

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
جامعة جيلالي اليابس



قسم اللغة العربية و آدابها

كلية الآداب و اللغات و الفنون

أطروحة جامعية مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في اللغة العربية و آدابها
تخصص تحليل الخطاب و علم النص

هندسة السورة والخطاب الحجاجي في سورة الملك

إشراف الأستاذ الدكتور:

حبيب مونسى

إعداد الطالب:

مراد معاذ مقري

أعضاء لجنة المناقشة			
الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عكاشة سعيد	أستاذ محاضر-أ-	جامعة سيدي بلعباس	رئيسا
حبيب مونسى	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	مشرفا و مقرا
عبد القادر قندسي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
عبد الجليل منقور	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي عين تموشنت	عضوا مناقشا
سمية حظري	أستاذة التعليم العالي	المركز الجامعي عين تموشنت	عضوا مناقشا
بلعباس حميدي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة معسكر	عضوا مناقشا

السنة الجامعية 2016-2017م / 1437-1438 هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إهداء

إلى الوالدين الكريمين اللذين غرسا فيّ حبّ القرآن بتعلمه شفاهما الله وبارك
فيهما و أطال في عمرهما.

إلى جدتي رعاها الله وأمدها في العمر.

إلى روح أجدادي رحمهم الله.

إلى العائلة.

إلى كل نفس طيبة، محبة للعلم، صافية السريرة، مخلصّة النوايا متقنة العمل.

الشكر

الشكر غرس إذا أودع سمع الكريم أثر الزيادة وحفظ العادة، فلهذا لا بد من الاعتراف بجميل أستاذي الفاضل "الأستاذ الدكتور حبيب موني" فهذا واجب وحق له علينا، الذي غمرنا بعطفه وبهرنا بتواضعه وشدنا بعلمه وبحسن تعليمه، فقد اتعبناه كثيرا وما بذله من جهد كبير في إخراج هذا العمل أو الرسالة إلى النور، التي ظلت حبيسة الانتظار للمناقشة بسبب أو لاعتبارات إدارية، فجزاه الله عنا خير الجزاء، ورزقه الصحة والعافية.

والشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة الموقرة كل باسمه على تفضلهم وتشجيعهم عناء القراءة، وعناء السفر لمناقشة موضوعنا مازاد من حظوظنا في الدرس والتحصيل وشرف لنا أن ما خطّوه من انتقادات علمية تضيفي أو تكسب على رسالتنا صفة العلمية، فلهم منا أسمى عبارات التقدير والاحترام، وخالص الشكر.

والشكر الكبير إلى الأساتذة الذين ساعدونا أو قدموا لنا يد العون بالدعاء، والتشجيع وبما أمدوه لنا من مراجع وعلى رأسهم "الأستاذ الدكتور عبد القادر قندسي" الذي بهرنا هو الآخر بتواضعه وعلمه، والذي يحتل الكتاب عنده مبلغا كبيرا من الأهمية، وهو جزء من نفسه، مع ذلك لم يبخل علينا وفتح لنا باب مكتبته ففتح الله عليه.

والشكر موصول إلى "الأستاذة الدكتورة شميصة غربي" هي الأخرى ساعدتنا بمراجع كانت عوننا لنا ببارك الله فيها.

و إلى الوالدة الكريمة "الدكتورة حكيمة دريسي" التي هي أمّ قبل أن تكون معلمة وأستاذة، فلها مني خالص الشكر على نصائحها الحكيمة، وعلى تشجيعها في جميع المراحل الدراسية وفقها الله هي الأخرى في مسيرتها العلمية.

بارك الله في الجميع، وجزاهم خيرا، وفتح الله عليهم.

والحمد لله رب العالمين

ملخص الأطروحة باللغة العربية:

يعد تحليل السرد القرآني من اهتمامات تحليل الخطاب، و على هذا جاء موضوع أطروحتنا حول تحليل الخطاب القرآني (هندسة السورة والخطاب الحجاجي في سورة الملك) باعتباره نوعا من الخطابات التي هي محط أنظار هذه التطورات التي يشهدها حقل اللغويات واللسانيات والتداوليات... فالشطر الأول من الموضوع هو معرفة معمارية السورة أو الشكل الذي تتبنى عليه السورة القرآنية من المواضيع والقضايا التي تطرحها، والشطر الثاني يعتبر الحجاج إحدى الآليات التي يضمها الخطاب القرآني لهذا يكون عملنا هو قراءة الإجراءات المعرفية التي يقدمها لنا الخطاب الحجاجي سواء في الاستعمال اللغوي الطبيعي بصفة عامة أو على مستوى تحليل الخطاب بصفة خاصة. لهذا كان الحديث عن الحجاج المنثور في سورة الملك، والقصد من وراء ذلك هو معرفة أو كشف التعالق القائم بين البناء والقضايا التي طرحت للحجاج في السورة من الناحية اللغوية والدلالية.

الكلمات المفتاحية: القرآن الكريم_ الخطاب_ السرد_ الهندسة_ الحجاج_ النص_ البلاغة التداولية_ السياق_ الإقناع_ سورة الملك.

Abstract:

The analysis of quranic narration is considered one of concerns of the analysis of the speech, and on this the subject of our thesis came about the analysis of the quranic speech (**Sura Engineering and the argumentative speech in Surat al - mulk**) As a sort of speeches that are the main focus of these developments in the field of Linguistics and Pragmatics.

The first part of the topic is knowing the architecture of the sura or the form which based on it the quranic surah from themes and issues posed.

the second part consider the argumentation as one of the mechanisms included by the quranic speech for this our work is to read the cognitive actions given to us by the argumentative speech either in The use of natural language in General Or on the level of analysis of the Speech in particular.

For this was the talk about on the argumentation in surah al-Mulk in the point of knowing or revealing the correlation between the construction and the issues posed by the argumentation in the surah in linguistic and semantic term.

Key words:

The Quran_ the speech_ Narration_ Engineering _ Argumentation_ TextRhetoric_ pragmatic_ Context_ Persuasion_ surah al mulk.

مقدمة

يمتلك النص القرآنيّ طاقة إقناعيّة فاعلة ومؤثرة يذكيها حجاجه، فلئن درس القرآن الكريم دراسات كثيرة لا تعد ولا تحصى على مر الأزمان، و لاسيّما في الدراسات المعاصرة بحثا وتدبرا من لدن مفسرين ومؤولين وعلماء ونقاد، فاختلفت مقارباتهم لهذا النصّ العباب الزاخر، وتباينت نتائجهم، فلم تعرف مقارباته الانقطاع إلى يومنا، بل يكاد كل ساعة تولد فكرة جديدة لقراءته أو لدراسته. و هذا راجع إلى إعجازيته، فكّلما أخذناه أو نظرنا إليه من زاوية بحثيّة ما انكشف لنا مالم نعلمه من نتائج جديدة، فخطابه وأساليبه تتعالى فوق كل الخطابات وأساليبها، وجمال معماريته لا تعدوها أيّ جمالية هندسة نص أخرى.

إنّ نص لا تتقضي عجائبه، و لا يشبع ولا يمل منه الباحثون، إلى حين زوال هذه الحياة و كان مظهره الذي نزل به، وبه أوصل رسالته هو السرد، فهو خطاب تبليغي جاء لينقل الانسان من حالة إلى حالة مختلفة، ليخرجه من الظلمة إلى النور، فرسم بذلك معالم حياة جديدة لهذا الانسان الذي كان يعرف حياة مغايرة لها تماما تقوم على الشرك والتشبث بما هم عليه أبائهم والقرآن الكريم رافضا لهذه العقيدة، فنبئت نزعة الادّعاء والاعتراض بين البيئتين، بيئة تدعي صحة نظمها العقديّة و ترمي الأخرى بالشبهات بحجج مناقضة لنفسها وللعقل، وبيئة تنفي عن نفسها الشبهات وتثبت صدق ما أتت به بحجج وبراهين تخرّ لها العقول مذعنة مقتنعة بها.

ويمثل هذه المواجهة موضوع الحجاج، الذي أصبح حديث العصر، فهو حاضر في الفن والأدب، والاعلام والتجارة، والسياسة، والقانون... وهذا بفعل التطور اللغويّ والبلاغيّ والتداولي على مستوى تحليل الخطاب، فقد أضحي قمينا بالدراسة لذلك نسعى إلى البحث عن حاجيّة القرآن الكريم في ظل هذا التطور لتحليل الخطاب، غير أنّنا قبل هذا سنقف عند السورة القرآنيّة من حيث هندستها تلك المعمارية التي حيرت الأذهان بجمالية بنائها المدهش ونسيجها الباهر المعجز، فيكون عنوان أطرحتنا: **هندسة السورة والخطاب الحجاجي في سورة الملك.**

و عن سبب اختيارنا لهذا الموضوع، فلم يكن اختيارا عشوائيا و الحقيقة أنّها ليست فكرتنا بل كان اقتراحا من الأستاذ المشرف. بيد أنّنا لا ننكر رغبتنا الملحة والجامعة في التعامل مع النص القرآنيّ في واقع الدراسات السردية واللغوية و النقدية المعاصرة.

وتستند هذه الرسالة على مجموعة من التساؤلات نذكرها كالآتي:

ما المقصود بهندسة السورة القرآنية؟ هل نقصد بها بناءها الفني الجمالي أم معمارية مواضيعها؟ وهل هي هندسة واحدة أم متعددة؟ كيف يمكننا رصد هذه المعمارية؟ وماهي الطريقة المعتمدة في ذلك؟ ثانيا ما هو الخطاب الحجاجي؟ وهل القرآن الكريم خطاب حجاجي؟ هل يعتبر الحجاج منهاجا أم آلية؟ كيف نقرأ أو نقارب نص ما من الوجهة الحجاجية وخاصة الخطاب القرآني؟ ما علاقة هندسة السورة بالحجاج؟ ماهي هندسة الخطاب الحجاجي في سورة الملك؟

هذه أهم تساؤلات الرسالة، وللمحاولة الاجابة عليها نهندسها على بناء ينتظم في شكل مقدمة ومدخل وثلاث فصول وخاتمة، المقدمة لا تخفى على أي باحث أكاديمي ما يخط فيها من ذكر الموضوع وتعريفه مع طرح أهم إشكالاته، و ذكر أقسام البحث من تمهيد وكم من فصل والمنهج الذي سارت عليه الرسالة، وأسباب اختيار الموضوع وصعوباته، و أهم المصادر والمراجع فيه.

فالمدخل تناولنا فيه دراسة مصطلحية لمصطلحات العنوان، فعرّفنا لفظة الهندسة والسورة والحجاج لغة واصطلاحا، ومقارنة بعض المصطلحات مع بعضها البعض مثل علاقة كلمة الهندسة بالسورة، والألفاظ المرادفة للحجاج، وهذا العمل أمل في أن يكون معينا في سفرنا الذي ليست له نهاية، فسرعان ما يظن باحث ما أنه قد انتهى إلا ويأتي دارس ليوصل البحث فيه.

والفصل الأول هو: هندسة السورة القرآنية، فقد اشتمل على عدة عناوين معمارية القرآن الكريم الذي هو أكبر من هندسة السورة، ما ورد لدى الباحثين: (حبيب مونسي وطه جابر العلواني، وعبد الجليل منقور) الذين اهتموا بمعمارية السورة في الدراسات النقدية المعاصرة حسب اطلاعنا، ثم وظيفة السياق وأسباب النزول في تحديد الهندسة وعليه وضعنا معمارية السورة ومقاطعها (هندسة المقطع)، كما سعينا ألا يكون العمل نظريا بحثا، فزواجنا بينه وبين التطبيقي وذلك في جميع الفصول الثلاثة فمثلنا على هندسة السورة ومقاطعها بـ سورة آل عمران، والعنصر الأخير من هذا الفصل هندسة التردد السردي القصصي (قصة آدم عليه السلام نموذجا).

أما الفصل الثاني: الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم، يضم مجموعة من العناصر الحجاج والسرد أولاً في السرد القديم عند الجاحظ، وثانياً في السرد الروائي مثلنا له بمقطوعة من رواية (الذاكرة المنسية) للروائي حبيب مونس، وبعدها الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم طرقة: الحجاج بالقصص والأمثال، وأساليب حجاجه والخطاب الحجاجي في مدونة التفسير عند الرازي (ت 606هـ)، والحجاج والتواصل.

والفصل الثالث: مقارنة الخطاب الحجاجي في سورة الملك، بداية آتينا بمقاربة النص القرآني ضمن الدراسات الحجاجية، وقصد معرفة هندسة الخطاب حجاجيا انصرفنا إلى رصد تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة، والحجاج والتداولية، وشكل الحجاج عند تولمين (Toulmi) و ميشال مايير (Michel Mayer)، لنصل إلى المقاربة، مقارنة الخطاب الحجاجي في سورة الملك بالوقوف عند آلياته البلاغية واللغوية والحجاج بأفعال الكلام والإقناع الصوتي. والخاتمة جمعنا فيها بعض نتائج هذه الأطروحة.

وفي ما يخص المنهج الذي اتبعناه في هذه الدراسة، فلقد استعنا بالمنهج الوصفي بالإضافة إلى المنهج التاريخي في بعض الأوقات وهو قليل جداً إلا عند ذكر نشأة الدرس الحجاجي، كم استدعينا آلية التحليل والتداولية، وآلية الحجة، وهذا في اعتقادنا أن طبيعة الموضوع تحتاج إلى مثل هذه المناهج والآليات.

والصعوبات التي اعترضتنا، من أهمها أننا نتعامل مع القرآن الكريم، فهي حساسية ترتبط من الخوف بالتعدي على كلام الله - سبحانه وتعالى - نضيف إليها تشابك وتداخل المواضيع مما صعب علينا طريقة المعالجة أو ما هو السبيل المناسب للمعالجة.

واعتمدنا في كتابة هذا العمل على جملة من المصادر والمراجع، فيما أنها دراسة تخصص الخطاب القرآني تأتي في مقدمة هذه الكتب، كتب التفسير وعلوم القرآن من التفاسير: تفسير الزمخشري (ت 538هـ) الكشاف، ومفتاح الغيب المسمى بالتفسير الكبير للرازي (ت 606هـ)، وروح المعاني للألوسي (ت 1270هـ)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (ت 1393هـ)، وفي ظلال القرآن لسيد قطب (ت 1966م) ومن كتب علوم القرآن: البرهان في علوم القرآن للزركشي (ت 794هـ)، والاتقان في علوم القرآن للسيوطي (ت 911هـ) ومناهل العرفان لعبد العظيم الزرقاني (ت 1367هـ).

ومن المراجع التي ساعدتنا في رسم معمارية السورة القرآنية إلى جانب التفاسير الموضوعية بشكل مباشر التردد السردي في القرآن الكريم لـ حبيب موني (مقارنة لترددات السرد في قصة موسى - عليه السلام -)، أمّا في ما يتعلق بكتب الحجاج كان في مقدمتها: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية لـ عبدالله صولة، والمؤلف الجماعي لعدد من الباحثين العرب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى يومنا هذا والحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات) لـ علي الشعبان وغيرهما كثير حتى لا نطيل على القارئ، فيعثره أو يصيبه الملل من هذا الإحصاء.

وقصارى الأمر كلمة لا بد من قولها، أنه لا يمكن أن ينتفي عن هذه الرسالة أية أخطاء أو نقائص أو هنات، ولعلنا نأمل بالحصول على فعل الاجتهاد من هذا كله.

نسأل الله التوفيق والغفران من الزلل.

مدخل

دراسة مصطلحية

يتموقع المصطلح في ساحة النقد الأدبي بين تلوينات أدائية متنوعة، اهتم النقاد ببنائه وفق مرجعيات معرفية مختلفة، فهو ترجمان عن بنية ذهنية ورؤية للعالم يجسده فعل لغوي يقوم على وظيفة تواصلية، « إنَّ المصطلح لفظ اصطلاح عليه لينوب عن جملة من رؤى تنتظم في إطار تفكير معين، بخصوص مسألة معينة، و من ثمَّ يكون للمصطلح ذلك الشكل الذي يخفي وراء تجليه حيثيات نشأته، وما خالطها من قصص، وكأنَّ المصطلح ذلك الاختصار الذي يجريه المتحدث في كلامه، ليجزي عنه استحضار الخلفيات، التي يستند إليها فيكون اللفظ دالاً عليها مشيراً إلى المراد من استعمالها،»¹ باعتبار أنَّ المصطلح العلمي ينشأ في بيئة حضارية وفكرية يتأثر بمعطياتها، ويحمل في طياته مدلولات فكرية توافق محيطه البيئي الذي نشأ فيه.

إلاَّ أنه يعرف جدلاً واسعاً حول مفهومه، فهو مترامن مع ظهور هذه التحليلات الحديثة أو القراءات المعاصرة للنص الأدبي، كلُّ له خلفياته المعرفية، وإجراءاته التحليلية وكل قراءة تحمل بدورها كمّاً من المصطلحات، فالمصطلح وثيق الصلة بمنهجه الذي أتى به غير أنَّ عمق الإشكال يكمن في تلك المصطلحات الدخيلة، أو المستعارة من حقول معرفية أخرى و استعمالها في حقول علمية مغايرة لها تماماً، ممّا يخلق تضارباً بين العلوم كعلم الهندسة وعلم الأحياء مع علوم الأدب، واللغة والسرد القرآني. هذا الأخير «الذي أصبح التعامل معه يفرض عليه مصطلحات كثيرة مستعارة من حقول معرفية متعددة المضارب»² وهذه معضلة من معضلات الخطاب النقدي المعاصر التي تواجه كل ناقد لاختلاف منابها و لتعددتها بين النقاد، أو عدم استقرارها بينهم.

« إنها الحقيقة التي تجعل المصطلح لا يتحرك في استعمالات من غير استحضار الخلفية التي أسسته من قبل، ومنه تكون إفراغه من محتواه ضرباً من مصادرتة جملة و تفصيلاً. صحيح أننا سنحتفظ باللفظ شكلاً، ولكننا سنعجز عن الحصول عليه بريئاً من كل انتساب مفهومي أو استعمالي. تلك هي المعضلة التي يواجهها من يقبل على السرد القرآني مستعملاً عين المصطلحات التي تكتظُّ بها ساحة السرديات في النقد الحديث أو رام الاستجداء بأخرى من

¹ - حبيب مونس، التردد السرد في القرآن الكريم مقارنة لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، د.ط. 2010، ص 39.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص 39.

حقول الفلسفة، و نظرية الأدب، وعلم الاجتماع، وعلم النفس أو نظرية التواصل الحديثة»¹ لهذا أصبح المصطلح أمراً شائكاً في الخطاب النقدي المعاصر لأنه مهما حاولنا تجريده من خلفياته و تبرئته من كل انتساب مفهوميّ ضرب من المحال سيبقى على شكله كمصطلح له روافده لأنّ فهم المصطلح فهم للعلوم.

تعريف الهندسة لغة:

نجد أنّ مصطلح الهندسة في المعاجم اللغوية العربية ثريّ بتعدد المعاجم التي تحتوي عليه و دليل على أنه عرف ممارسة مبنوثة بينها «هندس، المهندس الذي يُقدّر مجاري القُنَى و احتقارها، و هو مشتق من الهندازة، و هي كلمة أصلها فارسيّ إنداز أي مقدّر الماء، لأنّه ليس في شيء من كلام العرب زايّ بعد الدال، لذا صيّرت الزاي سينا والاسم الهندسة، و يقال عن الأسد هِنْدَسُ أي جريء، يقول جندل بن المثنى الطهوي:

يَأْكُلُ أَوْ يَحْسُو دَمًا وَيَلْحَسُ شِدْقِيَهُ هَوَّاسٌ هَزْبَرٌ هِنْدَسٌ»² نرى أنّ الهندسة من المهندس التي أصلها الهندازة، إلا أنّه أبدل حرف السين بحرف الزاي، لأنها لفظة فارسيّة، وفي كلام العرب ليس هناك زاي بعد الدال، فأصبحت الهندزة الهندسة والمهندس الذي يقدر مجاري القُنَى* بحفرها ومنها أسماء الأسد هِنْدَسٌ كما هو معلوم من البيت الشعريّ الذي يحتوي على أسماء الأسد*.

و في القاموس المحيط للفيروز آبادي «الهندسُ بالكسر الجريء من الأسود من الرّجال المُجربُ الجيد النظر، و هُنْدُوسُ الأمر بالضم العالم به، و جمع هنداسة»³ تشمل لفظة

¹ - المرجع السابق، ص 39، 40.

² - الأزهري أبي منصور، تهذيب اللغة (282-370 هـ)، تح عبد السلام محمد هارون، راجعه محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة الطبعة الأولى، 1396 هـ - 1976 م، ج6، ص 590/ ينظر، الجوهري (ت 393 هـ)، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، تح أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، 1990 م، ج3، ص 132/ ينظر، الرازي، مختار الصحاح، دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، بيروت 1986، ص 292.

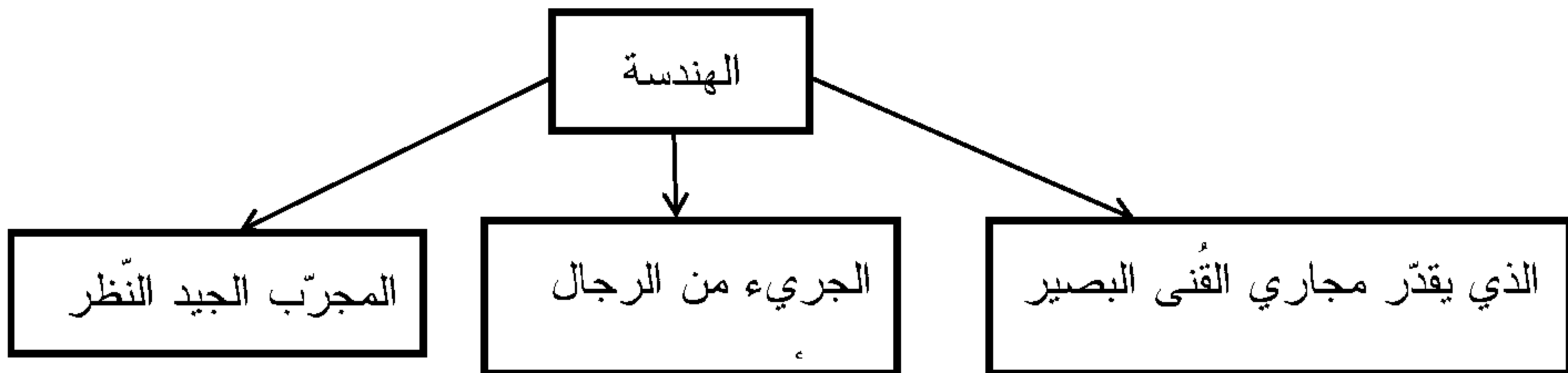
* القُنَى: القنّانين، بالضم: البصير بالماء تحت الأرض، و دليل الهادي، و البصير بالماء في حفر القُنَى، و الجمع القنّانين بالفتح، و القنّان المهندس الذي يعرف الماء تحت الأرض، أصلها فارسيّة، و هو معرب مشتق من الحفر من قولهم كُنْ كُنْ أي احفر احفر. ابن منظور (ت 711 هـ)، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، تح عبد الله علي الكبير و آخرون، د.ط، د.ت، مج5، ج39، ص 3759.

* هزبر: من أسماء الأسد، ينظر المصدر نفسه، ج51، ص 4660/ هوّاس: من الهوس: الطوفان بالليل و الطلب بجرأة، و أسد هوّاس و رجل هوّاس شجاع مجرب، المصدر نفسه، ج51، ص 4720.

³ - الفيروز آبادي (ت 817 هـ)، تح مكتب تحقيق التراث من مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثامنة، 1426 هـ - 2005 م، ص 582/ الصغاني، رضي الدين (ت 650 هـ)، العباب الزاخر واللباب الفاخر، (حرف السين)، تح محمد حسن آل ياسين

الهندسة هنا الرجال و الأسود الجريئة، و أنّ صاحبها ذو تجربة يحمل كفاءة عالية في التبصر بالأمور.

المتتبع للدلالة المعجمية لمادة الهندسة يلاحظ أنّها دلت على ثلاثة معان، أو تحوم حول ثلاث معان نوضحها في هذا الشكل:



الهندسة في المعاجم الحديثة:

للهندسة عدّة معاني في المعاجم الحديثة « هندز الرجل القنى الأبنية و الآلات ونحوها قدرها وأنشأها على أسس علمية، والهندازة اسم لمقياس تقاس به الأطوال و شاع استعمالها في بعض الأقاليم، وطوله ستة وسبعون سنتمترًا. المهندس من يلمّ بعلم من العلوم الهندسية ومن يمارس فنّا من الفنون الهندسية (الهندسة) العلم الرياضي الذي يبحث في الخطوط، و الأبعاد السطوح، والزوايا والكميات، أو المقادير المادية من حيث خواصها، أو قياسها، أو تقويمها وعلاقة بعضها ببعض (الهندسة النظرية)، و المبادئ والأصول العلمية المتعلقة بخواص المادة ومصادر القوى الطبيعية، و طرق استخدامها لتحقيق أغراض مادية»¹

يخرج مصطلح الهندسة هنا نوعاً ما عن المتعارف عليه في المعاجم القديمة صحيح أنّ الهندسة هي الرجل القنى، لكن أصبحت لا تقتصر على معرفة موضع الماء تحت الأرض أو حفر الأرض لمعرفة موضع الماء، بل تشمل الأبنية، والآلات ونحوها وأنّها اسم لمقياس

دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط1، 1987، ص 503/ أبو الهندس قبيلة من اليمن. الزبيدي محمد مرتضى الحسين، (ت 1205 هـ)، تاج العروس في جوامع القاموس، تح عبد القادر أحمد فراج، التراث العربي، دط، الكويت، 1975م، ج17 ص44.

¹ - معجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ط1، 1400هـ-1980م، ص 653/ معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية، ط4 1425هـ - 2004م، ص 1027/ جبران مسعود، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت-لبنان، ط7، 1992م، ص 845/ أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2008، ص 2370.

تقاس به الأطوال، والأحجام، كما أنها تصنف من العلوم (تحمل صبغة علمية) لها مبادئ و أصول من يلم بعلومها التي تبحث في الخطوط، و الأبعاد و المساحات.

مصطلح الهندسة في المعاجم الأجنبية:

يقابل مصطلح الهندسة في اللغة الأجنبية: Géométrie إن أصل كلمة « (Géométrie) يعود إلى اليونان، والكلمة مكونة من جزأين أو قسمين: (Géo) أتت من (Gaia) و تعني الأرض، أما (Métirie) وهي مستخرجة من (métron) التي تعني قياس، إذا الهندسة عند اليونان تعني (قياس الأرض)، و يقصد بها علوم الرياضيات التي تدرس العلاقات بين النقاط، و الخطوط، و تكون إما مستقيمة، أو منحنية، و أيضا المساحات و أحجام الأبعاد كل ماله علاقة بالأشكال التصميمية الهندسية¹. فالأصل اللاتيني لكلمة الهندسة (Géométrie) يقصد بها قياس الأرض وأنها فرع من الرياضيات كما أنها تدرس الفضاء* فإذا عدنا إلى المادة المعجمية للهندسة في المعاجم العربية أول ما نلاحظه أنه لا يوجد تباعد كبير بينها و بين الدلالة اللغوية في المعجم الغربي، فقط نلمح توسعها في اختصاصها بمجال الفضاء و هو ما يعرف اليوم بالهندسة الفضائية و إثراء للمعرفة نذهب إلى المجال الفلسفي لنعرف ما ذا تعني الهندسة في الحقل الفلسفي.

الهندسة في الفلسفة:

مصطلح الهندسة قديما عرفته الأمم السابقة، و سجلته في دواوينها*، فكانت الفلسفة مجالا شاسعا يتحرك فيه الفكر والعلوم، و فضاء كبيرا حوت عدة مصطلحات تعبر عن مخزون فكري لدى الإغريق، لا يقل أهمية عن التراث العربي، والهندسة في الفلسفة يعرفها إقليدس* في

¹- Le Grand Robert, Dictionnaire de la langue française, paris, 1989, p 282.

* Le juste mot en Géométrie, Petit lexique de Géométrie à l'usage des enseignements de la maternelle à l'Iufm, P41.

* صحيح أن الإغريق قد اهتموا بعلم الهندسة و مارسوها، بيد أن أول ما ظهرت كانت في الحضارة المصرية، و العراقية، و حتى البابلية حيث أن نشأتها في هذه الحضارات كان لغاية، و هي حاجة الإنسان إلى وسائل يستخدمها في قياس الزوايا، و حساب مساحات الأراضي لتشييد الأبنية، و بناء الأهرامات، لهذا أسسوا قواعد من أجل ذلك.

* هو الفيلسوف إقليدس صاحب الأصول الهندسية الستة عاش في بلاد مصر ق.م نحو 380 سنة في عصر الملك بطليموس لا كوسقيل ولد في الإسكندرية، و قيل مولده مجهول، و صار معلم العلوم التعليمية في مدرسة الإسكندرية، و كثر تلاميذه و منهم الملك بطليموس نفسه، له مؤلفات في علم الهيئة، و البصريات، و أشهر مؤلفاته الأصول الهندسية، و لم تزل إلى أيامنا هذه أفضل ما صنف في هذا الفن.

كتابه (الأصول الهندسية الستة)* « الهندسة علم موضوعه قياس المقادير و المقدار هو كل ما له واحد من ثلاثة أشياء و هي طول، و عرض، و عمق »¹ تختص الهندسة عند إقليدس بالقياس و بالأخص الأشكال الهندسيّة الثلاث الطول و العرض، و العمق.

و في موسوعة لالاند الفلسفيّة لمسنا اهتمام تعريف علم الهندسة بالمعاني القديمة أمّا الجديد فيها فتتمثل في التركيز على الإطار المكاني، و المعنى العام « ليس في إمكان علم الهندسة أن يحدّد الحركة، والأعداد والمكان، ولكن هذه الأشياء الثلاثة هي التي يعتبرها علم الهندسة بنحو خاص، والتي يرتدي بموجب البحث فيها، هذه الأسماء الثلاثة بأسماء علم الميكانيك، علم الحساب، و علم الهندسة، إذ ينتمي هذا الاسم الأخير إلى النوع، والجنس معاً.»¹ نلاحظ أنّ مفهوم الهندسة بقي على ما هو متعارف عليه قياس مساحة الأرض، أمّا المفهوم الحديث لها فتبحث في الحركة، والأعداد، والمكان، غير أنّ المفهوم المستقر هنا _ حسب تقديرنا _ هو علم المكان وذلك عن طريق ربطه معاني الهندسة الثلاثة بالأشياء التي تبحث فيها، أو المواضيع التي تختص بها هي كل من يحدد الحركة، و الأعداد، و المكان.

الحركة ← علم الميكانيك الأعداد ← علم الحساب

الهندسة ← علم المكان

و علم المكان « أي علم العلاقات الصوريّة، و الوضعيّة التي يمكن وجودها بين أشياء منظورة لدراسة خصائص الأشكال بقدر ما تستخلص هذه الخواص صوريًا من تعريفاتها»² و دراسة الأشكال، والعلاقات فيما بينها، إذ تصبح الهندسة بهذا المفهوم خاصة، وعامة، خاصة في الأنواع، وعامة في الجنس. ويعرفها الخوارزمي* في كتابه مفتاح العلوم: «هذه الصناعة تسمى باليونانيّة جومطريا وهي صناعة المساحة.»³ مصطلح الهندسة في المجال الفلسفيّ

* إقليدس، كتاب الأصول الهندسية، ومضافات في تربيع الدائرة و هندسة الأجسام و أصول قياس المثلثات المستوية و الكروية، ترجمة ، فان ديك، د.ط د.ت، ص 04.

¹ - المصدر نفسه، ص 05.

¹ - المصدر نفسه، ص 466.

² - المصدر السابق، ص 466.

* الخوارزمي: هو محمد بن أحمد بن يوسف، كنيته أبو عبد الله لم يذكر سنة ولادته، ووفاته كانت سنة (387هـ). ينظر الخوارزمي(387هـ) مفاتيح العلوم، تح إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1409هـ - 1989م، ص 06.

³ - المصدر نفسه، ص 25.

مصطلح شامل وفرع من الرياضيات حيث لا يمكن أن تستغني عنها، تتناول المفاهيم الأساسية من أجسام و علاقات المقادير، تبحث في المستقيم، و النقطة، و الأطوال، و المساحات.

تعريف الهندسة اصطلاحاً:

نجد مصطلح الهندسة عند ابن خلدون الذي أفرد له فصلاً في كتابه المقدمة في الباب السادس من الكتاب الأول العلوم، و أصنافها، و التعليم، و طرقه سَمَاهُ في العلوم الهندسية « هذا العلم هو النظر في المقادير إمّا المتصلة كالخطّ، و السطح، و الجسم، وإمّا المنفصلة كالأعداد و فيما يعرض لها من العوارض الأساسية، و اعلم أنّ الهندسة تفيد صاحبها إضاءةً في عقله و استقامة في فكره لأنّ براهينها كلّها بيّنة الانتظام، جليّة الترتيب، لا يكاد الغلط يدخل أقيستها لترتيبها، و انتظامها فيبعد الفكر لممارستها عن الخطأ، و ينشأ لصاحبها عقلاً على ذلك المهيّج و قد زعموا أنّه كان مكتوباً على باب أفلاطون (من لم يكن مهندساً فلا يدخل منزلنا) و كان شيوخنا -رحمهم الله- يقولون ممارسة علم الهندسة للفكر بمثابة الصّابون للثوب الذي يغسل منه الأقدار، وينقيه من الأوضار، و الأدران»¹

تتجلى الهندسة عند ابن خلدون في جانب شكليّ أي أنّها تهتم بالمقادير، والذي هو قياس الأشكال الهندسيّة، كالأطوال، والسطوح، والأجسام حيث سمّى هذا النوع بالمتصلة و النوع الثاني المنفصلة، تهتم بالأعداد جانب رياضي، أمّا عن قوله الثاني عبارة عن وصف للهندسة فهي تكسب صاحبها نورا في عقله، و تفكيراً سليماً، و هذا لأنّها تعتمد على الأدلة الواضحة المنظمة و المرتبة لا يعرف لها الخطأ سبيلاً، و أنّها تقوم بتنقية الفكر من جميع الشوائب التي تصيبه مثله مثل الثوب الذي تكون عليه الأقدار، ولنقاء هذا الثوب يكون بالصابون، إذ الهندسة هنا تقوم مقام الصابون لإزالة الأدران من الثوب الملطخ بالأوضار الزائدة التي تجلب المضرة للفكر.

نلاحظ أنّ مفهوم الهندسة عند ابن خلدون ذو طابع فلسفي، و قد تجلّى ذلك من خلال وصفه لها فربطها بالفعل_ و كأنّي بها نمط من الاستدلال_ الذي يعتمد على البراهين البيّنة

¹ - ابن خلدون، المقدمة، الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون، ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب، و العجم، و البربر، و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، راجعه سهيل دكار، دار الفكر للطباعة للنشر و التوزيع، بيروت- لبنان، 1431هـ - 2001م، ص 639-640/ ينظر التهانوي محمد علي (120هـ، 18م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تح علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط 1 1996م، ج 20، ص 1714.

المنظمة، و حجة القول الذي أتى به على لسان قوله « (من لم يكن مهندسا فلا يدخل منزلنا) و أنه أشار سابقا إلى أن الكتاب المترجم في هذا الحقل هو كتاب اليونانيين كتاب إقليدس »¹ فإذا تأملنا بين تعريف الهندسة في الجانب الفلسفي آنفا و تعريفها اصطلاحا نرى أنهما لا يختلفان ويلتقيان، و لعلّ يصحّ لنا القول بأنّ الجانب الفلسفيّ غذى الجانب الاصطلاحي للهندسة.

كلمة الهندسة ذات الأصول العلميّة استعيرت للتعبير عن بنية، أو شكل عمل أدبي ما حيث هي عند قاسم المقداد « إنّ الهندسة انطلاقا من أبسط تعريف لها، بما هي فن بناء صرح ما، تتطلب التناسق و القدرة على (بؤرة) الانتباه عليها حيث يشكل هذا (التبؤر) التماس الأولى للحساسية الإنسانية مع العمل (المهندس) سواء كان هذا العمل فنيا أم أدبيا »² لا تقتصر الهندسة على الجانب الماديّ المجرد كالبناء الهندسيّ المعروف بل قد يكون عملا أدبيا « هي إعطاء المجرد شكلا ماديا إنها تعني الصورة، أو المفهوم الذي يقوم العقل الإنسانيّ بتمييزه، ويقوم الفنان بتطوير نتاج العقل أمام أعيننا، و يقدم لنا العمل في قالب ماديّ، نستطيع رؤيته، أو لمسّه فنحسّ بالتالي، بمتعة اللمس، أو بروعة القراءة و عذوبة الإصغاء.»³

و للنص الأدبيّ شكله الهندسيّ التي يتهندس عليها، تتمثل في تلك المواضيع والأفكار و المقاطع التي تشكله، حيث تتضافر فيه مجموعة من الوسائل البنائية، يستعملها المهندس في بناء نصّه بدءا من الجانب الصوتي، و الألفاظ ثم التراكيب في شكل منسق يخلق بذلك حيزا فكريّا، وشعوريّا تعمل على شد انتباه المتلقي. « والهندسة هي تفاعل أصيل بين الكلمات و الأرقام مكوّنا صورة معبرة ومنظمة، صورة فيها جمالية الكلمات ودقة الأرقام، ولكنها ليست كلمة ولا رقما (هي هندسة) بموجب مفهومنا في هذا المجال فإذا كانت هذه الهندسة كلاما كانت هندسة كلاميّة أو كلاما مهندسا، وإذا كانت فعلا كانت هندسة شكل، أو شكلا مهندسا »⁴ فالهندسة هي وصف شكل عمل ما سواء هذا الموضوع نص أدبي، أو لوحة فنيّة، و الهندسة

¹ - المصدر نفسه، ص 639.

² - قاسم المقداد، هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي، ملحمة جلجامش، رسالة دكتوراه، جامعة السوربون، كلية الآداب باريس 1402_1982م، ص 05.

³ - المرجع نفسه، ص 06.

⁴ - جمال عبد الرزاق الدري، هندسة القرآن (دراسة فكرية جديدة في تحليل القرآن)، منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، ط1، 1412 1992 ص 07.

ليست واحدة بل هي متعددة أي ليس هناك وصف واحد، بل تختلف باختلاف العمل الموصوف فيها، حتى في النوع الواحد، و الجنس معا.

تعريف السورة: لغة و اصطلاحاً:

شُغل علماء المسلمين بدراسة القرآن بدءاً من إعرابه، وجمعه، و تدوينه، ومعرفة المكي والمدني وضبط قواعد التلاوة لقراءة القرآن الكريم قراءة سليمة، و الوقوف على معاني الآيات و أسباب النزول، و تعريف السور، و ترتيبها. كيف لا و قد كتبت تلال من المصنّفات حوله* حيث يعتبر علماء القرآن أنّ هذه المباحث مساعدة على فهم النص القرآني، أو هي العماد الأساس لدراسة القرآن الكريم، فانكبّ العلماء على شرحه و تفسيره، واستتباط الأحكام الشرعية منه كما وقفوا عند سحر بلاغته، وبيانها، وعمدوا إلى اكتشاف سر إعجازه، و مبحث السور القرآنية مبحث له أهميته البالغة في هذا العلم انطلاقاً من تعريف السورة لغة و اصطلاحاً.

تعريف السورة لغة:

يقول صاحب معجم العين: « سور: السُّورَة في الرأس: تناول الشُّراب، و الرأس سور سوراً و سُوراء، و سُوراً. و فلان ذو سورة في الحرب أي ذو بطش شديد و السُّور حائط المدينة ونحوه. و سُورَت الحائط، و سُورته سوراً، قال العجاج: سُورَت إليه في أعالي السُّور*»¹

و السورة في معجم الصّحاح: « السُّور حائط المدينة، وجمعه أسوار، و سيرات و السُّور أيضا جمع سورة مثل بُسرة و بُسر، وهي كلُّ منزلة من البناء، ومنه سورة القرآن

* ظهرت مباحث علوم القرآن في كتب المتقدمين و المتأخرين، و لا تزال تتواصل، تواصلًا علميًا، مع الإرث الذي لا ينضب على مرّ الزمان حيث كانت علوم القرآن المقياس الأول التي اعتمد عليها في التصنيف، و التأليف في مباحث علوم القرآن و لكثرة هذه المباحث تعد بتعدد الحروف و الكلمات، و ظهور التأليف في علوم القرآن كان في القرن الثالث الهجري على شكل بحوث متفرقة في أسباب النزول، و النسخ و المنسوخ، و في القرن الرابع الهجري ألف أبو بكر السجستاني كتاب غريب القرآن، و في القرن الثامن الهجري ظهر كتاب البرهان في علوم القرآن لصاحبه بدر الدين الزركشي (ت 794هـ) هي من أهم الكتب في علوم القرآن، و مصدر العديد من المؤلفات التي ظهرت بعده ككتاب الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين السيوطي (ت 911هـ) و هو أيضا مرجع مهم في هذا الفن، أما في العصر الحديث عرفت تأليفات كثيرة و متنوعة لا تعد، و لا تحصى أهمها مناهل العرفان في علوم القرآن لمؤلفه محمد عبد العظيم الزرقاني/ ينظر، موسى شاهين لاشين، اللّكّلي الحسان في علوم القرآن، دار الشروق القاهرة، مصر ط1، 1432هـ - 2002م، ص 08.

* رؤية بن العجاج، رؤية بن عبد الله العجاج بن ربيعة بن يزيد بن نصر السعدي التميمي، (ت. 145 هـ / 762 م)، مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤية بن العجاج، وعلى أبيات مفردات منسوبة إليه، تح، وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت، د. ط 2008، ص 48.

1 - الخليل أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، معجم العين، تح، مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم، المعاجم الفهارس، د. ط د. ت ج7، ص 289.

لأنّها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى والجمع سُورٌ بفتح الواو، قال الشاعر: سُورَ المحاجر لا يقرآن بالسُّورِ. ويجوز أن يجمع على سُورَاتٍ، وسُورَاتٍ. وقول النابغة*: ألم تر أن الله أعطاك سورةً ترى كلّ ملكٍ دونها يتذبذبُ

يريد شرفاً و منزلة.

و سورة الشراب و ثوبه في الرأس، و كذلك الحمة و سورة السلطان سطوته و اعتداؤه و سورة الغضب و ثوبه ¹. تعددت معاني السورة من حائط المدينة، ومنزلة من البناء وأي منزلة هذه التي تزيد صاحبها شرفاً. سور يقصد بذلك سور القرآن الكريم كما أنّها تأخذ معنى العلو، والارتفاع في معجم مقاييس اللغة «السين، والواو، والراء أصل واحد يدلّ على علو، و ارتفاع من ذلك سار يسور إذا غضب، و ثار ² فالسورة إذا من أصل المادة الثلاثية (س، و ر) التي تدل على ارتفاع المنزلة و علوها.

و هناك من يهمز كلمة السورة (سورة) من مادة سار «و عند همزها يكون معناها ما بقي من الشراب و كأنّها قطعة، و جعلها بمعنى بقية من القرآن، و أكثر القراء على ترك الهمز لما كثر في الكلام، و للسورة معاني أخرى، قيل السورة من القرآن يجوز أن يكون من سورة المال و سورة الخمر، و غيرها كذلك سورة الحمة، و ثوبها، و من المجد أثره و علامته، و من البرد شدته و السورة من البناء ما حسن وطال، و سور الابل كرامها فاضلة، فسور القرآن جعلها الله عز وجل مثل غرف، و غرفة، و رتب، و زلفة و زلف ³.

مصطلح السورة في المعاجم العربيّة القديمة تعددت معانيه بتنوع التعاريف اللغويّة له إلّا أنّها لا تختلف عن المعاني الموجودة في المعاجم الحديثة التي أحالت إليه، «السورة الوثبة من

* النابغة، ديوانه، تح، حمّو طمّاس، دار المعرفة، بيروت- لبنان، ط2، 1426هـ - 2005، ص 19.

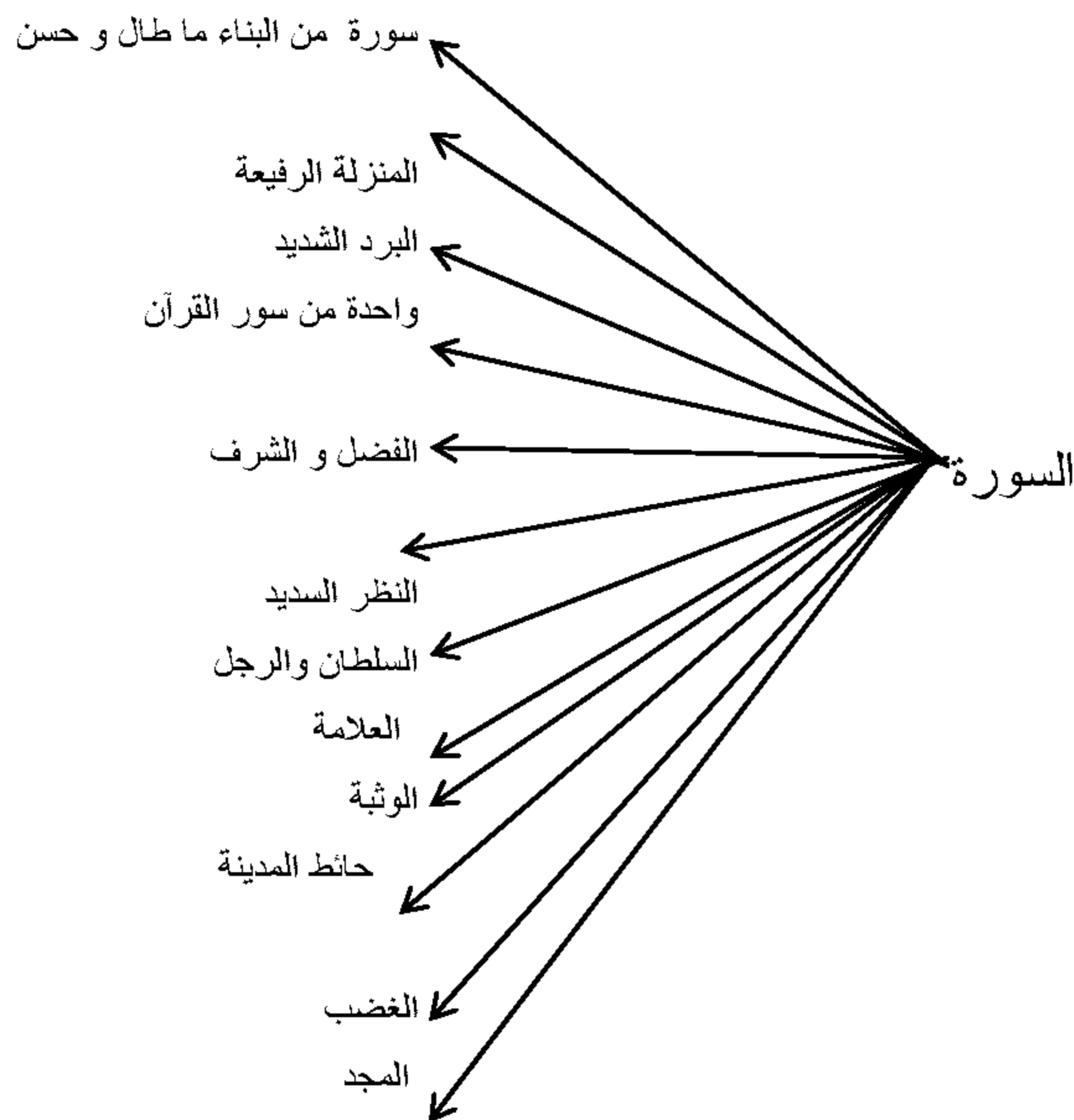
¹ - الجوهري، الصحاح، تاج اللغة العربية و صحاح العربية، ج2، ص 690.

² - ابن فارس، (ت 389 هـ)، مقاييس اللغة، تح، عبد السلام و محمد هارون، دار الفكر، دط، 1399هـ - 1979م، ج3، ص 115.

³ - ينظر، الزمخشري، (ت538هـ)، أساس البلاغة، تح محمد بابيل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلميّة بيروت لبنان، ط1 1419هـ، 1998م، ج1، ص 481./ ينظر، ابن منظور (ت 711هـ)، لسان العرب، ج22 ص 2147-2148./ ينظر الفيروز آبادي (ت 717 هـ) القاموس المحيط، ص 411./ ينظر الزبيدي، تاج العروس، ج12، ص 99-102.

المجد و نحوه، وأثره علامته، وأنها عرق من عروق»¹، لم نأت بالتعريف كاملاً لأنه له نفس التي ذكرناها قبل برهة.

إنّ الدلالة المعجميّة للفظة السورة في مجرى المعاجم القديمة، والحديثة تأخذ معاني البناء و سور الحائط، و الارتفاع، والعلو، والأفضل، والرفعة، والعلامة وترد بدلالة التركيب و التصاعد من تركيب السور بعضها على بعض من قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَيْكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾²



مخطط يضم معاني السورة في المعاجم اللغويّة

و قصار القول أنّ تنوع معاني كلمة السورة لا يعني اختلاف في مفهومها، بل معظم هذه الدلالات، إلّا و تحيل على سمة من سمات السورة القرآنية بعضها أعطاه تسمية حائط المدينة

¹ - ينظر، المعجم الوسيط، ص 492. / ينظر، جبران مسعود، معجم الرائد، ص 455. / ينظر، مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة ج2، ص 1132.

² - سورة ص، الآية 21.

و الآخر معنى الفضل، و الشرف، و الرقعة لأنّ للسورة القرآنية مقام عال تزيد قارئها شرفاً و رفعة، و أنّها علامات تستوقف للتدبر، و التأمل في معانيها كان هذا بيان المعنى الحرفي لكلمة السورة، و نؤوب إلى مفهومها اصطلاحاً.

تعريف السورة اصطلاحاً:

يعرفها الزركشي نقلاً عن الجعبري* « حد السورة قرآن يشتمل على أي ذوات فاتحة و خاتمة و أقلها ثلاث آيات »¹، السورة هي طائفة من القرآن منقطعة عما قبلها وما بعدها، و قيل أنه: « السورة المترجمة توقيف، أي المسماة باسم خاص بتوقيف من النبي صلى الله عليه و سلم »² فالسورة مجموعة من الآيات، بحيث يكون أقل عدد هذه الآيات ثلاثة ذات بداية ونهاية و تسميتها بالتوقيف من النبي صلى الله عليه و سلم و يعرفها صاحب مناهل العرفان في علوم القرآن « بأنها طائفة مستقلة من آيات القرآن ذات مطلع، و مقطع »³ نلاحظ أنّ معظم التعاريف تتفق على معنى واحد لا يوجد تعارض بينها، فنفس المعنى نلمحه في موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون « السورة Chapter the Koran، Chapitre Coran... و السور* بالضم و سكون الواو، و فتحها الجمع... و قيل السورة بعض من كلام منزل مبين أوله و آخره إعلماً من الشارع »⁴

* الجعبري، هو إبراهيم بن عمران أبو إسحاق الجعبري من فقهاء الشافعية له نحو مائة كتاب، أكثرها عن القراءات منها شرح الشاطبية حديقة الزهر عن عدد آي السور و خميلة أرباب المقاصد في رسم المصحف و غيرها، توفي سنة 732هـ، السيوطي جلال الدين (ت911هـ) الانتقان في علوم القرآن تح محمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا بيروت- لبنان، د.ط، 1429هـ-2008م، ج، ص

¹ - الزركشي، (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح، محمد أبو الفاضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط2، 1404هـ-1984م، ج1 ص264. ينظر السيوطي، الانتقان، ج1، ص128.

² - المصدر نفسه، ج1، ص127.

³ - الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1415هـ-1995م، ج1، ص285.

* السور: Quantfier-Qunatificateur، بالضم و سكون الواو عند المنطقيين هو اللفظ الذال على قيمة الأفراد من القضايا الحملية كلفظ كل وبعض و على قيمة الأوضاع في القضايا الشرطية: كلما، و مهما، و من ليس كلما، و ليس مهما، و إن كان بحسب اللغة موضوعاً لعموم الأفراد نقلوه إلى عموم الأوضاع، فجعلوا الشرطية الحملية المتصلة، والقضية المشتملة على السور تسمى صورة محصورة و هي إما كلية أو جزئية إذ هو (السور) لفظ يدل في القضية على بعض أفراد الموضوع أو كل مثل قولنا كل إنسان حيوان و بعض الحيوانات إنسان" التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص989.

⁴ - المرجع نفسه، 989.

جزء من كل

محددة في المستوى

بناء

الأدنى أقلها ثلاث آيات

فاتحة و خاتمة

يمكننا أن نمثلها على هذا الشكل:



إِنَّا أُعْطِينَاكَ الْكَوْثَرَ

إِنَّ شَانَنكَ هُوَ الْأَبْتَرُ

فاتحة

خاتمة

1420ھ / دسمبر 1999م، ص 289.

² - سورة الكوثر، الآيات 1، 3.

المبدآن، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426 هـ - 2005م، ص 743.

و السورة القرآنية ليست مجرد مجموعة آيات ذات بدايات و نهايات، قد تكون عدد آياتها ثلاثة أو أكثر، هي أبعد من ذلك كله، فهي أولا كلام الله، و نص شرعي لغوي يقوم بنقل الأخبار و الأحكام الشرعية، كل سورة تحمل كما هائلا من الدلالات تستوجب الوقوف عندها لاستخراج المعاني الكامنة في متنها و العبر، و المواعظ المتجلية منها.

و الإعجاز لا يقتصر على سورة طويلة، أو قصيرة بل يكمن في بنية السورة، وهي متعددة كقوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خُسْرٌ ۝١ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ ۝٢ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ ۝٣﴾¹ تصور لنا هذه السورة حقيقة حياة الإنسان، فقد أقسم الله عز و جل بالزمن الذي هو الدهر* أن الإنسان خاسر لا محالة إلا من سلك طريقا مغائرا، و هو سبيل واحد للنجاة من السبيل الأول (الخسران) استثناء استثنى به الله عز و جل للنجاة من طريق الخسارة، حيث تمثل هذه السورة إحدى السور القرآنية تتدرج ضمن أسلوب القسم، ورغم قلة عدد آياتها إلا أنها تفيض فيضا من المعاني التي لا يمكن حصرها من معاني لغوية، و بلاغية « فلو فكر الناس في هذه السورة لكفتهم »²

تستهل بقسم عظيم (و العصر)، وهو الدهر في مجمل الأمر يشكل حياة الإنسان من بدايتها إلى نهايتها، و الحياة الحقيقية هنا تبدأ من مرحلة التكليف، عندما يصبح الإنسان مكلفا شرعا قادرا على التمييز، يبدأ العد التنازلي لحياته، والقسم في القرآن الكريم متعدد فالصورة التي يحملها هنا هي صورة مادية (و العصر) جملة خبرية مؤكدة بمؤكدتين (لام التوكيد، و إن) و يندرج هذا ضمن الخبر الإنكاري « فدلالة الزمن هنا تكشف عن نوعين، أو اتجاهين تجمعهما علاقة تراكمية لولبية المسار، يمكن أن نطلق الزمن المغلق و الزمن المفتوح، فالزمن المغلق هو الزمن اليومي للإنسان المحدد بأربعة و عشرين ساعة وهو زمن تراكمي، يعلم الإنسان بدايته و نهايته، و ما ينبغي عليه عمله لتجنب الخسارة. و الزمن المفتوح هو الزمن

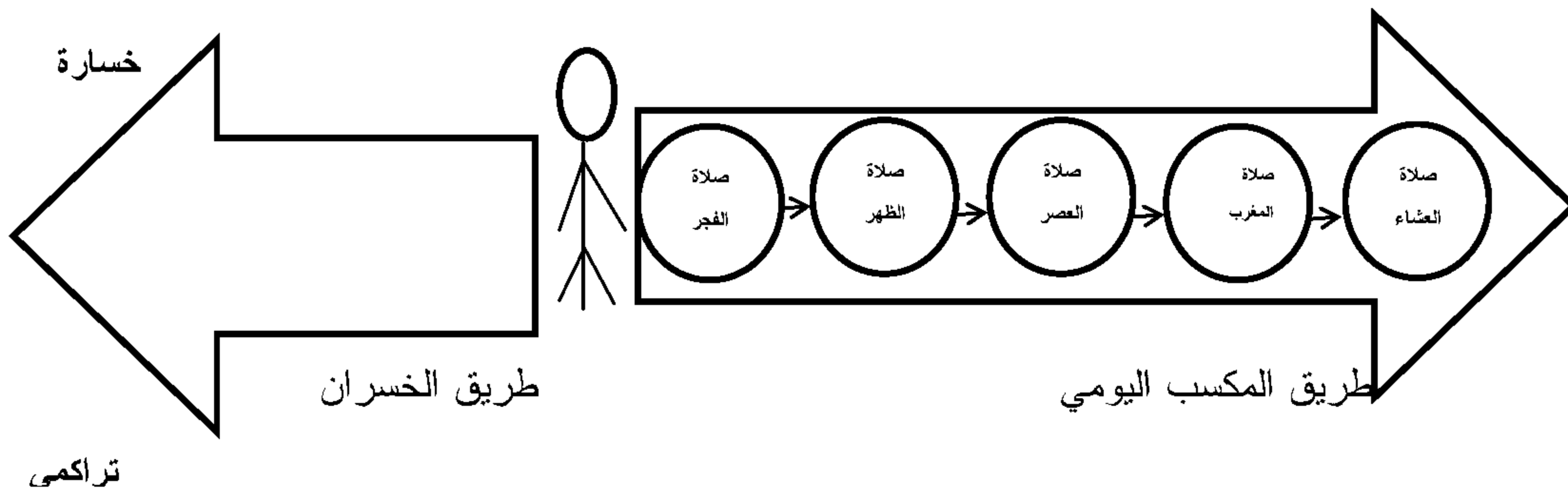
¹ - سورة العصر، الآيات 1، 3.

* قيل حول العصر أنه هو أول وقت الذي يليه المغرب في النهار، و قيل هو آخر ساعة من ساعاته، و قيل المراد صلاة العصر، و أكثر المفسرين على أنه الدهر. ينظر، ابن القيم الجوزية (ت 751هـ)، بدائع التفسير، تح صالح أحمد الشامي، يسري السيد محمد دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ، ج3، ص 365.

² - المرجع نفسه، ص 365.

العمرى، و هو زمن لا يعلم الإنسان أمره شيئاً، فهو يبتدئ بالتكليف، و ينتهي بانتهاء أجل الإنسان»¹

و تجنب الخسارة الزمنية يكون بالإيمان، و العمل الصالح، و التوصية بالحق و الصبر، وهي متجلية في تتبع أوامر الخالق عزوجل بطاعته، و اجتناب نواهيه التي نهى عنها الإنسان ذلك هو الفوز الكبير، حيث يمكن أن يصور حياة الإنسان اليومية بالرسم الآتية:



الرحلة اليومية للإنسان²

طريق الخسران هو الفراغ الذي لا يعمل فيه الإنسان، و لا يقدم لنفسه أية فائدة خلقه الله من أجلها.

مصطلح السورة في القرآن الكريم:

تنبؤاً معاني ألفاظ القرآن الكريم المكان الأسمى، والعنوان الأسنى خاصة في الدراسات القديمة، يقول الراغب الأصفهاني في مقدمة كتابه: « أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن اللفظية، و من العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه أول المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه »³، فمعرفة معاني ألفاظ القرآن من

¹ - أحمد غري صغير، الخطاب القرآني، قراءة دلالية، د.ط، د.ت، ص 10.

² - المرجع السابق، ص 11.

³ - الراغب الأصفهاني، (ت 505 هـ) المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ط، د.ت، ص 4.

أجلّها شأنًا، و أعظمها غاية في فهم الخطاب القرآنيّ، و لعلّ كلمة "السورة" جميعنا أو معظم الناس تنطق بها ألفناها دون أن نعي معناها الحقيقي.

كقولنا اقرأ السورة الفلانية _ و هذا كثير _ قد تحمل في فهمنا تصوّرًا مفاده أنّها مجموعة آيات تحمل اسمًا واحدًا، أو أكثر، بيد أنّه بعد وقوفنا على أصولها المعجميّة و المصطلحيّة وجدناها ليست كما بدت لنا خاصة في المجال اللغويّ ضمت عدّة معاني و باعتبارها مفردة من مفردات القرآن الكريم* سنتقصي عن دلالاتها في متن السورة القرآنية « و عليه فإنّ المصطلح القرآنيّ هو المفردة التي تتمسك بالحركة الرئيسيّة في الآية، و هو منبع القوة، والإشعاع الذي يزرع الإحياء، و يبيّث المعنى، و بدون فهمها على الوجه الصحيح الدقيق لا يتمكن الدارس و لا الباحث أن ينفذ إلى أسرار القرآن. ¹»

وردت لفظة السورة في القرآن تسع مرات، ثمان منها أتت بصيغة المفرد، وواحدة بصيغة الجمع نحصيلها في هذا الجدول:

الصيغة	الآية	السورة	رقمها	مكية أو مدنية
مفرد	وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	البقرة	23	مدنية
مفرد	يَحْذَرُ الْمُتَنَبِّهُونَ أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ	التوبة	64	مدنية

* فقد سمي هذا العلم بعدة تسميات غرائب القرآن، و إعراب القرآن، و منهم من يسميه بالوجوه و النظائر، ولا يعني هذا أنّ ألفاظ القرآن غريبة غرابية الغموض "و إنّما هي اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حسنة مستغربة في التأويل، بحيث لا يتساوى في العلم أهل وسائر الناس" الراجعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط9، 1993هـ - 1973م، ص 71. كما عرف له عدّة مؤلفات: كمعانيالقرآنللفراء (ت 207 هـ)، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ابن المثني (ت 209 هـ)، و معاني القرآن للأخفش (ت 211 هـ)، و عبد الرحمان الزبيدي (ت 237 هـ)، و ابن قتيبة الدينوري (ت 276 هـ) له كتابان، مشكل القرآن، و تفسير غريب القرآن.

¹ - إقبال عبد الرحمان إيداع، مناهج البحث في الموضوع، و المصطلح القرآني (نقد و تأصيل) بحث مقدم لمؤتمر التفسير الموضوعي بكلية الشريعة و الدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، 24 نيسان 2010، ص 30.

			فَلِإِسْتَهْزِءٍ وَإِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ	
مفرد		التوبة	86	مدنية
		التوبة	124	مدنية
مفرد		التوبة	127	مدنية
مفرد		يونس	38	مكية
جمع		هود	13	مكية
مفرد		النور	1	مدنية
مفرد		محمد	20	مدنية

يعتبر التفسير القرآني من علوم القرآن، حيث أخذ النصيب الأوفر من البحث و الدراسة. كان ظهوره* لضرورة اقتضتها الظروف، و حاجة ملحة في فهمه، صاحب النص القرآني مصاحبة لا تعرف الانقطاع، و الانفلات بغية فهم مراد كلام الله عزّ و جلّ عن طريق تقصي دلالاته، لهذا كانت حجتنا ملزمة علينا أن نستعين بالتفسير لمعرفة دلالة مصطلح السورة في القرآن الكريم، كما قد رأينا أنفا إحصاء لفظة السورة في الآيات القرآنية التي وردت فيها، فلا ريب أن سياق الآية يلعب دورا كبيرا في تحديد معناها. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِمَّن دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾¹ ترد السورة هنا بمعنى التحدي والإعجاز كما يفسرها الألوسي « أن المراد من الآية التحدي و تعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه، فمقتضى المقام أن يقال لهم: معاشر الفصحاء المرتابين في أن القرآن من عند الله، اتتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الإعجاز و نظمه. »²

و يؤيد هذا المعنى معظم المفسرين بأنّ هذا كان من التحديّ، و الإعجاز الذي وصل فيه إلى قمة البلاغة، و الفصاحة، و الآية مشيرة إلى ذلك « تأمل نظم الآية تجد عجبا، فقد بالغ في اهتياجهم، و استفزازهم، ليثبت لهم أنّ القدرة فيهم على المعارضة كقدرة الميّت على أعمال الحياة لن تكون و لن تقع! فقال لهم: لن تفعلوا، أي هذا منكم فوق القوة، و فوق الحيلة، و فوق الاستعانة، و فوق الزمن، ثم جعلهم وقودا ثم قرنهم إلى الحجارة، ثم سماهم كافرين، فلو أنّ فيهم قوة بعد ذلك لانفجروا لكن الرماد غير النار...»³

و يشمل هذا المعنى في آيات من سورة يونس وهود يحملان معنى التحدي والإعجاز، قوله تعالى: ﴿أَمْ يَفُؤْلُونَ بِفِتْرِيهِ ۚ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِّثْلِهِ ۚ مُفْتَرِيَتٍ ۚ وَادْعُوا مَن

* يشكل التفسير القرآني إحدى الإنتاجات العلمية الكبيرة التي شهدتها العلوم الإسلامية، كان ظهوره، في نهاية القرن الثالث الهجري ابتداء من كتاب جامع البيان لابن جرير الطبري (ت 310 هـ) الذي يعد من التفاسير الأولى التي فسرت القرآن الكريم و بلغ هذا العلم ذروته في القرن السابع الهجري.
¹ - سورة البقرة، الآية 23.

² - الألوسي، (ت 127 هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د.ط، د.ت، ج1 ص 194 / ينظر، الزمخشري، (ت 538 هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل، تح أحمد عادل عبد الموجود، و علي محمد معوض و آخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418 هـ - 1998 م، ج1، ص 187.

³ - الرافعي، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص 170.

إِسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ¹ وقع التحديّ هنا بعشر سور على غيره بصيغة المفرد (سورة واحدة) هو « التحديّ بعشر سور لا يقدر أن يكون سابقاً على التحديّ بسورة واحدة، و هو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشر أسطر مثل ما أكتب، فإذا ظهر عجزه كلّ قال قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله² ضرب الرازي مثالا في المنطق هو أنّ التحديّ، والإعجاز بعشر سور يكون أولاً قبل الإعجاز بسورة واحدة هذا ما يقتضيه العقل، لأنّ الذي يعجز عن الإتيان بحرف سيصيبه العجز عن المجيء بكلمة : فجاءت المقابلة بعشر سور قبل سورة واحدة، وحجة هذا الكلام كلام ابن عباس « وجمهور المفسرين*، كان التحديّ أول الأمر بأن يأتيوا بعشر سور مثل القرآن، وهو ما وقع في سورة هود، ثم نسخ* بأن يأتيوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة، وسورة يونس، فتخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إنّ سورة هود نزلت قبل سورة يونس، و هو الذي يعتمد عليه³ .

رسمت هذه الآيات مراحل تحديّ القرآن الكريم للعرب الذين كانوا أصحاب الريادة في الفصاحة، و البلاغة قبل نزول القرآن، فإذا أمعنا النظر في كتاب الله أنّ التحديّ أتى على خمس مراحل موزعة، و متشكلة من خمس سور، سورة البقرة، سورة يونس، سورة هود، وسورة الإسراء قوله تعالى: ﴿فَلْيَسِّرْ لِّجَمْعَةِ الْإِنْسِ وَالْجِسِّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْفُرْعَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾⁴ وعن سورة الطور قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾⁵ و هذا الترتيب هو المتعارف عليه الآن.

¹ - سورة هود، الآية 13.

² - الرازي، (ت 604هـ)، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ-1981م، ج17، ص202، 203.

* جمهور المفسرين يعني جمعا كبيرا من المفسرين.

*النسخ له معاني كثيرة في اللغة منها إزالة الشيء و إعدامه، ومنه قوله تعالى: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ". سورة الحج، الآية 52. فهو باب متشعب المسالك. ينظر الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن ج2 ، ص130. / ينظر، عدنان زرزور محمد، علوم القرآن ،مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، ط1 1401هـ -1981م ص194.

³ - ابن عاشور، (ت 1393هـ)، التحرير و التنوير، دار التونسية للنشر، د.ط، 1984، ج12، ص20. قول آخر يحمل نفس المعنى عن التحدي الأول للقرآن كله، ينظر، ج1 ص337. / بنظر، ابن عطية الأندلسي، (ت 546م)، المحرر الوجيز، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط1، 1422هـ-2001م، ج3 ص155. / ينظر، أبي حيان الأندلسي، (ت 745هـ)، البحر المحيط، تح عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1413هـ -1993م، ج5، ص208 .

⁴ - سورة الإسراء الآية 88.

⁵ - سورة الطور، الآية 34.

نرى أن هذا التحدي، و الإعجاز كان متدرجا أولا « كان بالإتيان بالقرآن كله ثم بعشر سور، و مرة بسورة، و مرة بحديث مثله، وهذا التدرج كان حسب نزول الآيات إلا أن القرآن الكريم كله تحدي سواء كان الإتيان بالقرآن كله، أو بسورة، أو بحديث إن التحدي و الإعجاز في واقع الأمر يكون بالكيف لا بالكم، وبالنوع لا بالكمية فلا يهتم لأنه واقع على الإتيان بجنس القرآن لا بمقداره ¹ « لأمر مستحال، فصورة هذه الاستحالة و العجز هي محاولة يائسة بئسة في تحدي العرب للقرآن، فوقف أمامهم كالطود العظيم فانقلبوا حائرين عاجزين عن المواجهة مما سولت لهم أنفسهم أن يسلكوا مسلكا آخر في المعارضة، وذلك بافتراءهم الذي يعتريه الجحود عن القرآن الكريم، و النبي صلى الله عليه و سلم بأنه شاعر مرة وساحر مرة ، وأن هذا الذي أتى به من عند ربه ما هو إلا سحر يؤثر تعالى الله عما يقولون.

التدرج و المعارضة أسلوبان من أساليب القرآن الكريم، لم يكن يعالج الأمور مباشرة بل كان يضع لها مقدمات، و هذا في غير موضع كما نرى دعوتها إلى ترك المحرمات كالخمر، فلم يحرمه قطعيا في أول الأمر بل وضع له تمهيدا لذلك.

وجاءت لفظة السورة بمعنى مغاير في آية سورة التوبة قوله تعالى: ﴿يَحْذَرُ الْمُتَنَبِّهُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ فَلِإِسْتَهْزَاءٍ وَإِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ ² دلالة السورة هنا الفضح « لأن السورة إذا نزلت في معاناهم (المنافقين)، فهي نزلت عليهم، ومعنى تنبئهم بما قلوبهم كأنها تقول لهم، في قلوبكم كيت وكيت، يعني أنها تذيع أسرارهم حتى يسمعوها مذاعة منتشرة كأنها تخبرهم بها ³ فضح الله عز وجل مكنون صدور المنافقين وما تبطنه من عداوة، و بغضاء للمؤمنين، و سورة براءة تسمى الفاضحة* لقلوب المنافقين نجدهم دائما في حيرة من أمرهم، و متذبذبين كما وصفهم القرآن الكريم في غير موطن كقوله تعالى: ﴿مذبذبين بين ذلك إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء و من يضل الله فلن تجد له

¹ - ينظر، فهد بن عبد الرحمان بن سلمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، مكتبة دار المتعلم، ومكتبة التوبة المملكة العربية السعودية ط8، 1420هـ _ 1999م _ بيروت _ لبنان، ط1، 1422_2001، ص207.

² - سورة التوبة الآية، 64.

³ - الزمخشري، الكشاف، ج3، ص63. / ينظر، الألوسي (ت127هـ)، روح المعاني، ج10، ص130. / ينظر، ابن عطية (ت746هـ) المحرر الوجيز ج3، ص54. / ينظر، أبو حيان (ت745هـ)، ج5، ص67. / الرازي، ج16، ص123. / ينظر، ابن عاشور، التحرير و التنوير ج1، ص248.

* للسورة أسماء عديدة سميت بها، براءة، العذاب، الفاضحة، المخزية، المشققة، المبعثرة، المنقرة، المنكلة، المشددة، المدممة، البحوث الحافرة، ينظر الزركشي (ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص265. / السيوطي، (ت911هـ)، الاتقان في علوم القرآن، ج1 ص139. / ينظر، أبي السعود، (ت982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديث د.ط، د.ت، ج2، ص 516.

سبيلاً¹ لهذا تارة مع المؤمنين وتارة يميلون مع الكفار يتذبذبون بينهما حائرين إلى أي فريق منهم، وبالرغم من أن تراهم موجودين مع أصحاب الإيمان إلى أن قلوبهم ترفض الإيمان فحول هذا المنع إلى أحاسيس من شحناء وبغضاء.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْزَلْتُ سُورَةً أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أَُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْفَلْعِدِينَ﴾² يقصد بالسورة الجهاد، و الإيمان و هذا ما نلمحه في تفسيرها « الجمهور على أن السورة هنا كل سورة كان فيها الأمر بالإيمان و الجهاد، وقل براءة، لأن فيها الأمر بهما، وقل بعض سورة فأطلق عليه سورة، كما يطلق على بعض القرآن قرآن، و كتاب، وآية، و إن تقدم بأنهم كانوا قد استأذنوا الرسول في القعود فيها تنبيه على أنهم كانوا حتى تنزل سورة فيها الأمر بالإيمان و الجهاد استأذنوا³ » وقعت هذه الدلالة من خلال سياق الآية القرآنية فقرن الجهاد بالإيمان فيشير بذلك إلى أنها سورة براءة إلى سورة تحمل معنى الإيمان و الجهاد، هذا الأخير الذي عليه جمع المفسرون، و قد تكون اسم (السورة) هنا من باب إطلاق الجزء على الكل، بمعنى أن بعض آيات كان معناها الجهاد و الإيمان، فعمم هذا التفسير على السورة كلها أما في سورة محمد، شملت معنى الجهاد فقط لأن المقام تضمن الأمر بمجاهدة العدو.

و لفظه (السورة) في سورة النور قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾⁴ لا نقرأ لها معنى كما في الآيات السابقة، ولعل هذا بحكم أنها وردت في ابتداء السورة « و هذا الابتداء بكلمة (سورة) نكرة أفاد التعظيم، و التهويل من شأن هذه السورة. فكل ما في القرآن سور، فلماذا قال عن هذه السورة (سورة) فكأنه سبحانه و تعالى يقول: "سورة و ما أدراك ما هذه السورة" ⁵ و هي فعلا سورة ذات شأن عظيم لما تحمله من أحكام شرعية، و دلالات تستوجب المكوث عندها، (سورة أنزلناها وفرضناها

¹ - سورة التوبة، الآية 143.

² - سورة التوبة، الآية 86.

³ - أبو حيان، (ت 745هـ)، البحر المحيط، ج5، ص84. / ينظر، الألوسي، روح المعاني، ج10، ص 156. / الزمخشري (ت538هـ) الكشاف، ج3 ص80. / ينظر، ابن عطية (ت746هـ)، المحرر الوجيز، ج3، ص68. / ينظر، ابن عاشور (ت1393هـ) التحرير والتنوير ج 10 ص288. / ينظر الرازي، (ت604هـ)، ج16، ص159.

⁴ - سورة النور، آية1.

⁵ - كامل سلامة القدس، منهج سورة النور في إصلاح النفس و المجتمع، السعودية، ط2، 1396هـ - 1976م، ص16.

و أنزلنا فيها) تعظيم الذات الإلهية، و التكرار غرضه التأكيد،(فيها آيات بينات) تقديم بلاغيّ يدلّ على أهمية المتقدم، استهلال في روعة البيان لما سيأتي بعده.

لم يغب المعنى اللغويّ، و الاصطلاحيّ لمصطلح السورة عند المفسرين، كيف لا وهؤلاء المفسرون هم بالدرجة الأولى لغويون قبل أن يكونوا مفسرين، و كان علينا أن نذكر هذا المعنى في بداية شرحنا لكلمة السورة في التفاسير، و تجاوزناه نظرا لما تناولناه سابقا عن مفهومها اللغويّ و الاصطلاحيّ، باعتبار أن المفسرين قد أدرجوه في بداية تفاسيرهم لآيات لفظة (السورة) بحيث يلاحظ ذلك خاصة في آية سورة البقرة، ولعلّه من بين التعاريف التي يجب التحدث بها كلام ابن عاشور « سورة قطعة من القرآن معيّنة بمبدأ، و نهاية لا يتغيران مسماة باسم مخصوص، تشتمل على ثلاث آيات فأكثر في غرض تام ترتكز على معاني آيات تلك السورة ناشئ عن أسباب النزول، أو عن مقتضيات ما تشتمل عليه من المعاني المناسبة »¹ كلام شامل يجمع كلّ ما يخص السورة القرآنية، و ما تقوم عليه، الظروف التي نزلت فيها و أنّ لها موضوعا خاصا.

أخذ مصطلح السورة العديد من الدلالات المتنوعة سواء كمفردة مستقلة عن السورة القرآنية أو داخل سياق الآيات، وبعد قراءتنا لها من خلال مدونة التفسير نصل إلى أربع دلالات: الدلالة اللغويّة، و الاصطلاحيّة، و معنى التحديّ، و الإعجاز، و الفضح ثم دلالة الإيمان و الجهاد.

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص84.



الإيمان و الجهاد

الفضح

التحدي و الإعجاز البلاغي

المعنى اللغوي الاصطلاحي

- الألوسي	- الألوسي (ت127هـ) ←	- الزمخشري (ت538هـ)
- الزمخشري	- الزمخشري (ت538هـ) ←	- المحرر الوجيز (ت546هـ)
- المحرر الوجيز	- المحرر الوجيز ←	- البحر المحيط (ت745هـ)
- البحر المحيط	- البحر المحيط ←	- الرازي (ت604هـ)
- الرازي	- الرازي ←	- التحرير و التنوير (ت1393هـ)
- التحرير و التنوير	- التحرير و التنوير ←	

مصطلح السورة لدى المستشرق بلاشير Gaston Blachere:

لم تقتصر دراسة للقرآن الكريم على العلماء المسلمين وحدهم، بل نراه نال اهتماما كبيرا من طرف المستشرقين* الذين تفرغوا له بالدرس، و التحليل شملت دراستهم جميع المباحث القرآنية من معرفة المكي، و المدني، وترتيب السور، والنظر في فواتحها، ليست غايتنا في هذه الفقرة الحديث عن الاستشراق في الدراسات القرآنية، فهو باب كبير وواسع يحتاج إلى كثير من التفصيل، كما أنه قد كتب المستشرقون في موضوع الدراسات القرآنية العديد من المؤلفات، وغيرهم من العرب الدارسين لهم، وهذا عندما اتخذ هؤلاء المستشرقون بمختلف مدارسهم الحضارة الإسلامية بدءا من القرآن الكريم و السنة النبوية مادة لدراستهم.

ما يشد انتباهنا ادعاء المستشرق الفرنسي بلاشير Régis Gaston Blachere* (1900-1973) بأن لفظة (السورة) يكتسبها الغموض، والإبهام، « و بقدر ما كانت المنجمات

* الاستشراق مصطلح، أو مفهوم عام، و يطلق على الحياة الفكرية، يعتنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، و دراسة الإسلام والعرب بصفة خاصة، عدنان محمد زيان، المستشرق و المستشرقين، وجهات نظر، رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، د.6، د.ت ص 15.

* ريجيز بلاشير Régis Gaston Blachere (1900-1973م) ولد في 30 يوليو 1900 في ضاحية مونروج (باريس) وسافر مع أبويه إلى المغرب 1910، قضى دراسته الثانوية في مدرسة فرنسية في الدار البيضاء، وبعد حصوله على البكالوريا التحق بالجامعة، وحصل من جامعة الجزائر على الليسانس في 1922 وفي سنة 1926 حصل على دكتوراه دولة من جامعة باريس - وتوفي في السابع من شهر أغسطس 1973 من بين كتبه الرئيسية: تاريخ الأدب العربي منذ البداية حتى نهاية القرن الخامس عشر توفي قبل أن يتمه، ترجمة القرآن إلى اللغة الفرنسية مع مقدمة طويلة، و تفسير =

تتوالى، كانت تجعل في مجموعات مختلفة الطوال تسمى الواحدة منها سورة، وهي لفظة غامضة نجدها في بعض الآيات المكيّة¹ قول تعسفي، و ربما ينم عن قصور حاد في فكر صاحبه اتجاه هذه النقطة، أو إنكار وجود حسدا من عند أنفسهم، لا يعلم معنى لفظة السورة في اللغة العربيّة ولعلّ هذا ما جعل بعض المستشرقين غير منصفين « لأنّ جهلهم بأسرار اللغة العربيّة فوتّ عليهم الموضوعية»² و قوله بأنها في الآيات المكيّة كلام فيه افتراء ومردود عليه لا أصل له من الصحة في شيء، فكلمة السورة وردت في الآيات المدنيّة، و المكيّة، و قد وضحنا ذلك في الإحصاء الذي أجريناه عليها حتّى و إن افترضنا أنّها وردت فقط في الآيات المكيّة لا يكون دليلا كافيا لدّعاء الغموض لأنّها مبيّنة في المفهوم اللغويّ.

ألفاظ القرآن الكريم لا غموض فيها ولا لبس، فكان كلامه رجما بالغيب، يفتقر الى الدليل الخريّت فحجته داحضة.

العلاقة بين مصطلح السورة و الهندسة:

تتماثل كلمة السورة بمصطلح الهندسة في العلاقة الموجودة بين سور القرآن الكريم وسور البناية من وضع كلمة بجلب كلمة، وآية بجانب آية كسور البناء الذي كلّ حجر بجانب حجر ولبنة بجانب لبنة، ولما تحمل السورة من معنى العلو، الارتفاع التي تشبه في ذلك البناية العاليّة في الهندسة بعلو السور ورفعته الحسيّة، ومن السورة حائط المدينة يحيط بمجالها الآيات القرآنيّة كما يحيط السور أو السياج بالمدينة، و هي عند أبي عبيدة* « شبيهة بسورة البناء، أي القطعة منه، لأنّ كلّ بناء، فإنّما يبني قطعة بعد قطعة و سميت منه السورة»³، و الهندسة بمفهومها الحديث، و البسيط لها هي عبارة عن خطوط، و أشكال، وبيانات، و أسوار تحيط بها(البناء) لذلك نرى أنّ مصطلح السورة يحمل معاني الهندسة بأسلوب واضح و ظاهر جليّا.

= قصير وبمناسبة اشتغاله بترجمة القرآن، صنف كتابا صغيرا بعنوان Mohammedle problème de حياة النبي صلى الله عليه وسلم. عبدالرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، دار النقاش، عمان، ط4 2003—ص127.

¹ - إسماعيل سالم عبد العال، المستشرقون و القرآن، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة، السنة العاشرة-العدد 120 -1419هـ-1991 م ص22.

² - أحمد نصري، آراء المستشرقون في القرآن الكريم (دراسة نقدية)، دار القلم- الرباط- ط1، 2009، ص6.

* أبو عبيدة معمر بن المثنى التميمي، وقد اختلف في مولده، ولعله الأقرب إلى الصحة أنّه ولد سنة 110هـ، و هي سنة وفاة الحس البصري كما قيل أنّه يهودي الأصل، لكنّه قول لا يحمل الكثير من الصحة، و لم يعرف مكان ولادته مع هذا نعتوه في عدد علماء البصرة كان مذهبه خارجيا، و استدلوا على أنه خارجي بسبب الأشعار التي كان ينشدها فيهم توفي سنة 210 هـ./ ينظر، أبا عبيدة معمر بن المثنى التميمي (ت210هـ)، مجاز القرآن، تج محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر، د.ط، د.ت، ص9-11.

³ - المصدر نفسه، ص2.

ولعلّه يكون الزمخشري أفضل من أشار إلى هذا التشابه بين سور القرآن و سور المدينة « طائفة من القرآن محدودة مُحَوَّزة على حيالها، كالبلد المُسَوَّر، أو لأنها محتوية على فنون من العلم، و أجناس من الفوائد كما احتواء سورة المدينة على ما فيها »¹ و تقوم السورة هنا بمثابة السور المحيط بالمدينة العمرانيّة، يشكّل حازرا منيعا من كل دخیل لها، « وعليه فالسور المحيط بالمدينة، و الحامي لها من كل آفة خارجيّة، يضم مبانيها، وشوارعها، و أسواقها ومرافقها و حصانتها، و سائر معالمها الحضاريّة و داخل السور يتشكل كل ذلك بأحجام مختلفة، وطرق هندسيّة متطورة حسب الأزمنة »²

ومرافق السور القرآنيّة هي تلك الفوائد، و الحكم، و العبر، و العلوم التي هي مملوءة بها يرى في كل زاوية من حدائقها عالما بأسره، و حياة لا يملّ منها، « فداخل كلّ سورة قرآنية مجموعة من الحقائق الإلهيّة، و التوجيهات الربانيّة لا غنى عنها للتجربة البشريّة على الأرض »³ هي الأوامر، و النواهي، و الوعد، و الوعيد.

فوائد تسوير السور القرآنية أو تقسيم القرآن الكريم إلى سور:

للقرآن الكريم أسرار، و حكم بليغة، و لطائف تذهب بالنفس إلى درجة من التأمل التي تأخذ بالألباب، لا يسبر غورها ولا يعلمها إلا المتبحرون فيه جمع في منته أرقى أنواع أساليب الكلام من طريقته في البيان، والتعبيرات اللغويّة الأخاذة، يعتبر تسوير سور القرآن الكريم وتجزئتها من الحكم، و الفوائد التي وقف عندها المفسرون، وعلماء القرآن الكريم مقسم إلى أربعة أقسام: « الطوال، والمئين، و المثاني، و المفصل، كلّ قسم من هذه العناوين يجمع في حيّزه مجموعة من السور أعطته هذه التسمية تشير إلى هذا الزركشي قال العلماء رضي الله عنهم أنّ القرآن العزيز أربعة أقسام: الطوال و المئون و المثاني و المفصل »⁴.

يبدو أنّ حديثه هذا جاء نتيجة استناده إلى حديث النبي صلّى الله عليه و سلم « أعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل، وأعطيت المثاني مكان الزبور

¹ - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص218، 215.

² - عباس أرحيلة، السورة القرآنية مدينة مسورة قرؤية الزمخشري في الكشاف، (مقال أنترنت)، <http://vb.tafsir.net/tafsir29065/>.

³ - المرجع نفسه.

⁴ - الزركشي، (ت 794 هـ)، البرهان من علوم القرآن، ج1، ص244.

و فصلت بالمفصل¹ « مصطلحات لمجموعة من السور القرآنية، فالطوال تعود نسبته إلى الطول و هي السور الطويلة، سورة البقرة، و آل عمران، و النساء و المائدة، و الأنعام و الأعراف لكنه وقع اختلاف في السورة السابعة: أهي سورة يونس أم سورة الأنفال، و التوبة التي عدتا سورة واحدة فالسورة السابعة هي الأنفال، و التوبة كسورة واحدة هذا ما نجده عند المناوي* السبع الطوال « أولها البقرة و آخرها براءة بجعل الأنفال و براءة واحدة² ».

المئون: السور القرآنية التي يكون عدد آياتها مئة آية أو تعادلها، و المثاني* تكون آياتها أقل من مئة آية، و القسم الرابع المفصل و هي السور القصار.

من النكت اللطيفة في تسوير سور القرآن « أن الجنس إذا انطوت تحته أنواع واشتمل على أصناف، كان أحسن، و أنبل، و أفخم من أن يكون بياناً واحداً، و أن القارئ إذا ختم سورة أو باباً من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له، و أهدى لعطفه، و أبعث على الدرس و التحصيل منه اشتمل على الكتاب بطوله. و مثله كالمسافر، إذا علم أنه قطع ميلاً، أو طوى فرسخاً، أو انتهى إلى رأس بريد: نفس ذلك منه ونشطه للسير»³ تقسيم القرآن إلى أجزاء و سور شبيه بمسار تبويب الموضوعات في مصنفات الكتب من عناوين، وأبواب، و فصول متنوعة، و مختلفة من شأن هذا التجزئة أن يصنع عنصر التشويق في القرآن، و ينشط القارئ على متابعة القراءة، و الحفظ التي لا يمل منها كالمسافر الذي يسير أميالاً، و مسافات طويلة يشتااق اشتياقاً إلى مكان نزوله ينتظر لحظة بلحظة.

و من الفوائد التي ذكرها الزمخشري « أن القارئ إذا حفظ السورة، اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة، و خاتمة، فيعظم عنده ما حفظه، و يجلّ في نفسه ويغتنب به ومنه حديث أنس رضي الله عنه: كان الرجل إذا قرأ البقرة و آل عمران، جدّ فينا⁴ »

¹ - بنالضريس، (294 هـ)، فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة، تح غزوة بدير، دار الفكر، دمشق - سورية الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1987 م، ص 75.

* المناوي (ت سنة 952 هـ) هو محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين ابن علي ابن زين العابدين الحادي المشهور بالمناوي، عاش بالقاهرة من مؤلفاته شرح على تائيه ابن الفارض، شرح المشاهد لابن عربي، شرح الشمائل للترمذي، توفي سنة 1031، ينظر المحيي خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، د.ط، د.ت، ج2، ص418، 414.

² - المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير لجلال الدين السوطي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط2، 1391 هـ - 1972 م، ج1، ص565.

* وقد سمى سور القرآن كلها مثاني، ومنه قوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي" سورة الحجر، آية 77.

³ - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص219.

⁴ - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص220.

هذا من التيسير، و التهيئة للقراءة، و حفظ القرآن الكريم في الصدور مع إنزال ذلك منزلة كبيرة في نفسه و الانتقال من سورة إلى سورة أخرى يجعل الحافظ أو القارئ يجتهد في علمه لأنّ ما قرأه سابقا في سورة البقرة سيجده مختلفا في سورة آل عمران، و النساء، و المائدة عالم آخر من المواضيع و القصص حتّى و إن كان قرأ قصصا متشابهة فالمعنى مختلف و يكون في الحفظ تدرج* من آية إلى آية.

وفائدة ثالثة أخرى « أنّ التفصيل سبب تلاحق الأشكال، و النظائر، وملائمة بعضها لبعض وبذلك تتلاحق المعاني، و يتجاوب النظم إلى غير ذلك من الفوائد و المنافع »¹ أنّ هذه الأجزاء ما هي إلّا تفصيلات بعضها لبعض في الشكل، أو المعنى قد لا يمكن إدراج المعاني جملة واحدة، و في شكل واحد حتّى لا يملّ منه طبعاً هذا مقتصر على تصنيفات البشر أمّا كلام الله لا يملّ منه وإن أتى على هذا الأخير يكون في النهاية نظاماً واحداً. « الحكمة من تسوير القرآن لسور لكون السورة بمفردها مجزأة. و آية آيات الله والإشارة إلى أنّ لكل سورة نمط مستقل فسورة يوسف تترجم عن قصته وسورة براءة تترجم عن أحوال المنافقين وأسرارهم إلى غير ذلك »²

هذه مجموعة من الفوائد، و الحكمة في تسوير سور القرآن الكريم، و تجزئة إلى اثمان وأرباع، و أنصاف، و أحزاب للتيسير على الدارس، أو القارئ أو الحافظ مدارس القرآن، وأنّ هذه التقسيمات، و التصنيفات ما هي إلّا محطات يستريح فيها الحافظ أو القارئ ليأخذ نفساً جديداً ثم يواصل رحلته المشرقة التي لا تعرف الملل، و السأم بل هي رغبة بعدها رغبة. كما أنّ القرآن الكريم لم ينزل جملة واحدة بل كان نزوله متفرقاً « إنّما نزل أول ما نزل منه سورة المفصل فيها ذكر الجنة و النار، حتّى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال الحرام، و لو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندع الخمر أبداً »³ فالغرض الأساسي، و الأول هو

* قد رأينا ذلك وعشناه في الكتاب (المدارس القرآنية)، حيث الأطفال الصغار يبدؤون الحفظ في سن مبكرة، فيحفظهم الشيخ أولاً السور القصار، وذلك أفضل لهم حتّى يتدرجون في الحفظ من الأسهل إلى الصعب حتّى الحافظ الكبير إذا استصعب عليه الحفظ، ونرى هذه الإشارة عند السيوطي ثم ظهرت حكمة في التعليم و تدريج الأطفال في السور القصار إلى ما فوقها تيسيراً من الله على عباده لحفظ كتابه، السيوطي الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 232.

¹ - المصدر السابق، ج1، ص 220.

² - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1، ص 230.

³ - البخاري، (ت 256هـ)، الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1422هـ - 2002، مج3 ص 340.

التدرج بالناس شيئاً فشيئاً ليقبلوا هذا الدين الجديد عليهم، ويندرج هذا القصد ضمن الفوائد التي ذكرناها.

مصطلح الحجاج:

ينشأ الحجاج عن اختلاف في وجهات الرأي، و الأفكار، والمعتقدات، و تأويل الأشياء وهذا الخلاف الذي يقودنا إلى الجدل منزع جبلي، وأمر طبيعي في الإنسان (مسلم به)، بيد أن هذه المباينة في وجهات النظر لا بد و أن تستند إلي حجج تبرره لماذا اخترنا هذا التأويل، أو هذه النظرة؟ و هل هذه الحجج قوية بما تفي بالغرض والاستدلال بها؟ فحتى الكلام العادي الذي يتجلى في شكل محاورة بين شخصين حيث يحاول كل واحد منهما، إقناع صاحبه بحججه و رؤيته مما يفترض كل من الطرفين أن يأتي بما يفض رأيه صاحبه، و يدعم أطروحته التي يدافع عنها لهذا يأتي الحجاج كفاعلية تقوم بتفعيل هذا السجال، ووسيلة من شأنها تستدعي التأثير في الآخر. فما هو مفهوم الحجاج؟

الحجاج لغة:

نجد معظم المعاجم اللغوية العربية إلا و قد أشارت إليه «الحاء و الجيم أصول أربعة: فالأول القصد، وكلُّ قَصْدٍ حَجٌّ. قال:

و أشهدُ من عَوْفٍ حُلُولاً كثيرةً يَحْجُونَ سبَّ الزَّبْرَقَانِ المَزَعَقَرَا

ثم اختص بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام للنسك. و الحجيج الحاج. قال:

ذكرْتُك و الحجيجُ لهم ضجيجٌ بمكةَ و القلوبُ لها وجيب

و الجمع حَجَجَ، ومن الباب حَجَّبت الشَّجَّةُ*، وذلك إذا سبرتها بالميل، لأنك قصدت معرفة قدرها والأصل الآخر: الحِجَّةُ، و هي السنَّة، وقد يمكن أن يجمع هذا إلى الأصل الأول لأنَّ الحج في السنة لا يكون إلا مرَّةً واحدة، فكأنَّ العام سمي بما فيه من الحجِّ حِجَّةً. قال:

* الشَّجَّة: صدع في الرأس. ينظر ابن فارس، (ت395هـ) معجم مقاييس اللغة، ج3، ص 172.

يَرْضُنْ صِعَابَ الدُّرِّ فِي كُلِّ حِجَّةٍ وَ لَوْ لَمْ تَكُنْ أَعْنَاقُهُنَّ عَوَاطِلًا*

و الأصل الثالث: الحِجَاجُ، وهو العظم المستدير حول العين. يقال للعظيم الحِجَاجُ أَحَجُّ جمع الحِجَاجُ أَحَجَّةٌ، و الأصل الرابع: الحَجَّجَةُ النُّكُوصُ. يقال: حَمَلُوا عَلَيْنَا ثُمَّ حَجَّجُوا. و الْمُحَجَّجُ: العاجز¹

نرى أنّ المادة المعجمية لمصطلح الحجاج تحمل أربع دلالات، المعنى الأول هو القصد وهو الأصل الأول الذي عليه مدار الدلالات الأخرى، و الدلالة الثانية الحِجَّة بمعنى السنة، بحيث أنّه هناك ارتباط وثيق بين الدلالة الأولى، و الثانية في أنّ الحج الذي هو أداء النسك لا يأتي إلا مرة في السنة، و كأن العام سمّي بذلك أي حِجَّة، وسنة « و من الجليّ أنّ هذا المعنى المعبر عنه هو من زاوية إطلاق اسم الشيء على ما يقع فيه، ومن زاوية جعل الأحداث الواقعة معياراً، له سلطة التأريخ للأزمان.»² و المعنى الثالث الحجاج هو العظم المستدير حول العين « دلالة على الإحاطة و الملازمة »³ وذلك لما يتطلب الحجاج من الشدة، و القوة أثناء المخاصمة، و الدلالة الرابعة النُّكُوصُ و الكف من كلمة حججة و في الحجاج عندما ينكص أحد الطرفين أي غلب أو مغلوب.

و في لسان العرب: « حج الحُجُّ: القصد. حجّ إلينا فلان أي قدم، و حَجَّةٌ يَحُجُّهُ حَجًّا: قصده... ثُمَّ عُرِفَ استعماله في القصد إلى مَكَّةَ لِلنَّسْكِ، و الْحَجُّ قَصْدُ التَّوَجُّهِ إِلَى الْبَيْتِ بِالْأَعْمَالِ الْمَشْرُوعَةِ فَرَضًا، و سَنَةً، وَالْمَحَجَّةُ الطَّرِيقُ، وَقِيلَ جَادَّةُ الطَّرِيقِ، وَقِيلَ مُحَجَّةُ الطَّرِيقِ سَنَةً. وَالْحُجَّةُ الْبَرْهَانُ، وَقِيلَ الْحُجَّةُ مَا تُدْفَعُ بِهِ الْخَصْمُ، وَهُوَ رَجُلٌ مُحَجَّجٌ، أَيُ جَدَلُ. الْحُجَّةُ الْوَجْهُ الَّذِي يَكُونُ بِهِ الظُّفْرُ عِنْدَ الْخُصُومَةِ. و التَّحَاجُّ التَّخَاصُّمُ وَجَمْعُ الْحُجَّةِ: حَجَجٌ وَ حِجَاجٌ وَ حَاجَةٌ مُحَاجَّةٌ وَ حِجَاجًا: نازعة الحُجَّةِ، و في الحديث* فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى، أَيُ غَلَبَهُ بِالْحُجَّةِ. وَحَجِيجٌ

* لبيد بن ربيعة العامري، (ت 661 هـ)، ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ط، ص 118.

¹ - المصدر السابق، معجم مقاييس اللغة، ج 2، ص 29، 30، 31.

² - لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، (مقال)، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج 81، ج 3 ص 504.

³ - المرجع السابق، ص 506.

* عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يآدم أنت أبونا وأخرجتنا من الجنة، قال له آدميا موسى أتألومني على أمر قدّر الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحجّ آدم موسى ثلاثا. البخاري، تح فؤاد عبد الباقي كتاب القدر باب تحاجج موسى عند الله عز وجل، مكتبة المعارف، الرياض، ط 1، 1422 هـ - 2002 م، ج 4، ص 175 176. واستعملت كلمة الحجة في حديث آخر عن أم سلمة رضي الله عنها: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنّما أنا بشرٌ، وإنكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن =

فَعِيلٌ بمعنى فاعل.¹ إذن من معاني الحجاج. القصد، و الطريق، والحجة هي الدليل و البرهان. كما يأتي الحجاج بمعنى المخاصمة التي تقوم على أسباب الاختلاف في الرأي مع محاولة الدفاع عنه « ولا ريب أن ظروف المنازعة، و دواعي الصراع تقتضي تصلبا في الرأي، و تمسكا به و احتجاجا بما يملك من الدلائل القطعية، أو الظنية التي يراها حاسمة في الخصومة.²»

لهذا ترى كل من المتنازعين يحاولان التمسك بأقوالهم تمسكا شديدا، أو متصليا عن طريق دفعه بالحجج لكي يبرهن صحة قوله من قول الطرف الآخر، وهذه الصلابة مستمدة من معنى الحجاج الذي (هو العظم المستدير حول العين) لأن العظم شيء صلب ويقوم الحجاج على وظيفة تفاعلية « فالمادة الفعلية قائمة على وزن فاعل الدالة على المشاركة التي توجب وجود طرفي التواصل، فيقوم الخطاب على قطبين: القطب الأول يخلق الصراع، والنزاع بين شخصين يستوجب ذلك عرض الحجج، و الأدلة، و القطب الثاني يقوم على النتائج التي تتجلى من خلال هذا الصراع أو الفعل، و هو ما يرمي الفاعل المتمثل في الطرف الأول إلى تحقيق الغلبة، و الظفر بالمنازعة، و هذا المعنى له علاقة بدلالة المادة حجج، وهي القصد، فتحمل المُحاجج إلى إقناع خصمه، و إفحامه بالأدلة القاطعة مما يدفع باللغة إلى اتجاه الفعل و التأثير.³»

فالحجاج يستلزم وجود شخصين متخاصمين يتبادلان الحجج لهذا تبقى المادة المعجمية للحجاج على شرط الاختلاف الذي يولد الحجج، و في المعاجم الحديثة « فهو المكان، قصده البيت المقدس زرتة، حج البيت الحرام، و حج الشخص غلبه. احتج بكذا استند إليه، اتخذ حجة له و عذرا، احتج عليه أقام الحجة، و البرهان، فحج فلان: احتج بحجج باطلة، و طلب الأمر في غير محله حجاج (مفرد) مصدر حاج، و حجج قدم للقاضي حجة قاطعة.⁴» لمصطلح

= بحجته من بعض، فأقضي له نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا بقوله فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار. المصدر نفسه، كتاب الأحكام، باب موعظة الامام للخصوم، ج 4، ص 293.

¹ — ابن منظور، لسان العرب، مج 1، ج 6، ص 778، 781.

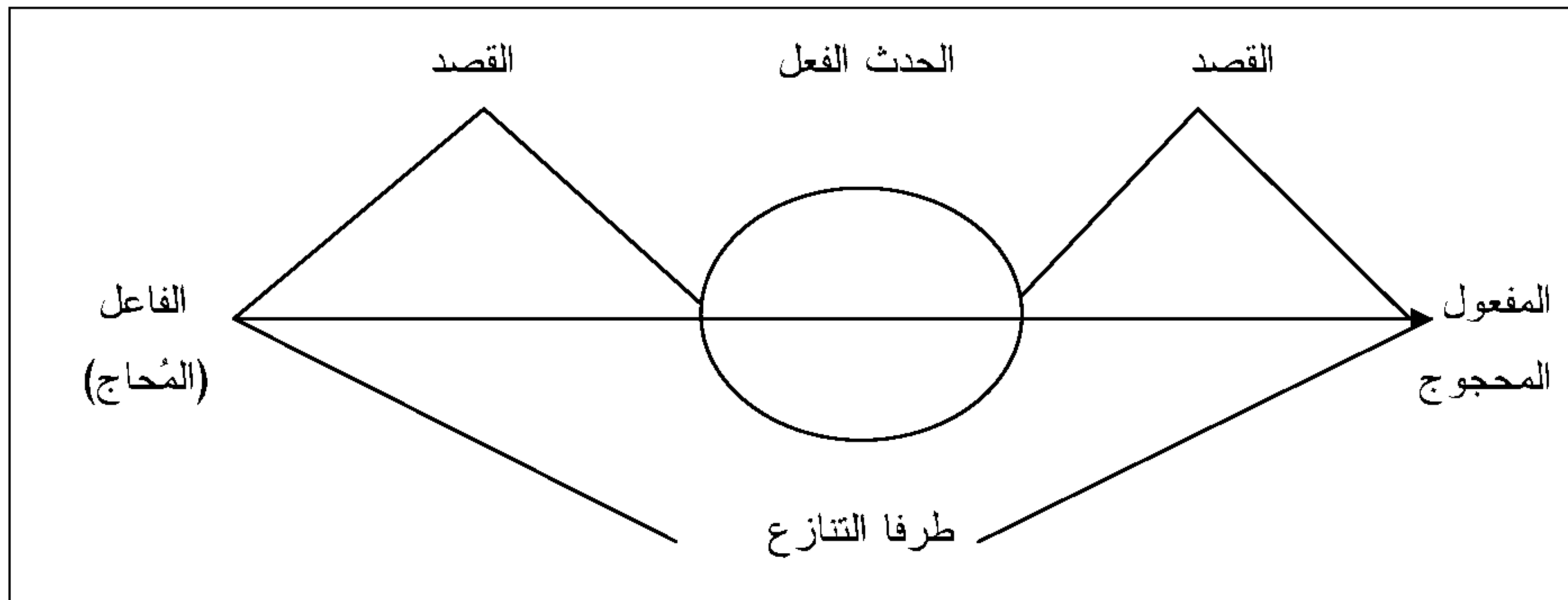
² — لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، (مقال)، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج 81، ج 3، ص 504.

³ — عبد الله بوقصة، إستراتيجية الخطاب الإقناعي في إلياذة الجزائر مقارنة تداولية، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2012، 2013، ص 72.

⁴ — أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، مج 1، ص 444. ينظر، جبران مسعود، معجم الرائد، ص 296.

الحجاج استعمالات كثيرة، و متنوعة، فقد أسهمت و أطالت ووضحت المعاجم اللغوية في الكلام حوله.

و لعل هذا يدل على غناه اللغوي، و أنه يملك رصيدا كافيا واسعا من معانيه. إن أصل المادة اللغوية الكونية للحجاج تنبثق من فروع نبينها في الهندسة الآتية:



تقوم هندسة المعنى اللغوي للحجاج على الفاعل، و هو المحجاج الغالب، و الطرف الثاني المفعول (المحجوج)، و التنازع يشكل طرفا ثالثا، و هي الحجج الدائرة بين الطرفين.

مصطلح الحجاج في المعاجم الأجنبية:

لفظة الحجاج في المعجم الفرنسي روبرت (robert) هي (argumentation) تحتوي على مجموعة من المعاني: « القيام باستعمال الحجج، و أنها تستهدف (الحجج) تحقيق نتيجة واحدة. كإقناع الخصم أو الاعتراض بها في مناقشة ما، وفي موضع آخر من المعجم يشير مصطلح (argumentations) إلى استخدام الحجج في الادعاء عن اعراض أو أطروحة. بواسطة الحجج أو عرض وجهة نظر ما تكون مصحوبة بالحجج»¹ فالحجة (argumentation) هي فن استخدام الحجج في الادعاء، و الاعتراض.

¹-le grand robert, dictionnaire de la langue française, 1989, p254.

و في اللغة الإنجليزية « تدل كلمة (argue) إلى وجود الاختلاف بين طرفين حيث يحاول كل واحد منهما إقناع الآخر بفكرته، وذلك بتقديم الأسباب والعَلَل (reasons) التي تكون الحجة (argument) مع أو رأي أو سلوك ما»¹ إذ نلاحظ أنّ الحجاج في اللغة العربية لا يختلف عما هو عليه في المعاجم الأجنبية من حيث المعنى، و الأداء لكي تتم عملية الحجاج يشترط وجود، أو افتراض شخصين يتخاصمان، فيتبادلان الحجج محاولين دعم موقفهما.

مصطلح الحجاج في الحقل الفلسفي:

تعتبر الفلسفة* من ميادين الحجاج، و مجالاتها التي تبحث فيها، « حيث إنّ كل فلسفة تسعى إلى الإقناع، ولذا فإن شكل المتلقي، و القراء مطروح، أي شكل الجمهور الذي يتوجه إلى الفيلسوف»² و ترتبط الفلسفة بالحجاج ارتباطاً شديداً لا يكاد يعرف له انفصال لذا يقال « بأنه لا تفكير فلسفي بدون عرض حجاجي »³ ومما جاء في تعريف المنطقة العرب المتقدمين مفهوم الحجاج ما أورده الكفوي (ت 1683م) في معجمه الكليات « الحُجّة بالضم: البرهان وعند النظار* أعمّ منه لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات، و ما تبث به الدعوى من حيث إفادته للبيان يسمى بيّنة، ومن حيث الغلبة على الخصم يسمى حجة»⁴ الحجة هي البرهان هذا في المعنى العام لها أمّا عند أصحاب النظر فهي مختصة بالمقدمات اليقينية التي تلزم الخصم التسليم لها، وهذا شكل من أشكال عرض الحجج، و تقديمها التي تؤدي إلى النتائج الصحيحة والسعي في إثبات ادعاء يسمى بيّنة (البيّنة على من ادّعا).

¹ - Longman, dictionary of contoposy English, Longman, 1998, p120.

* شكلت الفلسفة اليونانية حقلاً خصباً لنشأة الحجاج، من اهتمام الفلاسفة بالخطاب البلاغي قديماً مع أعلامها (السفسطائيون القرن 5م)، و (سقراط 470 ق.م)، وأفلاطون (427 ق.م - 428 ق.م . 347 ق.م 348 ق.م)، و أرسطو (384 ق.م - 322 ق.م)، ومنبثقة عن ثنائية الخطابة والجدال للذين يرتكزان على عنصر التأثير، و الإقناع، "و من فضائل ذلك الحجاج على الفلسفة الإغريقية أنّه كان لها بمثابة الخميرة كما ذكر مؤرخو الفلسفة هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، (فريق بحث في البلاغة و الحجاج)، إشراف حمادي صمود/ منوبة، تونس، مجلد XIX، ص 51.

² - محمدرويض، حول مفهوم الحجاج في الفلسفة (مقاربة فلسفة - لسانية- ديداكتيكية)، مقال، أفاق العلوم، العدد 210، ص 142.

³ - محمدرويض، المرجع السابق، ص 142.

* مصطلح النظار: من النظر يستعمله المنطقة، و الأصوليون، لديه تعريفات كثيرة تختلف باختلاف المذاهب" هو الفكر وقيل تردد الذهن بين أنحاء الضروريات، وقيل تحديد العقل إلى جهة الضروريات، وقيل ترتيب تصديقات يتوصل بها علم أو ظن..... و أصحابها الثلاثة الأولى" القرافي، (ت 684 هـ)، شرح تفتح الأصول في اختصار المحصول في الأصول، دار الفكر، بيروت - لبنان، د.ط، 1424هـ - 2004م ص 336، ينظر التنهاوي، كشاف موسوعة المصطلحات الفنون، ج2، ص 1704.

⁴ - الكفوي، (ت 1683م)، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح، عندنا درويش، ومحمد الحضري، الرسالة، ط2، 1419هـ - 1998م، ص

و في موسوعة الفلسفة « الحجة (argument) هي استدلال يرمى إلى برهان قضية معينة، أو حدّ منها، و الثانية لفظ محدّد يمكنه الحلّ محلّ متغير في دالة (fonction) منطقية أو اقتران رياضي ¹، و كأنّ الحجة هي دالة رياضية، افتراض ثم استنتاج لأنّ الدالة الرياضية عبارة عن كائن رياضي يقوم على العلاقات.

و في مجمل المعنى تبني الحجة على هذا النمط الاستدلالي الذي يقوم على الافتراض كأن نقول الحوار الثقافي = الأنا + الآخر.

الحجاج في الجانب الفلسفي هو جمع للحجج لإثبات صدق قضية ما، أو إبطال أو كذب هذه القضية مع مراعاة طريقة تنظيم الحجج حتى يستفاد منها بشكل لائق، و كما أنّ الفلسفة تخاطب العقل بالحجاج الفلسفي هو « فن الإقناع العقلي، و العقلاني »². بهذا اكتسب الحجاج فعالية عقلانية في محاولة إقناعه للجمهور.

تعريف الحجاج اصطلاحاً:

يتمتع مفهوم الحجاج اصطلاحاً بتعاريف كثيرة، و متنوعة، و سرد جميع هذه التعاريف تكرر لا طائل منه، وضرباً من الجفاف لذلك ستكون بعض الإشارات فقط إلى هذه المفاهيم الاصطلاحية، سواء عند الغرب أو العرب، و حجتنا في ذلك أنّه يعرف ركائماً هائلاً من الكتابات، و الدراسات، و البحوث، و المقالات حول مفهومه التي حدّته مرجعياته النظرية، فهي تكاد لا تعد، و لا تحصى حتى أنّ الواحد منهم تعددت تعاريف الحجاج لديه، و حجة أخرى تكمن في تشعبات مجالاته، و تداخله بين حقول معرفية متعدّدة « إذ نجده متواتراً في الأدبيات الفلسفية، و المنطقية، و البلاغية التقليدية؛ وفي الدراسات القانونية؛ و المقاربات اللسانية و النفسانية، و الخطابية المعاصرة؛... »³ لذلك تعددت دلالاته الاصطلاحية، و استعمالاته تبعاً لأطره النظرية، و ميادينه التي يبحث فيها.

¹ - لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص 93، 94. ينظر، جميل صليبي، المعجم الفلسفي، ح 1، ص 445، 446 .

² - ينظر، محمدرويض، حول مفهوم الحجاج في الفلسفة، مقال، أفاق العلوم، العدد 210، ص 141.

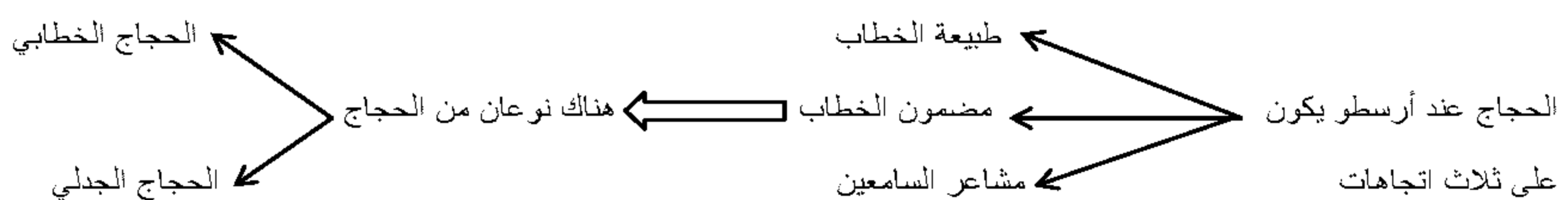
³ - محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، النجاح الجديدة - الدار البيضاء، ط 1 1426 هـ - 2005 م، ص 6.

مفهوم الحجاج عند الغرب:

ظهرت البلاغة الجديدة على أنقاض البلاغة القديمة*، حيث شهدت في العصر الحديث قفزة « نوعية في محاولتها أن تكون علماً شاملاً لأنواع الخطابات، وذلك بتضافر مجموعة من العلوم اللغوية، و حتى غير اللغوية كالقانون التي تأثرت بها البلاغة، فظهر مصطلح البلاغة الجديدة* سنة 1958م، مع رواده شايم بيرلمان (chaim Perlman) وزميله لوسي أولبريخت تيتكا (lucie olberetch tyteca) من خلال كتابهما مصنف في الحجاج (traitl'argument) و كتابهما الآخر الخطابة الجديدة (la nouvelle rechetrouce)، تجلّت محاولتهما في إحياء البلاغة الكلاسيكية لكن في ثوب جديد «¹ فشمل هذا الإحياء الجديد على صعيد الحجاج.

عرف الحجاج بهذا التطور طرحاً جديداً في مفهومه، إذ يطلق بيرلمان وتيتكا (tyetca-perlman) مفهوم الحجاج على العلم بأنه « درس التقنيات التي تؤدي بالذهن إلى التسليم لما يعرض عليه من أطروحات أو أن تزيد في درجة التسليم «² غدا الحجاج هنا مجموعة الوسائل، والأساليب التي يتوفر عليها الخطاب تقوم بوظيفة جعل السامع يذعن لها مع زيادة حجمه، وعن هدف الحجاج « أن يجعل العقول تذعن لهما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجح الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل

* تتمثل البلاغة التقليدية أو الكلاسيكية عند أرسطو في الخطابة و الجدل، وهي الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع. ينظر، أرسطو و طاليس الخطابة، (الترجمة العربية القديمة)، تح، عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات (الكويت)، بيروت – لبنان، د.ط، 1979، ص17، و في ص23.



* انبثقت هذه البلاغة الجديدة مع المفكر البولوني البلجيكي من حقل القانون، والفلسفة و البلاغة " باعتبارها تحديداً منطقياً بالمفهوم الواسع كتقنية خاصة، و متميزة لدراسة المنطق التشريعي، و القضائي على وجه التحديد، و امتداداته إلى بقية محاولات الخطاب المعاصر." صلاح فضل، بلاغة الخطاب و علم النص، عالم المعرفة، د.ط، 1992، ص65.

¹ - ينظر عبدالله صولة الحجاج، أطره و منطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكا، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 299. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة (بحث في بلاغة الحجاج) دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2008، ص 104.

² - المرجع السابق، ص299.

يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عليه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهينين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة»¹ إنّ الحجاج الناجح والأنجع هو الذي يجعل العقل يقبل ويسلم أمره للأفكار والآراء التي تعرض عليه، وأنّ هذا الإذعان يكون دائماً في زيادة كلما ارتفعت درجة وشدة التسليم يكون الحجاج قد حقق غايته.

و أضعف الإيمان أن يجعل المتلقي مهياً لهذا الموقف، يبقى متربصاً به حتى تأتي الفرصة السانحة، بيد أنّ هذا المفهوم يثير فينا عدّة إشكالات لعلنا لا نجيب عنها في هذا المقام بل في موضع آخر من بين هذه التساؤلات قوله أنّ الخطاب الحجاجي (هو درس التقنيات التي تؤدي بالذهن إلى الإذعان) ما هي هذه التقنيات، و الوسائل التي تقوم بهذه الوظيفة؟ و هل هناك وسائل غيرها؟ التقنيات الحجاجية عند بيرلمان (les techniques argumentative)، تنقسم إلى تقنيتين، الوسيلة الأولى هي تقنية الوصل (procèdes de livraisons) لكن لن نخوض في الحديث عنها الآن سنرجئها إلى أوانها.

لا يقتصر مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تيتيكا على توفر التقنيات، و إنّما ذلك الأثر الذي يحدثه على مستوى الذهن في محاولته إذعان المستمع مع استثمارها من الناحية النفسية له واستعداده لتقبل هذا العمل، و إذا أمعنا النظر في تعريفهما هذا نرى أنهما يستندان على الثنائية القديمة المعروفة، ثنائية الجدل، والخطابة أن يقع الأمر فيها على مستوى العقل «فأما أثر الجدل فيظهر في حديث بيرلمان و تيتيكا عن التأثير الذهني في المتلقي، و عن تسليم لما يقدم له إذعانا لما يعرض عليه إثباتاً مجرداً مجاله العقل والإدراك، وأما الخطابة فتظهر من خلال إلحاحهما على فكرة توجيه العمل، و الإعداد له و الدفع إليه، لقد جعل الباحثان الجدل في خدمة الخطابة و الخطابة غاية الجدل، فهو له عماد و هي له امتداد»² بهذا المنظور أصبح الحجاج عند بيرلمان و تيتيكا هو الجدل زائد الخطابة.

فالجدل يسعى إلى الإقناع الفكري، و الخطابة إلى الإقناع العاطفي عن طريق التفاعل بين الخطيب، و جمهوره « فوظيفة الحجاج التي كانت سائدة قبل ظهور مبحث في الحجاج

¹ - عبد الله صولة الحجاج، أطره و منطلقاته و تقنياته من خلال مصنف في الحجاج، ص 299. ينظر، عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت - لبنان، ط1، 2001، ط2، 2007، ص 27.

² - ينظر، عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 28.

الخطابة الجديدة لـ بيرلمان و تيتكا في اللعب بعواطف السامع، و غلق منافذ المشاركة إمّا بالاستدلال، و اعتماد الصرامة المنطقية التي لا تقبل التأويل أو الاعتماد على العناصر الضرورية الذاتية التي تتوجه إلى عاطفة المتقبل لا عقله¹ اعتمد مفهوم الحجاج عندهما على البلاغة الكلاسيكية، حيث قام حدا فاصلا بين الجدل، و الخطابة بجعله أمرا ثالثا، ولعلّ مصطلح الحجة عند بيرلمان وتيتكا يتمثل في معرفة، و درس التقنيات و الوسائل المؤدية إلى إقناع المتلقي بشكل مدّعن* و أنّه يجب استعمال الحجج القويّة التي تشدّ انتباه السامع، فأقوى حجة تلك التي يخر لها العقل مستسلما.

و يتميز الحجاج عند بيرلمان بسميزات خمس و هي: « أنّ الحجاج متوجّه إلى من يسمعه، و أن تكون لغته طبيعيّة؛ بديهياتها احتماليّة؛ ألاّ ينعدم تقدّمه إلى المنطق؛ نتائجه لا تتطلب الإلزام² » فالحجاج يركز على التعليل، و البرهنة التي يرتاح لها العقل فيستجاب له.

ينبري الحجاج من حقل آخر مع أوزفالد يكرو* (Oswald Ducrot) و جان كلود أنكوسمبر (Gen Claud Anscomber) يعالجان الحجاج اللغويّ في إطار لغويّ أو لسانيّ، «هو أن يقدم المتكلم قولا (ق1) أو مجموعة أقوال موجهة إلى جعل المخاطب يقبل قولا آخر (ق2) أو مجموعة أقوال أخرى، سواء كان القول الثاني صريحا، أو ضمنيا و هذا العمل على قبول (ق2) على أنّه نتيجة للحجة ق1، يسمى عمل محاجة»³ ينزل الحجاج عند ديكرو و زملاؤه في بنية اللغة ذاتها، يعرض المخاطب مجموعة أقوال أو قولا على المخاطب، يبد أنّ يجعله يتقبل حديثا آخر أي قول ثاني غير الأول لكن لماذا قدمه له الأقوال الأولى في حين أنّه يستهدف لاستقباله بالقول الثاني؟

¹ - ابتسام خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة و السياسية لابن قتيبة (دراسة تداولية)، رسالة دكتوراه العلوم في اللغة، قسم العربية، جامعة الحاج لخضر باتنة، 2009 _ 2010، ص 77.

* هذه الفكرة نرى، نرى لها وجودا في التراث العربي البلاغي مثلا عند ابن الأثير "مدار البلاغة كلّها على استدراج الخصم إلى الإذعان، و التسليم" ابن الأثير، ضياء الدين، (ت 637)، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تح، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، درا نهضة مصر_ القاهرة ط2 د. ت، ج2، ص 250.

² - ينظر، محمد صالح محمداأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 108.

* توجه جديد في الدرس الحجاجي ظهر مع Oswald Ducrot اللغوي الفرنسي مع زميله Gen claud anscomber 1973 من خلال كتابهما. L'argumentation deux langues يعني الجوانب اللسانية و اللغوية المستمدة من اللغة الطبيعيّة، و هي تختلف عن النظريات الحجاجيّة الأخرى ذات التوجه المنطقيّ، أو الفلسفيّ أو البلاغيّ. ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج، الدار البيضاء، ط1، 1426هـ 2006، ص14.

³ - شكري المبحوث، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص360.

أو ما أهمية القول الأول إذا كان لا يقصده في إقناع سامعه بل يقصد الكلام الثاني؟. فربما القول الأول يكون الحجة، ولماذا لا يكون هو النتيجة التي قد تكون ضمنية، أو صريحة مثل:

هذا القلم جيد سأشتري هذا القلم أشتري هذا القلم لأنه جيد

فالقول الأول هو الحجة التي ساقها صاحب الخطاب، و القول الثاني هو الذي يستنتجه السامع، لذلك، يأخذ الحجاج هنا بعدين هما: توضيح الحجة من جهة، و من جهة أخرى تكون عملية الاستنتاج.

إذ نرى الحجاج عند ديكرو هو الاهتمام بالجوانب اللغوية، وأنه كل قول أو خطاب متضمن له « الحجاج فهو مؤسس على بنية الأقوال اللغوية، وعلى تسلسلها، و اشتغالها بالخطاب»¹ ينص ديكرو على الاهتمام بالعلاقة بين اللغة، و الخطاب، و أن الحجاج مؤسس من بنية أقوالها، فهي قائمة على العلاقات الدلالية بين أقواله، و أن كل الأقوال تحمل في طياتها شحنة حجاجية، فالوظيفة الأولى التي تحملها هي وظيفة حجاجية.

ويميز ديكرو (ducrot) بين معنيين للحجاج المعنى العادي، و المعنى الفني « الحجاج بالمعنى العادي مجموعة من الترتيبات، و الاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم في الخطاب و لا يبحث لها عن صلة باللغات الطبيعية»² هو كل خطاب يحتوي على فعل إقناعي مقصود و أن الحجاج متضمن فيه، و لكن يراعي الجانب المنطقي فيه.

و الحجاج بالمعنى الفني « يعني الخطاب بالمعنى الفني صنف مخصوص من العلاقات بين المضامين الدلالية تتحقق في الخطاب، و تكون مسجلة في اللسان، وتتميز العلاقات الحجاجية لكونها درجة أي إنها ترابط سلاسل... »³ هذه الأقوال المؤسسة على بنية الحجة ليست على درجة واحدة من القول بل هي متفاوتة تقتضي الترتيب، و الحجاج المقصود عند ديكرو هو هذا الأخير.

¹ - أبو بكر العزاوي. اللغة و الحجاج، ص17.

² - جاك موشلر - آن ريبول، القاموس، الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة و الباحثين، بإشراف عز الدين المجذوب دار سيناتر، المركز الوطني للترجمة تونس، د.ط، 2010، ص93.

³ - المصدر نفسه، ص93.

مفهوم الحجاج عند العرب:

عرف الحجاج في التراث العربي، و الإسلامي* التباسا بينه، و بين عدّة علوم أو مصطلحات ممّا يصعب تحديد هويته الحقيقية، هذا أبو الوليد الباجي* الذي أخذنا الظن بأنّه يعرف الحجاج « هذا العلم أرفع العلوم قدرا، و أعظمها شأنًا لأنّه السبيل إلى معرفة الاستدلال و تمييز الحقّ من المحال، و لولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجة ولا اتضحت محجة ولا علم الصحيح من السقيم.»¹ إذا افترضنا أنّه يعرف الحجاج.

فهو علم من العلوم ذو مستوى رفيع له ركائز التي يقوم عليها، و من العلوم التي هي أعلى مقاما، يتبوأ منزلة كبيرة التي تتجلى لنا من خلال غايته في كشف الحقيقة من الباطل أو الصحة من الخطأ، و ذلك بالدليل، فالناظر لأول وهلة لعنوان الكتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج" يعتقد أنّه كتاب خالص في الحجاج، بيد أنّ تصفحنا له نصل إلى فكرة مفادها أنّ ما يقصده المؤلف هو الجدل، ولعلّه يكون مرادفا للحجاج، حتى إنّ يورد مصطلحا آخر، و هو المناظرة من خلال صريح قوله « أما بعد فإنّي لما رأيت بعض أهل عصرنا على سبيل المناظرة ناكبين، و عن سنن المجادلة عادلين أزمعت أن أجمع كتابا في الجدل »²، و لا ننسى أنّ هذا الكتاب هو في أصول الفقه ممّا يدل على أنّ الحجاج في التراث العربي ميدانه واسع باتساع هذا التراث لكن السؤال المطروح في تداخله مع مصطلحات متنوعة يزخر بها التراث

* يحتوي التراث العربي على كثير من مصطلحات الحجاج التي تدل على أنّه شهد ممارسة غنيّة بمعانيها، ولا يقتصر على مجال معرفي واحد بل يشمل علوم القرآن، و علم التفسير، و علم الكلام، و أصول الفقه، و البلاغة، وفي هذا ينص علي الإدريسي " أن المسلمين قد اشتهروا منذ == بداية أمرهم ممارسة الحجاج و فن الجدل، وأن الفكر الإسلامي قد حوى قواعد و أدبيات لا غنى عنها في الحوار و التناظر ينظر، علي الإدريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام، الرسالة، الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد المالك بن مروان نموذج، التحاجج و مجالاته و وظائفه، تنسيق حمو النقاري، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط سلسلة ندوات و مناظرات، رقم 134، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط1، 1427هـ-2006م، ص82.

* ترجمة سلمان بن خلف بن سعود بن أيوب بن وارث، القاضي أبو الوليد الباجي، فهو فقيه، و متكلم، و محدث، و مفسر، و أديب وشاعر ولد سنة 403 هـ - نشأ في الأندلس أين تعلم على كثير من علمائها كأبي الأصبع محمد بن اسماعيل، و غيرهم ثم انتقل إلى إفريقيا، و أصبح بعد ذلك إلى المشرق سنة 496 هـ، له مصنفات عديدة من بينها، المنتقى من شرح الموطأ، المنتقى مختصر الاستيفاء، السراج في ترتيب الحجاج، توفي سنة 494 هـ من شعره.

رق الصفا بفنائها و الجلد

لو كنت أنبأت الديار صابتي

أنسى معاهدها أسى و تبلد.

ما طال عهدي بالديار و إنما

ينظر، ياقوت الحموي الرومي، (ت 696 هـ)، معجم الأدباء، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تح إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان، ط1، 1993، ج2 ص1387، 1388.

¹ - أبو الوليد الباجي (ت 494 هـ)، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح، عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط2، 2000، 2001، ص8.

² - المرجع، نفسه، ص7.

التي تتحو منحى الحجاج خاصة الجدل الذي يرد على أنه مرادف له، هذه إحدى الأمنيات الصغيرة التي نأمل معرفتها.

و في الدراسات الحديثة ما زال الحجاج غير دقيق المفهوم، « فإنه على ضربين ضرب أنت لا تبرح فيه حدود المنطق فهو ضيق المجال مرادف للبرهنة، و الاستدلال إذ هو يعني تتبع الجانب الاستدلالي للمحاجة، و ضرب هو واسع المجال لانعقاد الأمر على دراسة مجمل التقنيات البانية الباعثة على إزعان السامع أو القارئ ¹ « محصور بين قطبين أو اتجاهين، اتجاه ضيق الأفق جراء معنى الاستدلال، و البرهان، و الاتجاه الفعلي يكون واسعا لاشتماله على الوسائل، و الآليات التي يستخدمها المخاطب في إقناع المتلقي. اهتمام بالعملية الحجاجية و بالحجج المناسبة لاذعان المخاطب، صحيح أن الحجاج عملية استدلالية « إلا أنه أشمل و أوسع من الاستدلال البرهاني ² »

ينفي مجال الحجاج الاحتمال، و الظن لا يسعى إلى إدراك الحقيقة كما هو عليه الاستدلال، بل يهدف إلى كيفية الإقناع بالحجة مع العلم أن الحجاج يضم الاستدلال و البرهان هذا ما جعله يكتسب سمة التميز، و طابع التنوع، و « الحجاج هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها ³ » يتجسد الحجاج في اللغة المنطوقة، يفتح مجالا أمام الخصم بإعطاء حق الاعتراض، و بهذا لا يقتضي أن يكون الحجاج ملزما في دعوته لذلك ينبني على مبدئين هما الادعاء و الاعتراض لأن جوّ هذه العلاقات التخاطبية تكمن في هذين البعدين بخلق تفاعل بين الجانبين، بحيث لا يكون هناك تفاعل بدون اعتراض.

و على هذا يتضح أن حقيقة الخطاب لا تقتصر على سرد الحجج، و إنما في علاقته مع الغير مبنية على مقتضى، أو فكرة الادعاء و الاعتراض، و هذا يقودنا إلى فكرة القضاء* فعملية

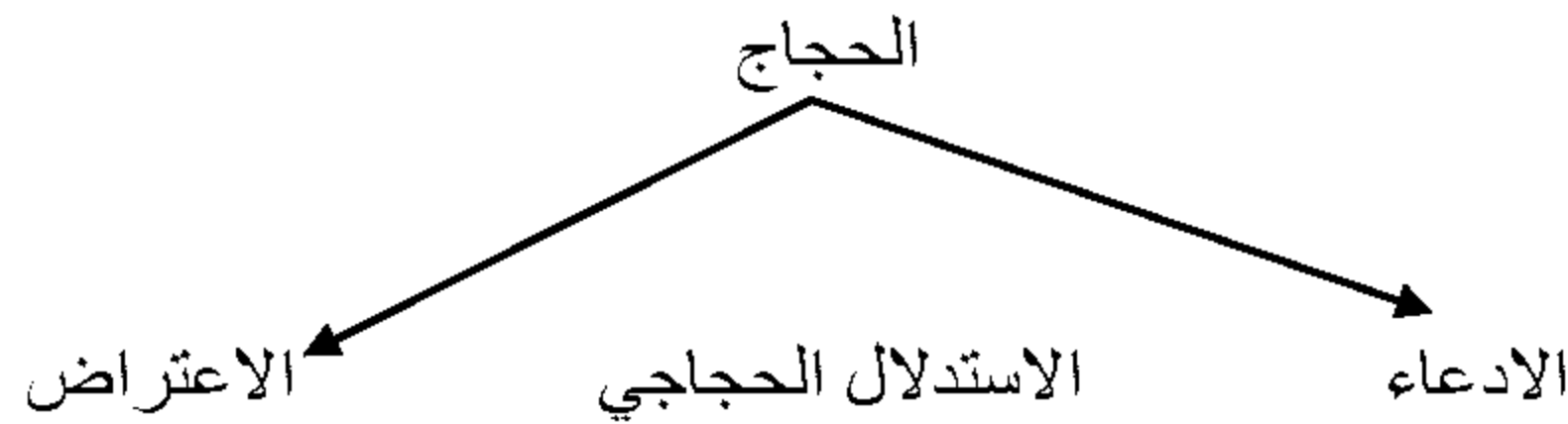
¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص8.

² - المرجع نفسه، ص9.

³ - طه عبد الرحمن، اللسان المميز أناو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء، ط1، 1998، ص226.

* يغدو القضاء إحدى الميادين التي يتجلى فيها الحجاج بشكل مباشر، أو غير مباشر " كما أن اختلاف الموضوعات و المخاطبين يقتضي تقديم وسيلة و تأخير أخرى، فما يقدم بين يدي القضاة في الخطابة القضائية ليس هو ما يستعمل للتأثير على جمهور الناس في الخطابة الاحتفالية " بيد أن رفع الدعوى يتكون من العناصر نفسها التي يتكون منها الخطاب الأدبي: الخطيب، الموضوع، السامع. محمد العمري في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري و تطبيقي لدراسة الخطابة العربية (الخطابة في القرن الأول نموذجاً)، إفريقيا الشرقية، المغرب، الدار البيضاء، ط2 2002، ص 21.

الادّعاء هذه و الاعتراض من شأنها أن تساهم في بناء الحجج انعدام الاعتراض يستلزم عدم وجود الحجج فعليه تتهندس هذه المسألة بهذه الرسمة:



فلا ادّعاء بدون اعتراض و لا اعتراض بدون ادّعاء، و للقيام بهذه العملية يجب اجتناب الإكراه في عملية الإقناع، غاية المتكلم من خلال إقناع صاحبه هو محاولة تغيير موقفه « لأنّ المحاور عندما يطالب غيره بمشاركته اعتقاده، فإنّ مطالبته لا تكتسي صبغة الإكراه، و لا تدرج منهج القمع، وإنّما تتبع في تحصيل غرضها سبلا استدلالية متنوعة تجر الغير إلى الإقناع برأي المحاور، و قد تزوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فيكون حينذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، و توجيه سلوكه لما يهّبها هذا الإمتاع من قوة استحضار الأشياء، و نفوذ إشهادها للمخاطب، كأنه يراها رأي العين.¹»

ضرورة مراعاة أسلوب الإقناع الذي يكون ممزوجا بالإمتاع لهذا على المرسل أن يقوم باستغلال هذه الخاصية، فلا يشعر المرسل إليه بأنّه يمارس عليه صيغة الضغط و الإكراه و إنّما بالسبل المستحسنة، و المطلوبة في البلاغة كمعرفة أحوال المرسل إليه و الظروف المحيطة به لكي يتسنى للمخاطب أن يصوغ حجاجه بناء من هذه الظروف في أسلوب لغويّ يكتسيه طابع الإمتاع، فالاهتمام بسياق الكلام، وما يحيط به من مؤثرات تكون سببا في الحراك الحجاجي، وهو ما يعرف بـ « حسن التدبير و التقاط المناسبة بين الحجة و سياق الاحتجاج »² مراعاة سياق الحجج المناسبة للحجاج أمر مطلوب، و محبب في الخطاب الحجاجي لأنّ انعدامه يصبح الحجاج من طرف واحد مقصورا على المخاطب، فقد تنكسر عملية التواصل بين الطرفين، فالسياق يكسب الحجاج طابع الديناميّة، و التفاعل و يؤدي الحجاج في شكل طبيعيّ.

¹ - طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000، ص 38.

² - حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجج في التقاليد الغربية، من أرسطو إلى اليوم، ص 14.

هذه بعض المفاهيم الاصطلاحية للحجاج سواء عند الغرب، أو العرب تضم الإشكالات التي يطرحها الحجاج من موضوعه، و بنائه، و وظيفته لعلنا نستأنس بها في فصول أخرى مع ما تجاوزناه من مفاهيم تكتسي أهمية لا تقل عن أخواتها، و الحجاج في شكله العام وجود اختلاف حول قضية أو فكرة ما يقوم المرسل بطرح هذه القضية في قالب لغوي موجّه إلى مرسل إليه محاولاً أن يقنعه بها أو يغير موقفه من رؤيته بالتأثير فيه.

دلالة مصطلح الحجاج في القرآن الكريم:

مصطلح الحجاج في القرآن يلفت القارئ المتمعن الانتباه، وإن كان ليس حضوراً طاعياً بالنسبة إلى ألفاظ قرآنية أخرى إذا ما قرناه بمصطلح الإيمان، و الكفر، و غيرها من الكلمات التي لها حضور قوي في القرآن الكريم، مع ذلك نسجل وجوده البارز بحمله عدّة مرادفات. لقد تطرق عدد من الباحثين إلى هذا العنصر بشكل، أو آخر متخذين من الحجاج مادة لبحثهم، بيد أنّه بما أنّ دراستنا تخص القرآن كانت حجتنا بأن نأتي بهذا العنصر رغبة في رصد، أو تتبع حركته في الخطاب القرآني، و ما يجمعه من دلالات تكسبه تلك الخصوصية التي يتمتع بها المصطلح القرآني من تعدد في الاستعمال، أنّ كل معنى من معانيه له موقعه الذي ينفرد به عن باقي المصطلحات الأخرى لأنّ « مهما شابه غيره أو قاربه في دلالاته، ووظائفه يظل قائماً بذاته له خصائصه المميزة عن غيره باعتباره كائناً لفظياً، و مفهوماً له قيومته الفردية، و كينونته الاصطلاحية التي تجعله كالتوائم التي بقدر ما تشبه بقدر ما تختلف »¹

تشكلت كلمة الحجاج بمشتقاتها في القرآن ثلاث و ثلاثين مرة في ستة و عشرين سورة، و إن كان صاحب كتاب استخراج الجدل من القرآن الكريم ذكر بأنها وردت سبعة و عشرين مرة* بجميع مشتقاتها.

¹ - لمهابة محفوظ ميارة، مصطلح الحجاج في القرآن الكريم (مفاهيم مصطلحية)، (مقال)، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج81، ج3 ص 508.

* ابن الحنبلي، ناصر الدين أبي الفرج، (ت 634هـ) استخراج الجدل من القرآن الكريم، تح محمد صبحي حلاق، مؤسسة الريا، بيروت لبنان ط1 1413هـ-1992م، ص 23 إلا أن أحد الباحثين يعلل هذا الخطأ بقوله: " و عليه يمكن أن نرجح باللفظة (سبعة) مقدمة على لفظة عشرين و إنّها من أخطاء النساخ، إذ من المستبعد جداً، أن يقع هذا من الحنبلي في إحصائه هذه المواضع القليلة، و قد كان الرجل واعياً لمفهوم المقصود، و مميّزاً له عن المعاني و المفاهيم الأخرى، المرجع السابق، ص 513.

السورة	الآية	رقمها	مكية/مدنية
البقرة	وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِغُضُوبِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ فَلِأَنۢ حَاجُّوْنَآ فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنآ أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَئِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ	76 139 150 258	مدنية
آل عمران	فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَقُلْ لِلَّذِينَ ءَاثَرُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا	20	مدنية

	61	وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلُ فَنَجْعَلُ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ	
	65	يَأْتَاهُمُ الْكِتَابُ لِمَ تَحَاجُّونَ فِيهِ إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ	
	66	هَآأَنْتُمْ هَآؤَآَاءٌ حَآجَجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ قَلِمٌ تَحَآجُّونَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ	
	73	وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَا تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ الْهُدَى هَدَى اللَّهُ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ الْفَضْلَ بِيْدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ	
مدنية	165	رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا	النساء
مكية	80	وَحَآجَّه فَوْمُهُ قَالَ أَتُحَآجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدِيْتُ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا وَتِلْكَ تَتَذَكَّرُونَ	الأنعام
	83	وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ	
	149	قُلْ قَلِيلٌ الْحُجَّةُ الْبَلِغَةُ قَلَوْ شَاءَ لَهَدِيَكُمْ جَمْعِينَ	

غافر	وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي الْبَارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ الْبَارِ	47	مكية
الشورى	فَلِذَلِكَ قَادَعُ وَاسْتَفِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ - ائْتِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ	15	مكية
	وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ	16	
الجاثية	وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا اإِيتُوا بِآيَاتِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	25	مكية

بعد هذا السبر الاصطلاحي لكلمة الحجاج في عشرين موضعاً موزعة على سبعة سور قرآنية، و مما هو قمين بالذكر هو الوقوف عندما قاله المفسرون في شرح هذه اللفظة عن طريق تفسير آياتها من أوائل المعاني التي نجدها عند المفسرين هو المفهوم اللغوي الذي أزمعنا الحديث عنه في مقدمة المصطلح مع ذلك نشير إلى معناها عند الرازي « أنها تقتضي أن تكون صحيحة أو باطلة »¹ و يستدل بقوله تعالى ﴿دَاحِضَةٌ حُجَّتُهُمْ﴾² أي باطلة وزائلة.

و من جملة المعاني التي قابلت مصطلح الحجاج في التفسير الجدل في غير موضع كتفسير الزمخشري قوله تعالى: ﴿ فَلْ اتَّحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَّا أَعْمَلْنَا

¹ - الرازي (ت 604 هـ)، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، ج4، ص 199. ينظر ابن عطية (ت 546 هـ)، المحرر الوجيز، ج1، ص 169. ينظر أبو حيان (ت 745 هـ)، البحر المحيط ج5، ص 436/ينظر ابن عاشور (ت 1313 هـ)، التحرير و التوير، ج8، ص 46.

² - سورة الشورى، الآية 16.

وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴿١٢٨﴾^١ و. المعنى « أتجادلوننا في شأن الله و اصطفائه النبي من العرب و منكم »^٢ المجادلة الدائرة بين المسلمين، و الأقوام الأخرى كاليهود، والنصارى يجادلون في ذات الله، و أنه لما تم اختيار النبي _ صلى الله عليه وسلم خاتم الرسالة و الأخير من الأنبياء من العرب فلم يكن منهم، فتم تداول هذا على السنة اليهود بعد أن كانت تختار الرسل من قوم بني إسرائيل، هذا ما نراه في سبب نزولها عند أبي حيان: « قيل أن اليهود، و النصارى قالوا يا محمد إن الأنبياء كانوا منّا و على ديننا، ولم تكن من العرب، ولو كنت فينا لكنت منّا و على ديننا، و قيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن أبناء الله و أحبّاءه و ذكر الحاجة هنا للمجادلة »^٣

و يشير الاستعمال القرآني لمصطلح الحجاج للدلالة على المخاصمة « حاج خاصم و فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف الحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتقت منه، و من العجب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوى مع أن الحجاج لا يستعمل غالباً إلا في المخاصمة، وأن الأغلب يفيد الخصام بباطل... »^٤ تنشأ المخاصمة* بين شخصين متنازعين، أو طرفين يتصارعان لموضوع ما من المؤمنين، و الكفار و تكون الخصومة في دين الله.

وترد الحجة بمعنى العذر عند الألوسي (ت 1270هـ) في قوله تعالى ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَاسٍ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾^٥ أي « يعتذرون بها »^٦ بعد أن اتهم الرسل بالبيّنات الفاصلة، و نلمس نفس الدلالة في التحرير « بمعنى العذر البين ما دلّ على صدق الدعوى المراد هنا العذر البين الذي يوجب

^١ - سورة البقرة، الآية 139.

^٢ - الزمخشري (ت 538هـ)، الكشاف، ج1، ص 336/ ينظر ابن عطية (ت 546هـ)، المحرر الوجيز، ج1، ص 614/ الألوسي (ت 1270)، روح المعاني، ج3، ص 107/ ينظر الرازي (ت 604هـ)، ج4، ص 97/ ينظر ابن عاشور (1393هـ)، التحرير و التنوير ج1، ص 745.

^٣ - أبو حيان (ت 745هـ)، البحر المحيط، ج1، ص 585.

^٤ - ابن عاشور (ت 1393هـ)، التحرير و التنوير، ج3، ص 32/ ينظر الزمخشري، ج3، ص 401/ ينظر أبو حيان، ج7، ص 491.

* ذكرت الخصومة في القرآن الكريم في غير موضع كقوله تعالى "هل أتاك نيا الخصم إذ تسوروا المحراب"، سورة ص، الآية 21، و قوله تعالى "هذان خصمان اختصموا في ربهم"، سورة الحج، الآية 19.

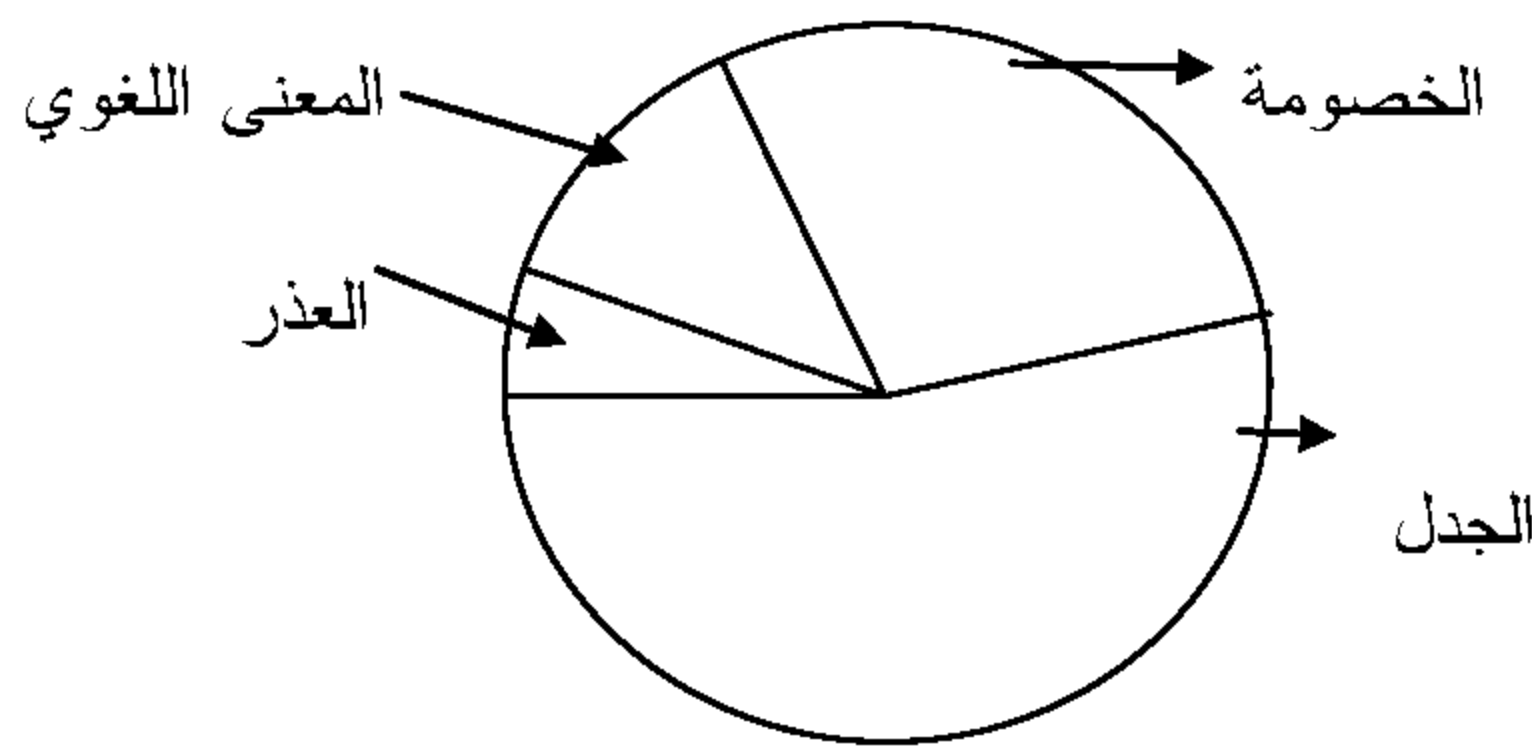
^٥ - سورة النساء، الآية 165.

^٦ - الألوسي (ت 1270هـ)، روح المعاني، ج6، ص 18.

التنصل من الغضب و العقاب»¹ لهذا قد تكون الحجة بمعنى العذر الذي يعتذر به المعتذر عن أمر فعله، أو لم يفعله قبل أن يبحث عن حجة تبرر موقفه، و لعلّ هذا المعنى يحمل من الصحة، ما يحمل من أنّ أصل كلمة العذر لغة هو « الحجة»²

و يفسر أحد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَلْفَى مَعَاذِيرَهُ﴾³ تنص هذه الآية على « أنّ أصحاب النار يحاولون يوم القيامة أن يجدوا لأنفسهم أعذاراً، و هي مجموعة من الحجج ليدافعوا بها عن أنفسهم أو ينجوا من عذاب الله، أو التخفيف منه»⁴

و خلاصة هذا السبر الاصطلاحي لدلالة كلمة الحجاج في القرآن، و استنادا إلى ما قاله المفسرون نلاحظ أنّ دلالة الحجاج مسيِّج بأربع دلالات تتراوح ما بينها ذهابا وإيابا الدلالة الأولى هي الجدل، و الثانية الخصومة، والمعنى الثالث هو المفهوم اللغوي والدلالة الرابعة العذر، و أنّ معنى الجدل هو المعنى الأكثر طغيانا على الدلالات الأخرى ثم الخصومة الناشئة بين المخالفين لكلام الله عز وجل يمكن أن نمثل نسبة ورود هذه المصطلحات على الشكل الآتي:



دائرة نسبية للمصطلحات التي يحملها الحجاج

تعتبر هذه المصطلحات الجدل، و الخصومة مرادفات لمصطلح الحجاج إلا أنّ لفظة الجدل نراه الأكثر، والأشهر مصاحبة له، فهل يفهم من هذا أنّ الحجاج والجدل واحد خاصة في

¹ - ابن عاشور (ت 1393هـ)، التحرير و التتوير، ج6، ص 39.

² - ابن منظور (ت 711هـ)، لسان العرب، مج4، ج32، ص 2854.

³ - سورة القيامة، الآية 15.

⁴ - عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل (تأملات)، دار القلم، دمشق، ط4، 1430هـ-2009م، ص 572.

الاستعمال القرآني؟ أم هناك فروقات دلالية بينهما داخل الخطاب القرآن الكريم؟، و نحن نعلم أن القرآن دقيق في استخدام، و اختيار المكان المناسب لكل لفظة من كلماته لا يأتي بالترادف، أو يسوغ المعاني لأجل التنوع فقط بل له حاجة في ذلك، من ذلك قول الجاحظ حول استعمال القرآن لمصطلحاته: « قد يستخف الناس ألفاظا و يستعملونها، وغيرها أحق بذلك ألا ترى أنه تبارك و تعالى لم يذكر في القرآن الجوع إلا في موضع العقاب، أو في موضع الفقر المدقع »¹ و أمثلة هذه النكت اللطيفة كثيرة لا يستخرجها، ولا يقف عندها إلا من كان له باع طويل في البلاغة و اللغة، و مع القرآن « فالقرآن الكريم ينتقي ألفاظه، و يختار كلمات لما بين الألفاظ من فروق دقيقة في دلالتها و يستخدم كل كلمة بدقة بحيث ترى عدة معاني »².

و على سياق هذا الحديث هل يمكن أن نظفر بأوجه اختلاف، و تشابه أو فروقات دلالية بين الكلمتين (الحجاج و الجدل)، و بين هذا و ذاك الجدل* الشدّ و الفتل في الخصومة، فكل واحد من المتجادلين يحاول أن يشدّ رأيه، و يحكمه لما يقدمه من حجج و هو اللدد في الخصومة، و القدرة عليها، و امتدادها، و مراجعة الكلام، و في الاصطلاح عند نجم الدين الطوفي* « موضوع الجدل هو الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية تنظيمها، و ترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى، و انقطاع الخصم، و غايته ردّ الخصم عن رأيه ببيان بطلانه.»³ هو مجموعة من الأدلة يسعى إلى ترتيبها بشكل محكم و هذا ليؤدي دوره المتمثل في بيان الدعوى، و إقصاء ادّعاء الخصم، أو المجادل عن هدفه، و بيان قوله بأن لا يحمل من الصحة شيئا باطلا، و قد يكون الجدل بمعنى المحاكمة* بين اثنين، و بذلك تقتضي أن يكون هناك

¹ - الجاحظ، (ت 255هـ)، البيان و التبيين، تح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1418هـ-1998م، ج1، ص 20.

² - عبد الفتاح لاشين، ابن القيم و حسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1402هـ-1982م، ص 127.

* الجدل هو شدة القتال و شدة الحبل أجده جدلاء...أجل الدّ في الخصومة و جدالات، الجدل الغلبة و مقابلة الحجة بالحجة، ابن منظور (ت 711هـ) لسان العرب، مج1، ج7، ص 569.

* نجم الدين الطوفي، هو سليمان بن عبد القوي بن سعد ولد سنة 675 في قرية طوفي، بدأ تعلمه في الفقه الحنبلي و النحو، انتقل إلى عدة أماكن في حياته العلمية، مصنفاته شرح الأربعين النووية، و كتاب الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية أشهر كتبه عند العلماء و أنفُسها توفي سنة 716هـ و قيل سنة 725هـ، من مقدمة كتابه نجم الدين الطوفي الحنبلي، علم الجدل في علم الجدل، تح، قوفهارت هاينريشس دار النشر، فرانز شتاينز بريسبان، 1987م، ص ب، ج.

³ - المرجع نفسه، ص 04.

* الجدل هو الوصول إلى الحقيقة، و لكن على أسلوب التدافع الذي لا تريد الوصول إلى الحقيقة إلا قوة و وضوحا، لأنه احتكام بين اثنين يبتغي كل منهما الحقيقة لوجه الله. أي معنى القصد وجه الله (العبادة)، وقد رأينا مصطلح القصد الذي ينبني عليه الحجاج، فهو من أهم عناصر الخطاب. ينظر الجويني إمام الحرمين، (ت 478هـ)، الكافية في الجدل، تح فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الباجي الحلبي وشركائه القاهرة، 1399هـ-1979م، ص 32.

طرف ثالث في العملية الجدلية، يمثل حكما بين اثنين متجادلين لأنه عندما نقول الاحتكام فالاحتكام لا يكون في غالب الأحيان إلا على هذا النمط أو الشكل.

شخصان يعرضان أقوالهما، أو حججهما، و الحكم يحكم بينهما لقواعد تكون معروفة، و محددة سلفا، و الحكم يكون ذو مستوى عال أو هو المثل الأعلى، و من أمثلة ذلك في التراث العربي محاكمة أم جندب لامرئ القيس؟، و علقمة الفحل كانت نتيجة محاكمتها استنادا لمنطق عقلي حول الفرس و سرعته.

و كلمة الجدل في القرآن واردة تسعة و عشرين مرة مقسمة على سبعة و عشرين سورة و لهذا الاسم شرف في تسمية سورة قرآنية باسمه (المجادلة)، و له وجوه متعددة» الأول معارضة نوح وقومه ﴿قَالُوا يَنْوُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا بِآكُثْرَ جَدَلْنَا بِاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِیْنَ﴾¹ والثاني مجاله أهل العدوان ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَّا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ قٰنَتَظِرُوْا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْتَظِرِیْنَ﴾² و الثالث جدال إبراهيم مع الملائكة و الرابع جدال صناديد قريش، وجدال المنكرين في إنكار الحجة و البرهان، بالشبهة و البطلان «³، و الجدل أو ما يعرف بعلم الجدل مبحث مهم من مباحث علوم القرآن* إنَّ الجامع بين الجدل، و الحجاج هي الخصومة أو المخاصمة ما أشار إليه ابن عاشور من خلال إيراد القرآن لهما إلا أنَّ الخصومة مع الحجاج تكون في الغالب على الباطل، وخصومة الجدل تأتي في الباطل، و في لباس الحق.

¹ - سورة هود، الآية 32.

² - سورة الأعراف، الآية 71.

³ - الفيروز آبادي، (ت 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح محمد علي النجار، المكتبة العلمية بيروت لبنان، ج2 ص 373، 374.

*يعقد الزركشي في كتابه البرهان فصل في جدله، و عنوانا آخر: إلجام الخصم بالحجة، و أنَّ الجدل و الحجاج عنده مرادفان بدليل أنه يورد في عنوانه معرفة جدله كلمة الحجة كثيرا لا نرى لفظة الجدل وجودا. ينظر، الزركشي، (ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفاضل إبراهيم دار التراث، القاهرة، ط2، 1404هـ-1984م، ج2، ص 24 و ج3، ص 468/ ينظر، السيوطي(ت 911هـ)، الاتقان في علوم القرآن، ج2، ص 285.

فالفرق بينهما يقع في الصفة لا في الدلالة صفتي الحق، و الباطل، و بالتالي أصبح هناك اختلاف بين الكلمتين في الخطاب القرآني الذي أشار إليها المعارضة من طرف الكفار يحاجون في دين الله بحجج باطلة واهمة « فإن تتبع المواضع القرآنية التي ورد فيها اللفظ تدل دلالة قوية على أنه مشحون بالمعاني المذمومة، وأنه يأتي في أجواء من المراوغة، والكبر، والصراع يكاد يكون في جميع المواضع مسنداً إلى الكفار »¹ إلا أن حججهم مكسورة داحضة هذا لا يعني أن الجدل كله حق، ذم الله عز و جل الجدل لمن لا علم له وخص المجادلة بالباطل لطمس وادحاض الحق، و المجادلة في الحق بعدما تبين و ظهر ساطعاً.

و يلتقي الحجاج مع الجدل في شكل العملية التواصلية، الحجاج يكون بين اثنين حول موضوع ما يسمى بالرسالة أو الخطاب « المحاجة الفاعلة من اثنين مختلفين في حكمين، يدلي كل منهما بحجة على صحة دعواه »²، و يشمل الجدل كقول الخطيب البغدادي* « و لا يصح الجدل إلا من اثنين، و يصح النظر من واحد »³، و يتكونان من المحاجج أو المجادل و الرسالة (هي قضية ما يتناقشون حولها، و يتجادلون عليها) و الخصم يتمثل في المرسل إليه، أو المتلقي الذي يجري معه الحجاج.

و إذا أمعنا النظر فهناك الحجاج و الحجة، الحجاج يقابله الجدل أما الحجة تتمثل في البراهين، و الأدلة البينة التي يبحث عنها كل من المحاجج أو المجادل ليقنع بها خصمه و يقحمه بها، فالحجة جامعة بين الجدل و الحجاج، الحجة أتت في القرآن الكريم بشكل محمود ذات مقام عالي في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ﴾⁴ فقد أثنى الله عز وجل عليها وفي قوله تعالى ﴿فُلْ قَلِيلٌ أَلْحَجَّةُ الْبَلِغَةِ﴾⁵ الحجة البالغة و الواصلة

¹ -لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن دراسة مصطلحية، ص 532.

² - أبي حيان (ت745هـ)، البحر المحيط، ج4، ص 174.

* الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، ولد سنة (392هـ) ببغداد، نشأ في كنف والده، طلب العلم و هو في سن صغيرة لازم أبا حامد الاسفراييني حتى توفي الذي انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي، درس الفقه و الحديث، كما رحل إلى مناطق أخرى لطلب العلم: البصرة، نيسابور، الحج، توفي سنة 463هـ، ينظر الخطيب البغدادي، الفقيه و المتفقه، تح عادل بن يوسف العزازي دار ابن الجوزي، ط1 1417هـ-1996م، ج1، ص 158.

³ - المرجع نفسه، مج1، ج1، ص 552.

⁴ - سورة الأنعام، الآية 83.

⁵ - سورة الأنعام، الآية 149.

التي تقطع عذر المحجوج، و قد دلّ اسم الفاعل هنا على ثبوت الوصف ولازمه لأنّ اللام هنا إلزامية، وصف من شأنه يعطي للمعنى قوة في المراد منها، و هي نسبة إلى الله عز وجل في حين نسب الجدل إلى الإنسان ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَعْرِ جَدَلًا﴾¹

و من الأمور البانية بين الجدل، و الحجاج فكرة الإلزام «الجدل يكون الغرض منه إلزام الخصم و التغلب عليه في مقام الاستدلال»²، و الحجاج لا يلزم خصمه بل يترك له متّسعا وحرية في الاختيار لأنّ من حقه الاعتراض وعدم التسليم بجميع حجج المخاطب ومن بين الفروقات «أنّ الحجاج استدلال على قضية يرجى أنّها صادقة، بينما الجدل أعمّ من هذا تكون على هذا الشكل، و على إجبار الطرف الآخر بمذهب لا يعتقد به»³ وعليه يمكن أن نلخص هذه الفروقات في هذا الجدول:

الحجاج	الجدل
- المخاصمة. - معظمة في الباطل. - بحث عن الحجة. - الحجاج لا يلزم الآخر (عدم الإكراه) - يسعى إلى الإقناع و تغيير الموقف. (و يشتركان في العمليّة التواصليّة) - محاجج-خطاب-خصم	- المخاصمة. - يكون في الباطل و الحق. - بحث عن الحجة. - إلزام الخصم برأي - الرجوع عن المذهب. - مجادل-خطاب-خصم

¹- سورة الكهف، الآية 54.

²- محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، د.ط، 1934، ص 05.

³- محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، (فعالية في بناء العقلية الإسلامية)، شركة الشهاب، الجزائر، د.ط، د.ت، ص 09.

عرف الجدل ممارسة كثيرة في التراث، اعتباراً بأنّ الحجاج مرادف له و تتواصل هذه العلاقة حتى في العصر الحديث ما نلاحظه في أحد التعاريف « و حد الحجاج أنّه فعالية تداوليّة جدليّة»¹ إذا كان الحجاج مختلفاً عن الجدل، فهو في نفسه يحمل صبغة جدليّة أو طابعاً جدليّاً، فهل يفهم من هذا أنّ الحجاج أوسع مجالاً من الجدل و أنّ الجدل هو الحجاج؟.

إنّ هذا الترادف بين المصطلحين عند القدماء، و تواصله عند المحدثين أمر في غاية الإبهام، و الغموض لأنّ كلا الاسمين لديه ما يؤكد هويته، و يميّزه عن الآخر خاصة في الدراسات الحديثة، لهذا يكون « المراوحة بينهما في الاستعمال و الاستخدام أحدهما معطوفاً على الآخر باعتبارهما مترادفين من شأنه أن يضيق مجال الحجاج و يغرقه في الجدل »² يبقى أمراً يعاد فيه النظر ما ذا يعني الحجاج بالنسبة للجدل، وما ذا يعني الجدل بالنسبة للحجاج وعلى هذا يذهب « الحجاج أو سع من الجدل فكل جدل حجاج و ليس كل حجاج جدل»³

خلاصة:

و قصارى القول بعد هذه الصولة، و الجولة حول ديناميّة المصطلح بصفة عامة و المصطلح القرآنيّ بصفة خاصة، نظراً لأهميتها في مثل هذه المواقف غدا لازمة من لوازم الدراسات القرآنيّة، لهذا حاولنا تحري بعض الكلمات التي من شأنها أن تعيننا على فهم النصّ القرآني مع التمعن في بعض الفروقات بين بعضها البعض، لأنّ « كلمات المعجم القرآني كلمات نابضة حياة مشحونة بتاريخ لها اجتماعي و أدبيّ، و ديني و حضاريّ تام»⁴، و هذه حقيقة المصطلح بفهمنا للمزيّة التي يتمتع بها من تنوع في الاستخدام و الدلالات بما لا يبعث الاستهجان والنفور، كما أنّ ضبط المصطلح من تعريفه لغة و اصطلاحاً لا يكفي، و لا يجب أن يكون هو المرتجى، و إنّما نقله أو استعماله في مجال معرفي معين هو إحدى غايات الدراسة المصطلحية.

إنّ عالم المصطلح يتدخل في آفاق ظاهرة الخطاب الإنساني إلى جانب مكونه المعرفي و اللغويّ يظهر المكوّن التواصلّي له، يساهم في التواصل بين أفراد المجتمع و الحضارات

¹ - طه عبد الرحمان، أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 58.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007، ص 15.

³ - المرجع نفسه، ص 17.

⁴ - المرجع السابق، ص 156.

و يساعد على فهم الماضي، و بنائه مع الحاضر سريع التأثير له طاقة حاجية تتمثل في انتشاره انتشارا سريعا كسرعة انتشار الضوء، و يتأتى له ذلك بفضل الاقتناع به و التسليم له.

الفصل الأول

هندسة السورة القرآنية

- هندسة القرآن الكريم:
 - عند كنه جابر العلواني
 - عند حبيب مونس
 - عند عبد الجليل منقور
- وخيفة السياق في هندسة السورة.
- أنواع السياق في السورة.
- هندسة السورة دراسة تكيفية تمثيلية: سورة آل عمران نموذجاً.
- هندسة المقطع في النص القرآني.
- هندسة الترخ في السرد القصص في القرآن الكريم: قصة آدم عليه السلام نموذجاً.

يستشعر المرء في رحاب القرآن الكريم تفرّد ذلك البناء، أو الهندسة التي نزل بها الخطاب القرآني، فيجوب الرحاب في منازل بين غرفه، و أفنيته باحثاً عما يفسّر سرّ هذا البناء المعماريّ حتّى إذا ما استوقفته غرفة، أو آية من آياته توغل فيها، وتجاذبه جماليات القرآن و رائحته العطرة العبة في سورة من سوره انبرى إلى هندسة، أخرى غير التي تجلّت له في الأول، هندسة ما بعدها هندسة تقوم على بناء خاص على ما هو سائد فيها من أحداث و مواضيع ترسم لنا معالمها الجماليّة و أثرها السرديّ، فالتعبير المجازيّ هندسة السورة منبثقة من القرآن الكريم نفسه تغدو مترصّة في سمائه بارتباط، و تلاحم محكم بين مكوناتها من حروفها، و كلماتها مشكّلة هندسة بديعة فريدة من نوعها.

إذا أمعنا النظر في بناء السورة، وشكلها كيف سردت مواضعها من بداية، و خاتمة، وهذا الارتباط الوثيق بينهما يكاد لا يصدق أنّها نزلت مفرقة لا جملة، قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْفُرْقَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً﴾¹ كلّ نجم منها نزل على شاكلته « إنّها لتلتحم كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان فيبّين كلّ قطعة، و جارتها رباط موضعيّ من أنفسهما كما يلتقي العظمان عند المفصل و من فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثر كما يشتبك العضوان بالشرابين و العروق بالأعصاب»² فتقوم السورة أمامنا كأنّها بناء هندسيّ له معالمه، و قواعده التي تتأسس عليها هذه الرونقة، و الجمال ليست في الهندسة ذاتها بل في القرآن الكريم، و هذا إحدى مكامن الإعجاز فيه.

و بالتالي « لقد وضّح لنا بما أثار دهشتنا أنّ هناك تخطيطاً حقيقياً واضحاً، و محدداً فيكون من ديباجة، و موضوع و خاتمة، فتوضح الآيات الافتتاحية الأولى من السورة الموضوع الذي ستعالجه في خطوطه الرئيسيّة ثمّ يتم ذلك التدرج في عرض الموضوع بنظام لا يتداخل

¹ - سورة الفرقان، الآية 32.

² - محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، الكويت، د.ط، د.ت، ص 155.

فيه جزء مع جزء آخر. و إنما يحتل كلّ جزء المكان المناسب له في جملة السورة. و أخيرا تأتي الخاتمة التي تقابل الديباجة»¹

لا شكّ أنّ هذا الشرح هو وصف عام لهندسة السورة القرآنية التي تنهض على مقدمة و عرض، و خاتمة « ذلك أننا حين نباشر السور القرآنية، نباشر معمارا هندسيا قائما بذاته تتجلى له السورة و كأنها كيان يتحرك من مفتحه إلى خاتمة حركة واحدة يحكمها السياق خاصة تتنوع فيه الموضوعات التحتية من غير إخلال بالنسق، و السياق»² فقراءة السورة بهذا النمط السردّي يطرح جملة من الأسئلة أمام القارئ، و نحن نعلم أنّ النص من وظائفه شدّ انتباه المتلقي لذلك نتساءل عن ماهية الهندسة القرآنية؟ و كيف تقوم؟ هل هناك هندسة واحدة للسورة أم أنها متعددة؟

و نحن نعلم أنّ اكتشاف نكات القرآن الكريم بهذا الأسلوب و التخطيط ليس بالشيء السهل نحتاج إلى متلقين خبروا ذلك النمط السردّي و تأملوه باعا من الزمن، « و إنّ لهذا التخطيط فلسفته و نكاته الفكرية»³ و من جمالية هذه المعمارية* أنها تضيء على القارئ جوا لا يعرف الملل والسأم شأنه شأن المتجول في مكان لا يحسّ فيه بغضاضة « فأنت تجد في الغالب كل سورة من سوره جامعة لمزيج من مقاصد، و موضوعات يشعر الناظر فيها بمتعة، و لذة كلّما تنتقل بين هذه المقاصد في السورة الواحدة، كما يشعر الآكل باللذة، و المتعة كلّما وجد ألوانا شتى

¹ - محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، عرض تاريخي و تحليل مقارن، ترجمة محمد عبد العظيم علي، مراجعة محمد البدوي، دار القلم الكويت د.ط، 1404هـ - 1984م، ص 119 أصلها الكتاب (INITIATION Koran)

² - حبيب مونس، التردد السردّي في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط 2010 ص 3.

³ - محمود البستاني، التفسير البنائي للقرآن الكريم، مجمع البحوث الإسلامية، ط 1، د.ت، ج 1، ص 7.
*مصطلح المعمارية، من عمر: العين و الميم و الرائ أصلان صحيحان، أحدهما يدل على بقاء و امتداد زمان، و الآخر على شيء يعلو من صوت أو غيره ابن فارس (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ج 1، ص 140.

و هي ضد الخراب، و من العمارة و التي هي حفظ البناء، و العمرة التي هي الزيارة، أو كقولهم عمرت بمكان ما أي قصدته، و قيل هي الحي العظيم الذي يقوم بنفسه ينفرد بنظامها، و إقامتها و نجعتها، و المعمورة الدار المنسية، و الدار المسكونة، و التعمير جودة النسيج، و غزله. ابن منظور (ت 811 هـ) لسان العرب مج 4، ج 33، ص 3103، المصطلح له وجود في القرآن الكريم في غير آية: قوله تعالى: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ" النوبة الآية 18، و قوله تعالى: " لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ " الحجر الآية 72 و العمارة هي استخدام في مجال معين من البناء، و التشييد تطلق على تصميم الأشكال، و ما يشابهها، ثم يستخدم هذا المصطلح مجازا حول وصف شكل، أو عمل أدبي بأن له هندسة و يقوم على معمارية كمعمارية البناء.

من الأطعمة على المائدة الواحدة»¹، و إن هذه الهندسة من غاياتها أن تشعر قارئها بالمتعة و بحسن التناسق، و التناغم في موضوعاته لا توجد في مكان آخر.

هندسة القرآن الكريم: 1- عند طه جابر العلواني

لا تقتصر الهندسة على مستوى السورة بل تتهندس فيما هو أكبر منها حجماً، و هو القرآن الكريم هندسة من حيث المواضيع الرئيسية التي يتناولها القرآن، أو الطابع العام لها، كما لا يمكننا أن نجزم بأنها الوحيدة للقرآن، و لا نعدم بأنها بعيدة تناول بل تحكمها «المنطقية التراتبية»² هذا ما نلمحه عند طه جابر العلواني* في معرض حديثه عن موضوع السورة القرآنية التي يسمى فيها الموضوع الرئيسي بالعمود الذي يقوم عليه بناؤها « و القرآن بجملته يقوم على ثلاثة أعمدة: أولها التوحيد، و ثانيها التزكية، و ثالثها العمران، فالتوحيد يشكل العمود الأساسي لمعظم سور القرآن المجيد، و تدور حوله أوتاد أخرى تتناول التزكية والعمران»³

أجمل الباحث هنا مواضيع السور القرآنية في موضوع واحد تتخللها مواضيع أخرى مساندة له إلا أنه لا يمكننا أن نختزلها في فكرة أو موضوع واحد لأن هذا سيخلق تذبذباً في الاهتمام ببعض المواضيع دون البعض الآخر، و كأن الهندسة هنا عمارة أو بناء يقوم على قاعدة، أو أرضية هي الركيزة الأساسية لهذه العمارة على أعمدة من وظيفتها رفع هذا البناء إلى الأعلى إذا اهتز، أو تعثر عمود تداعى له سائر البناء بالتداعي و السقوط، و القرآن الكريم تعالى عن هذا ﴿لَحَفِظُونْ لَهُ، وَإِنَّا أَلْذِكْرُنْ لَنَاحِضِينَ﴾⁴ فحفظه من حفظ الله سبحانه وتعالى.

نبعت هذه الفكرة من بحثه المسمى الوحدة البنائية في القرآن الكريم في أن سور القرآن بكل آياته، و ألفاظه، و أجزائه شكل وحدة كاملة لا تقبل التجزئة « أن القرآن المجيد واحد لا يقبل بناؤه و إحكام آياته التعدد فيه، أو التجزئة في آياته، أو التعضية بحيث يقبل بعضه

¹ - الزرقاني (ت1367هـ، 1948م)، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح، فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، ط1، 1415هـ- 1995م ج2، ص 281.

² - عبدالله راجع، القصيدة المغربية المعاصرة بنية الشهادة والاستشهاد، منشورات عيون، الدار البيضاء، ج1، ط1، 1987، ص169.

* هو مفكر وفقيه إسلامي عراقي، ولد سنة 1935، حصل على الدكتوراه في أصول الفقه من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، مصر، عام 1973 عمل أستاذاً في أصول الفقه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، المملكة العربية السعودية منذ عام 1975، و رئيساً للمجلس الفقهي بأمريكا.

³ - طه جابر العلواني، الوحدة البنائية في القرآن المجيد، مكتبة دار الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 1427هـ، 2006م، ص 81.

⁴ - سورة الحجر، الآية 09.

و يرفض بعضه الآخر»¹ فالوحدة البنائية ترفض التفكير، و التقسيم، و ذلك لما يسبب هذا التقسيم من قبول بعض القرآن، و رفض بعضه، فكانت هذه الفكرة هي المنطلق في قيام لا نقول نظرية، و إنما رؤية يتصدى بها لمن يقول عن القرآن أن وحداته مفككة لا رابط بينها.

2- هندسة القرآن عند حبيب مونسي:

أما عند الناقد حبيب مونسي، نرى أن هندسة القرآن الكريم تتبع من تلك الهيبة التي يتمتع بها النص القرآني، و ذلك الحذر الشديد في التعامل معه، نلتمسها من خلال حديثه عن القرآن و الترجمة و لعلّه يمكننا أن نعممها ليس على الترجمة فقط بل في التفسير، و التأويل، و خاصة لمن هو مقبل على دراسة الخطاب القرآني لأنّ الفائدة المرجوة منها عظيمة على القارئ أن يستحضر هذا الشكل في ذهنه حتى يسطر من خلالها هندسة أخرى يقبل بها على السرد القرآني « هناك حقيقة أخرى تتصل بالقرآن الكريم في معماريته الكلية. ذلك لأنّ النص القرآني يقوم على ثلاث طبقات مترقيات، طبقة أولى تتصل بذات الله عزّ وجلّ يتحدث فيها عن ملكوته و علمه، و إرادته و قدرته، بيد أنّ مراده من دلالتها يخرج عن الاقتدار البشري فيما يدركون و يتصورون»² طابق أول لهذه العمارة محظور لا يمكن للباحث أن يغوص فيها، إلا أن ينقلب مدعنا مستسلما لها وبها لنزاهتها لأنّها تتعلق بالذات العليا.

أما الطبقة الثانية: « فإنّ مجالها بشريّ و لكنّها على الرغم من البشريّة تظل بعيدة عن العقل و أحكامه، و موازينه المشروط بالزمان و المكان، و الفهم المتاح، و هي الطبقة التي تولت بيان الأحكام و المتعلقة بالعبادات و كفيّاتها »³ منزلة لا تقل أهمية عن الأولى تتطلب التريث عندها طبعا الترجمة تقتصر على التفاسير أمّا الدارس فعليه الاستعانة بما قاله العلماء الفطاحل فيها، و أن يقف عند ما وقفوا عنده، و قد يسمح لهم الاجتهاد فيها باستخدام الوسائل المناسبة في ذلك، و التي هي من صميم النص القرآني (علوم القرآن)، و الطبقة الثالثة: « فهي الطبقة التي تتصل بحاضر الناسو معاشهم، و هو المجال الذي تتحرك فيه اللغة على أعراف العادة

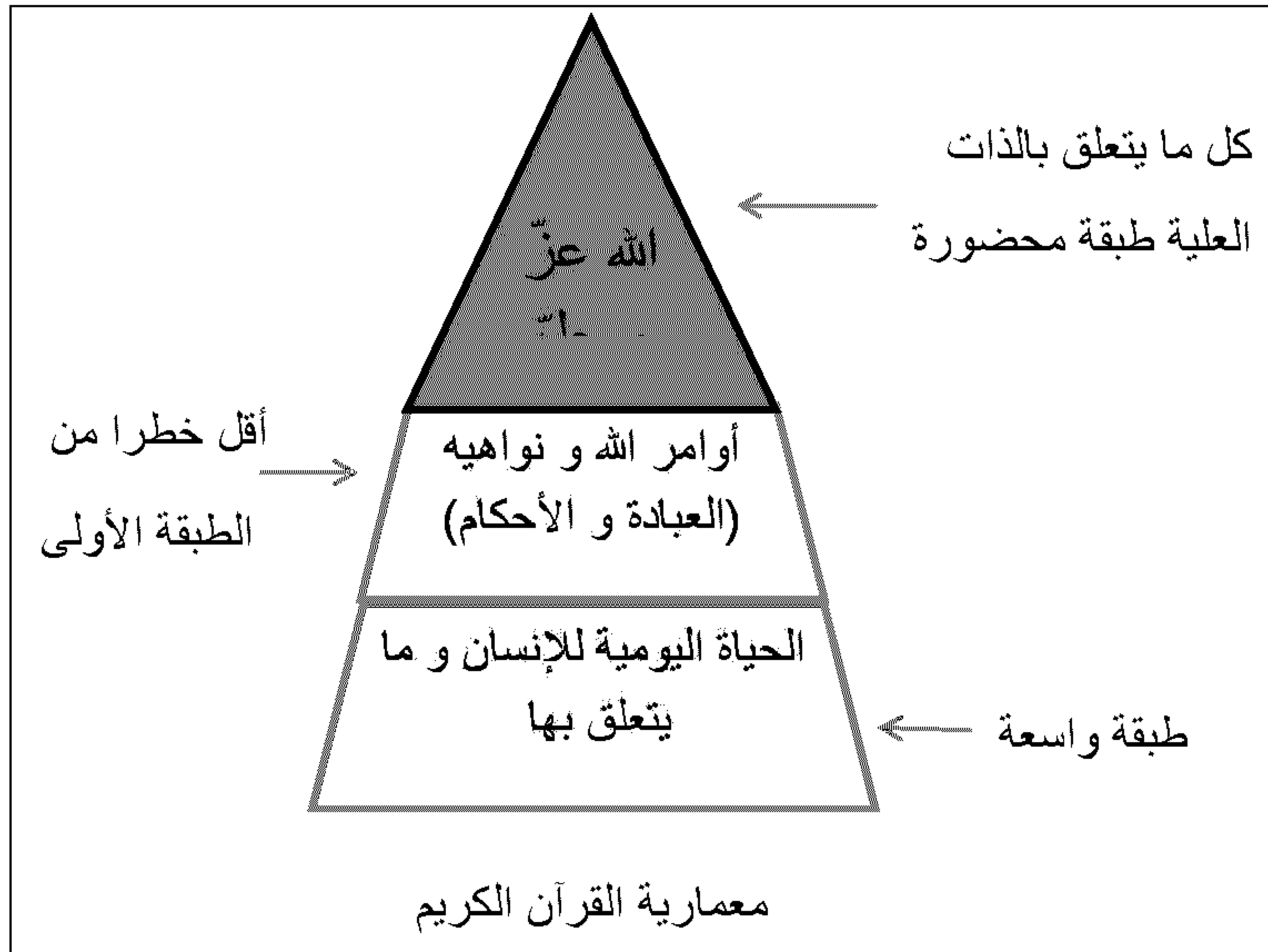
¹ - المرجع السابق، ص 14.

² - حبيب مونسي، الواحد المتعدد، النص الأدبي بين الترجمة و التعريب، (دراسة)، دار الغرب للنشر و التوزيع، وهران، د.ط، د.ت، ص 80.

³ - المرجع نفسه، ص 81.

و الاستعمال البشري، و هي بذلك تفتح أمام العقل رحابة التفسير و التأويل وفق الشروط التي ذكرناها من قبل¹

هذا البناء الأخير يتمتع بسعة في القول مما يسمح فيها بالتحرك بشكل يلائمها من حيث بنيتها مع أنه يبقى ذلك السياج المتمثل في قواعد التفسير، و التأويل هندسة من شأنها تنبئ عن خبير بهذا العلم، و الخطاب القرآني، و عليه يمكن أن نخط هذه المعمارية بهذه الرسمة:



يحتل الخطاب القرآني أهمية بالغة في بنية الفكر العربي الإسلامي، لهذا لا تعني دلالة هذه الهندسة أننا نعوق الدراسة في القرآن الكريم، بل تتبع من خصوصية لا تعدوها أي خصوصية أخرى في نص ما والحذر دال عليها كما لا تدلّ على إحداث قطيعة في فهم القرآن لأنه لا تستقيم جهود التطوير في مجال الدراسات القرآنية دون ربطها القديم بالحديث فالإقبال عليه من الأمور المطلوبة و غاية مقصودة، و حاجة ماسة إلى دراسات معاصرة له، لا تنقضي عجائبه و لا يشبع منه الجائع و لا يروى الظمان لذلك قراءتنا لفكرة المؤلف أنه هندس هذه المعمارية انطلاقا من تلك الخصوصية مركزا في ذلك على نقل معاني القرآن من لغته الأصلية إلى لغة حتى يفهمها الإنسان الآخر (الأجنبي).

¹ - المرجع نفسه، ص 82.

3- هندسة الخطاب القرآني لدى عبد الجليل منقور:

تتوعد الآليات الاجرائية في دراسة النص القرآني ومقاربتة، لهذا نرى أن هندسة الخطاب القرآني تختلف بين الباحثين بفعل تعدد هذه الأدوات، وعليه يقترح الباحث عبد الجليل منقور هندسة أخرى للنص القرآني مستندا على قراءة علماء أصول الفقه للقرآن الكريم، كيف صبروا دلالاته الشرعية، واستفتحوا مغالقه، حيث قوام هذه القراءة على اللغة، أو التركيب اللغوي والدلالي نستنتج الهندسة أنها من جهتين أو قسمين أولاً:

من جهة الخطاب والتركيب، والذي يشد انتباهنا إلى هذه الهندسة هو استحضاره للمتلقى ونصه أو كلامه في ذلك « فإذا كان محصول المتلقي حول وحدة الخطاب المفردة وافرا جنح التركيب إلى إيجاز بيانه واختصار لغته، لأن تشكيلات الخطاب الأخرى يؤسسها المتلقي بمعرفته فهناك إذن أصنافا من الخطاب القرآني يمكن حصرها في : الخطاب الموجز، والخطاب المسهب والخطاب المعطى والممكن، والخطاب ذي التركيب المفتوح »¹ ، فالتركيب هو عملية أو طريقة يتم فيها تفكيك الخطاب إلى وحدات، والتريث عند تكوينها اللغوي من الكلمة، أو المفردة حتى يتشكل الخطاب، ولعل هذه العملية قد تساهم في القبض على المعنى بشكل سريع، ومباشر لأن « ربط الدلالة المعجمية للوحدة المفرداتية، بالدلالة العامة للخطاب، قد شكّل قراءة ثانية لموروثنا في حقل أصول الفقه، فالخطاب كتجميع لوحدات معجمية دالة، يركز ثقله الدلالي على مفردة تغدو مفتاحاً للتأويل وأداة لترجيح المعنى وفهم الفحوى من النص الشرعي... »²

لذا يصبح لدينا الخطاب، ثم السياق اللغوي بينهما المتلقي، الخطاب أو النص هو المادة المدروسة، والسياق اللغوي يشمل شرح المفردات، أو الألفاظ لاسيما تلك التي تكون مركز ثقل أو نواة النص، ما يسمى بمفتاح التأويل، وموقع المتلقي هو مسير هذه العملية يتمثل في ما يحمله من روسبات فكرية أو معلومات تؤهله.

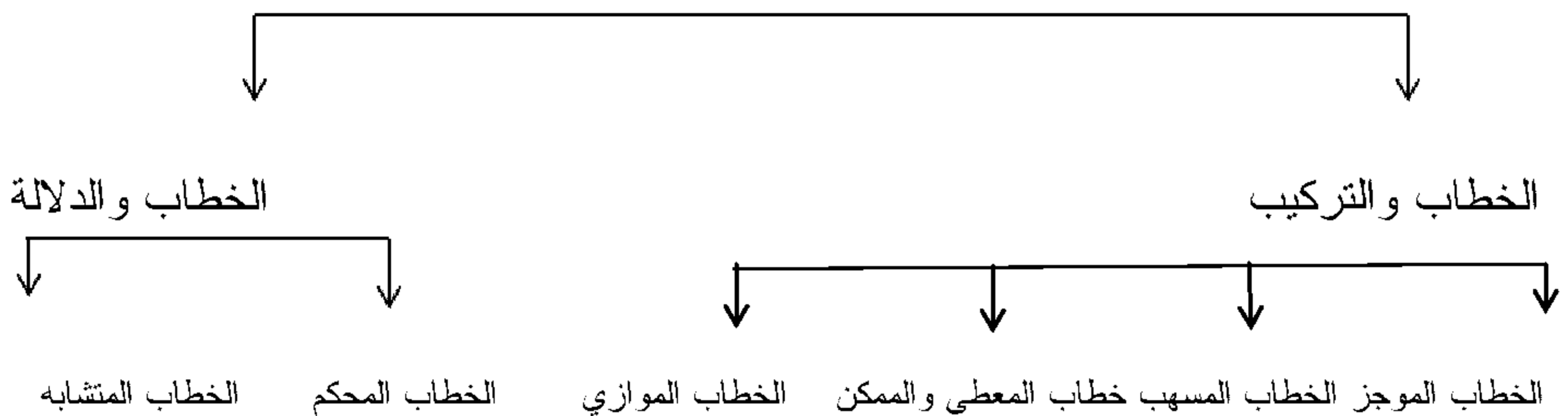
¹ - عبد الجليل منقور، الخطاب والدلالة قراءة في تأويل النص القرآني، (مقال)، مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، العدد 105، محرم 1428هـ - كانون الثاني 2007، السنة السابعة والعشرون، ص 186، 187.

² - المرجع نفسه، ص 186.

والقسم الثاني من هذه الهندسة هو الجانب الدلالي والخطاب القرآني، وهذا راجع أو عائد إلى الطرق التي تصاغ بها لغة الخطاب، وعملها التأويلي إنه « ثمة أصنافا من الخطاب باعتبار وجه الدلالة المعبر عنها، لا باعتبار نسق التركيب الموضوع ضمنه، من تلك الأصناف التي تناولها علماء أصول الفقه: الخطاب المحكم أو خطاب المعنى، والخطاب المقيد أو خطاب المعنى والدلالة. والخطاب المتباين أو خطاب خلق الوضعيات، والخطاب المركب أو خطاب الدلالات، وفي حقيقة الأمر فإن مرد هذه الأصناف جميعها إلى صنفين هما: الخطاب المحكم، وآخر في الخطاب المتشابه،...»¹

إذ أن الخطاب القرآني من جهة الدلالة يتراوح ما بين المحكم و المتشابه، فالمحكم ما هو واضح في جميع نواحيه من التركيب إلى الدلالة يصب اهتمامه بالتفصيل، ويتعلق بتلك القواعد والأسس الثابتة للإسلام لا اختلاف فيها، وأمّا المتشابه فمرجعه الأول اللغة عندما تتعدد وجوه الاحتمالات، والاختيارات التفسيرية اللغوية، لهذا ربّما يمكننا أن نشير إلى هندسة الخطاب القرآني عند الباحث عبد الجليل منقور بهذا الشكل أو المخطط:

الخطاب القرآني



يتضح بأن قيمة الخطاب القرآني يتجلى في الجمع بين عناصره ومكوناته، بدءا من خطابه اللغويّ توضيحا وفهما، فهي تعتبر مكون الخطاب أو إحدى شروطه إلى ضم القسمين مع التركيب والدلاليّ حتى تتبين الهندسة، وتتم العملية التأويلية، والقيمة العلمية لهذه الهندسة هو مراعاتها للقارئ أو المتلقي.

¹ - عبد الجليل منقور، الخطاب والدلالة قراءة في تأويل النص القرآني، ص 196.

يتمتع الخطاب القرآنيّ أو السورة القرآنيّة بتناسق رائع بين آياته تأخذ الألباب إلى درجة كبيرة من الافتتان، و لكن المثير للدهشة، و الداعي إلى التعجب تلك الهندسة، و المعمارية التي ترسم لنا معالم السورة فتري لحظات السورة حتى تغدو كل سورة من سورها لها بناء خاص بها « و من ثم يلحظ من يعيش في ظلال القرآن أنّ لكل سورة من سورها شخصية مميزة! شخصية لها روح يعيش معها القلب كما لو كان يعيش معها روح حيّ مميز الملامح والسمات والأنفاس! ولها موضوع رئيسي، أو عدة موضوعات رئيسية مشدودة إلى محور خاص، ولها جو خاص يظل موضوعاتها كلّها؛ ويجعل سياقها يتناول هذه الموضوعات من جوانب معينة، تحقق التناسق بينها وفق هذا الجو. لها إيقاع موسيقي خاص إذا تغير في ثنايا السياق فإنما يتغير لمناسبة موضوعيّة خاصة»¹ لاشك أنّ وقفة متأنية مع السورة جديرة بأن تكشف لنا بناءها الخاص صاحبة المقام العالي وبين الوشائج الهندسية التي تجمع بين مقاطعها ونجومها، وما حوته من ثمار تغذي جميع أعضاء البدن وما تمدّه به من فوائد أولها القلب، فيجني منها رغدا حيث يشاء.

وظيفة السياق في هندسة السورة القرآنية:

بيد أنّه لايمكننا معرفة معمارية السورة حتى على من يقبل على هندستها دون أن يؤثّر محيطها الذي يحيط بها المتمثل في سبب النزول وسياقها» إنّ السورة وهي تقدم ذاتها على هذا النحو تفرض على القارئ التريث عندها أولا لتجلية سياقها، والتعرف على مقاصدها، والانتباه إلى الغرض الذي جاءت لتأديته عندها سيكون للمقاطع السردية التي تحتوي عليها وظائفها التي تتساق مع سياقها العام»² لأنّ السياق وسبب نزول السورة، أو الآيات من شأنه أن يساعد ويساهم في التعرف على التخطيط الذي خطت عليه السورة.

ولقد قورن بين معرفة سبب النزول « بمعرفة جو القصيدة والظروف التي نظمت خلالها تعين على الفهم السديد، وتسعف بالذوق السليم، وتواكب الشرح الأدبي جنبا إلى جنب، لتكوين معرفة قصة الآية، والأسباب التي اقتضت نزولها أعون على دقة الفهم، وأدنى إلى استلهاهم أرجح التأويل وأصح التفسير»³ وظيفة هذه العملية أنّها تعين على الفهم الصحيح للنص

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص25.

² - حبيبي مونس، التردد السرد في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السرد بقصة موسى عليه السلام، ص4.

³ - صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، 1977، ص129.

الذي لا يعتريه الخطأ، ولا الغموض خاصة القرآن الكريم لأنّ هذه الظروف هي التي رسمت لنا هذا الخطاب، فكيف لنا أن تجاهلها؟ تجاهل النسيان أو التجاوز.

لهذا على الباحث أن يستحضر السياق في مثل هذه المواقع ليرسم هندسة قرآنية وفق السياق الذي سبقت له، « إنّ عملية استحضار السياق العام للسورة في الفعل القرائي موقع القارئ ابتداء في الجو الخاص الذي تشيعه السورة ببنائها وهندستها، وطرق الاقناع فيها. فهو إذ يسمع منها أساليبها في الخطاب، ينتظر منها أن تدلّه على المنحى الذي سيعرض فيه الخطاب أخيراً. كأن تتوالى عليه جملة من الاستفهامات، أو الأقسام، أو الملاحظات، أو الأخبار... ثم يكون بعدها الخطاب المراد توصيله في السورة»¹، ومما ينبغي أن نلفت إليه الانتباه أو نشير إليه، أن عمارة السورة في القرآن الكريم تخضع بالضرورة إلى سياقها (سبب النزول)، وأنّ الدلالات التي تنتظمها إنّما هو متوقف على هذا السياق مع مراعات سياق المتلقي، وهوما تستدعيه العملية التواصلية (المرسل، رسالة المرسل إليه).

السياق عامل مهم في هندسة السورة من العلم بمرتكزها السردى والاجابة عن تلك التساؤلات حول ذلك الترابط بين أجزاء السورة، ومقاطعها إن كان ظاهراً جلياً، أو يحتاج إلى بعد تأمل، فالسياق متطلب لكل من هو متوجه إلى السرد القرآني بالدرس، والتحليل. إذ هو في ذلك معوانا على بناء الدلالات المحايثة للنص في قبول بعضها ورفض البعض الآخر.

السياق:

يمثل السياق ذلك السياق أو الإطار العام الذي تنتظم فيه مكونات النص، ووحداته اللغوية يضبط سير الإحالة بين عناصر الخطاب، فلا يفهم معنى لفظة، أو جملة إلا بربطها بالتي قبلها مع التي بعدها حركة تلازمية. السياق في النهاية ذلك الشكل العام الكامل المحيط بظروف إنتاج الخطاب ما أطلق عليه تودروف (Todoroff) بوضعية الخطاب « هو مجوع الظروف التي يجري فيها فعل التلفظ (مكتوباً كان أم شفهاياً) يجب أن يفهم من هذا، المحيط الفيزيائي والاجتماعي في الوقت نفسه؛ حيث يأخذ هذا الفعل مكانه...»²

¹ - حبيب مونسى، التردد السردى في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السردى قصة موسى عليه السلام، ص 103.

² - تزفيطان تودروف، مفاهيم سردية، ترجمة عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف، ط1، 2005، ص 53.

ينبني من خلال جزئياته، ولا يتمثل للفهم إلا عندما يكتمل العمل، وهذا ما نجده في علم النفس في إدراكه للأشياء على مستوى الذهن يتم من خلال الكل وأنّ الجزئيات سبب فيه، فهي شبيهة العلم بالمسببات يساهم في فهم النص، وتفسيره واستخراج أو استنباط الدلالات منه، وإذا كان هناك تعدد في الاحتمالات يرجح أحدهما على الآخر، ممّا يقطع وينفي كثرة الغموض والابهام على مستوى النص. يعتبر السياق من أهم الأدوات المعرفية والاجرائية في تحليل الخطاب خاصة في الدراسات الحديثة

لا نرmi من خلال هذا العنصر أن نقف، أو نتعرض لمفهوم السياق، والحديث عن نشأته* هذا العنوان الذي يعد أحد المباحث الرئيسية المنبثقة عن علم الدلالة في الدراسات الغربية الحديثة التي يعتقد أنّها سبّاقة في ظهوره، فعلى سبيل المثال مصطلح (سياق الحال Contes of Situation) الذي اشتهر به برونيلاف مالينوفسكي (1884-1942 Bronila Malinowski) يصرح تمامًا حسنًا في هذا «إنّ الذين عرفوا هذا المفهوم قبله سجلّوه في كتبهم تحت اصطلاح (المقام) ولكن كتبهم هذه لم تجد من الدعاية على المستوى العالمي ما وجده مصطلح مالينوفسكي من تلك بسبب انتشار نفوذ العالم الغربي في كلّ الاتجاهات، وبراعة الدعاية الغربية الأدائية»¹

وهذا راجع إلى أنّ الظروف لم تكن مواتية حتى ينتشر هذا المصطلح، أو يحصل هو أيضًا على الشهرة، فيعترف به من قبل الدراسات الغربية كغيره من المصطلحات الأخرى التي خضعت لنفس الأسباب لأنّه مصطلح* أصيل في التراث العربي الإسلامي في فنون شتى كانت تراعي مقصود المتكلم من كلامه وظروف الخطاب الثقافية والاجتماعية التي ورد عنها، يعبر عنها بالحال أو المقام، ثم السياق اللغوي تشكل محيطه اللساني.

من بين الميادين التي اهتمت بالسياق في التراث بلاغة الكلام أن يكون مطابقا لمقتضى الحال، فنرى عند الجاحظ (ت255هـ) «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها

* السياق: هو الغرض الذي ينبني لأجله الكلام، عند هاليداي هو النص الآخر أو النص المصاحب للنص الظاهر، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللغوي ببيئته الخارجية يوسف نور عوض، علم النص ونظرية الترجمة، دار الثقة، مكة المكرمة، ط1، 1410هـ، ص29.

¹ - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، د.ط، 1994، ص372.

* نرى هذا المصطلح في التراث بمعاني مختلفة وبمسميات عديدة: مقتضيات الأحوال، أو دلالة الحال، القرينة، المقام، الموقف، شملت جميع الحقول العلمية البلاغة، اللغة، القرآن، التفسير، أصول الفقه. عند سيويوه (ت180هـ)، والجاحظ (ت255هـ)، وابن جني (ت392هـ)، وعبد القاهر الجرجاني (ت471هـ).

وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»¹ كان هذا نصاً نقدياً بجمع الكلام بمقامه حتى ينعت الكلام بليغا، بحيث لا نلمحه في نص واحد عند الجاحظ هناك نصوص كثيرة لديه تشير إلى سياق الحال.

وعند الجرجاني (ت471هـ) فاخياره للمعاني يجب أن تكون مناسبة لنوع السامع لها الذي يرمي الباث من خلالها أن يوصل له الرسالة، لهذا يجعل لكل صنف من هذه الأنواع خطاباً ومقاماً خاص بها جانب ينص على الاهتمام بالمتلقي، وجانب يهتم بالرسالة، ولعل هذه الفقرة أعطتنا لمحة حول عناية البلاغة بسياق الحال المتجلى في أعمال البلاغيين، ودراستهم للتركيب النصي أو النظم و دوره في تحديد قيمة الكلمات والجملة، ودلالاتهما.

ومصطلح السياق ورد في التراث اللغوي عند عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) إذ يقول أثناء حديثه عن إعجاز القرآن للعرب «أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمهم، وخصائص صادفوها في سياق لفظه، وبدائع راعتهم من مبادئ آية ومقاطعها ومجاري ألفاظها، ومواقعها وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر، وصورة كل عظة وتنبية...»² تصريح بمصطلح السياق في هذا الموقع يدل على الاهتمام الشديد به على أنه من خصائص القرآن الكريم المعجزة التي يجب مراعاته في بيان دلالة خطابه ليس مجرداً، بل داخل نطاق السياق.

تتمثل وظيفة السياق على أنه معين على فهم معاني النص من خلال ربطه بالجو الذي يحيط به، حيث ذكر الزركشي (ت794هـ) أهميته بالنسبة للخطاب القرآني على أنه من الأمور التي تعين في فهم المعاني عند الإشكال «دلالة السياق إنها ترشد على تبين المجمل و القطع بعد الاحتمال غير المرادو تخصيص المهام، و تقييد المطلق وتنوع الدلالة، و هو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره، و غلط في مناظراته، و انظر إلى قوله تعالى: ﴿ذُوِ الْإِنِّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾³ يدل على أنه الذليل الحقير»⁴

¹ - الجاحظ، (ت255هـ)، البيان والتبيين، تح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط7، 1418هـ - 1998م، ج1، ص138، 139.

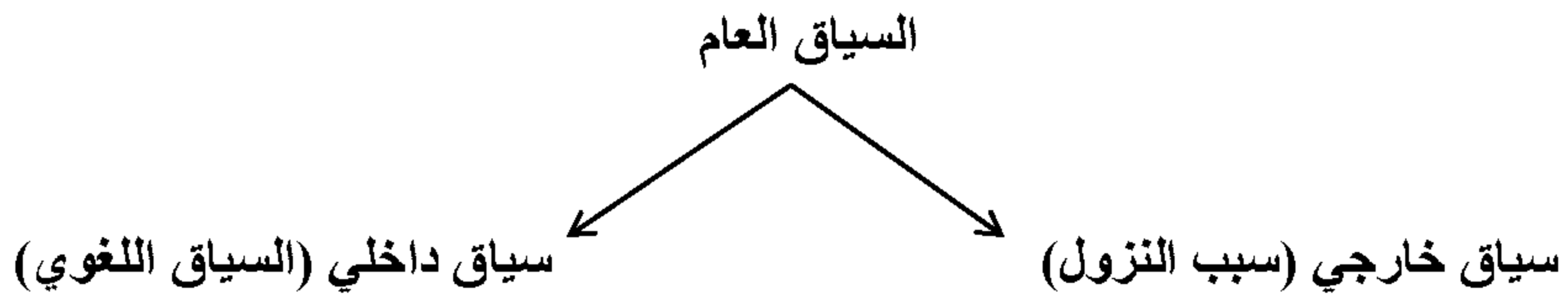
² - عبد القاهر الجرجاني، (ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط5، 2004، ص39.

³ - سورة الدخان، الآية 49.

⁴ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح، محمد إبراهيم أبو الفضل، دار التراث، القاهرة، ط3، 1404هـ - 1984م، ج2، ص200، 201.

فالسّياق يعين على فهم الخطاب القرآني بإجراء التوافق بينه و بين ما يرمي إليه، وسبب النزول من الوسائل السياقية المهمّة، التي يعتمد عليها فهم السور القرآنيّة العلم بنزولها من العلم بالوقائع الخارجية للنص، حيث أنّ تفسير القرآن الكريم، و تأويله ينطلق من هذه الزاوية تحديد السياق بنوعيه الداخليّ، و الخارجيّ، فهو نقطة البداية، و لا يخرج قراءة السرد القرآنيّ عن هذا الإطار، و الحيّز حتى نتمكن من معرفة عناصره البنائيّة التي يقوم عليها بناؤه الشامخ. لذلك لا مندوحة من الإشارة إليه لأنّه مادة أساسية في البناء المعماري للسورة.

الملاحظ هنا من كلام الزركشي (ت 794هـ)، أنّه اهتم بالسياق الداخلي للنص، و لم يعتمد على جوانب خارجية له، بحيث دلالة السياق هنا تكون أثر تركيب الألفاظ من خلال الآية الكريمة فمراعاة كلمات القرآن في داخل خطابها بما هو جانب بهذا و بالسياق اللغويّ التي أتت من أجله.



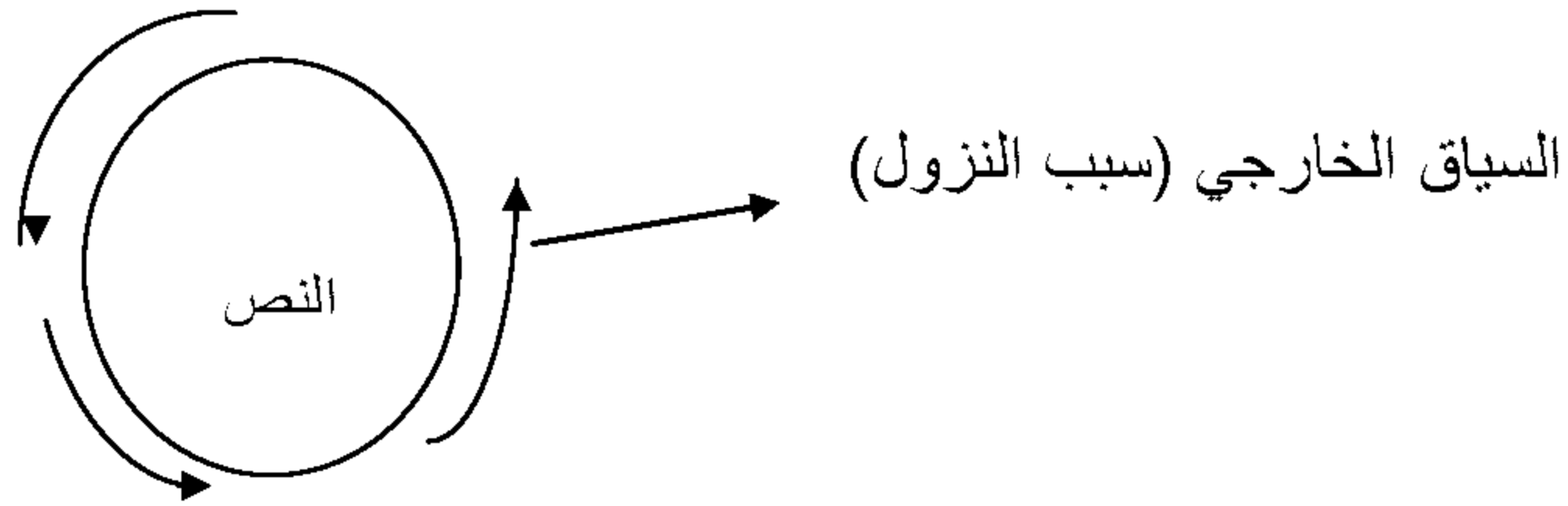
سياق النزول:

تكمّن قيمة أسباب النزول على أنّه جزءاً من تاريخ تدوين القرآن الكريم، تلك الوقائع الاجتماعيّة، و الثقافيّة، و النفسيّة، و تعلقها بزمان، و مكان معلومين حيث كانت سببا في تسطير النص القرآنيّ عن طريق الوحي و نزوله متفرقا، قد طرح مالك بن نبي سؤالا حول فكرة التنجيم هذ هو ما تضيفه على النص «هل كان لدرس الإسلام أن يشقّ طريقه إلى نفوس أتباعه لو لم يكن نزوله تبعا للوقائع الجارية، و الحوائج الملحة؟ ثم أجاب،(لو أنّ القرآن كان قد نزل جملة واحدة لتحول إلى كلمة مقدسة خاملة، و إلى فكرة مبنية و إلى وثيقة دينية لا مصدر يبعث الحياة في حضارة وليدة، فالحركة التاريخيّة و الاجتماعيّة، و الروحيّة التي تنهض

بأعيانها الإسلام و لا سرّ لها إلا هذا التجيم»¹ الذي كان يراعي الظروف، و أحوال المخاطب في ذلك، و لعلّ هذه إحدى الأسرار التي سمحت بنزوله متفرقا، و لحكم أراد الله عز وجل كما أنّها إحدى المباينات التي تباين بها عن الخطابات السماوية الأخرى التي سبقته.

و ممّا يلفت الانتباه في كلام الشاطبي جعل أهمية أسباب النزول في أهمية علم النظم « أن علم المعاني، و البيان الذي يعرف له إعجاز نظم القرآن فضلا عن معرفة مقاصد كلام العرب إنّما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال حال الخطاب من جهة نفس الخطاب أو المخاطب أو المخاطب أو الجمع؛ إذ الكلام لواحد يخلق بحسب حاله و بحسب مخاطبين و معرفة أسباب النزول واقعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمة في فهم الكتاب لا بد و حتى معرفة السبب هو معرفة مقتضى الحال»²، و أنّ الجهل به موقع في الزلل فهو يهدي إلى سواء السبيل، و يرفع النقاب عن وجوه كثيرة من الغموض في قراءة السرد القرآنيّ و تفسير آياته التي نزلت لتعالج حوادث ما في وقتها و يعمّم سياقها لرعاية النظم القرآنيّ. و أنّ السياق الخارجيّ (سبب النزول) به يستبين سياق المقال الذي سيق لأجله، فجعله مترابطا بين فهم الإعجاز نظم القرآن، و سبب النزول.

يمكن أن نجعل السياق الخارجي سبب النزول بالنسبة للنص بهذا الشكل.



«إذ يعتبر علم أسباب النزول من أهم العلوم الدالة، و الكاشفة عن علاقة النص بالواقع و جدله معه...، فإنّ علم أسباب النزول يزودنا من خلال الحقائق التي يطرحها علينا بمادة جديدة ترى النص استجابة للوقائع تأييدا، أو رفضا، و تؤكد على علاقة الحوار، و الجدل ببسط

¹ - ملك بن نابي، الظاهرة القرآنية (مشكلات الحضارة)، تر عبد الصبور شاهين، تقديم محمد عبد الله دراز، ومحمود شاكر، دار الفكر، دمشق، ط4، 1420هـ - 2000م، ص181.

² - الشاطبي، (ت790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تح محمد عبد الله دراز، دار الفكر العربي ط2، 1395هـ - 1975م، ج3، ص347.

النص و الواقع»¹ معرفة السياق الخارجي من معرفة خلفيات الخطاب القرآني لتأويله تأويلاً يليق بمقامه و قراءته قراءة سليمة كلّ هذه الأسباب منوطة بالعلم بالوقائع التي أنتجته غير أنّ هذه مجرد وسيلة يستعان بها في تحديد السياق العام للقرآن الكريم.

و لا يمكن أن يتوقف استجلاء المعنى على سبب فقط لأنّ هناك آيات ليس لها سبب نزول أو التي لها سبب نزول خاص، ووضعت بجانبها مشكلة سورة قرآنية، كيف يمكن استجلاء سياقها ضمن هذا الإطار الواسع؟ يعتمد على سياقها الداخلي، و أنّ هذا ليس من التعارض، بل يسير النص كلّ في مقام واحد مراعاة للتركيب العام للآيات، سياق السورة بحيث لا يوجد فاصلة بين السياق العام للقرآن الكريم، و سياق سبب النزول لأنّه « و في ضوء الدراسات النقدية الرشيدة رأى المحققون رأي العين أنّ نزول الآيات على ما اكتشفوه من الأسباب الفردية الخاصة لا يتعارض مع وضع الآيات في مواضع تناسب سياقها، إذا كان القرآن ينزل منجّماً تبعاً لما تفرق من الوقائع و كان النبيّ الكريم -صلى الله عليه و سلم- أمر بكتابة الآية أو الآيات مع ما يناسبها من الآي في المواضع التي علم من الله أنّها مواضعها تثبتاً لمفهوم الوحي و رعاية لنظم القرآن و حسن السياق»².

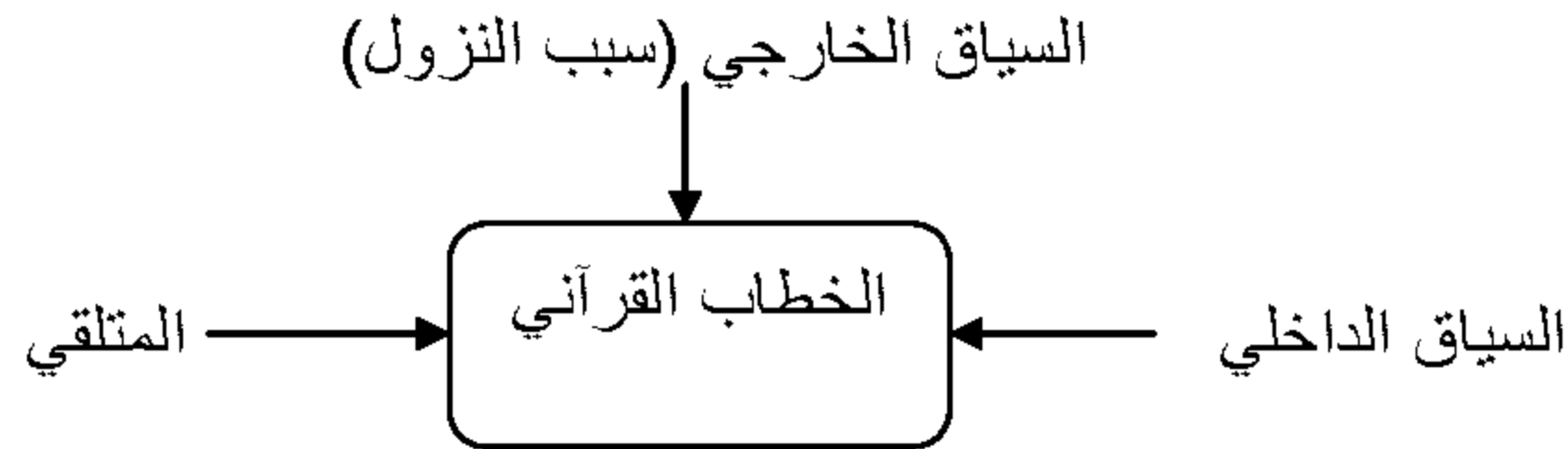
و السياق يدور بفعل هذه العملية التواصلية، أولاً بين النص و واقعه (ظروف إنتاجه) ثم النص و المتلقي، يصبح سياق النص العام، و المتلقي أنّه سياق، إذ يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالمعنى عن طريق العملية التفاعلية بين ثنائية النص، و سياقه الداخلي و الخارجي « نوع يجمع بين العلاقة المتينة بالمقام التواصلية الأول، و بين قابلية الاستقلال عنه، و الخروج عن حدوده، و خير ما يمثل هذا النوع هو الخطاب القرآنيّ فهو الوجهة التاريخية البحتة مرتبط بأسباب النزول (المقام التواصل الحي) و من جهة مقاصده، و لغته، و دلالاته متحرر منه، بدليل على أنّه لم يعتمد استعمال الأسماء التاريخية للأماكن، و للأشخاص كما غيّب التواريخ التي تمت فيها

¹ - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط6، 2005، ص97.

² - الزركشي (ت794هـ)، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص25، 26. و صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص149. وكان في جمعهم بين السبب التاريخي والسياسي الأدبي ما لا تدرك العبارة وصفه من رهافة حسهم النقدي والفني، فما أغفلوا حقائق التاريخ في اشتراط الزمان لمعرفة سبب النزول ولا أغفلوا التناسق الفني حين أقصوا فكرة الزمان لمراعاة السياق؛ لأن الزمان كما يقول الزركشي إنما يشترط في سبب النزول، ولا يشترط في المناسبة إذ المقصود منها وضع آية في موضع يناسبها. الزركشي (ت794هـ)، ج1، ص25، 26. وينظر، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص149.

الأحداث، و بذلك أصبحت لديه القابلية على احتواء أيّ مقام جديد، و هذا التوفيق – باعتباره صعبا للغاية- من أهم مظاهر الإعجاز فيه، و هو من مظاهر الجودة و السمو»¹.

يبقى للسياق دور مهم في فهم النص، إلا أنّه لا يقتصر تحديده من طرف واحد سياق داخلي و خارجي، بل يجب تفعيل هذه الأشياء كلّها في دائرة واحد هو السياق العام أولا ثم السياق الخاص لتحديده دلالة الخطاب، و توصيلها إلى المتلقي.



لا يشمل السياق الخارجي سبب النزول فقط تراه يختص بالمكان، أو ما يسمى بموقع الحادثة و هو ما يعرف بالمكيّ و المدنيّ، و لا يقتصر على هذا فحسب: «بل يمتدّ في بنية الخطاب القرآن ذاته إلى مستويات أشد تركيب هنا على سبيل المثال سياق الخطاب الأول المحدّد وهو سياق متعدد في ذاته لبنية التهذئة والتثبيت تثبيت الفؤاد بحسب التعبير القرآنيّ و بين اللوم والعتاب، و التقرّيعو التهديد أحيانا»² و لذلك نلاحظ أنّ الدلالات تتعدد بتعدد التراكيب السياقية لها، فكل مستوى من مستويات السياق إلّا وله تعبير خاص به.

فآليات القرآنية التي لها سبب نزول خاص، بيد أنّه داخل الخطاب القرآني لا نرى لهذا النص أثرا إلا بالرجوع إلى مواقعه، و أماكن النزول المدوّنة في المصادر، فهذه الآيات الخاصة قد وضعت بجانب آيات أخرى ليس لها سبب نزول فيغلب السياق العام عليها، فلا يلغي السياق الخاص و لا يختزل سياق معاني الآيات الأخرى، بل يراعي في ذلك نظم النص ويوضح صاحب الإتقان ذلك « إنّ صورة السبب قطعية الدخول في العام، وقد تنتزل الآيات على الأسباب الخاصة مع ما يناسبها من الآي العامة، رعاية لنظم القرآن من حيث السياق

¹ - بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، رسالة دكتوراه في اللغة العربية، جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية، 1426هـ، 2005م، ص357.

² - نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1995، ص103.

فيكون ذلك الخاص قريبا من صورة السبب في كونه قطعي الدخول في العام»¹ يصبح السياق الخاص مندرجا في السياق العام، أو يدخل فيه مراعاة للسياق الكلي.

سبب نزول خاص للآيات + آيات ليس لها سبب نزول = رعاية النظم (السياق العام)

يغدو السياق عاملا مهما في تحديد هندسة السورة القرآنية من أمثال ذلك ما أورده محمد قطب خلال حديثه عن بداية سياق سورة البقرة «فلننظر كيف دخل السياق إلى الحديث عن بني إسرائيل و كيف انتقل من بني إسرائيل إلى الأمة المؤمنة ليضع لها دستور حياتها الجديد... فإن هذين الموضوعين بالذات تبدو الهندسة الدقيقة في بناء السورة، و تعطينا فكرة كذلك عن البناء كله...»² و كأننا لسياق يقوم مقام المهندس الذي هو مقبل على بناء عمارة، أو بيت، أو غيره من البنايات المعمارية يلاحظ أولا محيط المكان، و يتفحصه بدقة كأن ينظر إلى أرضيته إن كانت مناسبة له و غيره من المؤثرات التي عليها يضع مخططة الهندسي لهذا البناء، كما أن السياق يساهم في الإمساك بموضوع السورة التي تعالجه.

«إن الدراسات السياقية كفيلة بأن تكشف عن موضوع السورة و ما يرتبط به و بعد ذلك تكون الدراسة الموضوعية الإجمالية في إبراز سير معاني السورة و تتابعها على شكل نقاط واضحة، و هي بمثابة وجبة سريعة يستعين بها الباحثون في كتاب الله لتحديد علاقة السور ببعضها البعض، أو لأي بحث علمي آخر...»³، فتحدد موضوع السورة العام أحد أهم خصائص السياق التي يقوم بها في ظل تنقله بين فصول السورة و مقاصدها، و معرفة انسجام بنائها الداخلي، و تفاعله مع البيئة الخارجية.

أنواع السياق في السورة: - سياق السورة و سياق المقطع

يتمشى السياق في القرآن الكريم حسب هندسته الخاصة، و المؤثر لمجاليه العام فيتعدد ويتنوع سياقه تماشيا مع هذه المعمارية، و إن تناول السورة من حيث سياقها يتم وفق أسلوبين

¹ - السيوطي (ت911هـ) الاتقان في علوم القرآن، تح محمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا بيروت - لبنان، د.ط، 1429هـ - 2008م ج1، ص80.

² - محمد قطب، دراسات في علوم القرآن، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط7، 1414هـ - 1993م، ص288.

³ - المثني عبد الفتاح محمود محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، جامعة اليرموك الأردن، 1426هـ - 2005م، ص61، 62.

أو سياقين أحدهما الوقوف عند سياق السورة من بدايتها إلى نهايتها، و الثاني سياق المقطع المتعدد في السورة الواحدة، فيكون «السياق القرآنيّ نوعان من حيث العموم والخصوص فهناك السياق العام، و هو سياق السورة الذي يشكل وحدة عضويّة متكاملة متتامة، و السياق الخاص و هو سياق المقطع الذي يشكل محورا رئيسيًا من محاور سياق السورة، الذي يتكون من مجموع الآيات المترابطة حيث تشكل الآية لبنة من بناء سياق المقطع، و تتحدد مباني الآية حول معاني مقطعها و يشكل المقطع عضوا أساسيًا في جسم السورة حيث تدور جميع المقاطع حول فلك السورة الواحدة ألا و هو موضوعها، الذي سيقّت المعاني و الموضوعات لأجله»¹.

غير أننا ونحن ندخل غمار هذه العمارة النصيّة المبنية على سورة مستقلة بنفسها لكنها منتظمة في بنية واحدة نصادف سياقًا هندسيًا آخر لا يخفى علينا مجاله في السرد القرآنيّ و هو سياق القصة في القرآن الكريم، ممّا يصبح لدينا سياق المقطع، و سياق القصة، و أخيرا سياق السورة، و لعلّ صاحب القول وقف عند نوعين، يكون مدرجا سياق القصة في سياق المقطع و إنّ الفصل بينهما أبين وأدق في تحديد السياق لأننا نجد في السورة القرآنية تخصصا هو في ذاتها مقاطع سردية لهذه السورة كماتأتي القصة القرآنية في شكل مقاطع متفرقة هنا وهناك ما نساوهد به في هندسة القصة القرآنية، ولا ننسى سياق الآية باعتباره جزءا مهماً ومكوّنًا رئيسيًا للسورة والمقطع و القصة، « و سياق الآية لا ينفصل عن سياق المقطع، كما أنّ سياق المقطع لا ينفصل عن سياق السورة، وهكذا فإنّ كلّ جزء في النصّ القرآنيّ - مهما دق - ينهض بدور وظيفي في السياق، ويعدّ لبنة في بناء النظم»² والأنواع التي سنترث عنها هي سياق السورة و سياق المقطع، أمّا سياق القصة يكون مدرجا تحت عنوان هندسة القصة.

يتم رصد سياق السورة بتحديد مقاطعها* التي ترسم لنا الموضوع الرئيسي للسورة، و لا تتم هذه العملية إلا بعد تشخيص مواضيع هذه المقاطع، فصورة البناء لا تتضح للعيان حتى

¹ - المرجع نفسه، ص 88.

² - قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر (مدخل إلى نقد القراءات وتأسيس علم التدبر القرآني)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 1431هـ - 2010م، ص451.

* المقطع في اللغة هو: القاف والطاء والعين، أصل صحيح واحد، يدل على صرم، وإبانة شيء من شيء. يقال قطعت الشيء أقطعه، والقطيعة الهجران. يقال تقاطع الرجلان، إذا تصارما وبعثت فلانة إلى فلانة بأقطوعة، وهي شيء تبعثه إليها علامة للصريمة، والقطع بكسر القاف: الطائفة من الليل كأنه قطعة. ابن فارس (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص101. وأيضاً المقطع بالكسر ما تقطع به الشيء. ومقاطع القرآن مواضع الوقوف، ومبادئ مواضع الابتداء. مقطع على وزن مفعّل اسم مكان من قطع، كمقاطع الرمال والأودية. ابن منظور (ت711هـ)، لسان العرب، مج5، ج41، ص3674، 3675. وكلمة المقطع مصطلح قرآني، ورد في عدة آيات لا يسعنا المكان للمجيء بها كلها والتعليق عليها" قيل أنه ورد المقطع في القرآن على اثني عشر وجها من بين هذه الوجوه: الوجه الأول بمعنى الخدش والخمش من الحيرة والدهش، قوله تعالى: (وقطعن أيديهن) سورة يوسف، الآية31. =

تتكمّل جميع أنحاء البناية، و لا تتماثل للفهم إلّا بربط أعضاء البناء مع بعضها البعض بتناسق موضوعات المقاطع مقدمة لنا المقصد الأساسي للسورة، و لكلّ سورة من سور القرآن سياق يحكمها من مفتحتها إلى خاتمتها يقود دفتيها، يرسم مواضيعها التي تعالجها، «و هو نوعان: سياق ذو مقاطع متعددة و سياق غير متعدد المقاطع، فالنوع الأول هو ما يتناول عدّة موضوعات تدور حول ركيزة أساسيّة في السورة، و هذه الركيزة بمثابة القبلّة، إذ تتوجه الموضوعات و المعاني نحوها، و يختلف الناظرون في كتاب الله عز و جل في توصيف و تحديد موضوع الركيزة أحياناً، و يتفقون أحياناً أخرى، أمّا النوع الثاني فإنّ توصيف الموضوع، و تحديده فيه يكون أقرب إلى الوضوح في رؤية الباحثين»¹ تكون المقاطع ذات المواضيع المتنوعة في السورة الواحدة خادمة لمحوها العام، وأنّ معرفة غرضها الأساسيّ يختلف فيه من قارئ إلى آخر، لا يلزم أن يكون اتفاق بينهما، و سياق دلالة المقاطع يكون سابقاً على سياق السورة علاقة تكاملية بينهما.

و من الشواهد الدالّة على سياق السورة من خلال المقطع تعليق ابن القيم (ت 751هـ) على قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِمْرَأَتَ نُوحٍ وَ إِمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَفِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدّٰخِلِينَ﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا إِمْرَأَتَ هِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ هِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْفُؤَمِ الظَّالِمِينَ² ضرب الله عزو جل ثلاثة أمثال في هذه الآيات مثل حول الكافر حول قرابته مع المؤمن، و مثالين للمؤمنين، و صلتهم بالكافر» ثم في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة فإنّها سبقت في ذكر أزواج النبي صلى الله عليه و سلم و التحذير من تظاهرهن عليه، و أنّهن إن لم يطعن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم و يردن الدار الآخرة لم ينفعهن اتصاليهن برسول

= الثاني قطع أحد أعضاء الجسم لأجل السرقة قوله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة، الآية 38. أو قوله (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) الأعراف الآية 124. المعنى الثالث: قطع الطريق، قوله تعالى: (أنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل) سورة العنكبوت، الآية 29. ينظر، الفيروز آبادي (ت 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح محمد علي النجار، ج 4، ص 283، 284. وينظر الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) المفردات في غريب القرآن، ج 2، ص 527 528. ومصطلح المقطع (Syllable) نجده عند علماء الأصوات واللغة ما يسمى بالوحدة الصوتية عند الفارابي (ت 335هـ) في كتابه الموسيقى الكبير، وابن سينا (ت 427هـ) في كتابه الشفاء، وابن جني (ت 392هـ) في سر صناعة الإعراب، وابن رشد (ت 595هـ) في كتاب تلخيص الخطابة.

¹ - المتدبّر عبد الفتاح محمود ومحمود، السياق القرآني أثره في الترجيح الدلالي، ص 79.

² - سورة التحريم، الآية 10، 11.

الله صلى الله عليه و سلم، كما لم ينفع امرأة نوح و امرأة لوط اتصاليهما بهما»¹، فلا يوجد تعارض بين معنى السياق هذا، و سياق السورة التي تعرض لنا جانباً من حياته صلى الله عليه وسلم الاجتماعيّة.

و السورة قد تتضمن مقطعا واحدا من بدايتها حتى نهايتها، و أكثر هذا النوع نجده في سور المفصل كسورة الكوثر، و غيرها من السور القصار تحمل فكرة واحدة، و السور التي تشملها مقاطع متعددة كالسور الطوال مثل سورة البقرة، فسياق هذا النوع الأخير يكون بإحصاء مقاطعها، و معرفة سياق مواضيعها الخاصة المترابطة فيما بينها و المتلاحمة، كما أنّ استنتاج سياق السورة يكون بالعلم عن وجوه المناسبة بين سياقات أجزائها، و توجيهها نحوها. « و جميع ذلك لا بدّ فيه من النظر في أول الكلام و آخره بحيث تلك الاعتبارات، كاعتبار جهة النظم مثلا في السورة لا يتم به فائدة إلا بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالإقتصار على بعضها فيه غير مفيد غاية المقصود كما أنّ الإقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلا بعد كمال النظم في جميعها»² و عليه يكون سياق السورة بهذه الصورة يتعلق بسياق أول كلام السور القرآنيّة بأوسطها مع آخرها الذي يتراخي في الختام في سياق واحد.

تبدو هندسة السياق متوقفة أولا على شكل السورة إذا كانت ذات أقسام أو أنها نازلة في سياق واحد، ذلك أنّ مسألة بناء السياق من طرف القارئ ملزم بهذه الرؤية ثم توزيعها في مساحة السورة كلّها، و « أنّ السياسة الرشيدة في دراسة النسق القرآني تقتضي بأن يكون هذا النحو من الدرس هو الخطوة الأولى فيه، فلا يتقدم الناظر إلى البحث في الصلات الموضوعية بين جزء منه، و هي تلك الصلات المبنوثة في مثاني الآيات، و مطالعها، و مقاطعها، إلا بعد أن يحكم النظر في السورة كلّها بإحصاء أجزائها، وضبط مقاصدها على وجه يكون معاوناً له على السير في تلك التفاصيل عن بيّنة...»³

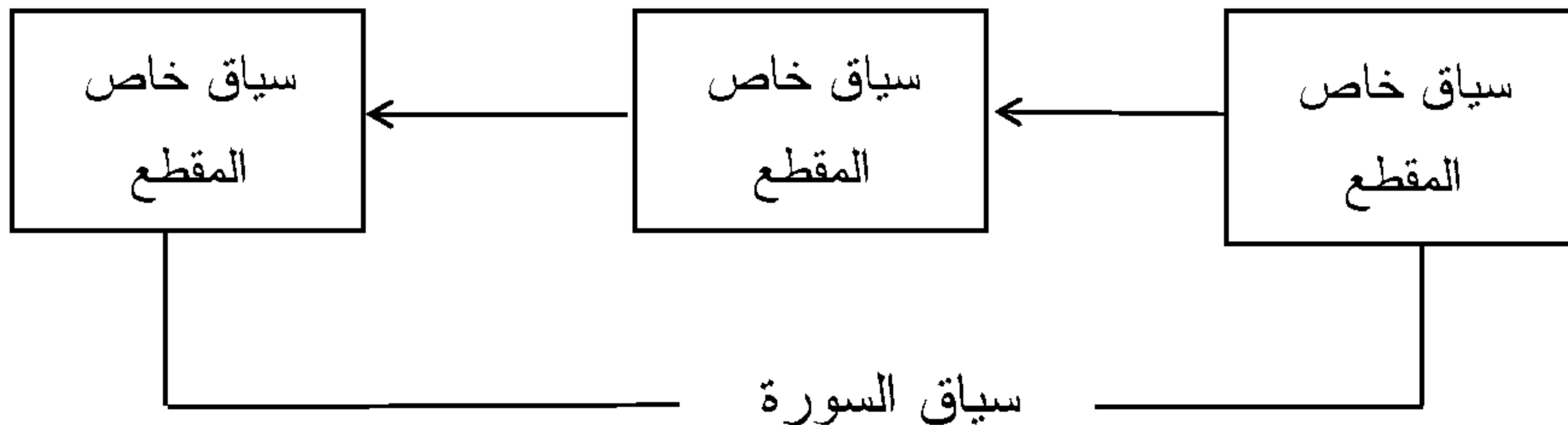
فإذا اقتصرنا على سياق المقطع مفردا يكون له سياقه الخاص الحامل لموضوعه بإسقاط رؤية السورة عليه بتعميم الملاحظة في ثنايا جملة المشدودة بعضها إلى بعض، والمقطع عند

¹ - ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، الأمثال في القرآن الكريم، تح سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ط، 181، ص165. وينظر بدائع التفسير (الجامع لما فسرّه ابن القيم)، مراجعة صالح أحمد الشامي، دار ابن الجوزي، ط1، 1427هـ، مج3، ص171.

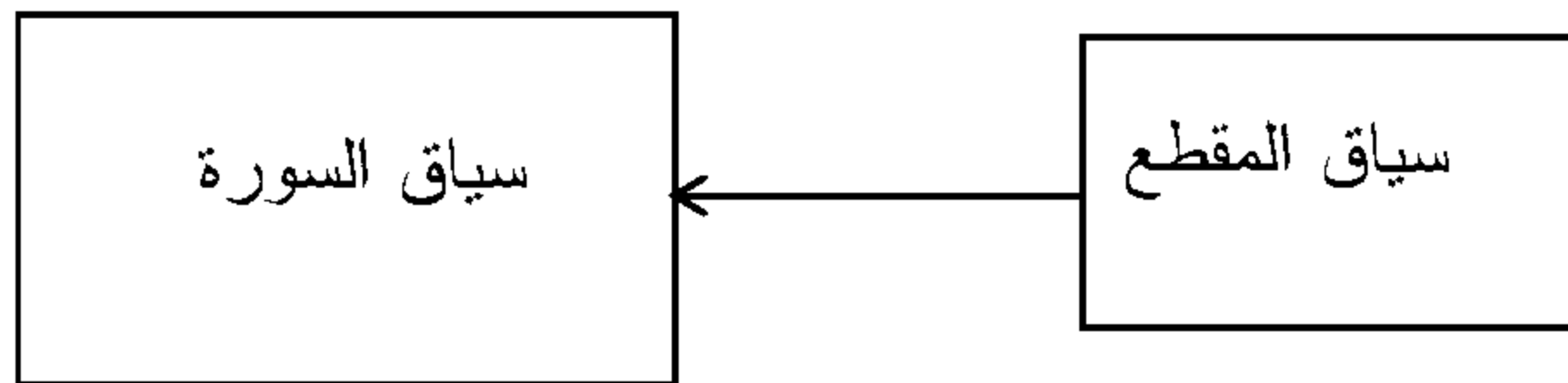
² - الشاطبي، (ت790هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، تح محمد عبد الله راز، دار الفكر العربي، ط2، 1395هـ، 1975م، ج3، ص415.

³ - محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، د.ط، د.ت، ص 158، 159.

الشاطبي يسمي قضية* « فَإِنَّ القضية إن اشتملت على جمل بعضها متعلق ببعض؛...»¹ بهذا يكون على المتلقي أن يمعن نظره في الخطاب كله، ثم الالتفات إلى مقاطعه.



سياق السورة التي تحتوي على مقاطع متعددة



سياق السورة ذات مقطع واحد

يعتبر السياق أحد الخصائص المشكلة لهندسة السورة بما تحتويه من مقاطع، و مواضع متأخية بينها ترسم لنا دينامية السرد فيها، و دوائر يبقى استخراجها و استحضارها أمرا يحتاج إلى بعد تأملو بعد النظر هذا يستلزم مرافقته زادا علميًا خاصة في الخطاب القرآني كعلم أسباب النزول، و علم المناسبة، وركحا على ماسبق حتى لا يكون حديثنا نظرياً، ويكون بذلك كلامنا مؤسسا نؤوب إلى تفعيله في شواهد تطبيقية حول هندسة السورة، فكل سورة قرآنية معمارية خاصة تتميز بها عن أخواتها من السور، وشخصية فريدة من نوعها صحيح أن لها نفس الهيكل: ديباجية، موضوع خاتمة، إلا أنه من حيث المضامين، و القصص فهي مختلفة، قد يكون اختلاف تشابه بمعنى أن هذا التشابه في سورة يحمل معه بناء آخر جديدا ليس نفس

* لعله سمي الشاطبي المقطع قضية نظرا إلى أصلها اللغوي، فالقضاء في اللغة بمعنى انقطاع الشيء وتمامه والقضاء في الحكم، وأصله القطع والفصل". ينظر، ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب، مج5، ج39، ص3665، 3666.

¹ - الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج3، ص413.

المواضيع التي سجلت في معمارية سابقة.

هذا ما سنراه في بعض التحليلات المقطعية لهندسة السورة لذلك نراها تعرض علينا السفر في دروبها المتنوعة، من معرفة نسيج بنائها اللغوي، و اكتشافه لأن هذه السورة هي خطاب يحمل رسالة موجهة إلى متلق تتوقع منه سبر أغواره بالوقوف عند أبرز علاماته الدلالية، و تأويله تأويلاً يبتعد عن التعسفية، و الإسقاطات الجانبية لقد دعا القرآن الكريم المتلقين، بدعوات صريحة و مباشرة إلى الإشادة بقراءته، و التدبر، و التفكير في آياته إلى ما يكتنزه من معاني جوهريّة لا نجد لها مثيلاً في نص آخر، من حيث تساميه على المؤلف من الأجناس الأدبية المعروفة.

تحتل الدراسة المعمارية في السورة القرآنية أهمية كبيرة، باعتبارها خطوة لإعادة قراءة السرد عامة، و قراءة السرد القرآني خاصة، مع مراجعة مباحث علوم القرآن كعلم المناسبات أسباب النزول، و لا ننسى آليات السرد الماثلة هنا و هناك المساعدة على استجلاء مكامن النصوص السردية لعلنا نوظفها استئناساً بها، و نحن نروم معالجة هذه الهندسة التي اغتدت في حقيقتها أمراً لا يمكن نكرانه، أو تخطيه كما يجب الاحتياط من الانزلاق وراء مقولاتها بصيغة كلية فترى السورة تنتقل في عدد من البناءات مرتسمة في شكل منطقة تتباعد في الوهاد من ارتفاع و انخفاض التي تضي على النص جمالا لا تلي لها وجوداً، أو مثيلاً في نص آخر.

فتحدودق بجميع أجزاء مقاطعها، و تمسك بتلابيب موضوعاتها فيتنوع الشكل الهندسي للسورة كما تتنوع الأساليب في فنون القول البلاغية، و اللغوية للسورة الواحدة فما بالنا إذا أقبلنا على جميع السور القرآنية إنه أديم لانجد له نهاية إنها إحدى معجزات هذا الخطاب تجذب كل قارئ له انجذاباً لا يستطيع الانفكاك منه كأن قوة خارجية تحركه نحوه من تلهفه للوصول إلى قسم اللذة و المتعة القرائية طبعاً لا نقصد أن للقرآن الكريم فقط متعة قرائية، و إنما ذلك الانسياق وراء روعة البناء الفني، و الجمالي المندس بين أشات اللغة القابع بين أحضان مضامينها تكاد تتسبب مقاصده الأساسية التي جاء لأجلها.

هندسة السورة دراسة تطبيقية تمثيلية: سورة آل عمران نموذجاً

و لتجلية هندسة السورة في القرآن الكريم لا بدّ و أن نقف عند السورة نرحل عبر محطاتها التي تعرض علينا السفر مجاناً، حتى نتمكن من معرفة هندستها، و إن كانت هذه الدراسات قليلة من

هذا الجانب «معمارية السورة» لا تعني بأنها ليست موجودة البتة، بل هي متناثرة في أماكن من الكتب و الأبحاث بأسماء متعددة كالتناسب بين الآياتو التماسك النصي...، بيد أنه تخصيص الدراسات بهذا الشكل قليلة كيف» و قد دأبت الدراسات النقدية والأبحاث الأكاديمية أن تسائل النص الروائي عن عنصر من عناصره البنائية، أو أحد المقومات دون الالتفات إلى الأثر الفني الجمالي النابع من العلاقة الكلية لهيكل النص»¹ و لذلك ارتأينا أن نختار سورة من السور السبع الطوال سورة آل عمران مع العلم أنه لا يمكننا أن نقف عندها بالتفصيل بل سنجمل الصورة الهندسية فيها لأنها تحتاج إلى دراسة وحدها، و طول وقت، و قد فسرها المفسرون والقارؤون في مئات الصفحات.

و وقع اختيارنا عليها لكون السورة تزخر بنماذج قيّمة ذات البناء المعماري المحكم و العلاقات الهندسية ذات التداخل، و التلاحم من مواضيع، و قضايا، و قصص متنوعة ترسم كل واحدة من هندسة خاصة في ظل هندسة السورة كما أن سورة آل عمران في حدود اطلاعنا قليلة الدراسات. لهذا سننريث عند هندسة إحدى مقاطعها و قصصها التي تحتوي عليها، و هي كثيرة مع العلم أن ما سنجمله في عنصر سنفصله في عنصر آخر، هندسة السورة، هندسة المقطع، هندسة القصة، كما سيكون لنا عنوان آخر هو هندسة التردد السردية في القصص القرآني (قصة آدم عليه السلام نموذجاً).

سورة آل عمران من السور الطويلة التي تتعدد المعاني، و المواضيع فيها فتناول السورة من حيث هندستها يدور وفق هذه الأساليب التي يوضحها هذا النص «حيث نعلم إلى سورة من تلك السور التي تحتوي على أكثر من معنى و موضوع واحد، و هذا النوع كثير في القرآن الكريم فننتقل بفكرنا معها خطوة خطوة، ثم نرجع البصر مرتين لنرى كيف بدئت؟، و كيف هي خاتمتها؟ و كيف تقابلت أوضاعها و تعادلت؟ كيف تلاقت أركانها و تعانقت؟، و كيف ازدوجت مقدماتها بنتائجها؟ و مهدت أولها لأخراها، حتى أن الواحد منا يحسب أن سور السبع الطوال على سبيل المثال لا الحصر أن كل واحدة منها نزلت نجماً واحداً...»²

لذلك على من يتحرى معرفة معمارية السورة أن يمعن النظر فيها بقراءتها مرحلة بعد مرحلة ثم يعيد الكرة مرة أخرى بتسليط حدقة المجهر على بداية السورة و خاتمتها، و كأنهما

¹ - شعبان بهلول، جمالية التنويع الأسلوبية في روايتي ذاك الحنين والولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء، تيارت، 2007، ص8.

² - محمد عبدالله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم، دار القلم، الكويت، د.ط، د.ت، ص154.

يمثلان مفتاح هذه السورة، فقد ركز العلماء، قديماً على هذا السر الموجود بين مقدمة السورة القرآنية، و نهايتها ببيان وجه المناسبة بينهما* غير أنه لا يجب قصر الملاحظة عليها بل إحكامتمعن، و تأملالسر في جميع السورة بمعرفة بسطها كيف هو؟و المخصص لأغراضها و قصصها حيث كل هذه الأركان يتم تفعيلها، و توجيهها لمعرفة البناء المعماري للسورة و سورة آل عمران دالة على ذلك.

يستند التخطيط المعماري للسورة بشكل كبير على سبب النزول، و الذي من شأنه أن يكشف لنا عن نسق سورة آل عمران، أو جوّها العام المحيط بها بتوضيح العناصر الأساسية التي تشكلها و فروعها، فكما تناولت سورة البقرة شطرا كبيرا من حوارها مع اليهود فإن سورة آل عمران جاءت لترسم لنا الجدال الدائر بين النصارى،أو الأمم غير المسلمة في ظل الإشكالات الكبيرة العالقة بينها و بين المسلمين حول قضية الألوهية، والبعث وغيرها من القضايا الكبيرة بذلك أتت سورة آل عمران تنقل لنا الجدال الواقع بين النصارى و النبي - صلى الله عليه و سلم- في شأن عيسى عليه السلام زاعمين أن له الألوهية، و أنه ابن الله فأنكروا القرآن الكريم و كذبوا النبي - صلى الله عليه و سلم- ، حيث أخذ هذا الإشكال حيزا كبيرا من السورة.

فسردت هندسة المواضيع، و الأغراض الأخرى لأجله في تناسب بديع، «فنزلت صدر هذه السورة بسبب وفد نجران و كانوا نصارى من بلاد اليمن قدموا إلى النبي - صلى الله عليه و سلم- بالمدينة في ستين راكبا فيهم أشرافهم أربعة عشر رجلا، في الأربعة غير ثلاثة نفر إليهم يرجع أمرهم العاقب: أمير القوم و ذو آرائهم، و اسمه عبد المسيح فدخلوا على رسول الله - صلى الله عليه و سلم- إثر صلاة العصر، فلما حانت وقت صلاتهم قاموا و صلوا في مسجده إلى المشرق، فقال النبي - صلى الله عليه و سلم- دعوهم، ثم بدأوا يناظرون الرسول في عيسى و يزعمون أنه ابن الله و إلا فمن أبوه؟ فنزلت فيهم صدر هذه السورة إلى نيف و ثمانين آية، بيد أنه لما طال الجدال بينهم فلم يقتنعوا، دعاهم النبي - صلى الله عليه و سلم- إلى

* مع الإمام البقاعي(ت885هـ) في كتابه نظم الدرر في تناسب السور، وعند جلال الدين السيوطي(ت911هـ) في كتابه مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، حيث في العلاقة الموجودة بين مطلع سورة آل عمران وخاتمتها" افتتحت بذكر إنزال القرآن والتوراة والانجيل وختمت بقوله(وإن من أهل الكتاب لمن يمان بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم)، الآية199، وفتحت بقوله تعالى(إن الله لا يخلف الميعاد)، الآية9، وختمت بقوله(إنك لا تخلف الميعاد) الآية194 السيوطي، مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، (بحث في العلاقات بين مطالع السور القرآنية وخواتمها)، تح عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر دار المنهاج، الرياض المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ، ص48.

الاحتكام إلى المباهلة، و حينها دعا الدعاء كما جاء في الآية القرآنية قوله تعالى: ﴿قَمَسَ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾¹ و معناها اللعنة من كذب منا في شأن عيسى عليه السلام²

إذ كان نزول صدر هذه السورة في قضية وفود نصارى نجران، و حاجهم في نبي الله عيسى عليه السلام، بدءا بسؤالهم إن لم يكن الله فمن أبوه؟، فأبطلت هذه الآيات حجج النصارى قوله تعالى ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾³ حال عيسى عند الله كحال آدم عليهما السلام، إن كان أحق بالنبوة، فآدم أحق بها لأنه ليس له أب أو أم أما عيسى فله أم، فكان من أدلة النصارى أنه ليس لعيسى والد فأبوه الله، فرد الله عز وجل عليهم حجتهم أنه ليس بشيء يعجز الله، و الدليل خلقه آدم عليه السلام و من الالتفاتات الجميلة في تعبيره (كن فيكون) بصيغة المضارع مع أن السياق أولى أن يأتي بصيغة الماضي (كن فكان) لعلّه للتدرج في خلقه لعيسى عليه السلام و نقصد المراحل التي يمر بها الطفل في بطن أمه التي فصلها القرآن أحسن تفصيل.

و مما يشد انتباهنا كلام الرازي في التفاته إلى مطلع السورة و ربطه مع هؤلاء النصارى «اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب، و ذلك لأن أولئك النصارى الذين نازعوا النبي - صلى الله عليه و سلم - كأنه قيل لهم إما أن تنازعوا في معرفة الإله، أو في النبوة، فإن كان النزاع في معرفة الإله و أنكم تثبتون له ولدا، و أن محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية، فإنه قد ثبت بالبرهان أنه حي قيوم، و الحي القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد، و إن كان النزاع في النبوة فهذا أيضا باطل لأن الطريق الذي عرفت أن الله تعالى أنزل التوراة و الإنجيل إلى موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد - صلى الله عليه وسلم - و ما ذاك إلا بالمعجزة و هو حاصل هنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة، فهذا هو

¹ - سورة آل عمران، الآية 61.

² - ينظر، القرطبي، (ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط1، 1427هـ - 2006م، ج5، ص9، 10. وينظر، ابن الجوزي (ت597هـ)، زاد المسير في علم التفسير المكتب الاسلامي، د.ط، د.ت، ج1، ص349. وينظر سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص8.

³ - سورة آل عمران، الآية 59.

ووجه النظر، و مضبوط حسن جدا»¹

كما اشتملت السورة على حدث مهم في تاريخ المسلمين في غزواتها الكبرى، و هي غزوة أحد، غير أن هذا ليس الغرض الرئيسي الذي تحمله السورة «آل عمران*» و إنما من أعمدتها الأساسية التي تتحدث عنها السورة في القسم الثاني أو تستعرضها، و لا شك أن حجمها الكبير ينبئ بأنها تضم عددا كبيرا من الموضوعات تحت عنوان واحد.

تخضع معمارية السورة القرآنية إلى هندسة افتتاحيتها، و التي تعتبر أحد الخصائص المشكلة لما تحمله من وظيفة فنية في جذب انتباه القارئ إليها، فبراعة الاستهلال له فعله التأثيري الذي يمارسه على الذات المتلقية بتوجيه جميع إدراكه، و حواسه إليها، و إن حسن الابتداء من البلاغة «و هو أن يتأنق في أول الكلام، لأنه أول ما يقرع السمع، فإن كان محررا أقبل السامع على الكلام و وعاه، و إلا أعرض عنه، و لو كان الباقي في نهاية الحسن، فينبغي أن يؤتى فيه بأعذب اللفظ و أجزله، و أرقه، و أسلسه، و أحسنه نظاما، و سبكا، و أصحه معنى، و أوضحه، و أخلاه من التعقيد و التقديم و التأخير و اللبس...» و قد أتت جميع فواتح السور* على أحسن الوجوه و أبلغها و أكملها كالتحميدات، و حروف الهجاء و النداء و غير ذلك»²

بهذا ندرك الأهمية التي ينهض من خلالها الاستهلال في النص في استقطاب القراء له لذلك تقوم بنيته الداخلية على جملة من السمات، التي تتميز بها المطالع، و البدايات كجمالية الكلمة و براعة بنائها، و قوتها فهو أول ما تقع عليه العين القارئة لأنها واجهة لأي عمل أدبي فني ما لهذا تكون كتابة البدايات صعبة في بعض الأحيان، و ذلك لأهميتها في العمل الفني

¹ - الرازي (ت604هـ)، التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، دار الفكر، بيروت- لبنان، ط1، 1401هـ - 1981م، ج7، ص168.

* ذكر صاحب التحرير والتوير " وجه تسميتها بآل عمران، أنها ذكرت فيها فضائل آل عمران، وهو عمران بن ماثان أبو مريم وآله هم زوجة حنة وأختها زوجة زكرياء النبي، وزكرياء كافل مريم، إذ كان أبوها عمران توفي وتركها حملا فكفلها زوج خالتها. ابن عاشور، التحرير والتوير، ج3 ص8. كما قد وردت أحاديث كثيرة في فضائلها: من فضائله أنها تحاجج عن قارئها يوم القيامة قول النبي -صلى الله عليه وسلم- "اقرأوا الزهراوين البقرة وآل عمران فإنهما يأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان أو كأنهما فرقان من طير صواف تحاجان عن أصحابهما. مسلم، (ت261هـ)، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، تح فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، ط1، 1412هـ - 1991م، رقم 804، ص553.

* وقد افتتح سبحانه وتعالى كتابه العزيز بعشرة أنواع من الكلام؛ لا يخرج شيء من السور فيها: الاستفتاح بالثناء وهو نوعان المدح، ونفي وتنزيه من صفات النقص نحو (الحمد لله) في خمس سور: الفاتحة والأنعام...، والثاني تنزيه نحو (سبحان الذي أسرى بعبده)، والاستفتاح الثاني بحروف التهجي نحو ألم، ألمص، ألمر، كهيعص...، تسع وعشرون سورة، والنوع الثالث: الاستفتاح بالنداءات. ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص164.

² - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت- لبنان، 1429هـ - 2008م، ج3، ص720.

و لنا في افتتاح السور القرآنية الأمثلة التي يعجز القلم عن وصفها، و يحار الناظر في روعة و جمالية هندستها « حيث كان افتتاح السور القرآنية افتتاحا مناسبا لها، من حيث موضوعها و كلماتها، و حروفها محققا الإعجاز البياني فيها»¹.

هندسة الافتتاحية:

فهندسة الافتتاحية تمثل ركيزة أساسية في المعمار العام للخطاب التي بفضلها يتعرف على طبيعة السرد، و توجيه مسار القراءة فيه نحو غايات، و مقاصد السورة، بيد أنه يجب أولا التنبيه إلى تلك الروابط، و المحكمات الظاهرة، و الفنية التي ينسج على منوالها مضمون النص كما أن فواتح السور، و بداياتها كونها تمهيدا لموضوعات مجملة التي سنرى تفصيلاتها من خلال بسطها لها لأنه «من الحقائق التي ينبغي عرضها هنا بالنسبة إلى مقدمة السور القرآنية و علاقتها بالبناء العام للنص، أن المقدمة لا تخلو من إحدى هذه الحالات :

- 1- أن تكون مؤشرا إلى أن موضوعات السور الكريمة ستحوم على ما طرحته المقدمة أي أن غالبية السورة ستركز على موضوعات مقدمتها.
- 2- أن تكون تمهيدا لموضوعات أخرى ترتبط بها من بعيد أو قريب.
- 3- أن تكون موضوعا مستقلا، و لكن النص إنما طرحه في المقدمة لكي يلفت نظرنا إلى أهمية موضوعاتها، و لكن في الحالات جميعا هناك ترابط عضوي بين المقدمة، و بين الموضوعات الأخرى، هو الذي يكسب عمارة السورة القرآنية الكريمة جمالية مذهشة»² السورة عندما تستقل بأحد الموضوعات فإن ذلك ينبئ بالأهمية التي يحملها الموضوع أهمية كبيرة ففاتحة السورة مؤشر يشير إلى أهم القضايا التي ستعالجها الآيات، فهي واحدة من خصائص ذلك البناء الفني تستدعي الوقوف الطويل عنده في محاولة الاستماع لما توحى به في وجازتها فهي تتكلم بالقصد الذي من أجله نزلت و له تكونت، و الذي به تميزت عن أخواتها، و اسمها شاهد عليها.

و أن حسن الابتداءات هي ما يناسب مقصود المتكلم بأن يكون فيه إشارات إلى ما سبق الكلام من أجله مشعرا بغرضه، فلا يجب انتقاء الكلام على أساس زينة الألفاظ، و جودة نظمها بل يراعى مقتضى الحال حتى لا يكون مجرد زينة الكلمات، أو أنها تلمح إلى دلالات أخرى

¹ - صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار، الأردن، ط1، 1424هـ - 2000م، ص143.

² - محمود البستاني، التفسير البنائي، ج1، ص74.

خارج نطاق النص، «و هو أن يسجل أول الكلام على ما يناسب الحال المتكلم فيه، و يشير إلى ما سيق الكلام لأجله، و العلم الأسنى في ذلك سورة الفاتحة التي هي مطلع القرآن، فهي مشتملة على جميع مقاصده لأنه افتتح فيها فنّه في الفاتحة على جميع مقاصد القرآن، و هذا هو الغاية في براعة الاستهلال مع ما اشتملت عليه من الألفاظ الحسنة، و المقاطع المستحسنة و أنواع البلاغة»¹، فينتقي المخاطب كلمات عذبة خالية من التناثر، و الثقل، و متخيرا لها أفضل التراكيب، البعيدة عن الغموضو المطابقة لمقتضى الحال فعندئذ توصف براعة الاستهلال، وكان داعيا إلى أن يُقبل المخاطب على جميع خطابه بالإنصات و الاستماع.

و إن كان جلاء موضوع السورة لا يعتمد على الافتتاحية فقط، بل يتأتى برصد مواضيع مقاطعها التي ترسم بسطها، و البحث عن الصلات و التلاحم، أو وجوه المناسبة بين هذه المقاطع على مستوى سياق السورة أولا، و بين موضوعاتها ثانيا «الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن، هو أن تنتظر إلى الغرض الذي سيق له السورة، و تنتظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، و تنتظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب، و البعد من المطلوب، و تنتظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام و اللوازم التابعة له التي تقضي البلاغة شفاء العليل يدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها، فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن»² بذلك تبين أن مطلع السور معين على معرفة الخيط، أو الخيوط الرئيسية التي تخطها بدايتها.

إنّ معظم السور القرآنية يمكن أن نتبأ بموضوعاتها من خلال مقدماتها التي تستهل بها السورة، و سورة آل عمران تعد كما هو ظاهر من السور الكبيرة حجما، و لا ريب أنّ الموضوعات فيها تتنوع و تتنامى تدريجيا، من أعلاها إلى بسطها إلى خاتمتها، فقد نسجت وفق هندسة محكمة ترسم لنا بذلك هذا الاستهلال قوله تعالى: ﴿أَلَمْ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۝ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۝ مِّن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ ۝ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَايَةِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ۝ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۝﴾

¹ - السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 1408هـ - 1988م، ج1، ص58.

² - البقاعي، (ت885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مكتبة ابن تيمية ط1، 1969م، ج1، ص18.

الْأَسْمَاءِ ﴿١﴾ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾¹

فإننا نلتمس في هذه الافتتاحية تمجيد الله تعالى بتنزيهه عن الشرك من خلال معنى الألوهية (التوحيد)، و أفصحت عن نزول القرآن الكريم الذي نزل مصدقا لما نزل من قبل من الكتب السماوية السابقة التوراة و الإنجيل، يشمل هذا المعنى الشطر الأول من السورة «و يسبق استعراض (غزوة أحد) و أحداثها في السورة قطاعا كبيرا تستغرقه كله توجيهات متشعبة لتصفية التصور الإسلامي من كل شائبة، و لتقرير حقيقة التوحيد جليلة ناصعة، و الرد على الشبهات التي يلقيها أهل الكتاب سواء منها ما هو ناشئ عن انحرافاتهم في معتقداتهم، و ما يعمدون إلقائه في الصف المسلم من شبهات مأكرة لخلخلة العقيدة»²

نجد هذا الاستهلال قد أدلى بغرض السورة الرئيسي مباشرة بعد (ألم) « مشغولة بموضوع واحد من البدء إلى النهاية، هو معركة لا إله إلا الله هذه المعركة بكل ميادينها و وسائلها، الحسي منها و المعنوي، و المادي منها و الروحي ذات أهمية بالغة في حسن الإسلام، إن هذه السورة كلها مختصة في هذا الموضوع.... بدء يشبه في بعض جوانبه السور المكية، و لكننا نلاحظ بعض الفروق فهنا يذكر التوراة، و الانجيل باسميهما، و كان في السور المكية يذكر ما تنزل من الكتاب من قبل مجملا بغير تفصيل، و ذكر التوراة و الإنجيل هنا مقصود بالذات بمناسبة الحديث عن اليهود و النصارى، و موقفهما من الإسلام... ثم إن هذا الافتتاح العقدي، تترتب عليه نتائج معينة تتصل بمعركة لا إله إلا الله، فهو لا يذكر لتأسيس العقيدة فقط، كما كان الحال في السور المكية إنما الأمور تتصل بالعقيدة في حياة الأمة الجديدة و تترتب عليها»³

فالقرآن الكريم اهتم بهذا الموضوع أيما اهتمام بتوحيد الخالق سبحانه و تعالى، و عبادته لأنه من أهم القضايا الإجمالية، و أعظمها الذي على إثره نشأ الجدل بين المسلمين، و أقوام أخرى كأهل الكتاب الزائغين، فترى القرآن قد حشد لهذا الحجاج الكثير من الأدلة، و البراهين

¹ - سورة العنكبوت، الآيات 1، 6.

² - سيد قطب في ظلال القرآن، ج 3، ص 7.

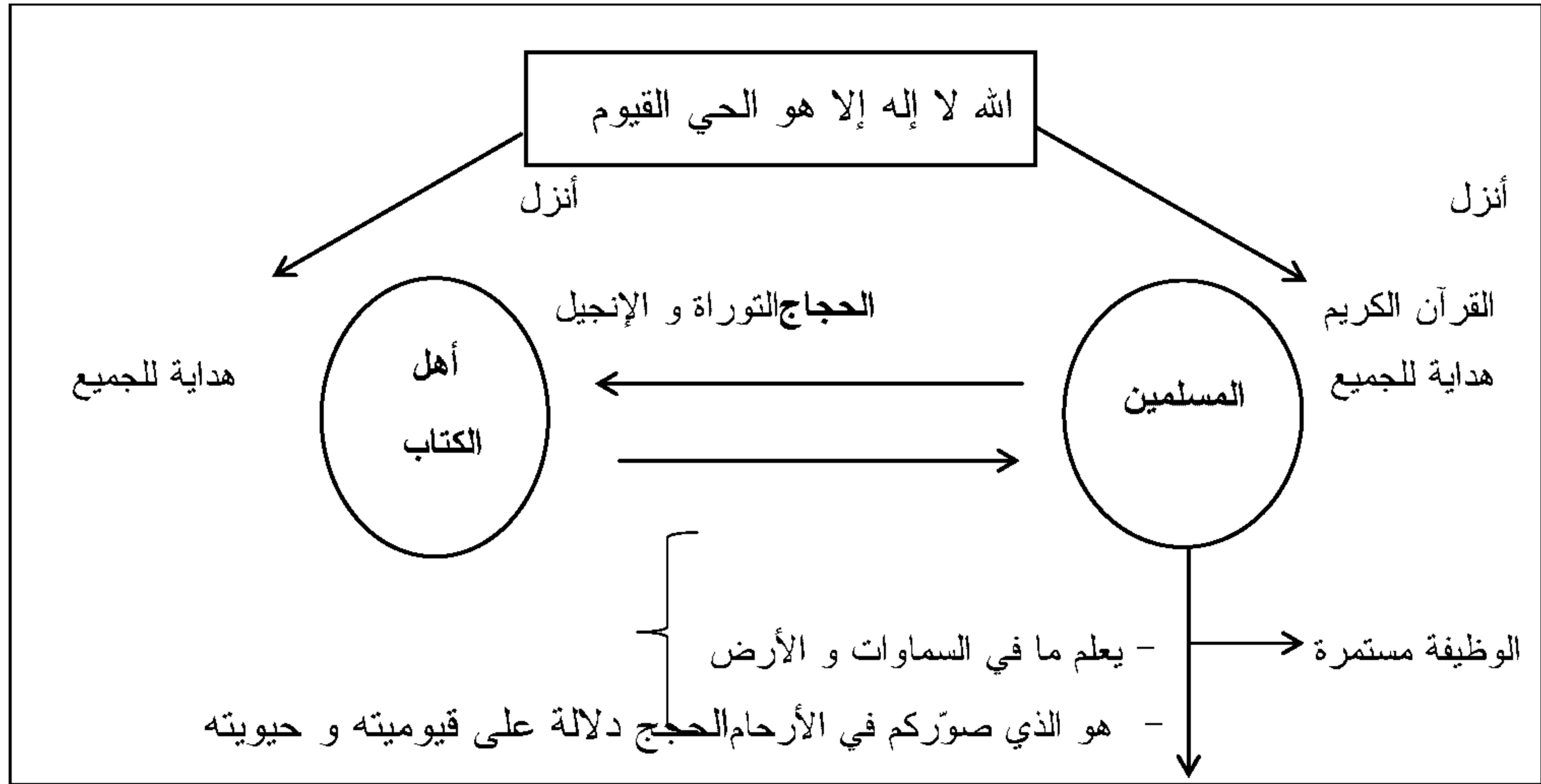
³ - محمد قطب، دراسات قرآنية، دار الشروق، بيروت - لبنان، ط 7، 1414هـ - 1993م، ص 323، 324.

القاطعة في عدد كبير من سورته، بيد أن لكل سورة شخصية خاصة متميزة التقاسيم، لها محورها الذي تنجذب إليه موضوعاتها في نظام فريد بها، و من ثم فإن أي محور سورة من السور ولو وجد متشابها مع سورة أخرى، فإنه يصطبغ بجو السورة التي يرد فيها، و تكون له ملامح خاصة كالكائن الحي.

فأقامت تلك الآيات الحجة على أهل الكتاب في اعتراضهم، و تكذيبهم للرسالة الجديدة التي نزلت بالحق، والصدق على رسول من البشر اصطفاه الله و اختاره من بينهم، كما نزلت الكتب الأخرى على بشر منكم، و هم رسل فأتوا بنفس الهدى «فهي تقرر وحدة الجهة التي تنزلت منها الكتب على الرسل، فالله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم، هو الذي نزل هذا القرآن -عليك- كما أنه أنزل التوراة على موسى، و الانجيل على عيسى من قبل، و إذن فلا اختلاط و لا امتزاج بين الألوهية، و العبودية إنما هناك إله واحد ينزل الكتب على المختارين من عباده، و هناك عبيد يتلقون و هم عبيد الله، و لو كانوا أنبياء مرسلين»¹

فقوله «أنزل التوراة و الإنجيل» أي على أهل الكتاب النصارى، و اليهود لم يعد أمامهم أي حجة في رفضهم للخطاب الجديد، إلا أنه الذي نزل من قبل (سبحانه و تعالى) لا مانع يمنعه، و لا شيء يعجزه من أن يعيد الإنزال مرة أخرى بكتاب آخر كما أنزل التوراة لهداية الناس، و التفريق بين الحق و الباطل جاء القرآن الكريم للغاية ذاتها، و لقوله (من قبل) تقييد حتى لا يتوهم القارئ أنهداية التوراة، و الانجيل مستمرة بعد نزول القرآن، و لعلّه تتفتح لنا هذه السورة بافتتاحية عنوانها قضية التوحيد ودور القرآن في الهداية بعد الكتب السماوية.

¹ - المرجع السابق، ج3، ص27.



الاستهلال

فإذا تأملنا قليلا في هذا المطلع نراه ذابنية متكاملة تحتوي على ألفاظ متلاحمة، و معاني متماسكة ذات تواشج قوي، و هذا قدم للمتلقي افتتاحية خاصة مميزة لها وظيفتها الدلالية، حيث بدأ سبحانه و تعالى - كلامه مباشرة بعد الحرف (ألم) بالتعريف بنفسه عن طريق تمجيدها و تنزيهها و هذه دلالة قوية على عظمتها، و أهميتها، فكانت قدرتها كبيرة على جذب و إثارة انتباه عقول و قلوب المتلقين، فوصف نفسه بصفتين هما مرجعا أسماء الله الحسنى وصفاته هذان الاسمان اللذان يضيفان أو أضفيا على الاستهلال براعة، و روعة في التعبير، و جمالا في الافتتاحية، فهو تعالى حي لا أول له و لا نهاية، حياة تامة لم تسبق بعدم، و لا يعترضه نقص و لافناء، و القيوم قائم بنفسه مطلقا لا يحتاج لأحد بشكل من الأشكال لكمال قدرته، و غناه و إقرانه بين هذين الاسمين، و جمعهما معا لأنهما يشملان جميع الصفات الذاتية التي تتجلى في اسمه (الحي)، و الصفات الفعلية في اسمه (القيوم) و كلاهما تقتضيان كمال عزته و قدرته و ملكه و سعة علمه، و في تدبيره للكائنات فرسم هذين الاسمين بذلك بؤرة الاستهلال كلها.

كما تتضمن الآية (الله لا إله إلا هو) نفيا دخل على اسم نكرة فأفادت بذلك نفي الجنس لأننا المتفق عليه عند علماء اللغة أن الإثبات بعد النفي هو من أقوى صيغ الحصر، و هذا كله قصد التأكيد على نفي الألوهية و الشريك عن غير الله (لا معبود بحق إلا هو)، لهذا أتت الجملة

الإسمية ذو دلالة واضحة، و مباشرة في بيان توحيد الله، ثم أنزل الكتب، و التنزيل نوعان (نزول الكتاب)، و (تنزيل التوراة والانجيل)، و من لطائف هذا التقديم، أو الإنزال يتمثل في صيغة (نزل) على وزن فعل بالتضعيف في حق القرآن الكريم بينما وردت مع التوراة و الإنجيل بلا تضعيف (أنزل) فخص الله سبحانه و تعالى القرآن بالتنزيل الذي يكون من الأعلى إلى الأسفل و بالتدريج، أما التوراة و الإنجيل فقد نزلهما دفعة واحدة.

« جاءت هذه الزيادة ليتعذر نسبة النزول إلى القرآن فلا يقال: نزل القرآن و إنما اختيرت تنزل على أنزل، و كليهما تفيد التعدية لأن تنزل تفيد التكثير، و من المعلوم أن القرآن نزل منجماً.... و الدلالة على مكانة القرآن الكريم و شدة حملة، و إنزاله كما نقول حملت زيدا كذا إذا كان ما حملته ثقيلًا و منه قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ، عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾¹ ليفرق بين القرآن، و الكتابين الآخرين التوراة، و الإنجيل، لأن الثلاثة جاء ذكرهم في هذه الآية»²

و جميع هذه الكتب نزلت هداية للناس جميعاً، و قاصدة التوحيد، ثم توجت بالقرآن الكريم خاتمة رسالاته سبحانه وتعالى إلى الأرض فنسخ ما قبله من الكتب، فكان بذلك فرقاً بين الحق و الباطل، كما شكّلت هذه الآية تصاعداً في الإيقاع، و التنغيم الموسيقي الذي جاء معبراً عن مقام الاستعلاء و الوحدانية، و العظمة، و التصرف المطلق في الكون، لأنّ هذا في أصل الاستهلال الذي يرفع فيها الصوت و يسمى الهلال هلالاً لأنّ الناس يرفعون أصواتهم عند رؤية الهلال.

و حملت الآيات التي بعدها دلائل قدرته على أنّه حي قيوم، يعلم ظاهر، و باطن الكونوظواهر و بواطن النفس في قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾³ هو الذي يَصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ³ نرى أنّه أردف هذه الحجج بعد تحذير، ووعيده لمن كفر، و هو الذي لا يخفى

¹ - سورة البقرة، الآية 286.

² - شاكِر نعمة بكري الكبيسي، التفسير التحليلي للشطر الأول من سورة آل عمران، ديوان الموقف السنّي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق، ط 1 1430 هـ - 2009 م، ص 18.

³ - سورة آل عمران، الآيات 5، 6.

عليه شيء سبحانه وتعالى ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾¹ الذي خلق الأشياء كلها، خلق الإنسان من نطفة ليخرج إلى الحياة بألوان مختلفة، و أشكال مميزة عن بعضها البعض، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ﴾² ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرْارٍ مَّكِينٍ³

مما تجاوز الاستهلال مقام الوصف إلى أفق دلالي عميق فقد قام على علاقة السببية كل واحدة تترتب عن الأخرى، فلا قيوم متمكن ليس له حياة لهذا جاءت الحي سابقة للقيومية فكانت العلاقة سببية متممة لبعضها، و هذه الدلالة على قيومية ظاهرة في علمه بكل شيء كليات، و جزئيات في خلق الإنسان و من الأرض إلى السماء، و لعلّه بدأت بذكر الأرض لأنها أعظم ما ستراه عين الإنسان، فيصبح الخطاب موجّها للإنسان جميعاً.

إنّ النظرة التي تتلوها النظرة أو نظرات أخرى تكشف للقارئ على أنها مثال رائع لبراعة الاستهلال من حيث التلميح، و حسن تناسق معانيها، و دقة التصوير، و شدة التأثير إلى تعابيرها الفنية المبتوثة بين آياته، لقد أحكم نسجها، و أتقن بناؤها فما ترى منوحي الرحمان من تفاوتكما أنّ إشارة سورة آل عمران لصفتي الحي، و القيوم دون الصفات الأخرى في الاستهلال زاد من روعته، و جماله و طريق تنزيلها للكتب السماوية التي عبر عنها بأسلوب مجمل من وراء دلالات عميقة، و متعددة، « و كثيراً ما استفتحت السورة القرآنية بالإحكام و التنويه بعلو مصدره و عظمة المتكلم به سبحانه تتويها للقارئ على عظم قدر ما يتلقاه و سموّ مضمونه، و طردا لكل الوسوس التي تهمس في نفس السامع من جهة تعدد موضوعاته، و تشعب معانيه أو غرابة أحكامه، و من تأمل معظم مطالع السور القرآنية التي تتسم بالطول نسبياً وجد هذا الأمر مطرداً على نحو يجعلنا نجزم بوجود مقصود عظيم وراء ذلك، و كلّما كانت السور مجالا فسيحا لتعدد موضوعاتها كلّما كان التأكيد على عظمة القرآن أشد، و التنبيه على إحكامه و إعجازه أقوى»³، و التنويه بالقرآن الكريم حاضر في هذا المطلع

¹ - سورة الأنعام، الآية 59.

² - سورة المؤمنون، الآيات 13، 14.

³ - رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية (فوائدها وطرق دراستها)، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، جمادى الآخرة 1428هـ، ص 143.

(نزل عليك الكتاب)، و التتويه كذلك بالتوراة، و الإنجيل، و أنّهما أنزلا قبل القرآن، فلا يحق لأحد أن يكفر به.

تلك هي إطلالة فاتحة سورة آل عمران، التي أسفرت عن وجهها، و وجهتها، و ما استدعى لها كل هذا، و قد صب وفق صياغة فنيّة، فإننا نلمس فيها قول السيوطي (ت 911هـ) «فانظر إلى هذا الترتيب البليغ، و النظم الأنيق، و المقدمات الموطآت و التمهيدات من مبدأ السورة إلى التلخص إلى قصة آل عمران إلى التلخص إلى قصة عيسى و ابتداء في شأنه للإخبار بحاله في خلقه» الدال» على حدوثه و عبوديته، لأنّه أول الأدلة على ذلك، الإشارة إلى أنّ المصدق بأنّ هذا الكتاب وحي من عند الله، يكتفي بإخباره بذلك، و لا يطالب معه بدليل آخر، ثم ثنى بالقياس على آدم لأنّ ذلك عند استمرار العناد، فلم يبق إلا إقامة الدليل العقلي القاطع لكل معاند، لا يقف عند السمعيات و إذ قام الدليل السمعي، ثم العقلي و استمر العناد، لم يبق إلا المباهلة القاصمة للكاذب من المتخاصمين من حولها، فختم بها»¹. نموذج في غاية البلاغة و البيان الذي يستوقف قارئه استعظاما لهذا الأمر الجلل.

هندسة المقطع في النصّ القرآني:

تتجلى معمارية النصوص من خلال تحديد، أو إبراز تقاطعها، أو ووحداها السردية « لأنّ التقطيع* (Découpage) يميّز بين نص، و نص آخر، أو الخطابات، فيذهب كل مقطع سردي له وحدة، من رسم أحداث، و شخصيات، و غيرها ممّا تسوده الاستقلالية نوعا ما لأنّه في الوقت نفسه يرتبط هذا المقطع مع مقاطع أخرى التي تشكل وحدة النص، و في كل مقطع تتولد نوع من الدينامية، و يبقى الحادي الأسمى للتقطيع تحقيق إضاءة دلالية للخطاب بإنتاج معمارية آثار التي تبتدأ من الدرجة الأولية و الجزئية لتسهم في بناء الدلالة العامة...»² فالتقطيع النصي Lasegmentation textuelle يعتبر إجراء عمليّ في تحليل النصوص، و أكثر ما

¹ - السيوطي، قطف الأزهار في كشف الأسرار، تح أحمد بن محمد الحمادي، إصدار إدارة الشؤون الإسلامية، ووزارة الأوقاف، الدوحة، قطر، ط1 1414هـ-1994م، ج1، ص550.

* إلى جانب غريماس (1917-1992 Greimas)، ورولان بارث (1915-1980 Barthes) الذين اهتموا بتقطيع النص أو الخطاب، الشكلاونيوس الروس مع فلاديمير بروب (B. Proop) في كتابه مورفولوجيا الخرافة، و تودروف (1934-1968 Tzvetan Todorov) الذي اقترح خمس جمل فرعية كبرى، غير أن المقاطع تتعدد تبعا لتنوع النصوص و جنسها. ينظر، باتريك شاردو-دومنيك منغو، معجم تحليل الخطاب، تر عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، تح صلاح الدين الشريف، دار سيناترا، تونس، د.ط، 2008، ص 509.

² - Greimas, du son à la sémiotique, G seul, 1970, p 268.

نجد في التحليلات البنيوية، والسميائية، و هذه تجدها كثيرا في النص السرديّ الروائيّ الذي تتنوع فيه المقاطع مع تنوع الأساليب، و القراءات اللغويّة، والبلاغيّة في الخطاب يتم تقطيع أحداثها إلى مشاهد التي تبقى هذه الأخيرة من مهمة القارئ إلا أنها بناء معماري يقوم على ترابط عناصرها.

والتقطيع عند رولان بارت (Roland Barthes 1980) على أنه أساس اعتباطي محض لاغيا وحدة قرائية مختلفة الحجم «إنّ النص سيقطع إلى جملة من شذرات قصيرة متجاوزة لا سيما وحدات القراءة، و لا بد من القول إنّ هذا التقطيع سيكون اعتباطيا تماما، و لن يتضمن أي مسؤولية منهجية لأنه سيتناول الدال، في حين أنّ التحليل المقترح سيتناول المدلول فحسب، وستشمل الوحدات القرائية تارة بضع كلمات، و تارة أخرى بضع جمل، فهي مسألة تتعلق بتسهيل المعالجة. يكفي أن تكون الوحدة القرائية أفضل فضاء ممكن حيث يمكن معاينة المعاني، إنّ حجم تلك الوحدات المتحدد تدريجيا و تخمينيا، سيكون تابعا لكثافة الإيحاءات التي تتفاوت بحسب لحظات النصو المطلوب ببساطة هو أن لا تتضمن الوحدة على الأكثر سوى ثلاثة أو أربعة معان يحوي تعدادها»¹ يقوم تحديد المقطع عند رولان بارت على أنه عمل اعتباطي ليس هناك اجراء منهجي يقوم عليه هذا التقطيع باعتباره شكلا ليس إلّا، وأنّ الأساس في هذا التقطيع هو المعنى الذي سيقوم القارئ بالقبض عليه من خلال التحليل المعتمد في هذا.

لهذا يقتضي الحديث عن معماريّة السورة الكلام عن مقاطعها، و أجزائها، فالنص يتكون من مجموعة مقاطع، يغدو كل مقطع له تخطيطه الهندسيّ الخاص به، و لا يلزم هذا أنه لا يستطيع الاستقلالية عن النص الكليّ، و بالتالي يصبح مبتورا من كل الوصال مهتر البنيان و هذا منزّه كلّ التنزيه عن الخطاب القرآنيّ يتشابه، و يتصل مع المقاطع الأخرى التي قبله و بعده بحيث لا يشعر القارئ أنّ ثمة فاصلة بينها، و بين معانيها، أو مباني الخطاب، فتري المقاطع مع فواتحها ونهايتها في عناق حميم، تشكل لنا معماريّة النص مكتملة من جميع النواحي العضويّة، و المنطقيّة وحتى النفسيّة، و ممّا هو قصي بالذكر ضرورة مراعاة المناسبة

¹ - رولان بارت، التحليل النصي (تطبيقات على نصوص من التوراة والانجيل والقصة القصيرة) ترجمة، عبد الكريم الشرقاوي، دار التكوين، دمشق سوريا، د.ط، 2009، ص13. وينظر، رولان بارت، النقد البنيوي للحكاية، تر انطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ط1، 1988 ص100 101.

بين المقاطع، و أقسام السور القرآنية.

لأنه «يخضع الحديث عن النسق الخاص للسورة إلى عامل المناسبة بين أجزائها، لأنّ المعمار يكشف-عن تجزئة السورة إلى مقاطعها الكبرى- عنتراسل بينها يعمل عمل المقدمات التي تترتب عليها النتائج، أو عمل العللّ و الأسباب، و من ثم تكون النظرة الاستشرافيّة التي تحدثنا عنها في عالم الفن أولى المداخل التي تضع خريطة السورة و مخططها الهندسي أمام العين الفاحصة»¹

تبقى السورة وحدة كاملة، فهي كلام واحد يتعلق أوله بوسطه بآخره، مع التعرف على الجو الذي يسود السورة حتى يساعد في تقطيع النص، و هذا هو السبيل الأمثل إلى اكتشاف معماريتها « و نسق السورة إذ يقدم لنا تخطيطه الهندسيّ على هذا النحو، يجعلنا نقابل المقاطع السردية فيه مقابل النتوءات التي تعترض السير، و تفرض على القراءة وقفة خاصة تراجع فيها النسق، و السياقو تتلمى السبب و المناسبة، و تستخلص المرتكز السرديّ الذي ستتكيّ عليه لارتفاع الارتفاع الشاخص أمامها، فإذا هي تجاوزته امتد أمامها أديم آخر تعترضه نتوءات أخرى ذات مقاصد مختلفة»²

فمقاطع النص هو تتبع مواطن الانبساط و الانفتاح فيها على مستوى مباحثه، و هي في هذا تشبه تلك الالتفاتات، و المنعرجات و الخطوط التي تفرض على المتلقي أن يتريث، و يأخذ حذره من الانزلاق وراء متاهات فيضمن سيرا سليما حتى نهاية النص.

و المقاطع في السور القرآنية تتكون من مجموعة آيات يتوقف عندها بانتهاء معناها و بداية معنى جديد (أي مقطع جديد)، و هي متصلة مع بعضها البعض تضم الأفكار و المواضيع الجزئية العامة للسورة و الخطاب، لهذا عادة ما تقسم السورة إلى أفكار حسب مضمونها، « فالسورة تتكون من جملة من الآيات، و هي سوى المفصل متعددة الموضوعات و يتحتم على المتدبر ألا يشئت نظره مع تفاريحها و تشعباتها، بل عليه أن يقسم السورة إلى مقاطع بحيث يكون كل مقطع متكون من مجموعة من الآيات التي تدور حول موضوع واحد ثم يحاول البحث عن المواضيع التي تشمل جملة من تلك المقاطع ممّيزا بين ما هو محوري و ما هو وارد على سبيل التكميل، و التفرّيع لتتوصل لديه أقسام السورة التي تشمل القضايا

¹ - حبيبي موني، التردد السرد في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السرد في قصة موسى عليها السلام، ص 119.

² - المرجع نفسه، ص 120.

الكبرى التي تعالجها، ثم يحاول اقتناص الرابط المعنويّ الدقيق الذي يجمع بينها، و يكون بمثابة الجذع الذي تتفرع عنه سائر معاني آيات السورة. و قد يكتفي ببيان تلك القضايا، والربط بينها في شكل يبين التحام أجزاء السورة»¹.

فإذا ما اتحدت و اجتمعت مواضيع هذه المقاطع تولّد عنها المحور العام للسورة القرآنية و هذا يتم من خلال استعراض الأحداث البارزة، أو القضايا الرئيسيّة التي تتناول هذه السورة بمعايشة أجوائها، و هناك نوع من التفسير الذي اشتغل و تميز بهذه المعمارية، و هو التفسير الموضوعيّ الذي هو بدوره يقوم بـ« تفسير السورة- و بخاصة الطويلة- إلى مقاطع و فقرات تتحدث آياتها عن عنصر من عناصر الهدف أو مجال من مجالات المحور، و استنباط الهدايات القرآنية منها، و ذكر المناسبات بينها... فتربط هذه المقاطع، و ما يستتبط من هدايات من كل منها بالهدف الأساسي للسورة بقصد إظهار الهدف، و كأنها جداول صغيرة تمد المجرى الأساسي للنهر و الشيطان الملتفة حول جذع الدوحة، تقويّ أصلها و تدعم ساقها، و تآزر متتها لتستوي على سوقها و تعجب الناظرين فيها»².

و مقاطع السورة هي بمثابة وحداتها الصغرى التي تساهم في تكوين البنى الكبرى للسورة القرآنية، و الخلاصة أن تجزئة النص السردى إلى مقاطع، و وحدات قرآنية هي مسألة من شأنها أن تساعد القارئ على التحليل النصي، و التعرف على دلالاته لأن هندسة الخطاب و معماريته لا يمكن إدراكها إلا من خلال إدراكها في جملتها.

ومن التفاسير التي اهتمت بمقاطع السور وأجزائها التفسير الموضوعي^{*}، حيث يقوم هذا الأخير بتقسيم السورة إلى مقاطع، و دروس، و قد يضع كل مقطع عنوانا يختص به و يعالجه و يتحدث عنه ثم ينظر إلى العلاقة بين هذا المقطع مع مقدمة السورة، و بين المقطع

¹- رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية (فوائدها وطرق دراستها)، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، جمادى الآخرة 1428هـ، ص198.

²- مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط3، 1431هـ- 2000م، ص40.

* التفسير الموضوعي: نوع جديد من أنواع التفاسير، كالتفسير التحليلي والاجمالي، ظهر في القرن الرابع عشر هجري بعد ما تبنته بعض الكليات والمعاهد كمادة للتدريس خاصة بكلية أصول الدين بالجامع الأزهر، بيد أن بذور هذا التفسير كانت ظاهرة منذ عصر التنزيل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ولعل جدته تتمثل في اسمه الذي يحمله (التفسير الموضوعي)، فأصبح مادة جديدة في علوم القرآن، وشكله المعروف في القديم من ذلك: " عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية (الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) سورة الأنعام، الآية 82. شق ذلك على الناس، فقالوا يا رسول الله أو منا من لا يظلم نفسه؟ قال: إنه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قاله العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) سورة لقمان، الآية 13. إنما هو الشرك " ينظر البخاري (ت256هـ)، الجامع الصحيح، تح، فؤاد عبد الباقي، كتاب التفسير، باب (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)، رقم4029، ج3، ص228.

و محورها ثم المناسبة بين المقاطع كلها خاصة إذا كانت السورة متعددة المقاطع، و هذا الاتصال بين الوحدات السردية للنص الواحد يعطينا التفسير الإجمالي، و المعماري للسورة، كما أن هذه الهندسة المقطعية للخطاب لها دور مفيد في استخلاص العظات، و العبر من السورة فاعتمد بعضهم على المعنى عند نهايته، نهاية للمقطع، وبدايته بداية مقطع جديد مع الاستئناس في ذلك على بعض العلامات المتكررة في النص، مثل ما هو في تفسير صاحب الأساس في تفسيره لسورة الأنعام.

فلاحظ أنه استند في تحديد بعض المقاطع على الضمير (هو) بتكراره الملفت للانتباه «و إن من العلامات التي حددت بدايات، و نهايات بعض المقاطع في السورة أن نرى (و هو) فقد اعتدنا في السياق القرآني أن نرى مقطعا تسبق بدايته نهايته، و لذلك نرى أن آخر مقطع في السورة بدايته ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِياً كُلُّهُ، وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَفَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ﴾¹، فأول آية فيه مبدوءة بقوله تعالى (و هو) و آخر آية فيه مبدوءة بقوله تعالى (و هو): ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَايَكُمُ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾² و قد نرى مقاطع ليست مبدوءة بمثل هذا، و لا مختومة بمثلها قد نرى مقاطع مبدوءة بذلك و ليست مختومة به، و لقد جرينا على أن نعتمد على مثل هذه العلامات حيث وجدت، و يساعد المعنى في تحديد بداية المقطع، و نهايته، و لكن الشيء الأكثر تحديداً و الذي يجعلنا نحدد به المقطع، أو القسم بشكل دائم بدايته، و نهايته هو المعنى»³

هندسة مقاطع سورة آل عمران:

و هندسة السور اعتمادا على تفسير الظلال أن سورة آل عمران تتكون من مقطعين رئيسيين كبيرين، و ركحا على ما سبق كنا قد تكلمنا عن المقطع الأول الذي يشمل الحديث على أهل الكتاب و زيغهم، و رفضهم للدين الجديد (القرآن الكريم) الذي يدعو إلى عبادة الله وحده

¹ - سورة الأنعام، الآية 141.

² - سورة الأنعام، الآية 165.

³ - سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1405هـ - 1985م، ج3، ص1567.

شكل نصف بناء السورة، الذي تضمنت أيضا تحذيرات للمسلمين من السير و راءهم « أما القطاع الثاني في السورة فهو خاص بغزوة أحد، و هو يشتمل كذلك على تقارير عن حقائق التصور الإسلامي، و العقيدة الإيمانية، و على توجيهات في بناء الجماعة المسلمة على أساس تلك الحقائق إلى جانب استعراض الأحداث، و الوقائع، و الخواطر، و المشاعر استعراضا يتبين منه بجلاء حالة الجماعة المسلمة يومها وقطاعاتها المختلفة...، و علاقة هذا المقطع بالمقطع الأول في السورة ظاهرة، فهو يتولى عملية بناء التصور الإسلامي، و تجليته- في مجال المعركة، و الحديد ساخن!- كما يتولى تثبيت هذه الجماعة على التكاليف المفروضة على أصحاب دعوة الحق في الأرض مع تعليمهم سنة الله في النصر و الهزيمة ويربيهم بالتوجيهات القرآنية كما يُربيهم بالأحداث الواقعية»¹

فكان المقطع الثاني للسورة جانب عملي الذي سبق الجانب النظري المتمثل في الحجاج الذي قام بين المسلمين و أهل الكتاب حول العقيدة، كانت الأدلة في ذلك فاصلة لا جدال بعدها و الجانب الثاني التطبيقي كان عرض أحداث غزوة أحد كيف يكون النصر، و ما هي أسباب الهزيمة.

تتضح مقاطع السورة بالالتفات إلى افتتاحيتها، التي لا تتم إلا بإدراك المناسبة بينها وبين مقاطعها، «و الذي يتبين لنا المراد من السرد في عمومها، و المراد من الاعتبار المقطعي في خصوصه يتحتم علينا، أن نلتفت إلى الافتتاحية في السورة أولا، و الافتتاح في المقطع السردى ثانيا لتدبر المناسبة بينهما»²، و ذلك حتى نلاحظ مدى الإحكام الهندسي بينهما، فكان أول مقاطع السورة قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ فُتُونَنَا بُعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِّنْ لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿١٠٧﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص13.

² - حبيبموني، التردد السرد في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، ص122.

لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْ تُغْنِي عَنْهُمْ
أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ﴿١٤﴾ كَذَّابٍ عَالٍ فِرْعَوْنُ
وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١٥﴾ فَلِ
لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتْغَلِبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٦﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ
فِي مِيعَتَيْ إِلْتِفَاتٍ مِيعَةٌ تَفْتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآخَرَىٰ كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَأَىٰ الْعَيْنُ
وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَنْ يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٧﴾¹ و عنوان هذا
المقطع:

المحكم و المتشابه بين ضرورة التنزيل و الزيف عنه و بين الإيمان والتسليم له

فيتجلى لنا الربط من خلال الضمير (هو)، الذي يعود على الله والذي شكل في نفس الوقت
الربط، و الانتقال من الاستهلال إلى المقطع بعد ذكر الله - سبحانه وتعالى - أنه هو المصور
و التصوير هنا هو ابتداء الخلق «مناسبة هذا لما قبله أنه لما ذكر تعديل البنية و تصويرها على
ما يشاء من الأشكال الحسنة و هذا أمر جسماني استطرد إلى العلم، و هو أمر روحاني، و كان
قد جرى لوفد نجران أن من شُبَّهِم قولهم (و روح منه) فبيّن أن القرآن منه محكم العبارة منزّه
عن الاحتمال، و منه متشابه، و هو ما احتمل وجوها»² و هو رد الفعل الثلاثي (أنزل) مرة
أخرى بعد أن جاء في المرة الأولى بالتضعيف و لعلّ هذه العودة تدل على أن هذا الكتاب لا
يصح أن ينزل بنفسه، بل لابدّ من منزل له، فقد احتلّ هذا الفعل مكانا بارزا في السورة إذ
صوره تسع مرات، فحذف فاعله، و التزمت السورة بفعل التنزيل الذي أفاد الكثير، و التعظيم،
و إشارة إلى اختلاف طرق التنزيل بين عالم الكتب السماوية.

فلعبت الكلمات هنا دورا كبيرا في تصويرها لهذا المقطع و بنائه، و الذي كان سبب
نزوله كلمتين كلمة (الله) - و (روح منه) التي أخذها وفد النصارى يحاجون بها عن عيسى عليه
السلام هذا ما نلفته في هذا القول أو النص « لما جاء وفد نصارى نجران قالوا لرسول الله -
صلى الله عليه وسلم - ألسنت تقول عن المسيح إنه كلمة الله و روحه؟ يريدون أن يتخذوا من هذا

¹ - سورة آل عمران، الآيات 7، 13.

² - أبي حيان، البحر المحيط، ج2، ص396.

التعبير أداة لتثبيت معتقداتهم عن عيسى - عليه السلام - و أنه ليس من البشر إنما هو روح الله - على ما يفهمون من هذا التعبير، بينما هم يتركون الآيات القاطعة المحكمة التي تقرر وحدانية الله المطلقة، و تنفي الشريك و الولد في كل صورة، فنزلت فيهم هذه الآية تكشف محاولتهم هذه لاستغلال النصوص المجازية المصورة، و ترك النصوص التجريدية القاطعة»¹، فصنعت هاتين الكلمتين بذلك حجاجاً، وهذا من خصائص الكلمات التي تحمل في بنيتها أبعاداً حجاجية.

« إنها الوحدة المعجمية-الصرفية- الإعرابية القابلة لأن تكتسب بالإضافة إلى معناها سمات دلالية إضافية من خلال علاقتها بالنص الذي ترد فيه، و بالمقام الذي تستعمل فيه، و هي قادرة في الوقت نفسه على التأثير في ذلك المقال و المقام بفضل ما لها من قيم دلالية مختلفة بعضها تستمد من اللغة نفسها، و بعضها نشأت من الاستعمال و التداول»²، فهذه الخصائص اللغوية، و السياقية تجعلها مؤهلة لأن تكون كلمة ذات بعد حجاجي لهذا نرى تمسك النصارى بهذين اللفظين و تأويلهما على غير الصحة بالتعميم لا بالتخصيص ليكونا نقطة لقاء بين عقيدة الإسلام، و معتقداتهم فيحصل لهم ما أردوا من أدعائهم (منه آيات محكمات هن أم الكتاب و آخر متشابهات).

ذلك أن لفظة (كلمة) في القرآن الكريم لفظ مشترك ورد بمعان مختلفة باختلاف سياقها كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾³ ذلك أن عيسى عليه السلام مخلوق بأمر الله بكلمته و من دون أب، و أتت أيضاً بمعنى حكم الله وقضائه قوله عز وجل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾⁴، و لفظ الروح فقد ورد بمعان كثيرة، ورد بصفة القرآن نفسه في قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا أَلْكَتُبُ وَلَا

¹ - سيد قطب، الظلال، ج3، ص 29/ ينظر ابن عاشور، التحرير و التوير، ج3، ص 153.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أحد خصائصه الأسلوبية، ص 68.

³ - سورة النساء، الآية، 171.

⁴ - سورة هود، الآية 119.

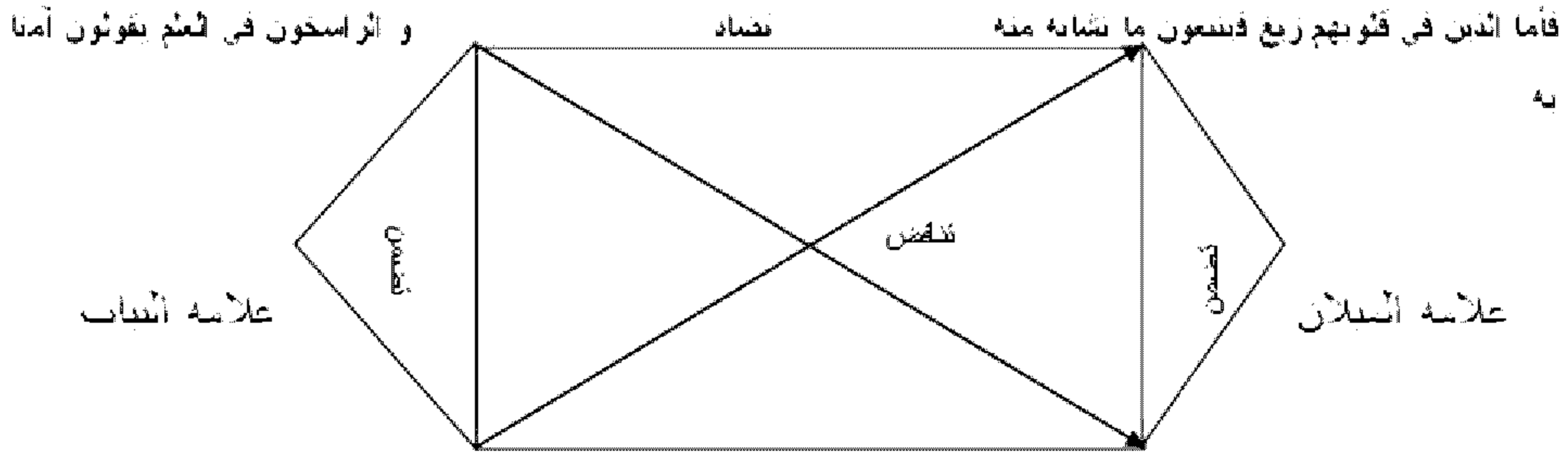
أَلَا يَمُنُّ وَلَكِنَّ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾¹ و المعاني تتعدد بتعدد السياق.

بهذا تبين القرآن الكريم أنه لا يمكن أن يناقض بعضه بعضاً، فحجاج النصارى للرسول - صلى الله عليه و سلم - بهذين اللفظين لم ينفعهم في ذلك لأنه ورد في القرآن الكريم بمعان مختلفة تبعا للمقام الذي ورد فيه، فحاولوا أن يأولوهما تأويلاً يوافق هواهم، فبين القرآن فساد بفساد قلوبهم بزيغها عن الحق، و يستخدم القرآن الضمير (هنا) ضمير العاقل لآيات المحكمات تنزيلاً وتشريفاً لها لمنزلة من يعقل لأحكامها، و المحكم ما كانت دلالاته واضحة، سواء كان حكماً، أو خبراً الذين لهم مكانة كبيرة بقوله (هن أم الكتاب)، أي أصل وعماد هذا الدين أما المتشابه فإن كانت دلالاته غير واضحة قد لا يعلمها إلا الله، و قد تختص بالراسخين في العلم مما يحصل استنباط المعاني منها.

بيد أنه لا نريد أن نقحم أنفسنا في هذه المسألة التي نحتاج إلى وقفات كثيرة، حيث « ذكر السياق هنا مشهدين متقابلين، أحدهما: مشهدا بين في قلوبهم زيغ، و الثاني مشهد الراسخين في العلم و جاء الأول أنهم يتبعون ما تشابه من الآيات ابتغاء الفتنة، و ابتغاء تأويله، و جاء الثاني أنهم يبادرون إلى الإيمان بكل ما جاء من عند ربهم و يستعينون به من أن يزيغ قلوبهم بعد إذ هداهم»² فترسم هذه الآية بهذه الهندسة:

¹ - الشورى، الآية 52.

² - محمد عناية الله، أسد سبحاتي، البرهان في نظام القرآن، (نظام سور: الفاتحة، البقرة، آل عمران)، تقديم مصطفى مسلم و آخرون، دار الكتب جدة المدينة المنورة، ط1، 1414هـ-1994م، ص 415.



شكلت هذه الهندسة عدة دلالات ذلك أن ذكر الراسخين في العلم في مقابل الذين في قلوبهم زيغ، و هذه الدلالة تفيد أن الرسوخ في العلم الذي يتبع المحكم لا يتقابل، أو لا يجتمع مع الزيغ الذي يتبع الشبهات، و إنما الأول يصحبه الإيمان بالله و استقامة السلوك، و أما الثاني ما كان في قلبه مرضا بزيغه عن المحكم إلى المتشابه، و الذي سببه قطع الصلة بالإيمان، فلا يمكن أن يحصل على الفضل الأول، إلا إذا غير مساره. لأنه نرى أن تتبع المتشابهات يولد الزيغ في القلب، و زيغ القلب يولد اتباع المتشابهات مما شكل علاقة تلازمية (بين زيغ القلب و المتشابهات). كما أن الرسوخ في العلم لا يدل على أنه يعلم كل شيء لأن هناك أمور مغيبة (كعلم الغيب) فيدعون الله و يسألونه أن يحفظهم من الزيغ عن طريق الهداية والإيمان، مع متابعتهم الدعاء (ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه) فيكتمل بذلك سمات الراسخين في العلم الذين يؤمنون بالمحكم و حتى المتشابه بأن لا يخوضوا فيه (المتشابه) فينقسم الناس إلى قسمين:

1- الراسخون في العلم يقولون آمنا به 2- الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه.

وفيهما لفظة لطيفة عميقة الدلالة كذلك..فهو يذكرهم بما صير آل فرعون ، وكان الله سبحانه وتعالى قد أهلك آل فرعون، وأنجى بني إسرائيل، ولكن هذا لا يمنحهم حقا خاصا إذا هم ضلّوا أو كفروا، ولا يعصمهم أن يُوسمُوا بالكفر إذا هم انحرفوا، وأن ينالوا جزاء الكافرين في الدنيا، والآخرة كم نال آل فرعون الذين أنجاهم الله منهم كذلك يذكرهم مصارع قريش في بدرٍ وهم كفارٍ ليقول لهم إن سنة الله لا تتخلف، ولا يعصمهم عاصم من أن يحق عليهم ما حق على قريش. فالعلة هي الكفر، والأموال، والأولاد مظنة حماية، ووقاية؛ ولكنهما لا يغنيان

شيئاً في ذلك اليوم الذي لا ريب فيه، لأنّ لا إخلاف لميعاد الله بهذا التعبير الذي يسلبهم كل خصائص الإنسان ومميزاته»¹

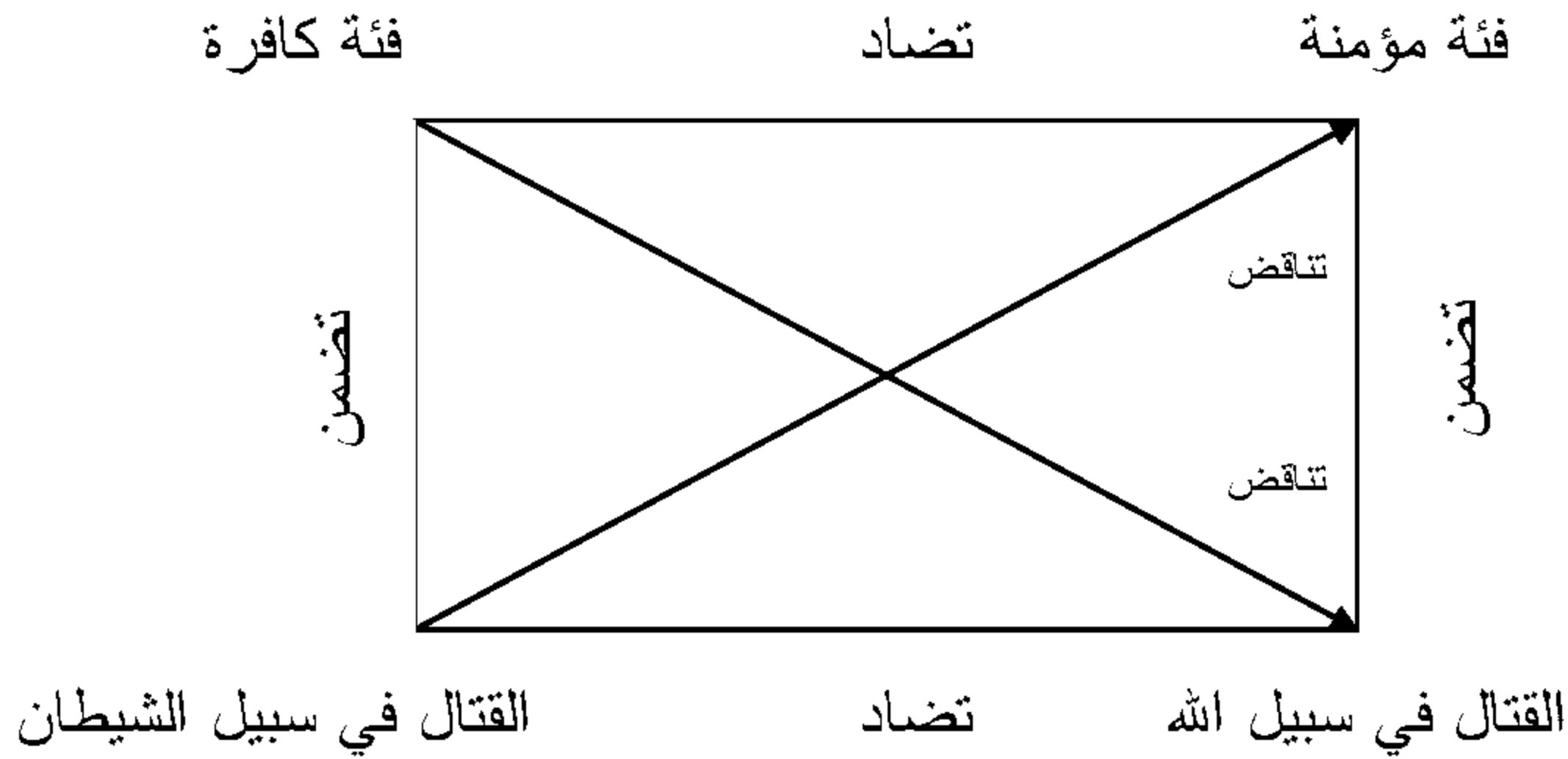
جاءت هذه الآيات تؤكد لوعده الله بصورة شديدة، فتصدر هذه الآية بأنّ التي تفيد التأكيد وقوله (لن تغني) أفادت النفي المطلق لأنّه لا يوجد قرينة تفيد هذا النفي، وأنّه من سار على هذا الدرب سيلقى المآل نفسه، وهذا من خلال تذكيرها بمصير الأمم التي كانت قبلهم الذين كفروا كدأب آل فرعون والذين من قبلهم، مما تعود بنا المشاهد إلى استحضار تلك الأحداث التي جرت بين سيدنا موسى -عليه السلام-، وبين فرعون وجنوده في تكذيبهم لدعوته وكفرهم، فهي بذلك لا تخبرنا بمصير الكافر بل تخبرنا بالماضي في أنّ سنة الله لا تتغير، ولا تتبدل قائمة إلى قيام الساعة.

ولعظم الأمر، والدلالة لا ينقل لنا صورة واحدة من الماضي، بل يأتي بصورة أخرى في الماضي القريب، أغرب من المشاهد الأولى أحداث عاشوها ورأوها رأي العين يجب أن يأخذ منها العبرة، والعظة قد كان لكم آية في فئتين التقتا دلائل واضحة على عاقبة هذا الفعل الذي هو الكفر وأنه مهزوم من طرف واحد، وهي فئة الكافرين «وهم مشركوا قريش في غزو بدر»²، وقد صيغت هذه الآية وفق تعبير موجز محكم «أي فئة مؤمنة تقاتل في سبيل الله وفئة أخرى كافرة تقاتل في سبيل الشيطان فحذف من الأولى ما أثبت مقابله في الثانية، وذكر في الثانية كلزوم القتال في سبيل الشيطان وهو الكفر»³ فحذف من أولها ما في آخر الثانية (المؤمنة) وحذف من آخرها ما في أولها (سبيل الشيطان) فقد اكتفى بأحد الوصفين عن الآخر وهو من البلاغة الإيجازية، فيقدم لنا التركيب ثنائية هندسية أخرى نصوغها بهذه الصورة:

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص32، 33.

² - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص531.

³ - أبوحيان، البحر المحيط، ج2، ص411. ينظر، الألوسي، روح المعاني، ج3، ص95. وهناك من قال بأنه استبدال (قد كان لم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) سورة آل عمران، الآية 13. استبدال كلمة (أخرى) بكلمة (فئة) أي فئة كافرة، وتم الاستبدال من القرآن نفسه. أحمد مصطفى عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2001، ص123.



توج هذا المقطع السردى بومضة، وحكمة في غاية الإبداع، تشمل على الرؤية البصريّة الحسيّة، وبصر العقل مادام أنّهم رأوهم رأي العين، فتكون عبرة لأولي الأبصار الذين رأوا بأعينهم وعبرة لأولي الأبصار بعقولهم، فقد ضرب الله سبحانه وتعالى حججا، وأمثلة من الواقع، والحجة عندما تأتي من الواقع تكون أبلغ في التصديق، وكأنّ الشواهد هنا تخص العين المجردة، ولا تحتاج إلى عمق ملاحظة «يرى المسلمون المشركين ضعفي عدد المسلمين رؤية ظاهرة مكشوفة لاليس فيها، ومع ذلك فقد غلب أولياؤه أعداءه كما أيد أهل بدر، أي إنّ في ذلك لعظة لمن له بصيرة، وفهم ليهتدي به إلى حكم الله وأفعاله وقدره الجاري، بنصر عباده المؤمنين في هذه الحياة الدنيا، ويوم يقوم الأشهاد»¹

فقام هذا المقطع على علاقات منطقيّة بين وحداته الدلاليّة الكامنة في عمق النص وظاهره مما سمحت لنا بتمثيل هندسته، فالذين ييغون الفتنة تراهم يعولون كثيرا على المتشابه من الآيات أمّا الراسخون في العلم فمن صفاتهم يتبعون المحكم، ولا يأتون المتشابه إلاّ وقفا للحجة، مما شكّل لنا المقطع في كليته مشهدين، مشهد الثبات، ومشهد الميلان، وكثيرا ما نجد هذه التقابلات في النص القرآنيّ، بين سلوك مستقيم وسلوك منحرف.

المقطع الثاني: فطرة الإنسان بين مغريات الاستعجال في الدنيا ونعيم المآل في الآخرة
 أو (فطرة الإنسان بين زينة الدنيا وزينة الآخرة) قوله تعالى ﴿رُئِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْمَنْطَرِ الْمُنْتَظَرِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ

¹ - سعيد حواء، الأساس في التفسير، ج2، ص812.

وَالْحَزَنُ ذَلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ فَلَ أَوْنَبِيُّكُمْ بِخَيْرٍ
مِّنْ ذَلِكَ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا
فَاغْمِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَفِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنِيفِينَ
وَالْمُسْتَغِيرِينَ بِالْأَشْجَارِ ﴿١٧﴾¹

طبيعة فطرية خلقها الله تعالى في الإنسان لا يكتمها ولا يكتبها فيقلل من قيمتها بل يهتم
بهذه الطبيعة الفطرية بضبطها وتنظيمها، فجعل هذه الفطرة سببا في اختياره أي الطريق يسلك،
حياة دنيوية تملأها مكاسب الخير والشر، فحولت هذه المكاسب إلى أنها مطية معبر من حياة
إلى حياة أخرى، وحب الحياة الدنيا شيء مغروس في نفس الإنسان نراه يسعى جاهدا ليطمسك
بها.

إلا أن هذه الحياة لها وجه آخر، وهو وجه يدعو إلى اللعب، واللهو، والتزين، والتفاخر
والتكاثر كقوله تعالى: ﴿إِغْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوَ زِينَةٌ وَتَبَاخُرٌ بَيْنَكُمْ
وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ، ثُمَّ يَهِيَجُ قَتَرِيهِ
مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ
الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ﴾²

يحتوي هذا المقطع على سبعة أشياء محببة إلى الناس جميعا رغم اختلافهم، فعبارة
(وزين للناس) « وصيغة هذا الفعل للمجهول هنا تشير إلى أن تركيبه الفطري قد تضمن هذا
الميل فهو محبب ومزين، وهذا التقرير للواقع من أحد جانبيه . ففي الإنسان هذا الميل إلى هذه
الشهوات وهو جزء من تكوينه الاصيل لا حاجة إلى إنكاره، ولا استنكاره في ذاته فهو
ضروري للحياة البشرية كي تتصل وتنمو - كما أسلفنا - ولكن الواقع يشهد كذلك بأن في فطرة

¹-سورة آل عمران، الآيات 14، 17.

²-سورة الحديد، الآية 20.

الإنسان جانبا آخر يوازن ذلك الميل ويحرص الإنسان بأن يستغرق في ذلك الجانب وحده؛ وأن يفقد قوة النفخة العلوية أو مدلولها وإيحائها هذا الجانب الآخر هو جانب الاستعداد للتسامي والاستعداد لضبط النفس ووقفها عند الحد السليم ومن مزاولة هذه الشهوات»¹

مع التطلع إلى الشهوات الأخروية، وهذه أيضا طبيعة مفطور عليها الإنسان قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾² فيعمل الإنسان للتسامي عن هذه الفتن إلى الحياة الأخرى « هذا الاستعداد الثاني بعد الاستعداد الأول وينقيه من الشوائب، ويجعله في الحدود المأمونة التي لا يطغي فيها جانب اللذة الحسية ونزعاتها القريبة، على الروح الإنسانية، وأشواقها البعيدة والاتجاه إلى الله وتقواه هو خيط الصعود والتسامي إلى تلك الأشواق البعيدة»³ وهذه الأشياء السبعة جزء ضروري في الحياة الدنيوية، أو هي التكوين الأصل لنفس البشرية لم تخلق عبثا.

فهذه الزينة جعلها الله سببا من أسبابه في استمرار الحياة في بني الإنسان كزينة إنجاب البنين استمرار للنسل البشري ثم إن لهؤلاء النساء والبنين «شهوة من شهوات النفس الإنسانية القوية، وقد قرن إليهما القناطر المقنطرة من الذهب والفضة، ونعيم المال هو الذي ترسمه هذه القناطر المقنطرة، ولو كان يريد مجرد الميل إلى المال لقال : والأموال أو الذهب، أو الفضة. ولكن القناطر المقنطرة تلقي ظلا خاصا هو المقصود. ظل النهم الشديد لتكديس الذهب والفضة ذلك أن التكديس ذاته شهوة بغض النظر عما يستطيع المال توفيره لصاحبه من الشهوات الأخرى»⁴

ثم سرعان ما يلتفت بنا المقطع إلى أن هذه السبعة التي ذكرها في البداية وكن عنها وهذا لعلّه احتقارا بالنسبة لنعيم الآخرة، فسمى الحياة الدنيا باسمها أي المتعة التي يتمتع بها الإنسان في الحياة الدنيا غايتها الزوال، وخلودها مستحيل بخلاف الحياة الثانية الأخرى هذا لا ينفي أنه ليست لها أهمية باحتقارها، أو أنها غير مطلوب العمل فيها، بل الانغماس وراء هذه

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص35.

² - سورة فصلت، الآية 32.

³ - المرجع السابق، ج3، ص35.

⁴ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص36.

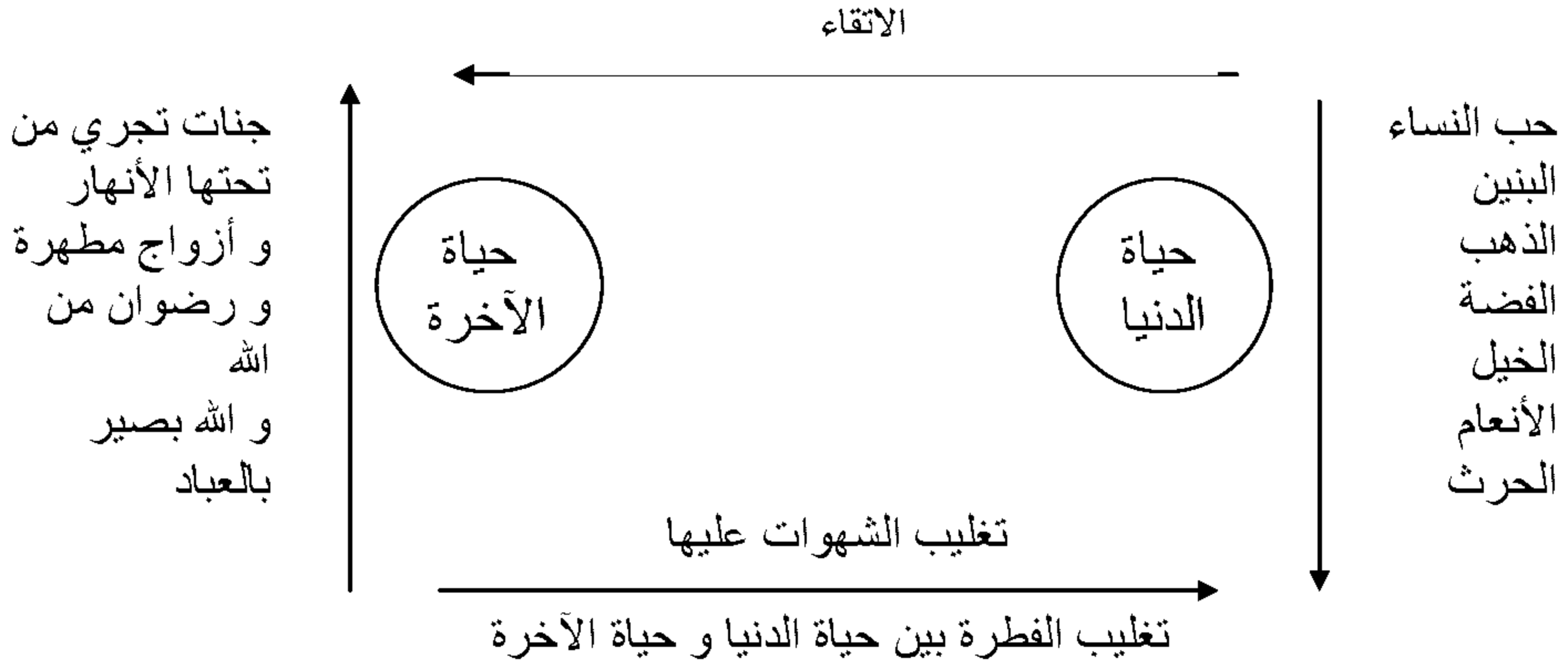
الزينة بشكل مفرط هو أمر محتقر، لذلك بيّن الله سبحانه وتعالى أنّها حياة بسيطة لا تقتضي كلّ هذا الترف وأنّ هذه الزينة حبيبها الله في نفوس الناس لامتحانهم فيها، وفي دينهم ولهذا حبّ هذه الزينة لا يقتضي، ولا يلزم ذم صاحبها إذا استخدمها بالطريقة المحمود عقابها، واستعمالها لأجل الشهوة يورث الفتنة فيها وهذا من قوة التعبير القرآنيّ في أنواع الكلام فلما قال (حب الشهوات)، ولا حبّ النساء، ولا حب البنين، أو حب القناطير، دليل على أنّ الشهوة لها أثر الفتنة أو تخلق الفتن في هذه المحببات.

ثم يخبرنا باستفهام (قل أوبنكم بخير من ذلك؟) على أنّ المشار إليه في الآية السابقة والاستفهام هنا يفيد تنبيه المخاطب، والخطاب موجه هنا إلى جميع الناس من خلال قوله (من ذلكم) ولم يقل (من ذلك) بأنّ المشار إليه من متاع الحياة الدنيا بأنواعها السبعة، هناك ما هو خير منها وفي حياة أخرى مغاير للحياة الدنيا، «وهذا المتاع الذي تذكره الآية هنا، وليأمر الرسول صل الله عليه وسلم أن يبشر به المتقين هو نعيم حسي في عمومهم، ولكن هناك فارقا أساسيا بينه وبين متاع الدنيا إنّ متاع لا يناله إلاّ الذين اتقوا الذين كان خوف الله وذكره في قلوبهم، وشعور التقوى شعور مهذب للروح، والحس جميعا شعور ضابطا للنفس أن تستغرقها الشهوات»¹

فهذه الآية تأمر النبي صل الله عليه وسلم بأن يقول للناس الذين زين لهم حب هذه الحياة بشهواتها، أنّ هناك حياة لها شهواتها أكثر و أفضل من هذه بكثير، تشملها حياة أطول لا تزول ولا تزول هذه المتع الموجودة فيها، تحفها الشبابيّة أكثر فيعطينا هذا المقطع مقارنة بين مشهدين كلّ مشهد له مميزاته عن الآخر بين متع معدودة، وغير معدودة يضبطها الحس العالي، وشهوات مطلقة

الخيال مطلق العنان حياتها و دارها تنتهي إلى أمد قريب جدا، وحياة لا نهاية لها، ولا فناء. ولعلّه يمكننا أن نهندس هذا المعنى بالشكل التالي:

¹ - المرجع نفسه، ج3، ص37.



موازنة بين فريقين أو صنفين بين الناس، صنعتها هذه الزينة صنف اتبع هذه الزينة وبالغ في الاهتمام بها، فمكث بذلك في الحياة الدنيا ونسي الآخرة، وصنف أخذ منها ما يناسبه في سفره إلى الدار الثانية الباقية، فخرج من الحياة الدنيا فائزاً.

ينتهي المقطع بنهاية تبين نهاية الموازنة بين الزينة التي تحمل فيها صفات المتقين اللذين يعملون، ويسعون إلى حياة ثانية بالتوجه إلى الدعاء، والصبر على عبادة الله وحده لا شريك له وعدم الانغماس في قاع الشهوات بالصدق في الحياة الأولى، فخير لهذا التضرع والدعاء وقت تسوده السكينة، والوقار لأنه وقت ينجلي فيه الله لعباده هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب أتوب عليه؟ «والاستغفار بالأسحار هذا كله يلقي ظلالاً رفاقة ندية عميقة، ولفظة الأسحار بذاتها ترسم ظلال هذه الفترة من قبيل الفجر. الفترة التي يصفو فيها الجو، ويرق ويسكن؛ وتترقرق فيها خواطر النفس وخواجها الحبيسة! فإذا انضمت إليها صورة الاستغفار ألقت تلك الظلال المناسبة في عالم النفس وفي ضمير الوجود سواء. وتلاقت روح الإنسان وروح الكون في الاتجاه لبارئ الكون وبارئ الإنسان»¹ بهذه الآية ينتهي المقطع على وجازته فقد هذب وعالج ما يصيب الفطرة البشرية من لهو وعبث، وكيف أنها تكون مطية إلى الآخرة.

مقاطع سورة آل عمران كثيرة ومتنوعة، والوقوف عنده جميعاً يتطلب الأمر بحثاً خاصاً بها فنحن بصدد الحديث عن هندسة السورة في شكلها العام، بحدِيثنا عن المقاطع التي تبني لنا

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص39.

هذا النص والقصة نوع من أنواع مقاطع السورة القرآنية التي لها هندسة ومعمارية متميزة بها، حيث تشغل القصة في سورة آل عمران حيزاً كبيراً من حجمها ومعمارياتها، فتتنوع المقاطع فيها بتنوع قصصها التي ترسم لنا بدورها هندسة أخرى ضمن البناء الكلي للسورة لأنّ القصة تمثل جزءاً كبيراً من السور القرآنية تأتي ممزوجة بموضوعاتها، وذلك وفق الغرض أو المقصد، والسياق الذي وردت فيه ولأجله «إنّها الفكرة التي تقيماً أمام نص القصة في شكله المثالي الكامل، ونص السرد في هيئته التي يقتضيها السياق، والموقف والغرض وكأنّ نص القصة نص قائم بعيداً عن متناول السرد وليس أمام السرد سوى أن يقطع منه القسط الذي يخدم غرضه. حتى وإن استعاد المقطع ذاته، فإنّه في مطلب السياق والغرض يجدد له نصه السرديّ لتجدد الدواعي التي تملّيه»¹

القصة ضمن سياق السورة:

تأتي القصة في السورة القرآنية على شكل أحداث ومشاهد، وشخصيات تتناسب وترتبط مع موضوعات ومقاصد، ومحور تلك السورة التي ترد فيها تحت سياقها العام، فتراها تفصح عن نفسها مرة من إحدى حلقاتها ليست مجبرة بأن تعرض لنا نفسها كلّها إلا إذا اقتضى المقام ذلك « بهذا يتبين لنا وظيفة القصة في البناء الهندسي للسورة الذي يعد عنصراً مهماً فيها ووسيلة من وسائلها الفنية المتنوعة، حيث إذا ذكرت القصة في هذه السورة فهي مذكورة لعلاج موضوعها الخاص بها، وإذا أعيد ذكرها في سورة أخرى، فهي قصة جديدة تعالج موضوع جديد»²، وهذا يشير إلى فكرة التردد القصصي في السورة القرآنية التي سنفرد لها عنواناً سنتكلم عنه إلى ذلك الحين، والقصة تأخذ أشكالاً هندسية، ومعمارية جميلة من حسن تناسقها وتواشجها في نظم بديع بأرقى أسلوب جامعة بين الغرض الديني والفني.

يبدأ المقطع القصصي هنا من منة الاصطفاء الله عز وجل لرسوله في حمل رسالته باختبار المحنة والبلاء. يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ إِصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢١﴾ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ

¹ - حبيب مونسى، التردد السردى، ص16.

² - ينظر، محمد عبد الله عبده ديور، أسس بناء القصة من القرآن الكريم، دراسة أدبية ونقدية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الآداب واللغة العربية 1417هـ - 1996م، ص24.

رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٥﴾
 فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ
 كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٢٦﴾
 فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا
 زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرُئِمُ أَبْنَىٰ لَكَ هَذَا قَالَ رَبِّ هَبْ لِي
 إِلَهًا إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي
 مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٢٨﴾ فَنَادَتْهُ الْمَلَكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي
 الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا
 مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ
 كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿٣٠﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ
 النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ ﴿٣١﴾¹

و القصة في القرآن الكريم تعرض لنا جانبا من موضوع أو مقاصد تلك السورة، أو أن تكون هي الموضوع المتحدث عنه من بدايتها إلى نهايتها، «ولكن ورود هذا القصص في هذه السور على هذا النحو يمضي مع طريقة القرآن العامة في إيراد القصص لتقرير حقائق معينة يريد إيضاها، وغالبا ما تكون هذه الحقائق هي موضوع السورة التي يرد فيها القصص فيساق القصص بالقدر، و بالأسلوب الذي يركز هذه الحقائق ويبرز زها، ويحييها فما من شك أن للقصص طريقه الخاص في عرض الحقائق، وإدخالها إلى القلوب في صورة حيّة عميقة الإيقاع يتمثل هذه الحقائق في صورتها الواقعيّة، وهي تجري في الحياة البشريّة، وهذا ما أوقع في النفس من مجرد عرض الحقائق عرضا تجريديا»²

لهذا نلاحظ أن القصة تأتي دائما مكملّة، وخادمة كغرض ديني للسورة وموضحة لسياقها و كما هو معلوم أن سياق السورة هنا هو الكلام عن التوحيد(العقيدة)، والقصص هنا

¹ - سورة آل عمران، الآيات 33، 41.

² - سيد قطب في ظلال القرآن، ج3، ص57.

تبرز لنا جانبا كبيرا من قضية الولادة، من ولادة مريم وابنها عيسى ويحيى - عليهما السلام - التي جاءت ردا على وفد نصارى نجران الذي ناظر النبي صلى الله عليه وسلم عن شبهة أن عيسى ولد الله، وأنه ثالث ثلاثة، فأنت القصص حججا مفندة لزعمهم، نافية لأكاذيبهم «وتؤكد هذه الحقيقة، وتتفي فكرة الولد والشريك، وتستبعدا استبعادا كاملا؛ وتظهر زيف هذه الشبهة وسخف تصورهما، وتبسط مولد مريم وتاريخها، ومولد عيسى وتاريخ بعثته وأحداثها بطريقة لا تدع مجالا لإثارة أي شبهة في بشريته الكاملة، وأنه واحد من سلالة الرسل شأنه شأنهم وطبيعته طبيعتهم، وتفسر الخوارق التي صاحبة مولده وسيرته تفسيراً لا تعقيد فيه ولا غموض من شأنه أن يريح القلب، والعقل، ويدع الأمر فيهما طبيعيا عاديا لا غرابة فيه»¹

بهذا يتضح هدف القصص في السورة، بسردها لجملة من الحقائق التي تلتقي مع سياقها فهي تشكل جزءا مهما من عنوان السورة، و لعلّ هذا ما يفسر لماذا أنها لا تأتي كاملة المشاهد والحلقات فيقتطع منها ما هو مناسباً للمقام المصوغ فيه، نراها لا تلتزم بالترتيب الطبيعي لأحداثها، و السبب في ذلك أو العلة هي أنها خاضعة للغرض الديني، «فالسباق الذي وردت فيه يجدها مناسبة لهذا السياق تماما، في اختيار الحلقة التي تعرض هنا وهناك، وفي طريقة عرضها كذلك ويجب أن نذكر دائما أن القرآن كتاب دعوة إيمانية، وأنّ التناسق بين حلقات القصة التي تعرض، و السياق الذي تعرض فيه هو الغرض المقدم وهذا يتوافر دائما، ولا يخلّ بالسمة الفنية إطلاقا»² فتغدو القصص قصة آل عمران، و قصة مريم، و قصة زكرياء وعيسى عليهما السلام ممزوجة بالمقام العام الذي قامت عليه عمارة سورة آل عمران.

افتتاحية القصة منة الاصطفاء: تبدأ هذه القصص بجملة، أو افتتاحية في غاية الوجازة لكنها عميقة الدلالة، و لعظم المقام استهلّت بجملة مؤكدة إنّ الله اصطفى آدم ونوحا، على أن الله سبحانه وتعالى يصطفى من الناس من شاء، وكأنّها تريد أن تشد انتباهنا القارئ إلى أمر عظيم وأكبر من سرد هذه القصص التي تحمل هذا المعنى، والذي سيحدد سير هذا القصص بصورة مجملّة، فاختار الله سبحانه وتعالى لأرفع الدرجات وأرقاها رسلا وآل رسل، وأنبياء وآل أنبياء ليبلغوا رسالته فاصطفاهم للشرىف الأمانات وشديد المحن، فكان آدم أول المصطفين وحده الذي أسجد له الملائكة وجعله خليفة في الأرض، وبعده نوح الأب الثاني للبشرية، وآل

¹ - المرجع نفسه، ج3، ص 57.

² - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 16، 1423هـ، 2002م، ص 156.

إبراهيم وهذا يدخل فيم إبراهيم والرسول الذين جاءوا بعده من ذريته الدين هم آله والمؤمنون معه، فمنعها الظالمون، ثم آل عمران امرأته وابنته مريم وابنها عيسى، و زكرياء ويحيى - عليهما السلام - فاختارهم الله لأن يحملوا أمانته.

« ولقد ذكر السياق آدم ونوحا فردين وذكر آل إبراهيم وآل عمران أسرتين إشارة إلى أن آدم بشخصه ونوحا بشخصه هما اللذان وقعا عليهما الاصطفاء فأما إبراهيم وعمران فقد كان الاصطفاء لهما ولذريتهما كذلك - على القاعدة التي قد تقررت في سورة البقرة عن آل إبراهيم قاعدة أن وراثته النبوة والبركة في بيته ليست وراثته الدم، وإنما هي وراثته العقيدة»¹ ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾² وهذا الاصطفاء والاختيار سنة الله في عباده بأن يمتحنهم بابتلاءات عديدة، فيكونوا بذلك قدوة وأسوة للناس جميعا، وفضلهم على كثير ممن خلق تفضيلا، وأن هؤلاء الذين اصطفاهم من جنس واحد.

القصة الأولى: قصة آل عمران وولادة مريم - عليهما السلام - ورعاية زكرياء لها

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾³ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿١٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَاءُ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَاءُ الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُ أَبْنَىٰ لَكَ هَذَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾³

يبدأ السرد القصصي هنا بدعاء شجي ندي، ومناجاة خاشعة لله تعالى من أرملة عمران الحبلى، تهبه أعز ما لديها محررا لخدمته منقطعا لعبادته، وليس أعز لدى الأم من ولدها، فهي

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص59.

² - سورة البقرة، الآية 123.

³ - سورة آل عمران، الآيات، 35، 37.

في هذا الموقف أحوج إليه من أي وقت آخر في خدمتها ورعايتها لأنها فقدت زوجها على أن يتقبل الله منها هذا النذر على أنها ترجو بأن يتقبله الله منها رضىة عليها، لأنها تعلم أنه سميع عليم جملة استئنافية تعليلية في أن تسأله بأن يتقبله منها ثم سرعان ما يأخذ الحدث السردى منعطفًا آخر مشهدًا مغايرًا للمشهد الأول الذي سادته جو المناجاة، والتضرع إلى الله بأن يقبل منها هذا المولود الجديد الذي كانت تنتظره بأن يكون ذكرًا وليس أنثى، فوقع ما لم يكن في حساب امرأة عمران بأن وضعت ذكرًا ما أسس مشهدًا بين رغبات الإنسان وأمنيته وبين مشيئة الله سبحانه وتعالى في ذلك، وهو يعلم بما وضعت، فيصور لنا هذا المشهد طبيعة الحسرة، والحزن، والاعتذار عما وضعت هذه الأم بأن أملها لم يتحقق في أن تلد ذكرًا.

«لم يكن السرد في القصص القرآني ليتجاهل المشاعر الإنسانية ولا ليكتبها، وإنما يسعى إلى تجليتها كي لا ينشأ في زعم القراءة أنه تواجه نماذج خارج عن طوق البشرية لها من الاقتدار ما يجعلها تتحمل الطارئ الفاجع في صمت ورضوخ»¹ كما تشعرنا كلمة وضعتها شدة هذا الحمل والوضع الذي تمر به كل أم بحمل طفلها في أرقى ما يكون من التعب النفسي والبدني قائمة، وقاعدة ومستيقظة ونائمة، فماذا يتصور من هذا الحمل؟ وببساطة نراها تسلم هذا الوضع إلى يد أخرى أمر في غاية الإخلاص.

وتعود لتقول وليس الذكر كالأنثى اعتذار، وتحسر واضح على لسان قولها، لأن ما كانت ترجوه ذكرًا يناسب المكان الذي تريد أن تهب لأجله ذلك أن الأنثى لا يناسبها هذا المكان للعمل فيه هو ما كان معروفًا في زمانهم مكان العبادة، وهذه الأنثى التي سميتها مريم أعادتها بالله من الشيطان الرجيم سألت الله بأن يحفظ منه وذريتها « وهذا الحدث على هذا النحو فيه شكل المناجاة القربية من يشعر أنه منفرد بربه يحدثه بما في نفسه، وبما بين يديه، ويقدم له ما يملك تقديمًا مباشرًا لطيفًا، وهي الحال التي يكون فيها هؤلاء العباد المختارون مع ربهم حال الود والقرب والمباشرة والمناجاة البسيطة، العبارة التي لا تكلف لا فيها، ولا تعقيد مناجاة من يحس أنه يحدث قريبًا ودودًا سميعًا مجيبًا»²

¹ - حبيب مونسى، التردد السردى، ص 101.

² - المرجع السابق، ج 3، ص 61.

و قولها من الشيطان الرجيم تأكيداً يدل على الحضور الكامل مع ربّها الذي تتاجيه وتضرعها بفقرها وحاجتها بل انقطاعها إليه، وبهذه الإعاذة يتأسس عنوان آخر وهو الكفالة في أن يتقبلها الله بقبول حسن، فكلمة تقبلها فيها دلالة على شدة العناية بمريم - عليها السلام -

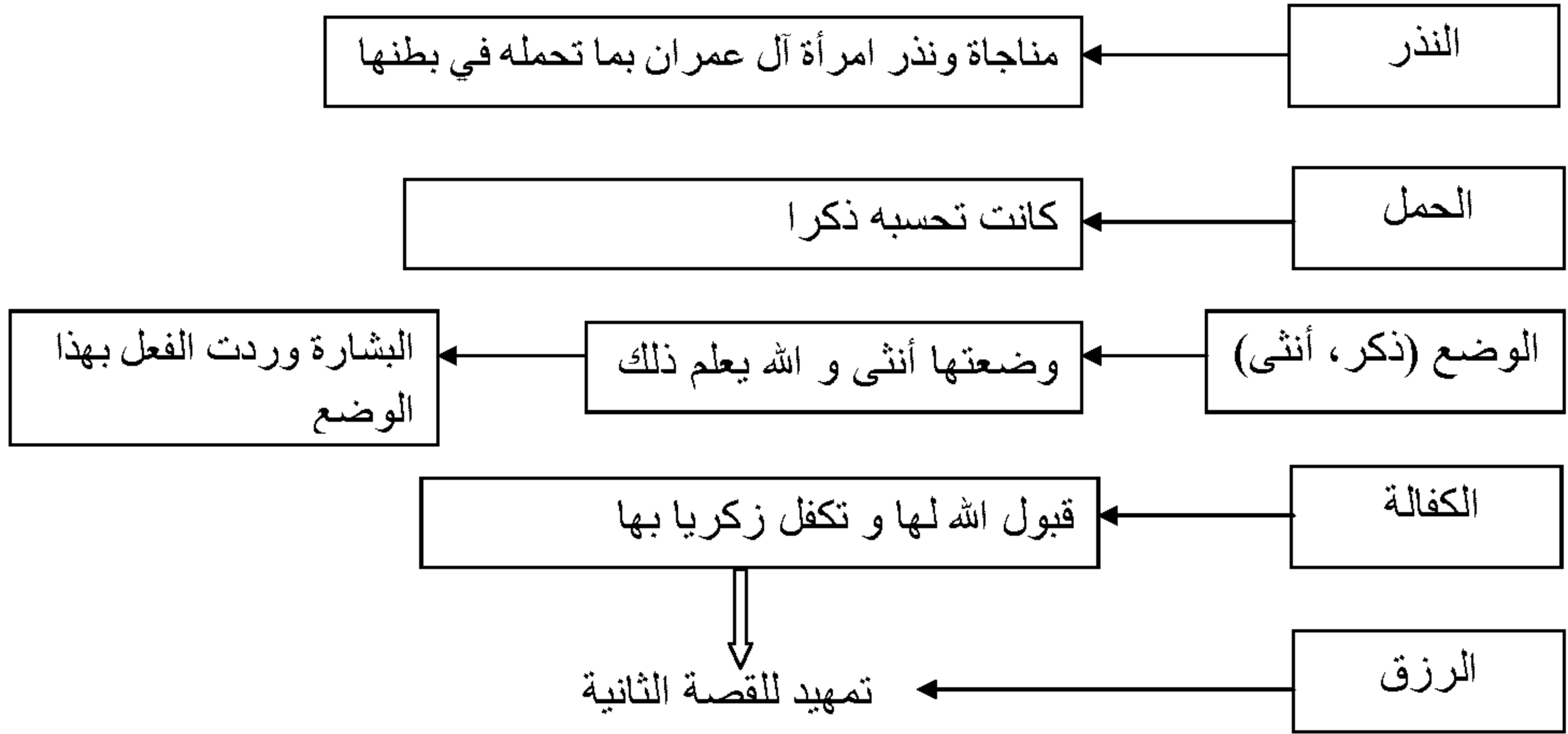
فتقبلها ورضيها محررة للعبادة وخدمة بيته بقبول حسن، فسهل أمرها وجعلها من خيرة النساء، بأن قيض لها أسباب الحياة الطيبة الحسنة، وأن أوحى إلى زكرياء بالعناية بها ورعايتها نشأت في بيئة صالحة يسودها جو العبادة، في هذه الآيات تبدأ ملامح قصة زكرياء الذي بلغ من الكبر عتياً كانت قصة مريم سبباً في تغيير مجرى حياته، حيث كان رزقها بولايته الله يأتيها إلى محرابها مكان العبادة بدون عناء أو مشقة كلما دخل عليها زكرياء ليتفقدوها وجد عندها رزقاً، فتعجب زكرياء من أين لها هذا الرزق؟ بقوله يا مريم، إشارة على أنها في حالة لا تقتضي أن يكون عندها ذلك الرزق، أو هي امرأة منقطعة للعبادة فقط استغرب وتحير زكرياء من هذا الواقع، ويكون الجو بسيطاً في ظاهره عجيباً في دلالاته قالت هو من عند الله.

ثم تواصل كلامها متأدبة مع الله أن هذا الرزق من الله وليس موقوفاً على أحد بل مرتبط بمشيئته « وهي كلمة تصور حال المؤمن مع ربه واحتفاظه بالسر الذي بينه وبينه و التواضع في الحديث عن هذا السر لا التفنج به والمباهاة! كما أن ذكر هذه الظاهرة غير المألوفة التي تثير عجب نبي الله زكرياء. هي التمهيد للعجائب التي تليها في ميلاد يحي وميلاد عيسى¹»

وعليه يمكننا أن نخص هذا المشهد بهندسة تخطيطية توضح سير الأحداث فيها بشكل متسارع متجاوزاً لعدد من الوقائع، وهي ما تسمى بالفجوات التي هي إحدى خصائص السرد في عمومها مما تحفز القارئ إلى أن يسبح بخياله بين تمفصلاتها المشهدية «تكشف لنا عن هندسة خاصة لحركة الأحداث وتواليها. يحسن بنا التعرف ابتداءً قبل استشراف المشهد في كليته لأننا ننتيقن أن هذه الخطوة في التحليل السردية ضرورية لتلمس الفجوات التي تسكن المشهد فتكون بمثابة المفاصل التي تتحرك بها أجزاءه الداخلية، وتقيم معها معرفة التحولات

¹ - محمد قطب، دراسات قرآنية، ص 344.

الداخلية للحركة المشهدية»¹ إذ أننا هنا أمام حدث واحد قصة ولادة مريم متنوعة الحلقات والتي نبسطه بهذه الرؤية:



- قصة العمران وولادة مريم -

فلقد لعبت القصة في سورة آل عمران دورا كبيرا في البناء الهندسي للسورة أولا والمقطع القصصي ثانيا حيث «إنّ الذي يجنيه القارئ من هذه الميزة المتفردة للمعمار يجد قوته في الوحدة والتعدد، وحدة السورة وتعدد مقاصدها من جهة ثانية، فالمقطع المتردد الذي صادفناها في سور سابقة أو لاحقة يعود بين أيدينا مرة أخرى ولكن عودته تفاجئنا دوما»²

وركحا على ما سبق أنّ النظرة الفاحصة لمعمارية سورة آل عمران قدمت لنا نموذجا رائعا في الحجاج بين ادّعاء من نصارى نجران، وبين اعتراض من القرآن الكريم على لسان نبيه رسول الله صلى الله عليه وسلم تستوجب التعرض، أو التوقف عنده لمعرفة الطريقة التي سلكها، أو اتخذها للحجاج أهل الكتاب من سرد الحجج التي قد أحكم نسجها، وأتقن بناؤها الهندسيّ فما ترى من خلخلة في المعمار، ولقد وظف القصص، قصة آل عمران، وابنتها مريم

¹ - حبيب مونس، المشهد السردي في القرآن الكريم، قراءة في قصة سيدنا يوسف، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية واللسانية، مكتبة الرشاد، سيدي بلعباس الجزائر، ط1، 1430هـ - 2009، ص135.

² - حبيب مونس، التردد السردى، ص21.

وقصة زكرياء وولادة ابنه يحيى وابن مريم وعيسى المعجزة الباهرة التي كانت سببا في نشأت هذا الحجاج، فبين اصطفاء الله لهم ومراتبهم خادمة لهذه المناظرة التي شملت النصف الأول من السورة، بدأت باستهلال تمهيدا لهذا الحجاج بين أهل الكتاب، والقرآن «فقد أتت السورة بمقدمات مهمة قبل الحوار مع النصارى في حقيقة عيسى عليه السلام، تناولت المقدمات إنزال الكتب من عند الله تعالى لغرض هداية وامتحان الناس، وبيان حقيقة الدنيا»¹

لهذا قبل أن نخرج إلى عنوان آخر يتناول هذا المقطع الذي يعتبر تمهيدا لفصل قادم بعده حول الحجاج في القرآن الكريم، يتحدث هذا المقطع عن طبيعة الحجاج في شكله العام وإن كان لا يزال عنصرا آخر من هذا الفصل بيد أنه يقع في نفس السياق، ولا يخرجنا عن خط الدراسة، وجو الموضوع.

الحجاج بين النبي محمد صلى الله عليه وسلم و بين أهل الكتاب:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٥٨) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٥٩﴾ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦٠﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفِصْصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦١﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٢﴾ فُلْ يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا إِشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٣﴾ يَتَأَهَّلَ الْكِتَابُ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٤﴾ هَآنَتْكُمْ هَآؤُلَاءِ حَاجَّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ قُلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٥﴾ مَا

¹ - مصطفى مسلم وآخرون، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، طبعة الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط1، 1431هـ، 2010م ج1 ص418، 419.

كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣﴾ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ يستفتح المقطع الحجاجي باسم إشارة أشار به إلى ما سبق من قصص و أخبار عن الأنبياء و الرسل كزكريا و مريم و عيسى عليهما السلام، و التي نجد فيها ردًا حاسما للشبهات التي أثارها أهل الكتاب حول أولاً: توحيد الله و أن هؤلاء الرسل ما هم إلا بشر اصطفاهم الله لرسالاته، و في أن عيسى عليه السلام و ما هو إلا عبد من عباد الله، جاءت لتبديد الافتراءات، و الشبهات حججا رد الله عليهم « ذلك القصص و ذلك التوجيه القرآني كله فهو وحي من الله، يتلوه الله على نبيه صلى الله عليه و سلم و في التعبير معنى التكريم و القدر و الود...»¹

فقد وصف القرآن الكريم بأنه ذكر حكيم و لحكمته البالغة، يستأنف الحديث مرة أخرى حول شأن عيسى، و قد مر علينا سبب نزولها الآيات (إنّ مثل عيسى عند الله كمثل آدم) يعني شأن عيسى عليه السلام عند الله كحال آدم لا يختلف عنه، حال عيسى في قدرة الله على خلقه كحال آدم، فكما أننا متفقون على أن آدم خلقه الله من غير أب و لا أم - و النصارى يؤمنون بهذا- و كيف أنهم لا يؤمنون بأن عيسى ما هو إلا نبي خلقه الله بلا أب، و لم يقولوا أنّ آدم ابن الله مع أنه لو كان أحد يدعي النبوة في أحد ما لبشر لكان الأحق بها آدم و أنه ليس له أم و لا أب، أما عيسى فله أم، « و محل التمثيل كون كليهما خلقا من دون أب يزيد آدم كونه من دون أم أيضا، على ذلك احتيج إلى ذكر وجه الشبه بقوله خلقه من تراب الآية، أي: خلقه من دون أب بل بكلمة كن فيكون مع بيان كونه أقوى في المشبه به علما بالغالب، و إنّما قال عند الله أي نسبة إلى الله و لا يزيد عن آدم في كونه خلق غير معتاد لكم لأنهم جعلوا خلقه العجيب موجب للمسيح نسبة خاصة عند الله، و هي النبوة»²

فإنّ المقارنة بين خلق عيسى و آدم عليهما السلام، صيرّهما الله دليل على بطلان حجج النصارى (خلق من تراب) يعني ابتداء خلقه من تراب، وضمير المفعول في خلقه يعود على آدم لأنه هو المخلوق من تراب إذا كان خلق عيسى غريبا لديكم فخلق آدم أشد غرابة، إذ خلق من

¹ - سيد قطب، الظلال، ج3، ص 78.

² - ابن عاشور، التحرير و التوير، ج3، ص 253.

مادة ترابيّة لا حياة فيها، فلم اقتنعتم بالغريب، و لم تقتنعوا بالأغرب؟ ثم قال له كن فيكون ليس لهم علم حول خلق آدم، و لكنه تام الخلقة، كما أنّ كلمة (كن فيكون) تبين قدرة الله في خلقه الأشياء، و أنّ هذا الذي جاء به النبي صلى الله عليه و سلم هو الحق، و القول المبين و الفاصل على خلق آدم وعيسى لهذا لا محيد عنه و لا صحيح سواه، فلا تشك، و لا تماري فيه بالمجادلة الباطلة مع عدم التثبيت و لا يقتضي هذا أنّ الرسول كان شاكّا في هذا بل ظاهره قطع دابر الشك من أوله، و الحصول على الأريحية لنبيه صلى الله عليه و سلم بأنّه لا يمكن أن يكون منهم (نبي من البشر).

الحجاج بالمباهلة: و هذا في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾¹ أي: عندما ألحوا على الحجاج و النكران و التكذيب فأمرهم بدعوتهم إلى المباهلة « أي فإن استمروا على محاجتهم إياك مكابرة في هذا الحق في شأن عيسى فادعهم إلى المباهلة، والملاعنة ذلك أنّ تصميمهم على معتقداتهم بعد هذا البيان مكابرة محضة بعدما جاء من العلم و بينت لهم، فلم لم يبق أوضح ممّا حاجتهم به فعلت إنّما يجادلون عن مكابرة و قلة يقين، فادعهم إلى المباهلة بالملاعنة الموصوفة هنا² »

لذلك جاءت هذه الآيات تأمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يدعوهم إلى المباهلة، وأن يقول لهم إن استمرّيتم على هذا النحو من الحجاج الباطل، وهذا يدل على أنّ الحجاج معهم قد طال، فالجأهم القرآن الكريم إلى هذه الآلية، آلية المباهلة تأتي بأبنائنا و نساءنا، و تأتون أنتم أيضا بأبنائكم و نساءكم نتضرع، أو نتوجه إلى الله فلنلتزم اللعنة على أحد منا أو أحد منكم و يعتقد صاحب التحرير « هذه المباهلة لعلها من طرف التناصف عند النصاري فدعاهم إليها النبي صلى الله عليه وسلم لإقامة الحجة عليهم³ » فاحتكم النبي إليها إلا أنهم اعترضوا فلم يقرأوا بذلك.

¹ - سورة آل عمران، الآية 61.

² - المرجع السابق، ج3، ص 264.

³ - المرجع نفسه، ص 265.

و هذا الذي قص عليكم هو الخبر اليقين الحق (إنّ هذا لهو القصص الحق)، جملة أكد فيها سبحانه و تعالى هذا الخبر بثلاث مؤكّدات لأهمية المقام ، و ذلك نظرا لدعاية النصارى القوية التي لا يبطلها إلا قول فيه من القوة ما فيه، و كلام مؤكّد تأكيدا أنّ ما أخبرنا به عن عيسى ابن مريم هو الحق، و الذي ينجم عنه من مخالفة هذا الحق هو الكذب و الباطل، فإن تولوا عنك فأمرهم إلى الله يعلم بما يفسدون، و ما يمكرون لأنّهم تخلوا عن المباهلة التي دعاهم إليها الرسول صلى الله عليه و سلم، فتراجعوا عنها لأنّهم يعلمون أنّه لو قبلوا بها لأخذهم العذاب، و بالتالي قد تم إبطال حجاجهم بهذه المباهلة التي تعد حجة قوية من طرق الاعتراض في القرآن الكريم، « لأنّ جملة (فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين) عطف على قوله (فقل تعالوا) و هذا تسجيل عليهم إذ نكصوا عن المباهلة»¹

إلا أنّ هذا الحجاج لم يكتمل بعد فلم يؤمنوا بالذي قاله لهم القرآن، فناداهم مرة أخرى النبي صلى الله عليه وسلم إلى كلمة سواء أي كلمة عدل (قل يا أهل الكتاب)، و أنّ هذا من كمال أدبه تعالوا نعبد الله وحده و لا نشرك به شيئا « رجوع إلى المباهلة، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباهلة، بعث عليه الحرص على إيمانهم، و إشارة إلى شدة زيغ أهل الكتاب عن حقيقة الإسلام، و قد جيء في هذه المجادلة بحجة لا يجدون عنها مؤثلا، و هي دعوتهم التي تخصيص الله بالعبادة، و نبذ عقيدة إشراك غيره في الإلهية فجملة (قل يا أهل الكتاب) بمنزلة التأكيد لجملة (فقل تعالوا ندع أبناءنا) لأنّ مدلول الأولى الاحتجاج عليهم بضعف ثقتهم بأحقية اعتقادهم، و مدلول هذا الاحتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام²، لهذا كانت هذه الكلمة وسيلة أخرى في إقامة الحجة عليهم إلى معتقد واحد عادل لا ظلم فيه.

و إذا كنا من جنس واحد (و لا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله)، إذ كيف يعقل و نحن متفقون على أننا من نفس الجنس أن يتخذ أو يصبح بعض آلهة بعض لا، فإن توليتم عن هذا الذي طلبتم إليه فنحن باقون على ما نحن عليه من الإسلام، و أن الله واحد لا شريك له، إلا أنّه رغم هذا الخطاب الذي أتاها من النبي في أسلوب حكيم و في تودة، و لطف لم يقتنعوا مكابرة له، ممّا استمروا في حجاجهم الذي أصله مبني على باطل بعد أن أقيمت عليهم الكثير من الحجج، فيخاطبهم مرة أخرى بتفنيد ادعائهم حول النبي إبراهيم عليه السلام بأنّه يهودي

¹ - المرجع نفسه، ص 267.

² - ابن عاشور، التحرير و التوير، ج3، ص 267.

وأَنَّه نصراني ، فنزلت هذه الآية، من ذلك أنه « اجتمعت نصارى نجران، و أحبار يهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعوا عنده، فقالت الأحبار ما كان إبراهيم إلا يهوديًا و قالت النصارى ما كان إلا نصرانيًا فأنزل الله عز و جل فيهم (قل يا أهل الكتاب لم تحتاجون في إبراهيم و ما أنزلت التوراة والإنجيل على من بعده، أفلا تعقلون)»¹

جاءت هذه الآية ردا على اليهود، و النصارى الذين اجتمعوا عند رسول الله صلى الله عليه و سلم، فتحتاجوا عن إبراهيم كان يهوديا من قول الأحبار، و نصرانيًا من قول النصارى فنزلت الآيات حجة تبطل قولهم بأن التوراة و الإنجيل ما أنزل إلا من بعد إبراهيم « و كان هذا استئناف ابتدائي من دعائهم لكلمة الحق الجامعة للدين، إلى الإنكار عليهم لم حاجتهم الباطلة للمسلمين في دين إبراهيم، و زعم كل فريق منهم أنه على دينه، توصلا إلى أن الذي خالف دينهم لا يكون على دين إبراهيم كما يدين النبي محمد صلى الله عليه وسلم، فالمحاجة فرع من المخالفة في الدعوى، و هذه المحاجة قياس المساواة في النفي، أو في محاجتهم النبي في دعواه أنه على دين إبراهيم، محاجة يقصدون بها إبطال صلة دينه بدين إبراهيم بطريقة قياس المساواة في النفي أيضا»²

ثم نبههم قد حاجتكم فيما لكم به علم من كتبكم التوراة و الإنجيل، فلماذا تحتاجون فيما ليس لكم به علم و هو إبراهيم، و ما هو عليه من الدين، وهنا دلالة صريحة في القرآن الكريم أنه لا يقبل الحجة إلا من كانت على علم، حجج صحيحة مطابقة لما جاء به، و عليه تدم المحاجة بغير علم (فلم تحتاجون فيما ليس لكم به علم)، و في الوقت نفسه تمدح المحاجة التي تكون مرفقة بالعلم الصحيح أو الحجة الصحيحة، فالله يعلم أمر إبراهيم بأنه كان مسلما لم يكن يهوديًا، و لا نصرانيًا بل كان حنيفا مسلما بريئا من إشراك الذين هم عليه أهل الكتاب، و أن دينه الحنفية الإسلامية فوصف لهم باتباع ملتهم استلزم تبرئته منه.

ويشير بعدها أن (أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه و هذا النبي و الذين آمنوا) أي من اتبع دين أو ملة إبراهيم، و الذين سبقوا عهد النبي صلى الله عليه وسلم و المؤمنون الذين آمنوا باتباع منهجه الذي سلكه في عبادة الله، و في مراعاة الترتيب الزمني الذين اتبعوه أي الذين

¹ - المرجع نفسه، ج2، ص 268.

² - ابن القيم الجوزية (ت 751هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، تح، شعيب الأرنؤوط، و عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة المنارة الإسلامية، الكويت ط 27 1415هـ - 1996م، ج3، ص 630.

آمنوا به وقت نبوته، و حتى بعد مماته، و هذا شرف عظيم لهذا النبي أشير إليه بهذه الإشارة ثم الذين آمنوا بهذا النبي صلى الله عليه وسلم لأنّ الإيمان به يستلزم الإيمان بما جاء إبراهيم -عليه السلام- قبول إذعان للدين الإسلامي، و أن الله ولي جميع المؤمنين.

الطريقة التي يسلكها القرآن الكريم في هذا الحجاج بدأ بمقدمة تمثلت لنا في استهلال سورة آل عمران أو استفتاحها التي شمل الحديث فيها عن موضوع السورة، و كان الشكل الأول الذي دارت عليه المناظرة توحيد الألوهية والربوبية لله تعالى، و نفي الشريك عنه كان ذلك أرضية تمهد لما هو قادم من الحجاج، ثم يلتفت بنا السرد إلى مسلك آخر من المواضيع و هي القصص، فاتبع الوحي مساراً جديداً بيّن لنا عن الاصطفاء الإلهي لرسوله، و أنبيائه حتى وصل إلى مريم ابنا عيسى عليهما السلام، فألحق بذكره المعجزات التي أيد بها النبي عيسى إثباتاً لصدقه، وحثاً على اتباعه لأنّه مرسل من الله لا كما يدعون بأنّه ابن الله، و ثالث ثلاثة، إلا أنّه مع هذا البيان الواضح الذي فصله سبحانه وتعالى للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يقتنعوا و امتنعوا عن الإذعان عناداً، و مكابرة.

و أنّ ادعاءكم هذا بأنّ عيسى ابن الله بحجة أنّ ليس له أب فهو مثله كمثل آدم، و مع ذلك لم يقتنعوا بهذه القصص، و الأمثال الحية التي لا يمكن أن ينكرها أي عقل، فهي دليل على قدرة الله، لهذا نرى أنّ القصة لعبت دوراً كبيراً في هذه العملية الحجاجية « إن القرآن اتخذ هذا الحوار القصصي سبيلاً للإقناع، و التأثير، و ضمن القصة الأدلة على بطلان ما يعتقده المشركون وغيرهم و قد يكون موضوع القصة رسولا يعرفونه إذ يدعي المجادلون أنهم يحاكونه و يتبعونه، فيجيب الدليل على لسانه فيكون ذلك أكثر اجتذاباً لأفهامهم و أقوى تأثيراً و قد يكون مفحماً ملزماً إن كانوا يجادلون غير طالبيين الحق »¹، و قصصنا هنا خير مثال على ذلك، أو شاهد.

بيد أنّ مكابرتهم و جحودهم زاد في اتساع دائرة الحجاج، فأتاهم القرآن الكريم على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم بآلية، أو وسيلة أخرى مما تكشف كوامن ثقتهم بما عندهم و هي المباهلة بعد الصدق مع الله يجعلون لعنة الله على الكاذب من الفريقين (أهل الإيمان و الكفر)، فقبلت بها لأول وهلة ثم تراجعحت حتى جاء الوقت الحاسم، و المنتظر تراجعحت

¹ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن نزوله-كتابه-جمعه- إعجازه-جدله-علومه-تفسيره-حكم الغناء به- دار الفكر العربي، د.ط، 1390هـ- 1970م، ص 399.

و أحجمت، و نكصت عنها فواصلت بذلك في معتقدها التي تدعيه، مع هذا كله دعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى طريق آخر الذي هو أيضا حجة عليهم، (ألا و هي كلمة سواء) فاختار الخصم حجة أخرى، و هي أن إبراهيم كان يهودي (من اليهود)، أو نصراني (من النصارى).

بيد أنهم لم يفلحوا في ذلك لجهلهم و عدم علمهم بأن إبراهيم عليه السلام سبق مجيء كتبهم « الذي يلوح من هذه الآيات أن أهل الكتاب كانوا يحاولون استغلال اسم إبراهيم و قداسته في نفوس الناس في المجتمع العربي آنذاك، باعتباره باني الكعبة آنذاك، و النبي المعترف به من جميع الديانات، و الاتجاهات المختلفة، بما في ذلك الاتجاه الوثني المشترك، فكانوا ينسبونه إلى كل فرقة منهم فيحاول اليهود أن ينسبوه إليهم كما يقف النصارى ليؤكدوا انسجامه مع عقيدتهم، كما يتضح في أسلوب الآية رفض نسبته إلى اليهودية و إلى النصرانية لوضوح ذلك الزيف في ذلك الادعاء، نظرا لتأخير الإنجيل، و التوراة زمنيا عن إبراهيم فنفي بذلك انتسابه إلى الفكرة التي جاءت بعده»¹

كانت هذه مجمل الطرق في شكلها العام التي سلكها، و وظفها القرآن الكريم في إقامة الحجة على أهل الكتاب طريقة ليس فيها غموض، و لا صخب كقوله تعالى في شأن عيسى ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُتِيَتْهُ صِدِّيْقَةٌ كَانَا يَٰكُلِي الطَّعَامَ ۖ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَبْنَىٰ يَوْفُكُورَ﴾²، دلالات عدة تبين أنه رسول كغيره من الرسل الذين سبقوه، و الذين أتوا بعده، يحتاج إلى طعام كغيره من البشر و هذا منافي للألوهية، كما أنه دعاهم إلى عبادة الله وحده و عدم الإشراك به كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ ۖ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوِيهَ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾³ و هكذا يتواصل الحجاج مع أهل الكتاب في عدة مواضع، و في غير سورة، حيث كانت سورة آل عمران إحدى هذه النماذج، و السور التي

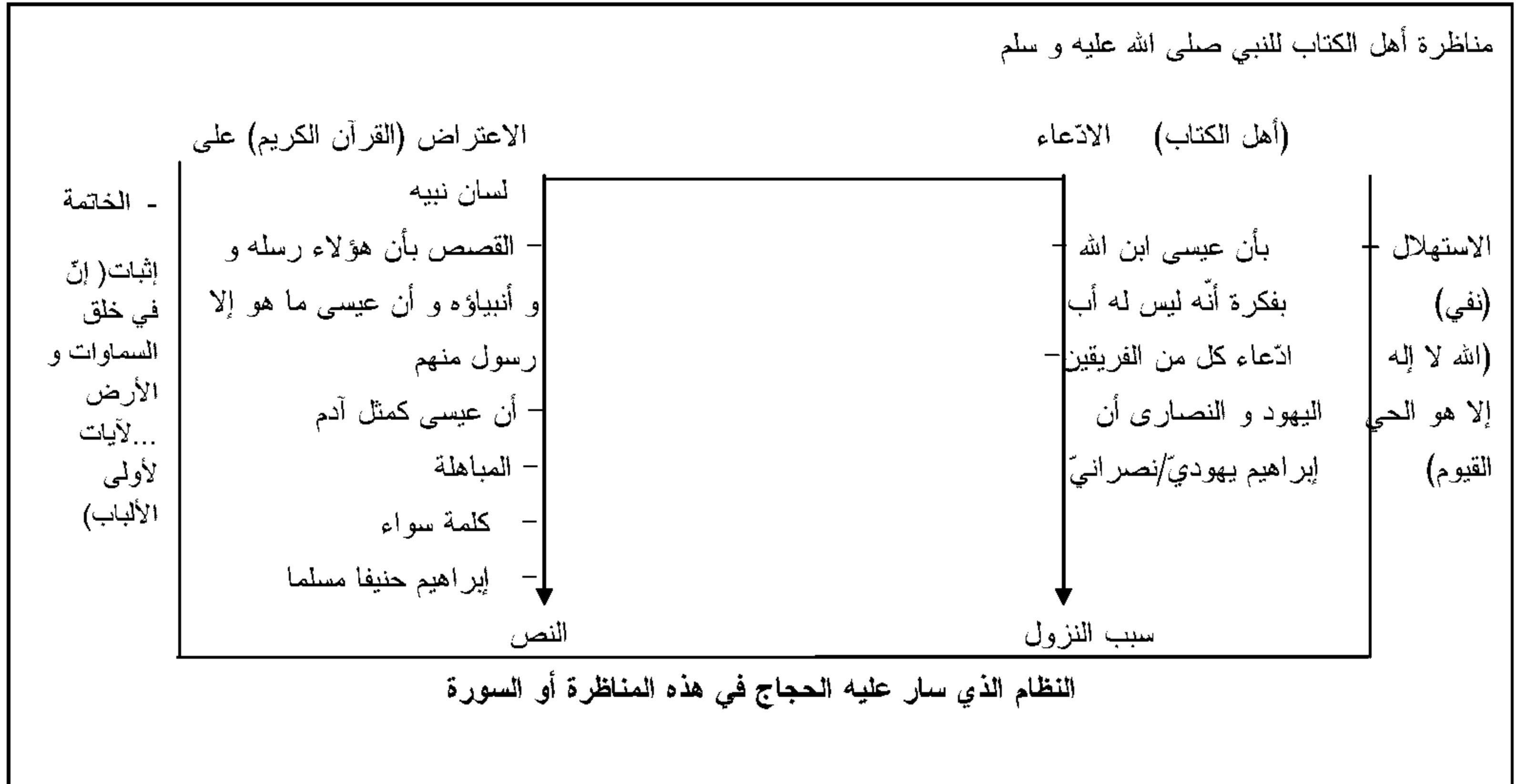
¹ - محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعد - أساليبه - معطياته، دار الملاك، بيروت، لبنان، ط5، 1417هـ - 1996م، ص 169-170.

² - سورة المائدة، الآية 75.

³ - سورة المائدة، الآية 72.

نقلت لنا إحدى مناظراتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم، فترى القرآن الكريم يقيم عليهم الحجة في كل مكان و زمان، يدعوهم فيها مباشرة إلى كلمة التوحيد عن نهج يحتكم إلى العقل و مرشد النفوس، كما تنطق بذلك شواهد الحال و مقررات البراهين، وبديهيات العقول.

وإذا ما حاولنا توضيح خطوات، ومجريات هذه المناظرة سنخرج بالتخطيط التالي:



هذا مخطط يبين لنا مسار الحجاج في هذا المقطع خاصة، و في السورة عامة، لم نتعرض للتقنيات التي وظفها القرآن في هذه العملية الحجاجية نظرا لأنه سيكون لها موقع آخر من البحث تجنبنا للتكرار.

هندسة الخاتمة:

و كما أطلت علينا افتتاحية سورة آل عمران في عالم من الجمال، و البراعة لا تقل اعتبارا وبهاء عنها، و خاتمة الكلام هي الأخرى تتمتع بالعناية كنظيرها الاستهلال من التمام و حسن التركيب، و بلاغة القول، حتى تخترق أذن سامعها ملتصقة بنفسه لقرب العهد بها و قد أطلق عليها براعة المقطع* فتعدد صور الخواتيم القرآنية، كتعدد فواتحها، هذا ما نجده عند

* لقد أطلق النقاد القدماء على الخاتمة: اصطلاح براعة المقطع و نظروا إليه من الزاوية نفسها التي نظروا من خلالها إلى المطلع، من حيث الاهتمام بالسامع و المخاطب، لأن الخاتمة في عرفة قاعدة القصيدة، و آخر ما يبقى من الأسماع فسيبيله أن يكون محكما، و أن يكون قفلا كما كان المطلع مفتاح، يوسف حسن بكار، بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث)، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ط2، 1982، ص 229/ ينظر =

الزركشي « و هي مثل الفواتح في الحسن لأنها آخر ما يقرع في الأسماع، فهذا جاءت متضمنة للمعاني البديعة مع إيدان السامع بانتهاء الكلام حتى يرتفع معه تشوق النفس إلى ما يذكر بعد»¹، سورة آل عمران هي إحدى هذه الأنواع من خواتيم السور القرآنية، انتهت بعدة وصايا توصي فيها قارئها وسامعها بالصبر على فتن الدنيا، و البعد عن هواها.

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ءَايَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِيمَا وَفَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَّبِعُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَفْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَبِلْنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١١١﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِّنْ أَنْصَارٍ ﴿١١٢﴾ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ ءَامِنُوا بِرَبِّكُمْ فَءَامَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿١١٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْفَيْمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿١١٤﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمَلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اُنْثَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۖ وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَءُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَءُذُوا فِي سَبِيلِیْ وَفَتَلُوا وَفَتَلُوا لَأَكْفِرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿١١٥﴾ لَا يَغْرُنَّكَ تَلَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ ﴿١١٦﴾ مَتَّعَ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١١٧﴾ لَكِ الَّذِينَ اتَّفَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١١٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِءَايَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۖ إِنَّ

= أبي الحسن علي بن رشيقيرواني الأزدي، (390هـ-456هـ)، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، تح محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت لبنان ط5 1401هـ-1981م، ج1، ص 239.

¹ - الزركشي (ت794هـ) البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 182، و خواتيم السور القرآنية تكون بين أدعية و وصايا، و فرائض، و مواعظ، و تحميد و تهليل، و وعد ووعد، إلى غير ذلك، مثل خاتمة سورة إبراهيم "هذا بلاغ للناس" الآية 125، و كالتبجيل و التعظيم التي ختمت به سورة المائدة "لله ملك السموات و الأرض و ما فيهن و هو على كل شيء قدير" الآية 120.

اللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١١٣﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ¹

بعد أن كانت بداية السورة نفي للشريك عن الله سبحانه و تعالى، يأتي هذا المقطع الأخير إثباتاً لذلك النفي بصورة تقشعر لها الأبدان، و تلين لها القلوب بصورة تتجلى فيها عظمة الخالق إنه الابتداع على غير مثال سبق، مع أن المقطع ابتداءً بجملة مؤكدة خبرية إلا أنها تنادينا إلى التأمل في بديع خلق السماء و الأرض، كتاب ينطق بنفسه، و سبق الكتاب المسطور الذي بعثه الله مع آخر الرسل « تجيء بحقيقة عميقة: إنَّ هذا الكون بذاته كتاب مفتوح، يحمل بذاته دلائل الإيمان، و آياته و يثني وراءه من يد تدبره بحكمة، و يوحي بأن وراء هذه الحياة الدنيا آخرة، و حساب و جزاء إنما يدرك هذه الدلائل، و يقرأ الآيات، و يرى هذه الحكمة، و يسمع هذه الإحياءات "أولو الألباب" من الناس الذين لا يمرون بهذا الكتاب المفتوح، وبهذه الآيات الباهرة مغمض الأعين غير واعين² فينادينا هذا الكون الفسيح بسمائه المرفوعة، و أرضه المعمورة من بحار مسجورة، إلى معرفة من وراء هذا السر المبدع.

إنَّها الفطرة المجبولة إلى معرفة بارئها، آيات تدل بكل ما لديها من معنى الوضوح و الرؤية التي لا يعترىها أي ضباب، صافية المشهد تدل على وجود الخالق لهذا الكون الذي بدع فيها (السماء الأرض) من المواد المتعددة المختلفة الأنواع، و الأشكال، و المنافع العظيمة للخلق، كالشمس فيها خير عظيم، و القمر، والأشجار، و غيرها من الخيرات العظام، التي قد لا يقف و لا يعلمها الإنسان و تتعدد الدلالات على صفات ربها كالعلم، و القدرة، و الحكمة و الإحاطة فالإنسان مأمور بأن يتدبر ما في السماوات و الأرض من الآيات ليعلم، وليستدل بها على قدرة الله عز وجل، فهذه ميزة أولي الألباب الذين يتدبرون اختلاف الليل و النهار استجابة للفطرة، كقوله تعالى: ﴿ فَلْأَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْفِيلَةِ مَنِ إِلَهُ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَلِيلٌ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾^٣ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ³،

¹ - سورة آل عمران، الآيات 198، 200.

² - سيد قطب، الظلال، ج3، ص 264.

³ - سورة القصص، الآيات 71-73.

أشياء أربعة ذكر الله في هذا المقطع على الإنسان أن يتفكر فيها السماوات و الأرض و اختلاف الليل و النهار.

و هؤلاء الذين هم من ذوي العقول النيرة يتميزون بصفة، و هي ذكر الحال على كل حال قياما و قعودا، حيث تكون هذه المرتبة ما بين القيام، و الاضجاع و على جنوبهم يذكرون الله بتأمل في هذه المخلوقات بهذا الآيات التي استدلوها بهلا على وجوده، فهبوا إلى الاشتغال بذكره، و الذي يبعث على تفكر، و إعمال الفكر في خلق السماوات، و الأرض كيف خلقت ؟ و كيف رفعت السماء ؟ و كيف سطحت الأرض؟ فيعلم بأن هاتين المخلوقتين السماوات و الأرض لم تكن مخلوقتين قبل ثم بعدها تأتي النتيجة بعد إعمال الفكر يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا) نفي تام بأنه سبحانه و تعالى لم يخلق هذه الأشياء باطلا.

و قد صرح بذلك في آية أخرى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ﴾¹ فاعتقاد أن خلقه هذا باطل، وجب الله عليهم الكفر، فيتوجه أولو الألباب إلى الاستعاذة بالله من عذاب النار لأنها خزّي يوم القيامة، و أن الذين سلكوا هذا المنهج في كفرهم ليس لهم شيء ينصرهم أو ينقذهم من عذابه.

و يتلو بعد الاستعاذة جملة من الأدعية بأنهم يسمعون النداء فيلبون إلى الإيمان بالله و اعتراف منهم بالتقصير لأنهم سألوه أن يطهرهم، و يغفر لهم ذنوبهم، و يتوفاهم مع الصالحين و يدعونه مرة أخرى بأن يأتيهم بما وعد رسله الذين أوصلوا هذه الرسالات، و بهذه الأدعية المتكررة يتلذذون بها، فسمعوا نداء ربهم يدعوهم إلى الإيمان فأتوا كأنهم مسرعين استجابة و تسليما له، « و هناك ظاهرة فنية أخرى...إن عرض هذا المشهد: مشهد التفكير، و التدبر في خلق السماوات و الأرض و اختلاف الليل و النهار ناسبه دعاء خاشع مرتل طويل النغم، عميق النبرات، فيطول بذلك عرض المشهد و إحياءاته و مؤثراته، على الأعصاب، و الأسماع و الخيال فيؤثر على الوجدان، بما فيه من خشوع، و تنعيم و توجه، و ارتجاف،...و هنا طال

¹ - سورة ص، الآية 27.

المشهد بعباراته، و طال بنغماته مما يؤدي غرضاً أصيلاً من أغراض التعبير القرآني، و يحقق سمة فنيّة أصيلة من سماته»¹

و على سرعة التلبية جاءت الاستجابة بأسرع منها لأنّ الفاء هنا للتعقيب إجابة سريعة من الله بقبول كل واحد سواء كان ذكراً أو أنثى، لا يرفض أي عمل صالح لهم، الذي يكون له الثواب من عنده، « إنه ليس مجرد التفكير عملوا مجرد التدبر، و ليس مجرد الخشوع و الارتجاف، و ليس مجرد الاتجاه إلى الله لتكفير السيئات، و النجاة من الخزي و من النار إنّما هو العمل" العمل الإيجابي الذي ينشأ عن هذا التلقي، و عن هذه الاستجابة، و عن هذه الحساسية المتمثلة في هذه الارتجافة العمل الذي يعتبره الإسلام عبادة، كعبادة التفكير و التدبر و الذكر و الاستغفار، و الخوف من الله و التوجه إليه بالرجاء، بل العمل الذي يعتبره الإسلام الثمرة الواقعية المرجوة لهذه العبادة، و الذي يقبل من الجميع ذكرانا و إناثا بلا تفرقة ناشئة عن اختلاف الجنس»²

ثم عقب قوله سبحانه و تعالى إلى الذين هاجروا، و أخرجوا من ديارهم يقاتلون في سبيله بأنّ لهم الجنة التي وعدهم الله بها « إنّهم المهاجرون الأوائل، من الذين أخرجوا من ديارهم و أموالهم و ذرياتهم، و مثلهم لكل الذين اضطروا للهجرة لنفس السبل، و الغاية في كل زمان و مكان»³ هذه حالهم التي وصفها لنا القرآن الكريم، و بأن لا يلتفتوا إلى أولئك الذين غرتهم الحياة الدنيا فكفروا و في المقابل يخبرنا عن المتقين فهناك تقابل بين سورتين بين غي الكفار في تتبعهم زخرف الحياة الدنيا التي تنتظرهم معها جهنّم، و المتقين الذين يعرضون عن متاع الحياة الدنيا بالتقوى بأنّ لهم نعيم دائم في الجنة، فقد أخبرهم بأنّ ما عندهم خير لهم.

وقبل ختام السورة ونهاية المقطع نعود مرة أخرى إلى أهل الكتاب الذين تحدث عنهم السورة بشكل واسع بأنه هناك من آمن منهم بالرسالة، فأمنوا بالله وحده لا شريك له و بالنبي صلى الله عليه و سلم، و ما أنزل إليهم صادقين مخلصين في عبادتهم، و لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً الذين ستكون لهم حصتهم من الأجر، و الثواب، وأخيراً تختتم السورة بنداء « يا أيّها الذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلكم تفلحون" إنه النداء العلويّ للذين

¹ - سيد قطب، الظلال، ج3، ص 270.

² - المرجع نفسه، ج3، ص 271.

³ - المرجع نفسه، ص 272.

آمنوا ندامهم بالصفة التي تربطهم بمصدر النداء، و التي تلقي عليهم هذه الأعباء، و تكرمهم في الأرض كما تكرمهم في السماء»¹ تضمنت هذه الآية أربعة عناصر، و سمات تتوفر في الذين آمنوا بالله، بالصبر و المصابرة، و المرابطة، و التقوى، وصية محكمة بين موصي يستحق الأفراد بالعبادة وحده لا شريك له، تملأ نفوس من يقرؤها غبطة، وسرورا الرنين الذي تحدثه في أسماعهم تلك الآيات العطران المبشرات جو يفيض بالمدح و التتويه و الإشادة والبشارة.

هندسة التردد السرد القصصي في القرآن الكريم: قصة آدم عليه السلام نموذجا

تساق القصة في القرآن الكريم لأجل غرض ديني كتحديد الله، و هذا ينطبق على ما لاحظناه في قصص سورة آل عمران التي كانت برهان صدق، و قصص حق على توحيد الله و تنزيهه عن الشريك و الولد، و كالتعليم و أخذ العبر للاستفادة منها في الحياة لهذا نراها تتعدد، و تتخذ عدة مواقع لها في السورة القرآنية، و هذا لأجل تلك المقاصد من السورة التي وردت فيها، و التي تتفق مع موضوعاتها، فأصبحت القصة بابا فسيحا، و ساحة رحبة للعديد من الدراسات، و البحوث قد أتت بألوان، وفنون القصة التي تتمتع بحاسة قوية في التأثير على النفوس، و استمالة القلوب، مما تشكل عاملا مهما في إنجاح الرسالة التي يريد المرسل إرسالها، فتناولها الباحثون بالدراسة من كل الزوايا حسب ما يعتقد أنها صالحة للبحث أو الدراسة، و يبعث في ذهننا جملة من الأسئلة نطرحها للقراءة والسرد لماذا أتى هذا المقطع القصصي هنا و لم يأت في مكان آخر؟ ما هو السبب؟ و لماذا تعرض القصة علينا جانب واحد من أحداثها؟ فلا تأتي في كامل ثوبها، أو حلقاتها دفعة واحدة؟

1_ إشكالية المصطلح تكرار أم تردد؟:

و هذه إحدى خاصيات القصة القرآنية التي تتمتع بها، فمرة تقدم لنا مقطعا، و تأخر آخر و مرة تذكر بعضه، و تحذف منه، و مرة تضيف فيه مما تشكل لنا عدة مشاهد، و أحداث موزعة على طول مساحة النص، و عرضه، و قد نعتت هذه الخاصية بالتكرار القصصي في القرآن الكريم مسألة خاض فيها القدماء، و المحدثون* و حتى المعاصرون إلا أنه لسنا هنا بصدد الخوض فيها بل كانت التوطئة لغاية أخرى، و هي هل هناك مصطلح آخر غير التكرار

¹ - المرجع نفسه، ج3، ص 275.

* ينظر، عبدالمكرم تاض، نظام الخطاب بالقرآن، تحليل سيميائي لسورة الرحمن، دار هومه، الجزائر، د. ط، 2001، ص 9.

الذي نعت به القصص في القرآن الكريم؟ أم هناك مصطلح آخر يحمل في طياته مفهوما أدق، و أشمل لهذه الظاهرة الأسلوبية و البلاغية للقصص القرآني.

أ_ عند عبد المالك مرتاض:

و نجد ما تطمئن إليه النفس، و يرتاح له القلب، و يسلم له العقل عند بعض نقادنا المعاصرين و البارزين في الساحة النقديّة، و الأدبيّة، و الفكرية بأنّه أشار لهذه القضية، و التي كانت في نفس الوقت ردّا حاسما على بعض الذين عابوا هذا التكرار في القرن الكريم، و هو ما وقعت عليه أعيننا قبل أيدينا لدى الناقد عبد المالك مرتاض في إحدى مؤلفاته الكثيرة التي تزر بها مكتبتنا اليومو هو كتاب (نظام الخطاب القرآني تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمان) التي استعمل لها مصطلحا آخر "ثان" ألا وه والتردد، إثر حديثه عن سر التكرار في سورة الرحمان يقول: « و نحن ممن هدينا إليه في هذه المدارس أن كل آية بأرته* تتردد بعد تقرير موقف أو تقديم فكرة، أو إلقاء الموعظة، أو بيان تدبير، أو إخبار عن أمر...تكون مندمجة مع الآية التي قبلها، هنا و إن تكررت لفظ، فإنّها تتخذ في كل تجلية رداء دلاليًا قشيبا لم يكن متصورًا في بعض سوابقها، و لا متمثلا في لواحقها أيضا، فكأن الآية التي تسبقها تكون "سدة أساسية" وآية البأرته تكون "مؤولا" لها وقل إن شئت إن الآية السابقة عليها تقرير و إخبار، و آية البأرته تبكيت و حمل على الاستفسار»¹

إنّ هذا النص النقديّ يبين لنا الميزة التي يتمتع بها التكرار، و التي تتجلى لنا في الدلالات التي يسوقها لنا في كل تكرار، و هو في هذا يطلق عليه معنى التردد حتى إن أعيدت اللفظة نفسها في المرة الثانية، و الثالثة تتخذ في كل ظهور لباسا مغايرا لثوبه الأول و الثاني و يصرح بصريح العبارة على أن الاستعمال الأفضل هو مصطلح التردد « و موقف هؤلاء لدى ظاهرة التردد و لا أقول التكرار في هذه السورة لتعليقها: حاصرینها في جدول يبين نواتها في هذا النص قبل أن ننقل إلى نظام النسيج في حد ذاته فيه»².

فالتردد هو ظاهرة يتم استنتاجها بعد التريث، و المدارس لها طويلا حتى تعنت بهذا المصطلح الذي يدلي بأحقية هذا التكرار، و وظيفته لما يخلقه من دلالات عدّة و حول التوتر

* البأرته هو نعت اقترحه الناقد ليطلقه على قوله تعالى: "قبأي آلاء ربكما تكذبان" (سورة الرحمان)، المرجع نفسه، ص 18.

¹ - المرجع نفسه، ص 18.

² - المرجع نفسه، ص 21، 22.

بين ارتفاع و انخفاض على سلم النص أو معماريته، و التكرار هو الرؤية الأولية لهذه الكلمات أو الألفاظ التي لا تتعدى إلى ما وراء اللفظة مما يقع في ذهننا أنها تكرار، و هو في حقيقة الأمر إلا الجانب السطحيّ للبناء، و واجهة هذا النسيج الهندسيّ للألفاظ.

و نرى الناقد يعلل سبب رفضه لمعنى التكرار، و قبوله للتردد بالأمثلة، أو النماذج التي يسردها لنا في عدة صفحات كهذا النموذج المثال أمامنا « و إذا سلمنا بأنّ السؤال الذي تجسده البأرّة ينصرف إلى ما قبله أيضاً، فيكون تأويل قوله تعالى مثلاً، و الله أعلم حد خلق الإنسان من صلصال كالفخار و خلق الجان من مارج من نار، نتيجة للسؤال اللاحق المائل، في آية البأرّة: ألم نخلق الإنسان من صلصال كالفخار، و الجان من مارج من نار؟ فالآية التي تسبق سؤال البأرّة ليست مضمنة في لاحقتها فحسب، و لكنّها هي نفسها، كأنّها محمّلة بمعاني المساءلة و إنّ بعض ذلك هو الذي حملنا على عدم قبول معنى التكرار، و نلاحظ أننا استعملنا للدلالة على هذا المعنى لفظ "الترداد" لا لفظ التكرار الذي ورد لدى المفسرين في معنى آية البأرّة»¹، و هذا التنوع في الدلالات من التقرّيع، و التعجيز أو التعليم، و غيرها من المعاني التي تنقلنا من علامة إلى علامة أخرى هو الذي جعلها تنتقل من التكرار إلى سمة التردد.

و ذلك لما يتولد عن التردد من تعدد في المعاني، حيث لا يكتشف إلا بعد قراءة تأويليّة متمعنة عميقة لا سطحية مع الاستعانة بأدوات إجرائيّة، أو وسائل قرائيّة تكون بمثابة المعين لاكتشاف هذه الترددات و أسرارها، و خاصة إذا كانت هذه الألفاظ أو الجملة في نص، و أي نص إنّ القرآن الحكيم و الذي لا ينضب معينه إلى أن يرث الله الأرض و من عليها، فكيف إذا كان التردد في قصصه، و نص من نصوصه؟ هذا ما نراه عندنا قد أخرج لامعا في الميدان أو الحقل النقدي، و الأدبي و الفكري معا.

بـ عند حبيب مونسى:

و نلّفى العناية الفائقة بهذه القضية البلاغية لدى الناقد (حبيب مونسى)، عند استعانتة في دراسته التحليلية لقصة سيدنا موسى كليم الله، في كتابه (التردد السردي في القرآن الكريم مقارنة لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام)، و المثير للانتباه طريقتة التحليلية التي تشد إليها الأذهان فلجأ إلى التراث يفتش في كنهه ليستخرج توظيفات مصطلح التردد، و يجعله

¹ - عبد الملك مرتاض، المرجع نفسه، ص 54، 55.

طبعاً طوع دراسته القرآنية النقدية، فيتفوق بإنزاله الاسم على المسمى، فيتحرى الدقة العلمية ليجيب عن إشكالية بنى عليها أطروحته التحليلية التردد السردى في القرآن الكريم مطعماً إياها بحجج تراثية دامغة لا محالة، وخصص ما عرف سلفاً بالتكرار السردى في القرآن الكريم لعدم احتوائه، أو تمثيله للبنيات السردية التي ترد في النص القرآني مختلفة الطيلسان، وإن كان موضوعها واحداً و لهذا البين بينها وبين التكرار واضح متعلق بالصورة البيانية فهل هي نفسها الصورة الأولى؟ فتجنح إلى التكرار أم الصورة الثانية تتفرد بسمات خاصة تميزها عن سابقتها فهي تمثل التردد.

فكانت افتتاحية ناقداً إشكالية التردد والتكرار و ما هي الوظائف التي يؤديها كالتوكيد والتقرير، وغيرها ثم بين الآثار التي تنجم عن عوامله اللغوية، و الأثر الذي تحدثه في نفس قارئه أو سامعه (أي بين النحو و البلاغة) إلى أن يصل بنا إلى نقيضه، أو لعلها تكون خلاصة في نظرنا هي تأشيرة المرور إلى جسر أو مصطلح التردد الذي يقول فيه « من الواضح جداً أن حديث النحاة و البلاغيين عن التكرار لم يفارق اللفظ و العبارة التي تتردد في الخطاب بمعناها الأول الذي وردت فيه، و من ثم يكون غرضنا للتكرار و التوكيد لا يلامس القضية من وجهها المعياري بل نلتقط منها ما يتصل بالمعنى النفسي الاجتماعي¹، و كأن التكرار على مستوى النص تبطل مفعوليته، لأنه لا يعبر عن الجوهر، و الروح التي يتمتع بها هذا التردد النصي فتكون النتيجة بعد كل هذا هي الاطمئنان.

و عليه « إننا نطمئن الساعة إلى اصطلاح التردد (Fréquence) و نحن نعلم أن المصطلح يحيل بخلفية استعمالية نحو الحيرة و التردد الذي يحدثها المتحدث، و السالك فيما يقبل عليه كما نجد فيه فيزيائياً ذلك العود المماثل للذبذبة في شدتها، و تمددها غير أننا نريد منه ذلك المعنى الذي يمكن أن نستقيه من الهيئات التي يكون فيها المتردد² ثم إنه لشدة الاطمئنان و لبراعة ناقداً النقدية والقراءة، و لحرصه الشديد على الإشكالية، و المعالجة العلمية الفذة و الدلالة كل الدلالة هي حس الكاتب المسلم* الذي بلغ من الكتابات، و العلم عتياً، و مما ينبئنا

¹ - حبيب مونسى، المرجع السابق، ص 23.

² - المرجع نفسه، ص 23.

* و يحضرنا هنا قول الناقد عبد المالك مرتاض: "و أحسب أن الكاتب -المسلم- الحق لا تكتمل شخصيته الفكرية إلا إذا خاض في المسألة الدينية، و في المسألة الفلسفية... و قد يكون من القصور الفكري التهرب من هذين المجالين: إما بالتسليم المطلق، و إما بالرفض المطلق، و إما بالوقوع في الحيرة السامدة بين بين"، عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني، ص 10.

هذا أيضا كيف للباحث عليه أن يلم بموضوع بحثه الذي يقتضي التحري الدقيق القائم على الإحصاء، و التقصي للمسألة من كل جوانبها.

فيقدم لنا التردد من كلتا الزاويتين السلبية و الإيجابية، و هذا التحديد بين التردد بمعناه السلبي، و الإيجابي متوقف على كيفية استقبال القارئ له « فالذي يسكنه من قلق و حيرة يجريانه على التلون في المظهر، و المخبر ليشاكل بهما الموقف الذي لا يعرف كيف يقبض عليه. فحركته تلك تجعلنا نلاحظ فيه الهيئات المختلفة التي تملئها عليه المواقف التي نطن أنها ماثلة أمامه فهو يحدد طبيعة الموقف الذي يباشر لبس لبوسه الخاص، فإذا تبين له الخطأ فيما تصور أو توهم تراجع سريعا إلى موقف آخر، إن التردد بهذا المعنى سلبي في أساسه. ناتج عن سوء فهم و تقدير»¹

هذا هو الشكل العام للتردد* و ما يلحقه من مظاهر يبين حدة التوتر بين الإقبال و الرفض بين الذهاب، و الرجوع، بين السير إلى الأمام و الرجوع إلى الخلف بين القول و اللاقول، بين الفعل و اللافعل، بين العمل، و اللاعمل، هذه سمة أو علامة التردد، (بين، بين) طبيعة ذهنية في تكوين الإنسان التي تتجم عنه فتور في العزيمة قلة في الإرادة، نقص في الإيمان، فمرة تكون الغلبة له و مرة للتردد، و لا يكون الفوز، أو النصر عليه إلا بعقد العزم و النهوض بالإرادة والإيمان بالله و التوكل عليه حق توكله، و لنا في القرآن الكريم خير دليل

¹ - حبيب موني، المرجع السابق، ص 23، 24.

* التردد لغة: من رد الرء والندال أصل واحد مطرد منقاس، وهو رجع الشيء. ابن فارس (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح محمد عبد السلام هارون ج2 ص386.

ورجل متردد: مجتمع قصير ليس بسبط الخلق وفي صفته صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل البائن ولا القصير المتردد أي المتناهي في القصر كأنه تردد بعض خلقه على بعض وتداخلت أجزاؤه. ابن منظور (711هـ)، لسان العرب، مج 3، ج 18، ص 1622.

وجاء في البلاغة مصطلح آخر. التردد: هو أن يورد أوصاف الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية، ولا يدخل فيها شيء زائد، كقوله تعالى "هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا " سورة غافر، الآية 67. فقد ذكرت هذه الآية أوصاف خلق الانسان ومراحله، نطفة، ثم علقه، فالترديد هنا لم يأتي بمعنى جديد على حسب قول صاحب معترك الأقران، وحجته أن هذه مجرد أوصاف مرتبة ترتيبا منطقيا ليس فيها زيادة. ينظر، السيوطي (911هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ط1، 1408هـ - 1998م، مج1، ص 302.

ويأتي التردد بمعنى مخالف لما جاء به السيوطي، الذي هو: أن يعلق المتكلم لفظه من الكلام، ثم يرددها بعينها، ويعلقها بمعنى آخر. كقوله تعالى: "وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ" الله أعلم حيث يجعل رسالته " سورة الأنعام، الآية 124. فاسمها الأول مضاف، والثاني مبتدأ بذلك تغير المعنى.

ويزيد ابن الاصبع في أنه هناك فرقا بين التكرار، والترديد أن اللفظة التي تكرر لا تفيد معنى زائدا.. واللفظة التي تتردد تفيد معنى غير الأول واشتقاقهما مشعر بذلك، لأن الراد من وجه لا يبلغ إلى الموضع الذي أراده، والكار هو الذي انتهى إلى الموضع المراد. ابن أبي الاصبع (ت654هـ)، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح حفني محمد شرف، القاهرة، 1383هـ - 1963م، ص 252، 253.

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾¹ أي: إذا عزمْتَ و صمّمت على الفعل بعد المشورة لأنّ الفاء تدل على أن ما بعدها مفرع على ما قبلها، و هذه طريقة القرآن ترشدنا إلى معالجة التردد و ليس التردد وحده بل كل ما أنت مقدم عليه في حياتك و إذا جاءك أمر جلل دعاك إلى التردد أو الحيرة التي تقتضي الاستشارة و استطلاع الرأي التي هي سبب الاعتماد و التوكل عليه، فبكسر حاجز التردد يستبان طريق العزم و مما يحضرنا في هذا المقام قول الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور* في شدة عزمه:

إذا كنت ذا رأي فكن ذا عزم فإنّ فساد الرأي أن تترددا²

هذا ما يحدثه التردد إذا تدخل، وتمكن نفس الإنسان من نقض للعزم، و الإرادة لكن لا تمنعنا هذه السلبيات التي تعترى صفة التردد من الإقبال عليه بروية أخرى مغايرة لوجهه الأول الذي يمكن أن يأتي به، و هي إيجابياته، و قد ضرب لنا الناقد حبيب مونسي خير مثال يجعلنا ننسى سلبياته بأن ربطه بأفضل الأمكنة، و أشرف الصفات ألا و هي العلم بقوله « بيد أن للتردد وجهاً إيجابياً نستقي منه الدلالة التي نريد فإذا قلنا أنّ فلاناً يتردد على الشيخ الفلاني فقولنا ذاك يفصح عن حركة يقوم بها الطالب باستمرار يعود فيها إلى مجلس الشيخ يغترف فيه علماً. فهو في كل عودة مغايرة و مفارقة للوضعية التي كانت له من قبل، لزيادة العلم و الاستفادة من الصحبة حتى و إن كانت الأحوال في التردد متشابهة ظاهرياً، فإنّها في تقاربها تختلف كما يختلف اللفظ المكرّر في الجملة للتوكيد، إذ لسنّا نسمعه في الثانية بالنبرة نفسها التي تكون له في الأول، و لا بنفس الشدة. لأنّ الغرض فيه قائم على مطلب نفسي يقتضي تحميله توتراً خاصاً يبتغي به إلى التقرير»³

هذه السمات هي التي تنتج عن التردد، و تميزه بذلك عن التكرار فيؤدي بنا الاختيار إلى استبداله أو عدم قبوله (التكرار). لأنّ في التردد تجدد و استمرارية ما بعدها استمرارية، تأويل بعده تأويل، في كل تردد دلالة جديدة، و عليه يبدو أن التردد في النص القرآني أو القصة لها وظائف دلالية عديدة، فهي وسيلة من وسائل القرآن في استخراج المعاني و لغرسها في نفوس

¹ - سورة آل عمران، الآية 159.

* أبو جعفر المنصور، عبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم، ثاني خلفاء بني العباس و أقواهم، و هو أسن من الخليفة السفاح، توفي 158هـ.

² - حامد كمال عبد الله حسين العربي، معجم أجمل ما كتب شعراء العربية، دار المعالي، عمان، -الأردن، ط1، 1422هـ، 2000م، ص 110.

³ - حبيب مونسي، التردد السردي، ص 24.

قارئها، فهو ليس تكرارا إنه تردد حتى في أشد الأجزاء المكررة تشابها، لهذا نرى القصة تعرض في معارض كثيرة متنوعة، و مختلفة و في أثواب جديدة فتضيف أحيانا أخرى إلى جوهر القصة، و تكتفي أحيانا أخرى بتوظيف موقف و تجلية مشهد.

و هكذا التردد في القصة القرآنية لم يكن ليصيب جسم القصة كاملة، و إنما هو تردد في بعض مقاطعها هنا و هناك، و قد رأينا قصص القرآن لم يأت معظمه مسترسلا في سرد قصة كاملة فقد جاءت قصة يوسف مرة واحدة « هذه الحقيقة تستمد أصولها من النص القرآنيّ فما اعتبرته كتب التفسير، و علوم القرآن و الإعجاز، تكرارا في المتماثل من الآيات و القصص ليس كذلك بل هي نصوص أخرى اشتركت في المضمون فقط، و لها في وجودها الجديد إضافة، و نقصا و تحويرا حذا من الجدة و الجمال و الدلالة و ليس في ورودها على تلك الهياكل، ما يسمح لنا بنعتها تكرارا محضا بل إنّ لها في أشكالها المستجدة وجودا جديدا يقيمها في مقام التفرد المطلق»¹

فهذا التشابه في المعنى لا يجوز لنا وسمها بالتكرار لأنّ في ذلك التردد الذي يكون مرة بعد المرة لم يأت لأجل العبث فقط خاصة و نحن في القرآن الكريم الذي هو منزّه عن ذلك و لعله سيق هذا لحكم أرادها الله - سبحانه و تعالى- من التنوع في أساليبها تقدم لنا لوحة جديدة مليئة بالألوان المختلفة، « و حقيقة هذا الاختلاف تنشأ من عاملين اختلاف المواقف و السياق التي تملي على السرد، و اختلاف الآن الذي يتم فيه تشكيل النص ذاته»²، و على إثر هذا المصطلح سنحاول أن نقارب هندسة التردد القصصي في القرآن، ذلك أنّ التردد يعطي للنص صفة الهندسة التي يتمتع، أو يتميز بها الخطاب المتردد بين التنوع في الأداء و الإخراج « ليس التردد مرهونا وحده بالتكرار بل التردد خاصية أسلوبية ذات هم تبليغي تلتقي و هندسة السورة أخيرا»³

يتحتم علينا أولا معرفة معارض القصة التي نحن في صدد دراستها، ما هي مقاطعها و المواقع التي وردت فيها حيث نجل هذه العملية الأولية لدراسة التردد في القصة القرآنية بما يسمى « بالتعرف على جغرافية القصة»⁴ فقد أتت قصة آدم -عليه السلام- في القرآن الكريم

¹ - المرجع السابق، ص 15.

² - المرجع نفسه، ص 15.

³ - المرجع نفسه، ص 31.

⁴ - المرجع نفسه، ص 8.

في سبع مواطن في سبعة سور: البقرة، الأعراف، الحجر، الإسراء، الكهف، طه، ص، و هذا هو الترتيب الذي عليه في المصحف بيد أنه إذا أردنا أن نراعي سبب النزول، فسيختلف الترتيب بذلك، مما يصبح لدينا الشكل الآتي: ص، الأعراف، طه، الإسراء، الحجر، الكهف، البقرة، كما لا يخفى علينا أنّ هذه السور بهذا الترتيب هي السور المكيّة أما السابعة من حيث النزول سورة البقرة و هي مدنية فتقدم لنا قصة آدم عليه السلام فتقدم لنا بذلك سبعة نصوص غير أننا سنحاول أن نعطي لهذا التردد السردي شكلاً آخر يتطابق مع القصة من بدايتها إلى نهايتها، مراعين في ذلك سبب النزول مع بعض الإشارات إلى مواطن المقطع القصصي في السورة التي وردت فيها.

و عليه نراها تقدم، و تأخر في أحداثها فلربما الحدث الأول الذي يدلي ببداية القصة يأتي في السورة الأخيرة من حيث النزول أو في السورة التي قبلها أو تكون نهاية القصة في السورة الأولى من حيث ترتيب النزول، و هكذا تسير القصة في دينامية لا يكاد القارئ أن يقبض على محورها و عناصرها جملة ثم تفصيلاً، فتتعدد و تتنوع صورها من بسط إلى تكثيف، أو العكس، أو من تعميم إلى تخصيص أو من تخصيص إلى تعميم، و التي ستتجلى لنا على إثرها حقيقة التردد لا التكرار « ذلك أنّ التردد في النص يمكن أن يتأرجح بين الإجمال و الخصوص. و النص المجمل خلاف النص المخصص و كأنّ الأول يقتصر على الإحاطة بينما يضرب الثاني في كبد الحقائق الدقيقة»¹ و الفارق بين الإجمال، و التخصيص واضح فالمخصص يعتريه التفصيل و الشرح، و التوسعة في الأحداث، و كأنّ المجمل سيقصر على ما هو مطلوب منه ليس له الإذن بالتفصيل أو التوسعة.

إنّ الذي يحدد سياق هذا التردد القصصي في القرآن الكريم هو رؤيتنا لكل مقطع قصصيّ ضمن الأماكن التي وجدت فيها حيث يتم تبرير هذا التردد أولاً، وقبل كل شيء و عليه « يرد القصص في القرآن في مواضع و مناسبات، و هذه المناسبات التي يساق القصص من أجلها هي التي تحدد مساق القصة، و الحلقة التي تعرض منها، و السورة التي تأتي عليها و الطريقة التي تؤدي بها، تنسيقاً للجو الروحي و الفكري و الفني الذي يعرض فيه و بذلك تؤدي دورها الموضوعي و تحقق غايتها النفسية، و تلقي إيقاعها المطلوب»²

¹ - المرجع السابق، ص 25.

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 2، ص 39.

و يعلّل صاحب الظلال بأنّ هذه الظاهرة التي يتميز بها القصص القرآنيّ ظاهرة التردد ليس تكراراً بقوله « حسب أناس أن هناك تكرار في القصص القرآني لأن القصة الواحدة قد يتكرر غرضها في سور شتى، و لكن النظرة الفاحصة تؤكد أنه ما من قصة أو حلقة من قصة قد تكررت في سورة واحدة، من ناحية القدر الذي سيق، و طريقة الأداء في السياق. و أنه حيث ما تكررت حلقة كان هناك جديد تؤدّيه ينفي حقيقة التكرار»¹ إذ يجب علينا أن نلتفت إلى هذه المعارض أو الحلقات في معارضها ومواقعها الأصلية، ثم بعدها النظرة الكلية التي ترسم لنا هندسة القصة من افتتاحيتها إلى خاتمتها.

هندسة تردد قصة آدم _ عليه السلام:

كانت أول سورة تتحدث عن قصة آدم - عليه السلام - أو أول مقطع قصصي تحدث عن آدم في سورة (ص)، لكن بعد ملاحظتنا لجميع تردداتها في السور الأخرى قاصدين بذلك معرفة أي المقاطع السردية يشير، أو يمكن أن يكون بداية القصة، كما كشفت لنا هذه الملاحظة عن هندسة غنية بالمشاهد والأحداث، لذلك ستكون قراءتنا ومحاولتنا هي معرفة عمارة جسم هذه القصة من النزول الذي يسبقه إرهاب في الملأ الأعلى بهذا النبيّ إلى الخروج نهاية القصة، فكان أول حدث نبتداً بهذا السفر الممتع هو بداية قصة الخلق، والتي تتجلى لنا من ذلك الخبر، والإعلام من الله سبحانه وتعالى بأنه سيجعل خليفة في الأرض، وعليه يكون العنوان الكبير هو نص النشأة يضم حدثين

الحدث الأول هو افتتاحية القصة: إعلام أو إخبار من الله في الملأ الأعلى بجعل آدم خليفة في الأرض.

وقد ورد هذا الارهاب بجعل آدم خليفة في الأرض في مقطع قصصي كانت سورته آخر السور نزولاً من حيث الترتيب كما ذكرنا آنفاً (سورة البقرة) قال الله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنَّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۚ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكِ فَقَالَ أُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ

¹ - المرجع نفسه، ج2، ص 39، 40.

كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٠﴾ قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢١﴾ قَالَ يَتَذَكَّرُ أُنْبِيَائِهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَغْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٣﴾ وَقُلْنَا يَتَذَكَّرُ أَسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٤﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٢٥﴾ فَتَلَفَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ¹

لقد انفرد هذا المقطع السردى للقصة بهذا الحدث، فلم تأت مسألة الخلافة إلّا في هذا الموضع من القصة كاملة بأنه سيكون هناك خليفة في الأرض في زمن المستقبل الذي تحمله كلمة (جاعل) والخليفة هنا كما جاء في روح المعاني «المراد بالخليفة آدم عليه السلام»² كما يمكن أن يحتل خليفة أنه آدم وبنوه يجعلهم الله خلفاء يخلفونه في الأرض، ويحتمل أنهم يخلفون من سبقهم، لأنه لعل الأرض كانت معمورة قبل آدم و الآية الثانية تلمح إلى هذا (أن تجعل فيها من يفسد فيها، ويسفك الدماء)، والذي يظهر من سؤال الملائكة بأن هؤلاء المخلوقات سيفسدون ويسفكون الدماء كيف كان لهم علم بذلك؟ لربما علموا بالأقوام التي كانت قبل هذا الخليفة.

ونقرأ ممّا جاء عند ابن عاشور (ت 1393هـ) «والخليفة في الأصل الذي يخلف غيره أو يكون بدل عنه في عمل يعمله، فهو فعيل بمعنى فاعل والتاء عنه للمبالغة في الوصف كالعلامة والمراد بالخليفة هنا إما بالمعنى المجازي وهو الذي يتولى عمل يريده المستخلف مثل الوكيل والوصي أي جاعل في الأرض مدبراً بعمل ما نريده في الأرض، وهذا ليس بحقيقة لأن الله تعالى لم يكن حالاً في الأرض، ولا عاملاً فيها وإما أن يراد من الخليفة معناه الحقيقي إذا

¹ - سورة البقرة، الآيات، 30، 37.

² - الألوسي (ت 127هـ)، روح المعاني، ج 1، ص 220.

صح أن الأرض كانت معمورة من قبل بطائفة من المخلوقات .بيد أن هذا ينافي سياق الآية فإن تعقيب ذكر الخلق كان أول الأحوال على الأرض بعد خلقها، فالخليفة هنا الذي يخلف صاحب الشيء في التصرف في مملوكاته، ولا يلزم أن يكون المخلوق مستقرا في مكان من قبل، فالخليفة آدم وخليفته قيامه بتنفيذ مراد الله تعالى من تعمير الأرض»¹

يتحدث هذا المقطع القصصي عن قضية الخلافة في الأرض بجعل آدم خليفة فيها يبلغ شرع الله عن طريق الوحي، وهذه الحلقة من القصة لا توجد في أي مقطع قصصي آخر ومجيئها في سورة البقرة كان لغرض، وهو غرض السورة التي تتحدث عن قضية الاستخلاف في الأرض، ولم تكن ترسم لنا هذه الحلقة بداية قصة آدم كلها بل جاءت هنا أيضا لافتتاح قضية الاستخلاف التي شملت أمة بني إسرائيل. «إن السياق _ فيما سبق _ يستعرض موكب الحياة، بل موكب الوجود كله. ثم سيتحدث عن الأرض _ في معرفة آلاء الله على الناس _ فيقرر أن الله خلق كل ما فيها لهم، فهنا في هذا الجو تجيء قصة استخلاف آدم في الأرض ومنحه مقاليدها، على عهد من الله وشرط وإعطائه المعرفة التي يعالج بها هذه الخلافة. كما أنها تمهد للحديث عن استخلاف بني إسرائيل في الأرض بعهد من الله؛ ثم عزلهم عن هذه الخلافة، وتسليمهم مقاليدها للأمة المسلمة الوافية بعهد من الله كما سيجيء، فتتسق القصة مع الجو الذي تساق فيه كل الاتساق.»²

فاستفهم الملائكة عن هذا الذي سيكون خليفة في الأرض ليس اعتراضا، وإنما استطلاعا واستعلاما وهي القائمة بعبادة الله، وعليه ربما ظنت أن تكون الخلافة من نصيبها أو كراهة الملائكة الفساد في الأرض، ثم يجيب الله عن سؤالهم الذي استفهموه بأنه يعلم ما لا يعلمون، هذا العلم الذي سيكون سببا في اختيار آدم خليفة في الأرض، بأن علمه الله سبحانه وتعالى الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فسألهم بأن يخبرونه بأسمائهم (أنبئوني)فعل أمر يراد به قيام الأمور بما وجب إليه.

كان امتحانا لهم بأن يبين لهم لا يعلمون كثيرا مما يعلم الله، وأن علمهم مقصور على ما علمهم الله لهذا علم آدم هنا، ولم يعلمهم، والتي كانت النتيجة أنهم لا يعلمون، فتفضلهم آدم -عليه السلام- بذلك بفضل هذه المزية، ميزة العلم التي «يستخلص منها أن خليفة في الأرض

¹ - ابن عاشور (ت1393هـ) التحرير والتنوير، ج1، ص198، 299.

² - سيد قطب في ظلال، ج2، ص40.

تعتمد على العلم فإن الله - سبحانه وتعالى - عليم، وهو لا يرضي لخلافته إلا من كان متضلعا من العلم، فالعلم هو العمدة والأساس، وهو الذي يؤهل من يؤهل - للخلافة في الأرض»¹

والعنصر الثاني من هذا الحدث، حدث النشأة.

2- المادة التي خلق منها آدم (أو أصل خلقة آدم عليه السلام): يتكلم هذا الحدث في أصل خلقة آدم، ماهي المواد التي خلق منها، فقد ترددت في سورتين من القصة، تسرد لنا أطوار خلقه التي مر بها آدم، وهي في سورتى الحجر وص إلا أن المقطع الأول في سورة (ص) قوله تعالى ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِئِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ۖ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ ۖ﴾ فسجد المَلَكِئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٢﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٣﴾ قَالَ يَتَابَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ، مِن طِينٍ ﴿٧٥﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٧﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٧٨﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٧٩﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفَاتِ الْمَعْلُومِ ﴿٨٠﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا غَوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨١﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴿٨٢﴾

وقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِئِكَةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّن صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ۖ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ ۖ﴾ فسجد المَلَكِئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٢٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٢١﴾ قَالَ يَتَابَلِيسُ مَا لَكَ إِلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٢٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ، مِن صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٢٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٢٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٢٧﴾ إِلَى يَوْمِ

¹ - محمد عناية الله أسد سبحاني، إمعان النظر عن في نظام الآية والسور، دار عمار، د.ط، د.ت، ص 273

² - سورة ص، الآيات، 71، 83.

أَلَوْفِتِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ¹

لم نراع لترتيب النزول في هذا العنصر فقط بل لطبيعة الخلقة ذلك أن الصلصال* متولد من الطين، وعليه تكون مادة الطين سابقة لصلصال المتولد من الحمأ المسنون من الطين، إذ كان الطين أول أطوار خلق آدم، ثم جفاف هذا الطين يعطينا الحمأ المسنون، ثم الصلصال بعدهم « لقد خلق الله هذا الكائن البشري من الطين. كما أن سائر الأحياء في الارض خلقت من الطين. فمن الطين كل عناصرها فيما عاد سر الحياة الذي لم يدر أحد من أين جاء ولا كيف جاء، ومن الطين كل عناصر ذلك الكائن البشري فيما عاد ذلك السر، وفيما عاد تلك النفخة العلوية التي جعلت منه إنسانا من الطين»² جاءت هذه المقاطع تحكي لنا عن مراحل خلق أو تكوين خلقه آدم في نصوص زمن نزولها مكة التي كانت مرحلة تكوين لهذه العقيدة الجديدة لكن تقديمه فعل (الجعل) وهو ليس كفعل الخالق لأن الجعل أعم* من الخالق الذي يطلق على الإبداع لهذا جاء الترتيب السردى بهذا الشكل جعل ثم خلق.

لقد سار المشهد في غاية العظمة يبين قدرة الله على خلقه إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ولقد أثرت هذه الخاصية منشأ الخلقة من الطين في سورتي الأعراف و الإسراء، بيد أنهما ليس بهذه الصيغة، فلهما صيغة أخرى تلتقي مع حدث آخر من القصة، لأن سياق السور يختلف وسياق القصة التي تلقينها، لأنه كان عنصر الطين في سورة ص وارد في صدد إخبار الله الملائكة بأنه خالق بشرا من طين، ويقابله في سورة الحجر أنه خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون، أما في سورتي الأعراف، و الإسراء، فكانت بداية الحدث فيهما من مشهد السجود

¹ - سورة الحجر، الآيات، 28، 41.

* الصلصال من أصل صل: والصلصال تردد الصوت في الشيء اليابس ومنه قيل : صل المسمار، وسمي الطين الجاف صلصالا. قال تعالى « من صلصال كالفخار » سورة الرحمن، الآية، 14، وقيل الصلصال المنتن من الطين من قولهم : صل اللحم. الأصفهاني، (ت 505 هـ) المفردات في غريب القرآن، مكتبة مصطفى الباز، د. ط، د. ت، ج 2، ص 372.

² - سيد قطبي في ظلال، ج 38، ص 32.

* جعل فعل عام من الأفعال كلها، وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها، ويتصرف على خمسة أوجه، الأول يجري مجرى صار وطفق، فلا يتعدى نحو جعل زيد، والثاني يجري مجرى أوجد فيتعدى إلى مفعول واحد مثل قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» سورة الأنعام الآية 1. والثالث في إيجاد شيء وتكوينه منه نحو : «وجعل لكم من أنفسكم أزواجا» سورة النحل الآية 72 والرابع في تصيير الشيء على حالة دون حالة نحو قوله تعالى «إنا جعلناه قرآنا عربيا» سورة الزخرف الآية 3. والخامس الحكم بالشيء على الشيء حقا كان أو باطلا. أما الحق فنحو قول تعالى «إنا رادوه إليك وجاعله من المرسلين» سورة القصص الآية 7. أما الباطل فنحو قوله تعالى «وجعل الله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا» سورة الأنعام الآية 136. وكلمة جاعل التي وردت في البقرة تكون بمعنى قدر وقرر و الخلق بمعنى التصوير. ينظر، الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج 1، ص 122.

لآدم. لتعود بطريقة أخرى أن القصة في سورتي ص و الحجر. كانتا مشهد يعلن فيه خلق آدم من مادة الطين، وعليه اصطلاحنا على هذه المرحلة بنصوص النشأة* التي تنقسم إلى قسمين بين الجعل والخلق، لأنّ مرحلة جعل آدم خليفة أرقى من مرحلة خلقه، بدأ تكريمه قبل أن يوجد، وخلق الله بيده تشریف ثان له أو أعطيته الثانية.

دعوة الله الملائكة السجود لآدم عليه السلام:

وردت هذه الدعوة في جميع المقاطع السردية للقصة، سورة ص*، والأعراف، الحجر* طه، الإسراء، الكهف والبقرة* إلا أننا سنقتصر على النصوص التي لم نذكرها وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿٥﴾ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَفْعَدَنَّ لَهُمُ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾ ثُمَّ لَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿٧﴾ قَالَ أَخْرُجْ مِنْهَا مَذْذُومًا مَّدْحُورًا لَّمَسَ تَبَعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨﴾ وَيَعَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿١٠﴾¹

* أخذنا هذا المصطلح من الناقد حبيب موني. ينظر، التردد السردى، ص 8، و ص 115.

* سورة ص، الآيات، 71، 74.

* سورة الحجر، الآيات 28، 31.

* سورة البقرة، الآية 34.

¹ - سورة الأعراف، الآيات 11، 21.

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً ۝ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ ۝ قُلْنَا يَتَّكِدُمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ۝ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ۝ وَإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ۝ فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَتَّكِدُمُ هَلْ آدَلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ۝ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفَفَا يَخْصِفُ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَاقِ الْجَنَّةِ وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ ۝ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ۝ قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ۝ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ۝ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْفِيلَةِ أَعْمَىٰ ۝ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً ۝¹

وقوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ آسَجُدَ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ۝ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا أَلِدِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَيْسَ آخِرْتِي إِلَىٰ يَوْمِ الْفِيلَةِ لَأَحْتَنِكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا فُلَيْلاً ۝ قَالَ إِذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُوراً ۝ وَاسْتَفْزِرْ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً ۝² وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ۝³

¹ - سورة طه، الآيات 115، 125.

² - سورة الإسراء، الآيات 61، 64.

³ - سورة الكهف، الآية 50.

فالملاحظة لجميع هذه الترددات نرى أنّ سجود الملائكة قد عطف في جميع المواضع على القول بالسجود، فحرف الفاء دلالة على سرعة استجابتهم لأمر الله وأنّ الملائكة كلّهم أجمعين سجدوا كلّهم سجدة واحدة في وقت واحد، كما تصوّره لنا سورة الأعراف بعدما بثت لنا مشاهد سريعة في الخلق، والتصوير ثم سجود الملائكة، والمواقف كلّها تختلف تماماً حيث نرى هذه السورة تحتوي على قصص كثيرة تنقل لنا تلك الصراعات التي جرت بين الأنبياء و أقوامهم، فكانت القصة الأولى قصة العداوة بين آدم وإيليس، فلفت بذلك السياق انتباهنا مآل هذه الأمم الغابرة والظالمة التي تتحدث عن تاريخ العقيدة البشرية.

« إنّها مرحلة طويلة ولكن السورة قطعها مرحلة مرحلة، ونقف منها عند معظم المعالم البارزة في الطريق المرسوم ملامحه واضحة ومعالمه قائمة، ومبدؤه معلوم ونهايته مرسوم والبشرية تخطوا فيه بمجموعاتها الحاشدة ثم تقطعه راجعة إلى حيث بدأت رحلتها في الملائكة الأعلى لقد انطلقت هذه البشرية من نقطة البدء متمثلة في شخصين اثنين آدم وزوجه أبو البشر وانطلق معهما الشيطان. إنّ السورة لا تعرض قصة هذه العقيدة في التاريخ البشري، ولا تعرض رحلة البشرية منذ نشأتها الأولى إلى عودتها الأخيرة بمجرد عرض في أسلوب قصصي إنّما هي تعرضها في صورة معركة مع الجاهلية، ومن ثم فإنّها تعرضها في مشاهد ومواقف وتواجه بهذه المشاهد والمواقف ناساً أحياء كانوا يواجهون هذا القرآن فيواجههم هذا القرآن بتلك القصة الطويلة؛ ويخاطبهم بما فيها من عبر، مذكرا ومنذرا؛ ويخوض معهم معركة حقيقية حية ومن ثم تجيء التعقيبات في السياق عقب كل مرحلة أساسية؛ موجهة لأولئك الأحياء الذين كان القرآن يخوض معهم معركة حقيقية؛ وموجهة كذلك لأمثالهم ممن يتخذون موقفهم على مدار التاريخ¹»

غير أنّ هناك تباينا في مشهد أو صورة السجود بحيث يمكن أن نمثلها في قسمين القسم أو الصورة الأولى هي ما جاء في سورة ص والحجر (فإذا سويت ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلّهم أجمعون) ممّا لا شك فيه أن تردد كلمة فقعوا لعبت دورا كبيرا في تصوير هذا المشهد السرديفكلمة (فقعوا)* تعني فخرّوا التي تصور لنا حالة سجود الملائكة، ومعنى فقعوا له ساجدين عند ابن عاشور «سقطوا له ساجدين، وهذه الحال لإفادة نوع

¹ - سيد قطب، في ضلال القرآن، ج7، ص 4، 5.

* تستعمل لفظة الوقوع هنا تأكيدا للوجود كاستعمال قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) سورة الحجر الآية 29. عبارة عن مبادرتهم إلى السجود واستعمال الخبر تنبيه على اجتماع أمرين: السقوط وحصول الصوت منهم بالتسبيح. ينظر، الأصفهاني، غريب ألفاظ القرآن، ج7، ص 687، ج1، ص 192.

الوقوع، وهو الوقوع لقصد التعظيم لقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبْوِيهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ وَرَفَعَ أَبْوِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا¹

وهذا تمثيل لتعظيم يناسب أحوال الملائكة وأشكالهم تقديرا لبديع الصنع والصلاحية لمختلف الأحوال الدال على تمام علم الله وعظيم قدرته² دلالة على أن الصورة الثانية لها وقع شديد من الأولى. صحيح أن كليهما يقتضيان السرعة في التنفيذ لكن أسرع بفعل (فقعوا له) هذا السجود الذي أحدث صوتا كان السقوط مع التسبيح أو الذكر.

والفعل الثاني لسجود هو (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) ترددت في البقرة والأعراف، والإسراء، والكهف وفي سورة طه جاء الأمر بالسجود بفعل الأمر نفسه (سجد) عكس ما أتى في سورة الحجر و ص لم يصرح بالفعل بل تقدم عليه أمر من فعل آخر (وقع).

« وجعل السجود حالا من فاعل ذلك الفعل الذين هم الملائكة، ومن دقة النظم أن هذه العبارة جاءت في السورتين في سياق واحد. ولعل السر في هذا النظم (فقعوا له ساجدين) بدلا من (اسجدوا لآدم) أن التفصيل في هاتين السورتين في هذا الموضوع بالذات حيث قال (فإذا سويته ونفخته فيه من روعي) بعد قوله في الحجر (إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون) وبعد قوله في سورة ص (إني خالق بشرا من طين) أن هذا التفصيل فيه شرح أكثر لبيان قدرة الله سبحانه وتعالى ، وذلك أمر ادعى إلى تعظيم الله القادر، و الانكباب من عال على الجبال تقديرا له حق قدره، وذلك لأن فقعوا له ساجدين في معنى الانكباب الفوري، وهو معنى زائد على مجرد الأمر الوارد في المواضع الأخرى (اسجدوا لآدم)، ويلاحظ ذلك أن إحدى هاتين العبارتين جاءت في سورة ص والحجر وسورة ص المكية أول سورة تحدثت عن القصة، فإن سورة الحجر مكية كذلك والقول في مكة شديد العناد للإسلام فناسب حالته فائدة التفصيل في القول و الاتجاه به نحو القوة، وذلك ما تكلمت به السورتان³»

¹ - سورة يوسف، الآية 99، 100.

² - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص 45.

³ - ينظر، عبد العظيم بن إبراهيم المطعني، خصائص التعبير القرآني وسميته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1413هـ، 1992م، ص 349، 350.

هذه هي الدينامية التي يتمتع بها التردد السرديّ للقصة القرآنية التي كنا أشرنا إليها سابقا ما فصلته سورة ص والحجر في فعل السجود جاء في السور الأخرى أقلّ أثرا وتفصيلا فيها (عاما).

رفض إبليس السجود لآدم وحجته الباطلة في ذلك:

يأتي هذا الامتناع أو الرفض في السور أو في المعارض السبع رفض إبليس أن يسجد لآدم عليه السلام، بيد أنه لا يشد انتباهنا في هذا التردد ما جاء في سورة الكهف ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِئَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ۖ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا ۝¹﴾ وهي أصغر مقطع سرديّ في قصة آدم كلها على غرار المقاطع الأخرى التي تطول عليها، إشارة عابرة لم تكن إلا لهدف أو غاية مقصودة، فقد وردت تقريبا في نفس السورة التي تحكي لنا قصة أصحاب الكهف فسبقت قصة آدم قصتين هي قصة أصحاب الكهف، وقصة أصحاب الجنّتين، كما تلتهما قصتين قصة موسى والخضر، وقصة ذي القرنين، فكانت قصة آدم هي الوسط بمثابة المحور الرئيسي للقصة.

وإن كنا نعلم أن سورة الكهف لها مقامها الخاص بها، فتصرح هذه الآية أو المقطع القصصي الصغير عن جديد، وعن إفصاح لم نجده ظاهرا في الترددات الأخرى، فصلت ما كان مجملا في قوله تعالى (فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس) يدل على أن إبليس لم يكن من الملائكة أو مخلوق غير مخلوقات الملائكة، وقد أشير في مواطن أخرى بأنه مخلوق من نار دليل على أنه مفارق للملائكة الذي كان سببا وحجته في عدم سجوده لآدم.

ففي سورة الحجر أنّ الجان مخلوق من نار قبل أن يقول إلا إبليس أباي أن يكون مع الساجدين وهكذا تتابع المشاهد في تباين في الإشارات طبيعة خلقه إبليس، أما هنا في سورة الكهف جاء الأمر مفصحا بأن إبليس من الجن، وأنّ الجن مخلوق من نار بهذا تبطل مفعولية التكرار، و تظهر وظيفة التردد ظاهرة جلية في هندسة بديعة كما «انعكست هنا معانيها (قصة آدم) في سورة الكهف على ما قبلها وما بعدها من القصص بشكل تناظري هندسي رائع»²

¹ - سورة الكهف، الآية 50.

² - محمد عادل القليلي، الهندسة الإلهية في سورة الكهف، دار الفيحاء، دار عمار، عمان - الأردن، ط1، 1406هـ، 1986م، ص37.

ومجيء هذا الإفصاح له صلة قوية بموضوع السورة في أنها تركّز على إثبات التوحيد ونفي الشريك، تعلن بذلك أنه ليس لله ولدا وليس له شريك، دلالة تبين أن إبليس كان من الجن الذين كانوا يتخذونه وليا من دون الله كما نعلم أن العرب* كانوا يعبدون الجنّ فحذرهم الله من أن يتخذوا هؤلاء الجن أولياء من دون الله.

ومما نقرأه في التفسير عند ابن عاشور إلى أن هذه الآية لها مناسبة لما تقدمه من الآيات « التي أنحت على الذين افتخروا بجاههم وأموالهم، واحتقروا فقراء أهل الإسلام، ولم يميّزوا بين الكمال الحق والغرور، و الباطل كما أشار إليه قوله تعالى ﴿وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدْوَةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ، وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْبَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا﴾¹ فكان في قصة إبليس نحو آدم مثل لهم، ولأنّ في هذه القصة تذكير بأن الشيطان هو أصل الضلال وأنّ خسران الخاسرين يوم القيامة آيل إلى اتباعهم خطوات الشيطان وأوليائه. ولهذا فرع على الأمرين قوله تعالى: (أفئتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو)»².

ولأهمية التردد يعرض ابن عاشور كيف أنّ هذا التكرار قد أتى بجديد، وإن كنا لا نتفق معه على المصطلح إلا أنّ قوله يحمل دلالة التردد «وهذه القصة تكررت في مواضع كثيرة من القرآن وهي في كل موضع تشتمل على شيء لم تشتمل عليه في الآخر، ولها في كل موضع ذكرت فيه عبرة تخالف عبرة غيره، فذكرها (في سورة البقرة) مثلاً إعلام بمبادئ الأمور. وذكرها هنا تنظيراً للحال، وتوطئة للإنكار والتوبيخ وقس على ذلك»³، وهذا التجدد في القصة عند كل ظهور لها يؤيد اختيارنا مصطلح التردد لا التكرار الذي لا يتعدى إنه الرؤية السطحية أو الخارجية للنص.

* ينظر، محمد عناية الله أسد سبحاني، امعان النظر عن فينظام الآيات السور، دار عمار، د. ط، د. ت، ص 282.

¹ - سورة الكهف، الآية، 28.

² - ابن عاشور، ج 15، ص 340.

³ - المصدر نفسه، ج 15، ص 340.

ثم يتبع هذا الامتناع بسؤال الله إبليس عن هذا رفضه السجود لآدم-عليه السلام- الذي يعقبه جواب من إبليس، والسؤال أتى في ثلاث قصص، سورة ص (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين)، وفي سورة الأعراف (ما منعك إذ أمرتك؟) وفي سورة الحجر (مالك ألا تكون مع الساجدين؟) لاريب في أن الله يعلم حجة إبليس في إياه السجود، ولكن بسؤاله هذا وكأنه يطالب منه تبريرا عند عدم امتثاله لأمره، ونرى أنه ذكر اسمه في سورة ص والحجر، أما في الأعراف فلم يذكر اسمه، وإن كانت دلالة السؤال للتوبيخ والتقريع.

إلا أن تردد هذه الأسئلة الثلاثة تختلف صياغتها كما تشترك آية سورة الاسراء مع هذه الأسئلة لكن بأسلوب مغاير وكأن إبليس يسأل نفسه في هذا الموقف (أسجد لمن خلقت طين؟) أتت في موضع إياه السجود «و الاستفهام إنكاري أي لا يكون وجملته (قال أسجد) مستأنفة استئنافا بيانيا، لأن استثناء إبليس من حكم السجود ولم يفد أكثر من عدم السجود، وهذا يثير في نفس السامع أن يسأل عن سبب التخلف عن هذا الحكم منه فجاء بما ورد منه حين الاتصاف بعدم السجود أنه عصيان لأمر الله ناشئ عن جهله وغروره»¹

وعدم ذكر اسمه في سورة الأعراف تدل على شدة احتقاره، وتوبيخه، فكان لها وقع كبير على عكس سورة الحجر التي ذكر فيها اسمه، وأن الأولى والثانية لما علم بأنه يفتخر بنفسه (أنا خير منه) «فإن قلت ما المانع من السجود وقد علم ما منعه؟ قلت للتوبيخ، ولإظهار معاندته، وكفره وافتخار بأصله، وازدراء بأصل آدم، وأنه خالف أمر ربه معتقدا أنه غير واجب عليه لما رأى السجود الفاضل للمفضول خارج عن الصواب»² فإذا أردنا أن نعيد ترتيب شدة أثر هذا التردد السردي نأتي بآية سورة

سورة الأعراف وآية سورة ص ثم آية سورة الحجر والذي يرجع إلى
اختلاف السياق لكل سورة الذي رسم هذه الدلالة.

وفي سورة ص يذكر أن المانع (أن يسجد لما خلقت بيدي كما خلقتك أنت بيدي) «فهذا كلام ورد في معرض التوبيخ، والتبكيت اللعين على امتناعه من السجود، ولم يستحق هذا

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص 149، 150.

² - الزمخشري الكشاف، ج2، ص 426.

التبكيك والتوبيخ، حيث كان السجود لم يعقل، ولكن للمعصية، والتكبر على مالم يخلقه إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مثله، إنما التكبر للخالق وحده فكأنه يقول سبحانه لم عصيتي، وتكبرت على مالم تخلقه وخلقته « أنا وشرفته وأمرتك بالسجود له؟ فهذا موضع ما لأن معناها أبلغ ولفظها أعم، وهو في الحجة أوقع، وللعذر والشبهة أقطع، فلو قال: ما منعك أن تجسد لمن خلقت؟ لكان استفهاماً مجرداً من توبيخ وتبكيك ولتوهم أنه أوجب السجود له من حيث كان يعقل، ولعله موجود في ذاته وعينه وليس المراد كذلك، وإنما المراد توبيخه وتبكيته على ترك سجوده لما خلق الله وأمره بالسجود له»¹

وعن حجته المزعومة التي بفضلها امتنع عن الامتثال لأمر الله جاءت متعددة الألوان، حيث قال في سورة الحجر (لم أكن لأسجد لبشر خلقتهم من صللصال من حمأ مسنون)، ولقد تقدمها قوله (إني خالق بشر من حمأ مسنون) لهذا أوتر هنا حجة الخلق من الصللصال، أما في سورة ص والأعراف والإسراء كان السبب في عدم سجوده لهذا المخلوق أنه مخلوق من طين، وفي الأولى ذكر مبدأ خلق الإنسان من صللصال من حمأ مسنون قوبل فيها بخلق الجان (من النار السموم)، فناسبه بذلك المقابلة بين الصللصال من حمأ مسنون، والنار من السموم لأن الطين إذا قوبل بالنار جفّ ويس وسمع له صوت إذا حرك*، ومما يؤيد هذا قوله تعالى في سورة الرحمن ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ١٥ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ١٦﴾² فأثر الصللصال في مقابله المارج الذي من نار.

ونفي إبليس على أنه لم يكن من الساجدين سبق نفي السجود عنه لأن «نفي كونه من الساجدين أخص من نفي السجود عنه، لأن نفي الكون يقتضي نفي الأهلية، والاستعداد. فهو أبلغ في الذم من أن يقال لم أسجد»³ أما صورة السجود في سورة الإسراء فنقلت لنا أو صورة لنا حال إبليس فيما بينه وبين نفسه (أسجد لمن خلقت طين) فحذف سؤاله لدلالة على حاله فغابت عليه شقوته، وقدر في نفسه أنه خير من آدم -عليه السلام- هذا القياس الباطل الذي قاس

¹ - ابن القيم، بدائع التفسير، ج2، ص384.

* ينظر، عبد العظيم إبراهيم المطعني، خصائص التعبير القرآني، ج1، ص354.

² - سورة الرحمن، الآيات، 14، 15.

³ - ابن القيم، بدائع التفسير، ج1، ص376.

عليه إبليس بأنه أفضل منه نظرا إلى مادة خلقه تولد عن هذا القياس حجة فاسدة باطلة، لأنّ بناء القياس كان فاسداً، فكان جوابه مناسباً لموقع السؤال.

الطين النار صلصال من حمأ مسنون نار من سموم

أمر الله آدم وزوجه بأن يسكن الجنة:

تردد هذا الأمر في ثلاثة سور في البقرة قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾¹ والثانية في الأعراف قوله تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾² والمعرض الثالث في سورة طه قوله تعالى: ﴿بَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى﴾³ وإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَبُ³ ولقد جاءت قصة آدم في سورة طه مختلفة تماماً عن سابقاتها في السور الأخرى، وهذا راجع لما قلناه آنفاً من اختلاف الموضوعات، والمواقف، والمشاهد ومن حيث اختصاص كل سورة بما يتسق مع مقاصدها وشخصيتها.

إذ لم تتحدث سورة طه عن الطين والصلصال، ولكنها حدثتنا عن عهد الله لآدم ونسيانه لهذا العهد، و لم تقص لنا عن المحاورة والتبكي والتوبيخ الذي كان من الله لإبليس عند عدم سجوده ولكنها قصة لنا قضايا جديدة بألوان متباينة عن عداوة إبليس لآدم وزوجته عن محاولة إخراجهما من الجنة إذ كانت ظلال السورة وجوهاً جو عجلة، « وقصة آدم هنا تجيء بعد عجلة الرسول بالقرآن خوفاً للنسيان، فيذكر قصة آدم نقطة النسيان. وتجيء في السورة التي تكشف عن رحمة الله ورعايته لمن يجتبيهم من عباده، فيذكر في قصة آدم أنّ ربّه اجتباها فتأب عليه وهداة. ثم يعقبها مشهد من مشاهد القيامة يصور عاقبة الطائعين من أبنائه وعاقبة العصاة

¹ - سورة البقرة، الآية 35.

² - سورة الأعراف، الآية 19.

³ - سورة طه، الآيات 117، 119.

وكأنما هي العودة من رحلة الارض إلى المقر الأول ليجزي كل بما قدمت يداه»¹ والتي تتهندس قصتها بهذه الأحداث:

مدخل القصة (ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسي). _ أمر الله للملائكة بالسجود لآدم، فامتثلوا وخالف إبليس. _ نصيحة الله لآدم وتحذيره من الشيطان. _ بيان النعم التي ينعم بها آدم وزوجه في الجنة. _ وسوسة الشيطان له بأن يأكل من الشجرة التي نهاه الله من أن يقترب منها (الإغواء). _ الآثار التي ظهرت لآدم بعد أن أكل من الشجرة. _ توبة الله على آدم وهدايته وأمره بالهبوط من الجنة.

غير أن قراءتنا لهذه العناصر ضمن المعمار العام للقصة، يغير سير المشاهد من نسيان آدم عليه السلام _ إلى سكنه في الجنة هو وزوجه التي لم تأت على ما جاءت به في قصتي البقرة والأعراف (ويأدم اسكن أنت وزوجك الجنة) بأمر صريح، وفي طه كان السياق مختلف تماماً لأنه شملها نصح وتحذير لآدم وزوجه من إغواء الشيطان لهما لهذا جاء في قوله تعالى (فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى) دليل على أنهما كانا يسكنان الجنة إضافة إلى تفصيلها لمظاهر النعم التي كانا يتمتعان بها في الجنة مع زيادة في الوصف بالأكل الرغيد في البقرة، وفي الأعراف الأكل فقط.

وسوسة الشيطان لآدم وزوجه، وما نتج عنها:

كانت هذه الوسوسة من الشيطان لآدم وزوجه في نفس المقاطع القصصية التي ورد فيها الأمر بأن يسكنوا الجنة قوله تعالى ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَتَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ۝ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ۝﴾ فَبَدَّلَ لَهُمَا يَغُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِيفًا يَخْصِفُ عَلَيْهِمَا مِنْ وُرْوِ الْجَنَّةِ

¹ - سيد قطب في ظلال القرآن، ج20، ص 42.

وَنَادِيَهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا
عَدُوٌّ مُّبِينٌ¹

وفي سورة طه قوله تعالى ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَآ آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى
شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَى ۚ﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِيفًا يَخْصِفُ
عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ، فَغَوَى² وفي البقرة قوله تعالى ﴿فَأَزَلَّهُمَا
الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ
فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ³﴾

ارتسمت الوسوسة في سورة الأعراف وطه بشيء من الاتساع في تصوير الوسوسة
وإن كانت الأعراف أبلغ من سورة طه بنقلها لنا لمشاهد الوسوسة كاملة من عرضها إلى
الأسلوب الذي اتبعه إبليس في هذه الوسوسة الذي اعتمد فيها على الإغواء والخداع، « وهذا
التفصيل لإلقاء الشيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأن هذا خطاب شامل
للمشركين وهم أذلياء عن العلم بذلك فنسب تفضيع أعمال الشيطان بمسمع منه⁴ وفي مقطع
البقرة جاءت المعاني فيها مجملة في كلمة الإزلال*.

وفي سورة طه « فَإِنَّ ذَلِكَ حِكَايَةُ الْإِبْتِدَاءِ وَوَسْوَستِهِ فابْتَدَأَ الْوَسْوَسةَ بِإِجْمَالٍ فَلَمْ يَعْينِ لآدَمَ
شَجَرَةَ الْمَنْهِي عَنْ الْأَكْلِ مِنْهَا اسْتِزْلالاً لَطَاعَتِهِ وَاسْتِزْلالاً لِقَدَمِهِ، ثُمَّ أَخَذَ فِي تَأْوِيلِ نَهْيِ اللَّهِ إِيَّاهُمَا
عَنِ الْأَكْلِ مِنْهَا فَقَالَ مَا حَكِي عَنْهُ فِي سُورَةِ الْأَعْرَافِ (وَمَا نَهَكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ شَجَرَةٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَا
مَلَائِكَةً) فَأَشَارَ إِلَى الشَّجَرَةِ بَعْدَ أَنْ صَارَتْ مَعْرُوفَةً لَهُمَا زِيَادَةً فِي إِغْرَائِهِمَا بِالْمَعْصِيَةِ بِالْأَكْلِ مِنْ
الشَّجَرَةِ فَقَدْ وَزَعَتِ الْوَسْوَسةَ وَتَذْيِيلَهَا عَلَى السُّورَتَيْنِ عَلَى عَادَةِ الْقُرْآنِ فِي الْإِخْتِصَارِ⁵ وَتَمِيزَةُ
الْقِصَّةِ فِي الْبَقَرَةِ وَطَه بِالْإِشَارَةِ إِلَى تَوْبَةِ اللَّهِ عَنْ آدَمَ وَ زَوْجِهِ بِهَدَايَتِهِمَا، وَحَمَلَتْ قِصَّةَ الْأَعْرَافِ

¹ - سورة الأعراف، الآيات 20، 22.

² - سورة طه، الآيات 120، 121.

³ - سورة البقرة، الآية 36.

⁴ - ابن عاشور، التحليل والتأويل، ج 8، ص 273.

* أزلهما: إنه لفظ يرسم صورة الحركة التي تعبر عنها. وإنك لتكاد تلمح الشيطان وهو يزحزحهما عن الجنة، ويدفع بأقدامهما فتزل وتهوي. سيد قطبي
ظلال القرآن، ج 2، ص 44.

⁵ - ابن عاشور، التحرير والتأويل، ج 8، ص 274، 275.

دعاء هذه الاستجابة التي انفردت بها عن غيرها من القصص وعليه يكون الترتيب المنطقي لسرد قصة الأعراف، وقصة طه ثم البقرة، فكانت الحركة من التفصيل إلى الإجمال، ومن الحذف إلى الذكر (بين الدعاء والاستجابة).

بعد هذه الوسوسة، وسوسة الشيطان لآدم وزوجه التي ترتب عنها خطيئته كانت سببا في هبوطه من الجنة إلى الأرض، فقد قيلت في نفس المصادر التي ذكر فيها أن يسكن آدم الجنة بعد أن سبق طرد إبليس عند امتناعه للسجود لآدم لكنه طلب من الله سبحانه وتعالى أن ينظره إلى يوم الوقت المعلوم، فأنظره ليعلم مرة أخرى عصيانه الكبير لله بإغواء آدم عليه السلام غير أن هذه المرة تنتقل المواجهة إلى ساحة أخرى ألا وهي الأرض، وقد سردت الأحداث قبل هذا الخروج أو الهبوط عتاب الله لآدم وزوجه وتأنيبه لهما لكن طبيعة آدم التي تقتضي أنه كائن ينسي ويخطأ.

لهذا نراه مسرعا في طلب المغفرة والتوبة من الله والهداية، والتي في المقابل لم يحرمه الله منها بأن اشتباه وتاب عليه، « لقد هبطوا جميعا إلى الأرض آدم وزوجه إلى الأرض، وإبليس وقبيله هبطوا ليصارح بعضهم بعضا، وليعادي بعضهم بعضا؛ ولتدور المعركة بين طبيعتين وخليقتين إحداهما محضة للشر، والأخرى مزدوجة الاستعداد للخير و الشر وليتم الابتلاء ويجري قدر الله بما شاء»¹

وأن هذه العداوة نراها مذكورة في البقرة وطه، والأعراف إلى أن تبوئ العداوة بشكل فعلي تظهر في سورة الأعراف وطه موصية، وقد تردد ذكر العداوة مرتين مرة عند تحذير من الله عندما رفض إبليس السجود لآدم ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿١٢٧﴾ قُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْفَى﴾² ومرة عند الهبوط قوله تعالى ﴿قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 7، ص 40.

² - سورة طه، الآيات 116، 117.

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِّنِّي هُدًى ﴿١٢٤﴾ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْغَى ﴿١٢٥﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْفَيْمَةِ أَعْمَى ﴿١٢٦﴾¹

وكان هذا هو التحذير الأول لآدم بأن هذا الشيطان عدو له، لأنه جاء مباشرة بعد إيباء إبليس السجود لآدم قبل الهبوط الذي تم فيه إعلان ثاني بأنه عدو له، وتكون بذلك قبل آية الأعراف قد تمت غواية إبليس لهما بأن أكل من الشجرة ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿١٨﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَائِينَ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾² وإن كانت سورة الأعراف ثاني سورة نزلت بعد ص في العهد المكي

بيد أن هذا التردد في العداوة تختلف بين هذه القصص، فتكون شديدة أكثر في الأعراف لأنها تجلت في عدة مظاهر لها بين الإغواء والوسوسة إلى أن نال منهما (آدم وزوجه) فلم يذكر فيها توبة آدم، ولعل هذا لأنها شملت الدعاء فقط، فلم يرد ذكرها أو لأنَّ المقام مقام عداوة الشيطان وتحذير الناس من إتياعه ووسوسته، وإظهار ما يعقبه إتياعه من الخسران والفساد ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التوبة لاقتصار على أسباب الخسارة، وقد ذكرت التوبة في آية البقرة المقصود منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربه³ أمّا في سورة طه تكون العداوة شديدة لكن ليس كقصة الأعراف أمّا في البقرة، فحدة العداوة تكون خفيفة لم تظهر إلا عند الهبوط من الجنة إلى الأرض، كان حدث الخروج آخر حدث في قصة آدم عليه السلام التي تنتظم فيها المشاهد السردية بين السبب والنتيجة.

وهذه هي « طبيعة المشاهد في السرد عموماً أن تستقل ببنيتها الخاصة دلالة ومضمونا استقلالاً نسبياً، يكفل لها الانفراد بجزء من القصة، تتكثّل فيه المشاعر والأفعال حول بؤرة واحدة تسير فيها الأحداث الجزئية في ضرب من التصعيد والتوالي نحو نتيجة محددة، غير أنّها

¹ -سور قطه، الآيات 123، 124.

² -سور الأعراف، الآيات 19، 20.

³ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص284.

تفتح في المسار السردى العام، باباً للانتظار يمكن المشهد التالي من حلول ساحة السرد والانتظار في سلك القصة العام. هذه الخاصية يحكمها قانون السبب، و العلة. كما تحكمها هندسة القصة في التقديم والتأخير أو التخطي والتراجع، ويكون موقع المشهد في المسار السردى العام، وقعا تبرره النتيجة التي انتهى إليها المشهد السابق كما أننا أمام حبات العقد التي تنتظم فيه استناداً إلى قيمتها وحجمها فلا يجوز زحزحتها عن موقعها ذاك لاختلال نظام العام للسرد»¹

إن هذا التنظيم والترتيب في مشاهد القصة لم يفرضه علينا سوى المنطق السردى والذي بدوره يدلي بوظيفة التردد السردى في القصة القرآنية ذلك أنه عدم مراعاة لهذا المنطق في التنسيق بين الأحداث يخل بهيكل المعمار العام للقصة وعليه تكون هذه الخطوة الهامة من مهمة القارئ أو المحلل لنص السرد.

هندسة لغة القص وزمن السرد:

يحتوي النص القرآني طاقة لغوية فعالة وجمالية مؤثرة في نفوس متلقيه، تبدأ من حيز صغير الحرف ثم اللفظ إلى نظام تركيب الجملة ثم الخطاب، فاللغة هي جوهر العمل الفني الذي يعتمد عليه في نسج المشاهد والأحداث، وبناءها في السرد وغيرها من الأجناس الأدبية الأخرى، وللقرآن الكريم أساليبه اللغوية المتنوعة، وتعبيراته المتعددة المرامي في التلاؤم والانسجام في تناسق عجيب لا نجد له نظيراً، وهذا التوتر في المشاهد الذي ينشأ عن ترددات المقطع القصصي نراها لا تشد انتباهنا كما تشده لغته التي نسجت لنا هذا المقطع « فلا نلتفت في إلى السرد بقدر ما نلتفت إلى حركية اللغة وهي تطاوع السرد محددة زاوية العرض، مشبعة فيها الظلال والايحاءات، شاحنة جوها بالمشاعر والأحاسيس، مفعمة نطاقتها بألوان من الموسيقى المتجاوبة بين ألفاظها وفاصلتها المتحركة بين تراكيبها طولا قصرا. إن صنيعة ذاك بين يكاد يشغل عن المحمول فيها»² إنها بلاغة نسج النص القرآني.

إن لكل مقطع من هذه المقاطع القصصية المترددة ملامح خاصة به من المعاني إلى صورة تلك المعاني، ويبدو أن التعامل مع لغة جميع هذه المقاطع السردية يأخذ حيزاً كبيراً من

¹ - حبيب مونسى، المشهد السردى في القرآن الكريم قراءة في قصة سيدنا يوسف، ص 85، 86.

² - حبيب مونسى، التردد السردى، ص 34.

الوقت لذلك سنتوقف عند بعضها دون البعض التي يظهر فيها النسيج اللغوي بشكل طافح على مستوى النص.

لقد جاءت من لعنة إبليس وإيائه عن السجود بصور وصيغة مختلفة، ففي البقرة (أبى واستكبر وكان من الكافرين)، وفي الأعراف (لم يكن من الساجدين)، وفي الحجر (إلا إبليس أبى أن يكون مع الساجدين)، وفي الإسراء (قال أسجد لمن خلقت طينا)، وفي الكهف (إلا إبليس كان من الجنى فسق عن أمر ربه)، وفي طه (إلا إبليس أبى)، وفي سورة ص (إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين) والذي نلاحظه أن صورة رفض إبليس في آية البقرة أتت قوية الدلالة على معصيته، فانفرد بذلك عن الآيات الأخرى، فقد جمع أبى واستكبر معا، «وأبى امتنع وأنف من السجود لآدم واستكبر تكبر وتعاضم في نفسه، وقدم الإباء على الاستكبار وإن كان الاستكبار هو الأول، لأنه من أفعال القلوب وهو التعاضم وينشأ عنه الإباء من السجود اعتبار بما ظهر عنه أولا وهو الامتناع من السجود ولأنّ المأمور به هو السجود فلما استثنى إبليس كان محكوما عليه بأن يترك السجود فناسب أن يبدأ أولا بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة والتقدير أبى السجود وأبى من الأفعال الواجبة التي معناها النفي»¹.

لهذا سبق نفي السجود عنه ثم وصف حالته التي هي الاستكبار أيضا من الفروقات الظاهرة في التعبير قوله تعالى في البقرة: ﴿وَقُلْنَا يٰٓآدَمُ ۖ سَكُنْ ۖ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾² وقوله في الأعراف ﴿وَيٰٓآدَمُ ۖ سَكُنْ ۖ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾³ حيث يمكننا أن نبسط هذه الهندسة اللغوية بهذا الجدول:

¹ - أبى حيان، تفسير البحر المحيط، ج1، ص 304.

² - سورة البقرة، الآية 35.

³ - سورة الأعراف، الآية 19.

البقرة	الأعراف
وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ	وَيَا آدَمُ اسْكُنْ
أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ	أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ
وَكُلَا مِنْهَا	فَكُلَا
رَغَدًا	—
حَيْثُ شِئْتُمَا	مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا
وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ	وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ
فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ	فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ

نرى أنه في آية البقرة أسند القول إلى نفسه (وقلنا يآدم) « وهذا يقوله القرآن في مقام التكريم والتعظيم، فإنَّ الله سبحانه وتعالى يظهر نفسه في مقام التفضل والتكريم، في حين جمع بين طرد إبليس وإسكان آدم بقول واحد في الأعراف وهو لفظ(قال) بإسناد القول إلى الغائب»¹ ثم يقول في البقرة(وكلا) وفي الأعراف (فكلا) فكان الأكل في الأولى بالواو وفي الثانية بالفاء. ذلك أنَّ الواو تفيد الجمع المطلق على غرار الفاء التي هي للتعقيب والترتيب، وتصبح الفاء داخلة تحت معاني الواو ولأنَّها أوسع منها من حيث الافادة في المعاني.

وآية الأعراف «هنا أفادت أنَّ الله تعالى أذن لآدم بأنَّ يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، وكما كان حاصلًا في تلك الحاضرة، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس، الذي تكبر وفضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده وأمَّا آية البقرة فإنَّما أفادة السامعين أنَّ الله

¹ - فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط4، 1427هـ، 2006م، ص290.

امتن على آدم بمنة سكنى الجنة و التمتع بثمارها، لأن المقام هنالك لتذكير بني إسرائيل بفضل آدم وبذنبه وبتوبته والتحذير من كيد الشيطان ذلك الكيد الذي هم واقعون في شيء منه عظيم»¹

فكان ارتباطها بحرف الواو في سورة البقرة فيها دلالة اتساع، المناسب لمقام التكريم ويظهر هذا الاتساع في الدلالة في زيادة قوله (رغدا*) وهذا ما نقرأه في التعبير «على أن آية البقرة لم تخل عن ذكر ما فيه تكرمة له وهو قوله (رغدا) لأنه مدح للممتن له أو دعاء لأدم فحصل من مجموع الآيتين عدة مكارم لأدم، وقد وزعت على عادة القرآن في توزيع أغراض القصص على مواقعها، ليحصل تجديد الفائدة، تنشيطا للسامع، وتفننا في أساليب الحكاية، لأن الغرض الأهم من القصص في القرآن إنها هو العبرة والموعظة والتأسي»²

ويتواصل مقام التكريم في قصة البقرة بإعادة الضمير في قوله (وكلا منها رغدا حيث شئتما) الضمير (منها) الذي يعود على الجنة» دل ذلك على إباحة الأكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة»³ كانت هذه الهندسة اللغوية على مستوى آية فما بالنا إذا توسعنا في جميع أنحاء المقطع القصصي، لاريب في أننا سنرى العجب العجيب من براعة هذا الكلام أو القول.

والينا بهندسة لغوية أخرى في آيات تتحدث عن خلق آدم وإبليس ومعصيته قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنَّ خَلْقَ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحٍ فَفَعُّوا لَهُ، سَجْدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَبْأَبْلِيسُ مَا لَكَ إِلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُ لِسَجْدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ، مِنْ صَلْصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفْتِ

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج8، ص 270.

* رغدٌ عيش رغد ورغدٌ طيبٌ واسع كقوله تعالى: «يأتيها رزقها رغد من كل مكان» سورة النمل، الآية 112. وأرغد القوم حصلوا في رغد من العيش وأرغد ما شبعته. فالأول من باب حذب وأحذب، والثاني من باب دخل وأدخل غيره، والمرغاد من اللبن المختلط الدال بكثرته على رغد العيش. الأصفهاني المفردات في غريب ألفاظ القرآن، ج1، ص 263.

² - المصدر السابق، ج8، ص 270.

³ - أبيحان، تفسير البحر المحيط، ج1، ص 309.

الْمَعْلُومِ ﴿٢٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَا أَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ ﴿٣٠﴾ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٣١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ¹

وقوله تعالى في سورة ص: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِيَّةِ إِنِّي خَلِيقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٥٠﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحٍ فَقَعُوا لَهُ، سَاجِدِينَ ﴿٥١﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكِيَّةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٥٢﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُا بِلَيْسَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٥٤﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿٥٥﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٥٦﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٥٧﴾ قَالَ رَبِّ بِأَنظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٥٨﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٦٠﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَا أَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٦١﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ ﴿٦٢﴾ قَالَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَتَّبَعُ أَجْمَعِينَ² ولنمثل شكلها الهندسي في هذا الجدول.

¹ - سورة الحجر، الآيات 28، 42.

² - سورة ص، الآيات 70، 85.

ص	الحجر
إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه م روحي فقعدوا له ساجدين إلا إبليس استكبر وكان من الكافرين قال يا إبليس مالك قال يا إبليس مامنك أن تسجد قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فخرج منها فإنك رجيم وإنّ عليك اللعنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين قال الحق والحق أقول لأملأن جهنم منك وممن اتبعك منهم اجمعين.	وإذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعدوا له ساجدين إلاّ إبليس أبى أن يكون مع الساجدين ألا تكون مع الساجدين لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين قال لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون قال فخرج منها فإنك رجيم وإنّ عليك اللعنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلاّ عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط علي مستقيم إنّ عبادي ليس لك عليهم سلطان إلاّ من اتبعك من الغاوين

أول تباين نلاحظه أو يظهر لنا هو أنّ بداية مقطع سورة الحجر كان بحرف (الواو) حرف عطف أمّا في سورة ص فكانت افتتاحية المقطع بدون حرف عطف « وموقع إذ قال ربك للملائكة من أن يكون استئنافاً فإذا جعلنا النبأ بمعنى نبأ أهل الحشر الموعود به فيكون (إذ قال) متعلقاً بفعل محذوف تقديره أذكر، وما يجعل النبأ بمعنى نبأ خلق آدم فإن جملة (إذ قال ربك)

بدل من (إذ يختصمون) بدل بعض من كل، ويجوز أن يكون إذ قال ربك منصوبا بفعل مقدر أي اذكر إذ قال ربك للملائكة، وبناء على أن ضمير (هو نبأ عظيم) ليس ضمير الشأن، بل هو عائد إلى ما قبله و أن إذ يختصمون مراد به خصومة أهل النار¹»

وأنه ذكر في الحجر خالق بشر من صلصال من حمأ مسنون، فجاء جواب إبليس عند رفضه السجود لآدم حسب هذه المقدمة لم أكن لأسجد لبشر خلقتة من صلصال من حمأ مسنون وفي سورة ص كذلك نسب جوابه لما ذكر في مقدمتها من أنه خالق بشرا من طين.

ثم ذكر في الحجر أن إبليس أتى وفي ص استكبر ومعنى الإيذاء هو غير معني الاستكبار ذلك أن الإيابة تفيد معني الامتناع والرفض، والاستكبار* هو امتناع وزيادة عليه بأن يرى نفسه خيرا من هذا الذي أمر بأن يسجد له «فقد بنيت قصة الحجر على الإيذاء والرفض وبنيت قصة ص على الاستكبار، يدلك على ذلك أمور منها: أنه لما قال في ص استكبر كان سؤال رب العزة له (استكبرت أم كنت من العالين) وهذا هو المناسب للاستكبار، ولم يقل مثل ذلك في الحجر.

ثم ننظر إلى جواب إبليس في ص كيف كان مناسب للاستكبار، ذلك أنه قال (أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) وهو تكبر واضح بذلك على ذلك أنه لما قال في قصة الأعراف قال رب العزة (فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها)، ولم يقل مثل ذلك في الحجر ولكن قال (لم أكن لأسجد لبشر خلقتة من صلصال من حمأ مسنون) وهذا هو المناسب لكلمة أبى، ذلك أن هذا القول يدل على الامتناع والرفض لا على الاستكبار فإنك إذا قلت: لم أكن لأفعل هذا لم يفد قولك الاستكبار عن فعله، ولكن يفيد الامتناع عنه²، فقد وضعت كل عبارة في المكان المخصص والمناسب لها التي هي من خصائص التعبير القرآني، ومما يدل أيضا على أن مقام الحجر مقام إيابة إبليس، نلمح في عملية إحصائية بسيطة لكلمة سجود نراها تتردد ست مرات، وفي قصة ص ثلاث مرات نصف عدد كلمة سجود في الحجر، ويزيد المعني في ص بعد الاستكبار قول (وكان من الكافرين) أي: رفض السجود واستكباره جعله كافر على أنه حالته وقتئذ .

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص303، 301. ينظر، أبي حيان، البحر المحيط، ج7، ص391.

* أن يتشبع فيظهر في نفسه ما ليس له وهذا هو المذموم وعلى هذا ما ورد في القرآن. الأصفهاني، مفردات غريب ألفاظ القرآن، ج2، ص545.

² - ينظر، فاضل صالحي السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط4، 1427هـ، 2006م، ص305.

وقوله إنَّ عليك اللعنة إلى يوم الدين المراد باللعنة هنا لعنة عامة، وفي ص يقول (وإنَّ عليك لعنتي إلى يوم الدين) أضاف الله سبحانه وتعالى اللعنة إلى نفسه، وذلك لما سبقه من قوله في ص (لَمَّا خَلَقْتَ بِيَدِي)، فأضاف الخلق إلى ذاته فناسب أن يضيف اللعنة إلى نفسه، ولم يضيفها في الحجر.

ومما نقرأه في درّة التنزيل حول إن كان هناك فرقاً بين اللعنة في سورة الحجر ولعنته في سورة ص « لسائل أن يسأل فيقول إذا كان المراد باللعنة وبلعنتي شيء واحد فما بال اللفظين اختلفا فجاء في سورة الحجر بالألف واللام وفي سورة ص مضافاً؟ وهل يصح في الاختيار أحدهما مكان الآخر؟ ثم يجيب عنها إنَّ القصة في سورة الحجر ابتدأت في المعتمد بالذكر، وهو خلق الإنسان والجن بسم الجنس المعروف بالألف واللام بقوله (ولقد خلقنا الإنسان من صلصال من حمأ مسنون ثم أتاني قول بعدها مالك ألا تكون مع الساجدين)، وكان ما استحقه إبليس بترك السجود من الجزاء ما أطلق عليه اللفظ الذي ابتدأت بمثله القصة، وهو اسم الجنس المعروف بالألف واللام.

وجاء الأمر في سورة ص مخالفاً بذلك ظاهر في أول الآية (إذ قال ربك للملائكة إني خالق بشرا من طين) فلم يكن الافتتاح يذكر الصنفين من الجن و الإنس باللفظ المعروف بالألف واللام كما كان في سورة الحجر. ولما كان موضع (مالك ألا تكون مع الساجدين) جاء بدلالة (ما منعك أن تسجد) ثم قال (لما خلقت بيدي استكبرت) فجعل بدل (الساجدين) (أن تسجد) ثم قال (لما خلقت بيدي) فخصصه بالإضافة إليه دون واسطة يأمره بفعله، أجرى لفظ ما استحق من العقاب على لفظ الإضافة كما قال (بيدي) فقال (إن عليك لعنتي) فكان الاختيار في التوفقة بين الألفاظ الذي افتتحت به الآية واستمرت إلى آخرها هذا.¹

ويستمر هذا التوافق بين الكلمات ومناسبتها للمهام الذي وضعت فيه يقول في الحجر (بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض)، فأقسم بإغوائه وذلك لما تقدم في سورة (ولأغوينهم أجمعين)، وقال (إلا من اتبعك من الغاوين)، وفي ص أقسم بعزته لأنّه ترددت فيها كلمة (العزة) قوله (العزيز الوهاب)، و(العزيز الغفار) كما أنّها قد بدئت بالعزة.

¹ - أبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، (ت420هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق محمد مصطفى أيدين، مكتبة الملك فهد الوطنية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، 1422هـ-2001م، ج1، ص816، 817.

في قوله تعالى: ﴿صَّ وَالْفُرْعَانِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ﴾¹

فجاء الإغواء في سورة الحجر كما تردد فيها الغواية، وفي سورة ص العزة وفي الآيات الأخيرة من كلا السورتين: في الحجر قوله تعالى (إلا من اتبعك من الغاوين)، وفي ص (لا ملئ جهم منك وممن تبعك منهم أجمعين) جاءت في الأولى استثناء من الذين يتبعون إبليس فذكر الإتيان بالتشديد، بيد أن الآية الثانية سبق الإتيان بدون تشديد (لأملأ جهم) جواب قسم لأنه وارد في سياق ذكر عقوبات أهل النار. أي ممن اتبعك من الذين أغويتهم فجاء المشهد أكثر شدة من مشهد سورة الحجر لأن السياق لم يكن كله في الترهيب بل ناسب بين التخفيف والشدة، فجمع بذلك بين الترغيب والترهيب.

تبتدئ القصة بزمان ماض مستعاد في المستقبل (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) فـ (إذ) ظرفية مفعول لفعل محذوف تقديره أذكر إذ قال، ومما يقوله ابن عاشور في هذا الموضع «إذ من أسماء الزمن المبهمة تدل على زمن نسبته ماضية، وقعت في نسبة أخرى ماضية قارنتهما»²، غير أنه قولنا زمن ماض لكن مستعاد، فالزمن الماضي متجل في (إذ) أما الاستعادة في المستقبل أو هو تجسيد للحركة في أوانها يمثله الفعل (جاعل) وفي قوله تعالى ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِئَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾³ ليعود بنا الزمن إلى المكان نفسه (وإذ قلنا)، وهذا القول «في لغة السرد القرآني هو بمثابة شكل سردي يرتدي كساء السردية من بعض أدواتها فقوله تعالى (وإذ قلنا) هنا نتيجة لذلك هي أشد إيجالا في الدلالة الزمنية الضاربة بجيرانها في السردية. وأن هذا القول لم يقل إلا مرة واحدة وانتهى أمره»⁴

حيث إن معظم أفعال هذه الآية هي في الزمن الماضي، والتي ترسم هذا الخط الزمني هي (إذ) التي ترجع بالحركة إلى ذلك الوقت كالسجود أما فيما يخص دلالة الزمن في أفعال أبى، استكبر «كان على الرغم من استغراقها، هي أيضا في أعماق الماضي المطلق إلا أنها جاءت متأخرة عن الحركة الزمنية الأولى المتمثلة في قوله: قلنا، فسجدوا حيث إن الاستثناء

¹ - سورة ص، الآيات 1، 2.

² - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 1، ص 396.

³ - سورة البقرة، الآية 34.

⁴ - عبد الملك مرتاض، نظام الخطاب القرآني، تحليل سيميائي مركب لسورة الرحمن، درا هومه، الجزائر، د.ط، 2001، ص 71.

الذي وقع من إبليس، وهو إياؤه السجود»¹ لأننا نعلم أنّ هذا الرفض عن السجود إنّما كان بعد أن سجد الملائكة أي بعد وقوع القول، ولعلّه يمكننا أن نمثل هذه الأزمنة بهذا الشكل: زمن القول (الله). زمن السجود (الملائكة). زمن الإباء (إبليس). زمن الوقوع في الكفر والعصيان (إبليس). وكأنّ إبليس أخذ حيزاً كبيراً من الزمن إلا أنه زمن واحد، زمن غارس لجذوره في الماضي متشبّث بأغصانه في الحاضر والمستقبل.

ومما نستخلصه في دلالة هذا الزمن أنّه يعطينا دالتين. بنية زمانية خيرة، وبنية زمانية شريرة إذ من « وجهة النظر السيميائية أنّها تخلق لنا تبايناً يكشف عن موقفين اثنين في هذه الآية عصيان إبليس الله تعالى من جهة، واحتدام الصراع الأزلي بين إبليس وآدم وبنيه، من بعده من جهة أخرى»² تنهض بداية القصة على زمن سردي انقضى وقته الذي سجّل لنا فيه تلك المشاهد والأحداث ليعود لنا بها من جديد، في زمن حاضر مستقبل الذي لا ينطفئ نوره إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن الأفعال الدالة على التجدد والاستمرارية فعل المضارع في قول (إبليس لأغوينهم أجمعين) دلالة على تجدد الإغواء واستمراره إلى يوم البعث بدأت القصة في الماضي لكن سرعان ما تتفتح على المستقبل، فيصبح زمن السرد هو زمن القصة، وكأنّ المشاهد حاضرة أمامنا رأي العين، فننصت إلى حوارها السردى بين ما كان وما سيكون.

الحوار السردى:

يتجلى الحوار في القصة بشكل بارز، إذ يعدّ إحدى سماته الفنية كتصويره لنا لطبيعة شخصيات هذا الحوار، وفي تصعيده لأحداث القصة، ومشاهدها بين ارتفاع وانخفاض للتوتر السردى، وكما ترددت القصة، فالحوار قد تردد وتتنوع بين الله والملائكة التي قيل أنّها نوع من المراجعة* نظراً لأنه لم يتخلل الحوار صراعاً أو مقاومة بين طرفيها، والمحاورة الثانية بين الله سبحانه وتعالى وبين إبليس الكافر كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِسَ لَمْ يَكُ مِنَ السَّاجِدِينَ

¹ - المرجع، نفسه، 74.

² - المرجع، نفسه، 74.

* ينظر، محمد عبد الله عبده دبور، أسس بناء القصة من القرآن الكريم، دراسة أدبية نقدية، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، القاهرة 1417هـ، 1996م، ص 275.

قَالَ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ؟

قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ

قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ

قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ

قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ

قَالَ فِيمَا أُغْوَيْتَنِي لِأَفْعِدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَا تَیْنَهُمْ مِّنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ

خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ

قَالَ أَخْرَجَ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ¹

محاورة بين الخالق والمخلوق، تصوّر لنا شخصية إبليس كنموذج للتكبر والعناد الشديد بعد أن كانت وتيرة السرد تسير بشكل طبيعيّ إلا أن أخذ السرد منعطفًا آخر الذي تولّد عن شخصية طافحة بالتكبر، نسي أن هذا الذي رفض أمره هو الذي أوجده، فأخذت شخصيته قسما كبيرا من الحدث إنه مثال للعصيان عن أوامر الله كما أنها شخصية متناقضة في نفسها في قوله (قال أنظرني إلى يوم يبعثون) يعود إلى ربه سائلا إياه أن ينظره إلى يوم البعث، ليعود من جديد يواصل تكبره الذي لا يلبث أن يشتعل ناره حقدا وكرها لآدم وبنيه عندما يعلن تحديه لهم فكان الامتناع عن السجود والتكبر، والحقد والكرهية علامات بارزة في شخصية إبليس كما نلاحظ أن حديث إبليس في هذه المحاورة بدايته كانت قليلة الكلام، مع استعلائه واستكباره، لأنه بعد أن طلب من الله سبحانه وتعالى أن ينظره إلى وقت معلوم، ففرى أن حديثه يطول (لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لأتينيهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين)، مما ينبئ بشدة وقاحته، وعدم تأدبه مع ربه.

¹ - سورة الأعراف، الآيات 11، 18.

وشخصية أخرى تمثل نموذجاً للتسليم والطاعة المطلقة في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾

فَالَوْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْشُ نُسَبَّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ؟

قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٠﴾ فَالَوْ سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ

قَالَ يَتْلُوا آيَاتِ اللَّهِ أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَغْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ¹

إنها محاوراة بين الله والملائكة حول آدم بجعله خليفة في الأرض، الأمر الذي دفعهم إلى المراجعة من خلال ما سبق عن صفات هذا المخلوق من الافساد في الأرض وسفك الدماء، لكن كيف علموا بهذه الصفات هذا ما لا ينقله لنا الحوار السردى، فيأتي قوله سبحانه وتعالى بأنه يعلم ما لا يعلمون بتعليمه آدم الأسماء كلها، هنا تبرز الشخصية المطيعة لخالقها عندما أعلن اختياره لآدم، فكان ردهم سبحانه لا علم لنا إلا ما علمتنا، «ومراجعتهم للخالق-سبحانه- لا تعني بحال خروجهم عن هذه الطاعة، بل تؤكد، إذا سرعان ما ردوا الأمر برمته إلى علم الله فور ظهور الدليل أمامهم على أفضلية هذا المخلوق الجديد»²، حيث احتوى هذا الحوار على ثلاث حوادث رئيسية، هي الخلافة والسجود، والعلم، أما عن الشخصية الرئيسية الأولى والتي هي عنوان القصة لم تغب في كلا النموذجين للحوار، والتي تظهر في مقام التكريم، وشخصية أخرى نراها مبهمة هي حواء إنها قصة صراع بين الخير والشر أو الهدى والضلال.

فالقصة أحداث وشخصيات، فالأحداث هي المتن الحكائي لهذه القصة، وشخصياته أكثر ما نتعرف عليها من خلال أفعالها أو أوصافها التي تتصف بها ضمن المتن السردى، هي ثلاثة

¹ - سورة البقرة، الآيات، 30، 33.

² - ينظر، المرجع السابق، ص 275.

نماذج من الشخصيات: الملائكة التي تمثل نموذجاً للطاعة المطلقة، فهي مفطورة عليها، تبرز في فعل السجود الذي كان باستجابة سريعة دون تأخر أو تردد.

إيليس: مثال للعصيان المطلق، مخلوق من نار السموم والاستكبار والكراهية، والحق عند إيبائه لأمر ربه بالسجود لأدم.

آدم- عليه السلام-: شخصية مخلوقة من طين، فضلها الله بالعلم، أكرمه بأمره الملائكة أن يسجدوا له إلى أن غواية إيليس له بأكله من الشجرة التي قد نهاه سبحانه وتعالى عن الاقتراب والأكل منها فكان ذلك سبباً في ارتكابه الخطيئة إلا أنه يعود ليتوب منها، فتاب الله عليه، وعليه تكون شخصية آدم بين بين، بين الملائكة (الطاعة المطلقة)، وإيليس (العصيان المطلق)، فيصبح لديه استعداد لأن يكون مطيعاً أو يصبح عاصياً، والميزان في هذا التأرجح هو إرادة يستمدّها من الله.

خلاصة:

بهذا العرض الهندسي لترددات قصة آدم- عليه السلام- في سور القرآن الكريم السبعة البقرة، الأعراف، والحجر، والاسراء، والكهف، وطه، وص، نكون قد عزلنا التكرار من منصبه كأسلوب له وظائفه البلاغية التي لا غنى عنها أو عن ذكرها أهميتها كالتوكيد والتقرير، وإحكام الحجة على القارئ، بيد أنه قد ينحصر عمله على مستوى الحرف، واللفظة فجئنا بأسلوب بديلاً له تتسع وظيفته باتساع مكان عمله ألا وهو النص أو الخطاب الذي بفضلها « يتحقق التواتر عبر التشابه الدلالي الحاصل بين بنية حكاية تتخطى حدود نص السورة وصولاً إلى فضاء الخطاب القرآني الأرحب، من خلال تواتر حكاية معينة بصيغ متقاربة في سور متفرقة. لذلك من الممكن عدّ هذا النمط من التوازي الخارج- نصي، أحد تشكيلات التتامي الداخلية، فيفضي بعضه إلى بعض، ويرتبط بعضه ببعض ارتباطاً شيقاً، من خلال إحالة أجزاء في نصوص متفرقة منه إلى موضع واحد، فيكون الجمع بينه على اختلاف سورها في أطر الخطاب القرآني، جمعاً مبرراً»¹

¹ - عشتار داود محمد، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، دراسة، منشورات إتحاد كتاب العرب، دمشق، د.ط، 2005، ص126.

فلم يأت هذا التردد لأجل غايات بيانية فقط، بل له وظائف خاصة، ودلالات التي تنبئ عن نظم القرآن المعجز، وأنّ حضور بعض وظائف القصة، وغياب بعضها هو سمة فنية لا تظهر إلاّ من خلال التردد، وأنّ ترتيبها خاضع للمنطق السردى، كما يساهم في التعرف على طبيعة معمارية السورة وقصصها، وأنّ الاختصار على أنّ هذا التردد مجرد تأكيد قول لا تطمئن إليه النفس، ولا يسلم به العقل عندما يرى هذا التوزيع لجوانب أحداث القصة في عدّة أمكنة من القرآن الكريم توزيعاً يعطي لكل مشهد من مشاهد القصة سمات مميزة به، فإذا نحن جمعنا هذه الأحداث ظهر لنا ما كان خافياً علينا في النظرة الأولى، وانكشف لنا الحجاب عما لم يكن في الحسبان إنّها معمارية القصة في بنائها الكامل لأحداثها.

الفصل الثاني

الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم

• الحجاج والسر:

1- عند الجاحظ.

2- السر الروائي المعاصر (مثال حبيب مونس).

• كرائق حجاج الخطاب القرآني.

- الحجاج بالقصص.

- الحجاج بالأمثال.

• أساليب الحجاج في القرآن الكريم.

• الخطاب الحجاجي عند المفسرين الرازي

نموذجاً.

• الحجاج والتواصل.

الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم:

قد رأينا سابقا في معمارية السورة القرآنية أنها هندسة متعددة بتباين مواضعها وأساليبها، وفي توصيلها إلى المتلقي، فكان الحجاج من أبرز وسائل التواصل في القرآن باعتبار الخطاب الحجاجي قائما على استمالة عقل المتلقي، والتأثير فيه بإقناعه، هذه السمة الفارقة التي جعلت منه (القرآن) خطابا حجاجيا في المقام الأول، فنرى أن النص القرآني بآياته وسوره يستميل النفوس والعقول معا في التدبر فيها من أجل إقناع قارئه عن طريق الحجة التي لا نظر بعدها (قاطعة حجة الخصم)، فهو لم يأت إلى فئة معينة، أو طائفة مقصودة، وإن كان نزوله بعربية مبيّنة، إلّا أن هذه العربية لم تمنعه، ولم تحدّه من استهدافه جميع الناس مراعيّا بذلك أنواع المخاطبين وأحوالهم، ومن هذه المراعاة أنّه «جاء ردّا على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة،... فهو يطرح أمرا أساسيا ويتمثل في عقيدة التوحيد، ويقدم الحجج بمستويات مختلفة والمدّعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقد المتلقون من مشركين، وملحدين، ومنكرين للنبوّة والمعاد ومجادلين»¹

هؤلاء الرافضون لهذه العقيدة الجديدة والعازفين عنها هم أيضا حاولوا أن يقفوا أمام القرآن الكريم بحجج باطلة، حيث كانت بعض الحجج يردّها القرآن عليهم انطلاقا من حججهم وهذه وسيلة من وسائل القرآن في حجابه للخصم التي سنتحدث عنها في طريقة الخطاب القرآني أو أسلوبه الحجاجي، « والقرآن فضلا عن كونه خطابا موجّها إلى متلق فعلي أو محتمل، مسرح على ركحه تتجاوز الذوات ويحاج بعضها بعضا، فهو تكثر فيه بصفة لافتة للانتباه، حكاية أقوال الكافرين والردّ عليها (...) كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم وعموما تمثل مشتقات مادة (ق.و.ل) سواء كانت في حكاية القول المجرد، أو حكاية القول والرد عليه، أعلى نسبة تواتر في القرآن (حوالي 1730 مرة) بعد نسبة التواتر الخاصة باسم الجلالة »² هذه هي طبيعة القرآن الحجاجية في مخاطبته لجميع أصناف الناس بأساليب متنوعة من مقام تشريع، أو تأديب، أو تقريع، أو تهديد أو تطف ومعرفة طبيعة القرآن لا تكون إلّا بالرجوع إلى الزمن الأول زمن نشأة النص القرآني.

¹ - أمانة بلعلي، الإقناع : المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن إتحاد كتاب العرب بدمشق، العدد 89، محرم 1424هـ - مارس 2003، السنة الثالثة والعشرون، ص 210.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت - لبنان، منشورات كلية الآداب والفنون والانسانيات منوبة، تونس، ط 2، 2007، ص 42، 43.

تلك البيئة الشفاهية (الشفوية) التي احتلت الكلمة فيها المكانة الأسنى والمقام الأعلى، بيئة كانت لها نظمها الفكرية في الاعتقاد «فنشأة الخطاب القرآني داخل هذه الملابسات والأسيقة التداولية جعلته نصا يناظر نصوصا، ويحاور مرجعيات، ويجادل توابث كان لها فعلها في تاريخ شبه الجزيرة العربية الثقافي زمن الدعوة في بواكيرها، ولما كانت الطوارئ، والمحدثات تثير لدى من يتلقاها ردودا من الفعل مختلفة، أثار الخطاب الذي نادى به محمد صلى الله عليه وسلم من الأفعال في تلك الأنساق، والسنن السابقة، ما قوي ترجمها الرفض الشنيع من لدن العرب وغيرهم من الأمم، وخاصة الأمم الكتابية يعني اليهود والنصارى»¹ حيث شكلت هاتين البيئتين تضاربا قويا بين فكرين متناقضين، فكر هو وحي من الله، وفكر أنتجته تلك البيئة الجاهلية في ظل النواميس والأعراف التي كانت سائدة آنذاك.

غير أن هذا التضارب والصراع لم يكن على مستوى البيئة الشفوية، وإنما شمل الكتابة أيضا لأن القرآن الكريم لم يشكل تغييرا على مجال العقائد والأفكار والقيم، بل كان بداية تأسيس انتقال من مظهر الشفاهية إلى مظهر الكتابة* ذلك أن للكتابة أثرها الإقناعي الذي تقصده «لأن الكتابة التي تصاحب النص، كتابة تتوسل أساليب الإقناع، والمجادلة، لأنها تواجه الآخر، وهي تعلم سلفا موقف الرفض، أو المتشكك، أو المنكر، فهي من جانب لا تداريه ولا تتافقه، وإنما تقسو عليه أحياء كثيرة، ولكنها لا تتركه حتى تقدم له أدلتها المثبتة، فإذا اطمأنت أنها قد وفّت هذا الجانب حقّه، انقلبت تغريه بقراءة الآثار، وهي تقدمها في ثوبها القشيب المشرق وتتخير له النصوص التي تبدد شكّه وحيرته. تلك هي استراتيجيا الكتابة إزاء النص/ الوثيقة تملّوها اعتبارات الجدل الحضاري والصراع الفكري»² فكان إقناع القرآن بالصورة الشفاهية والكتابية.

¹ - علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ط1، 2010، ص53.
* وهذا ما نقرأه عند أدونيس "لم يكن القرآن رؤية أو قراءة جديدة للإنسان والعالم وحسب، وإنما كان أيضا كتابة جديدة. وكما أنه يمثل قطعة مع الجاهلية على مستوى المعرفة، فإنه يمثل أيضا قطعة معها على مستوى الشكل التعبيري. هكذا كان النص القرآني تحولا جذريا وشاملا وفيه، تأسست النقلة من الشفوية إلى الكتابة، من ثقافة البديهية والارتجال، إلى ثقافة الرؤية والتأمل..." أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، ط2، 1989 ص 35.

² - حبيب مونسي، فعل القراءة النشأة والتحول مقارنة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال عبدالمك مرتاض، منشورات دار الغرب، الجزائر وهران، طبعة، 2001 - 2002، ص 89.

الحجاج والسرد:

تحظى الدراسات السردية* اليوم بأهمية كبرى نظرا لما تعرفه ساحة النقد الأدبي من عدّة آليات تساهم في اكتشاف مكنونات هذا السرد على اختلاف أنواعه بالتعرّف على وظائفه فالسرد في حقيقته ليس مجرد التسلية أو الامتاع فقط، ولكنه سرد يرمي إلى التواصل من أجل الاقناع* المسرود له» تعد السردية (Narrative) في التداوليات الاجتماعية- (Soco) (pragmatiques) إحدى صيغ التواصل، وهي تقع جنبا إلى جنب مع الحجاج (Argumentation) في كونهما صيغتين تسعيان إلى إحراز تواصل مفعم بالانسجام والاتساق ومسلح بقدر كبير من الأساليب التأثيرية وإذا كانت السردية تعتمد على الحدث القصصي والتسلسل، والحبكة، والوصف، والحوار فإنّ الحجاج يعتمد على الدلالة والعلامة، والاستدلال والقياس، والبرهان في إطار تداولي يتيح للمتخاطبين أن يعبروا عن مواقفهم، وميولهم، وآرائهم وأفكارهم، ومقاصدهم¹ بهذا يكون الحجاج متضمنا في السرد من خلال التواصل في الأحداث التي يسردها السارد، والسرد أيضا يصبح متضمنا له، إذا أمعنا النظر في الحجاج نراه أنه سرد يراد به التبادل والتواصل بين الأشخاص ليس فقط، بل يظهر في شكل قول الحجج التي تعتمد على السرد أو تأتي الحجج بصيغة سردية.

وفي ظل هذه الزحمة التي يعرفها حقل السرديات لانكاد نلفي له قراءات من الوجهة الحجاجية خاصة السرد الروائي الحديث المعاصر، حيث نجد سيمون شتمان (Seymour Shatiman) الذي حاول أن يدرس العلاقة بين الحجاج، والسرد (Arguments et narrations) وأنّ هذه الرابطة ليست وليدة اليوم هي معروفة منذ القديم «بأنّ الحجاج منصهر مع السرد الذي كان معروفا في خدمته، وأنّ توظيف الحجاج لخدمة السرد التخيلي كان أمرا

* السرد نوع من السلوك البشري، وهو بخاصة سلوك محكّاتي أو تمثيلي توصل من خلال الكائنات البشرية ضروبا معينة من الرسائل. روبرت شولز السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، دار فارس، عمان - الأردن، ط1، 1999، ص103.

* يتجلى الاقناع من خلال وظائف السرد التي نجدها عند جيرار جنيت (Gerard Jeanette) وهي خمس وظائف: الوظيفة السردية وهي محايّة لكل محكي، ووظيفة التواصل في أنّ السارد موجه عمله إلى متلق (وهو المسرود له)، ووظيفة للشهادة، وهي مصادر الذي يشهد به صاحب النص الوظيفة الايديولوجية يفسر السارد الوقائع بدءا من معرفة عامة، الوظيفة الإنجازية للسرد هذه الوظيفة التي تبرز فيها الاقناع إننا نادرا ما نحكي لأجل متعة الحكي، ولكن نوثر، نغري، نستقطب. ينظر، كريستان أنجلي، جان إيرمان، السرديات، نظرية السرد، ترجمة ناجي مصطفى، منشورات الحوار الأكاديمي، دار البيضاء - المغرب، ط1، 1989، ص101، 102.

¹ - ينظر، منى بيكر، ترجمة السرديات، سرديات الترجمة هل حقا الترجمة جسر بين الشعوب والثقافات؟ مترجمة، حازم عزمي، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 66، 2005، ص22.

شائعاً في أقوى عصور البلاغة؛ أي القرن الثامن عشر»¹ بهذا لا يقع الحجاج في خطاب واحد أو بعينه، فهو متعدد المنازل فلا يتم تحديد وظائفه ودلالاته إلا بالتعرف على نوعية الخطاب القابع فيه، أو الساكن فيه، ممّا أصبح لدينا حجاج فلسفيّ، وحجاج قانونيّ وحجاج شعريّ وحجاج سرديّ، ولاشك أنّ تلك الأخبار التي كانت تروي النوادر، والقصص لم تكن نروى لأجل التلذذ بها لأنّه من خلال قراءتنا لها ترانا نستخلص منها عدة فوائد وحكم التي تسخر فيها المشاهد، والحبكة لخدمة الحجاج التي تنتقل بها من الوظيفة الإخبارية إلى الوظيفة التأثيرية.

وهذا يستدعي من الحاكي أن يوظف الحجة في نادرته، أو في نوع آخر من الجنس السرديّ إذا ما رام أن يقنع المتلقي، حيث «تختزل هذه الوظيفة النص السرديّ في الخطاب الحجاجيّ إذ الخبر حجة، أو فعل لغويّ إنجازيّ acte illocutoire يتوجه إلى المتلقي مذكراً أو منبهاً، أو ناصحاً. فعلى الرغم من أنّه لا يحتوي على ملفوظ مرتبط بالمتلقي مباشرة؛ حيث لا نعثر في أيّ نص من نصوص الأخبار على إشارات تتوجه مباشرة إلى المتلقي بالأمر أو النهي أو بأيّ فعل لغويّ آخر إلا أنّ ذلك لا يعني أنّها لا تتضمنه؛...»²

إذ جوهر الأمر يتوقف على إدراك القارئ لهذا الخبر الذي قرأه، فالعملية السردية التواصلية لا تتم إلا بوجود مخاطب ومخاطب، «ورغم هذا التسلسل الخطابيّ في الوظيفة الاتصالية إلّا أنّ المتكلم في خطاب الحجاج السرديّ يسعى إلى إبراز تفوقه على المخاطب فالتكلم وإن أقرّ بالمخاطب وحضوره إلّا أنّه يسعى إلى انتهاك العلاقة التراتبية في الخطاب لأنّ خطاب الحجاج يتأسس على مبادئ تدليلية؛ وبرهانية لا يستطيع النهوض بها إلّا المتكلم الذي غالباً ما يقوم بتجاوز علاقته بالمخاطب؛ ليضمن السيطرة على مقاليد السرد»³

الحجاج السردى عند الجاحظ:

لأنّ السارد إذا اعتمد على آلية الإقناع في كتابة خطابه، سيسعى جاهداً إلى إيصال هذه القناعة إلى مخاطبيه، والتي لا تتم إلّا بإحداث أثر بالغ في عقول، ونفوس متلقيه. لأنّ تجاهل

¹-Seymour chatman arguments et narration in l'argumentation texte dites par Alain Lempereur colloque de écrits Ed margada 1991 p148

²- محمد مشبال، البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كلية الآداب جامعة عبد الملك السعدي، تطوان- المغرب، د.ط. 2010، ص15.

³-هيثم سرحان، الحجاج السردى عند الجاحظ، بحث في المرجعيات و النصيات والآليات، مقال، مجلة العربية للعلوم الانسانية، الكويت، العدد، 115، 2011، ص 17.

هذا التخاطب من شأنه يحدث آثارا سلبية. كما أنّ الحجاج في السرد ليس هو الذي ينجم عن الأثر، أو الاتصال بل في طريقة المعالجة التي يحتوي عليها الخطاب كأن يكون هناك ادعاء واعتراض بينهما حجج، أو في محاولة السارد أن يقنعا بوجهة نظره من وجهة أخلاقية أو تعليمية، وهذا النوع من الحجاج السردية نجده في التراث العربي عند الجاحظ (ت255هـ) « إن النص السردية عند الجاحظ* نمط بلاغي حجاجي يلتقي مع النصوص الحجاجية الصريحة مثل الخطبة، والموعظة في توجهها نحو المتلقي لتعديل فكرة، أو تحفيزه على الفعل، لكنه يشترك مع النصوص التخيلية في كونه خطابا سرديا يروي حكاية متخيلة غير قابلة للاختبار»¹

والجاحظ في كتاباته نراه يحرص كل الحرص بحضور القارئ حضورا فعليا، ولعله يكون حضورا متخيلا مما يوجه طاقاته الإبداعية، والكتابية نحوه، فيستعين بالحجاج لإيصال أفكاره حتى يقنع بها قارئيه، منهج اعتمده الجاحظ في معظم مؤلفاته كالبعثاء، والتي ترجع إلى رؤيته الفكرية المنبثقة عن فلسفة تقوم على البرهان، والدليل، فيمنح بذلك للخطاب عدة وظائف متنوعة، وظيفة تواصلية، وأخرى حجاجية مع الوظيفة الأدبية، وهي سمة فنية لا تغيب في كتابات الجاحظ، ولا ننسى أثر فكره الاعتزالي، فهو خير من يمثل المدرسة الاعتزالية التي تقوم على مبدأ العقل*

يقوم النص السردية عند الجاحظ على أنه هناك توافق بين السارد والمسروود له والمتمثل في الأفكار التي يطرحها صاحب النص التي هي في مجمل الأمر مواضيع مسلم بها عند المتلقي كمعرفة الأخلاق التي تسود في ذلك المجتمع، فتصبح هذه المسألة حجة ضمنية في الخطاب مثل قصة خبر قاضي البصرة مع الذبابة هذا القاضي المعروف بالوقار، والرزانة إلى أن تتعرض له الذبابة في إحدى مجالسه لكنه لم يلتفت إليها إلّا بعد أن طالت بالدوران عليه هنا ينزل القاضي من المنزل التي كان يتربع عليها إلى منزلة أدنى وأقل شأنًا، «... فمزال يلح

* على سبيل المثال في كتاب الحيوان الذي يحتوي على العديد من النصوص (نواذر أو أخبار أو قصص) التي يعمد فيها الجاحظ إلى تفعيل آليات الحجاج مثل خبر القاضي عبد الله بن سوار وإلحاح الذباب. ينظر، الجاحظ، الحيوان، تح محمد عبد السلام هارون، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1385هـ، 1975م، ج3، ص343. التي نجد لها تعليقا عند محمد مشبال بأنه تتضمن فعلا يحرضه (الذي هو القارئ) على اتخاذ موقف من شخصية القاضي عبد الله بن سوار المتكلفة والمغرورة، والحرص على تجنب سلوكه بالسير نحو ما تمليه الطبيعة الإنسانية، ينتج هذا التعليق من فعل إدراك القارئ لهذا الخبر بالإعراض عن مثل هذه السلوكيات، فنراه بذلك يستهدف إصلاح المجتمع الذي جسده فعل الحجة. ينظر المرجع السابق، ص15.

¹ — المرجع نفسه، ص 16.

* الذي هو عنده آلية يؤول بها كل القضايا، وهذا الأثر ظاهر جليا في أدبه وبلاغته الذي يحتكم بفضلته إلى الحجة والبرهان.

عليه(الذباب) حتى استقرغ صبره وبلغ مجهوده فلم يجد بداً من أن يذب عن عينيه بيده، ففعل وعيون القوم إليه ترمقه، وكأنهم لا يرونه، ففتحى عنه بقدر مارد يده، وسكنت حركته ثم عاد إلى موضعه، ثم ألجأه إلى أن ذب عن وجهه بطرف كمة،...»¹ وما زالت الذبابة تحوم بالقاضي حتى أفقدته صبره معترفاً بضعفه أمامها باستحضار قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْلُبْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئاً لَّا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾²

« وليس استشهاد القاضي بالآية الكريمة سوى حجة صريحة أو حجة سلطة، لتدعيم الحكمة الضمنية التي قام عليها النص، والوصية الصريحة التي أوصى بها الجاحظ قارئه ومستمعه من قبل، فالحجاج في هذا النص لم يقم بواسطة هذا الحجة الظاهرة فقط، بل إن بنيته العامة تمثيل حكاية، وحجة سردية لحكمة ضمنية»³

وهذه الحكمة تستنتج من خلال ردّة فعل القاضي الذي نفذ صبره الذي جعله يتصف بسلوكات غريبة، وهو قاضي في مثل هذا المقام لا يلزمه أن يحمل مثل هذه السلوكات كالضحك وغيرها إن هذه الوظيفة البلاغية الحجاجية ليست سوى نتيجة موقف تواصلية يتوخى فيه السارد الذم والسخرية، وإثارة انفعالات الاستهجان، والنفور في المتلقي، وتأسيس أفعال إنسانية واجتماعية نبيلة في المجتمع بهذا يكون الجاحظ قد قام على إثارة المتلقي وحمله على الازعان في نفس الوقت وهذا الازعان ليس إجبارياً، وإنما في طريقة سرده لهذه الحجة التي انطوت عليه الحبكة السردية مع قصده بأن تكون هذه الأهداف التي يرمي إليها الجاحظ مسلّمة بها في ذهنية ذلك القارئ.

تتعدد صور الحجاج السردية عند الجاحظ(ت255هـ) بشكل بارز الأمر الذي جعل القراء يقبلون «عليه استجابة للأفق البلاغي الذي شكلته هذه الآثار، وكشفت عنه القراءات المعاصرة لها، إلا أن إعادة الكشف عنه في الوقت الحاضر لم يكن ليتحقق لولا ترسيخ هذا المعيار في الثقافة النقدية الحديثة، وتشكيله لأفق فئة عريضة من القراء تشبعوا بمفاهيم البلاغة الجديدة ونظريات النص الحديثة، وتحليل الخطاب»⁴ والحجاج عند الجاحظ ليس مقصوراً على مدونة دون أخرى بل جميع مدونات الجاحظ(الحيوان، والبيان والتبيين

¹ - الجاحظ، الحيوان، تح، محمد عبد السلام هارون، ج3، ص345.

² - سور الحج، الآية 73.

³ - محمد مشبال، البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، ص49.

⁴ - المرجع السابق، ص138.

والبخلاء، والرسائل) كلها تنبثق من أرضية حجاجية صنعه ذلك الفكر الاعتزالي الذي لا يلبث أن يتوقف عن الحجاج، غير أن الحجاج السردية عنده سرد بسيط إذا ما قارناه بينه وبين السرد الحديث الذي تطول فيها الأحداث، وتتشابك فيه المشاهد، وإن كان هو أيضا يقوم على المكون التخيلي، فليس التباين من حيث الشكل فقط، وإنما من حيث البنية والوظائف.

الحجاج في السرد الروائي المعاصر: (مقطوعة من رواية الذاكرة المنسية لـ حبيب

مونسي)

يشكل السرد الروائي الحديث، والمعاصر معمارية خاصة، وهندسة متفردة من الأداء والصياغة والتشكيل، إذ يحاول الروائي أن يقدم صورة حقيقية وصريحة عن مختلف أشكال الحياة الاجتماعية، والسياسية، والأدبية لعصره، «وذلك من حيث إنها تسرد أحداثا تسعى لأن تمثل الحقيقة، وتعكس مواقف الانسان، وتجسد ما في العالم؛ أو تجسد من شيء مما فيه على الأقل»¹ تنهض على اللغة، والشخصيات، والزمان، والمكان، والحدث، فترتبط فيما بينها بما يسمى بالتقنيات السردية كالسرد والوصف، والحبكة، والصراع وهي في «حركتها الكلية تحرك واقعا حيا، تضطرب فيه الرؤى والأحاسيس، وتتقاطع الوضعيات مشكلة شبكات من العلاقات، يعمرها ما يعمر الحياة من توافق وتناقض في آن. ومن هنا تنشأ سحرية عالمها في اختزالها حاضر الانسان على صفحات معدودة»²

مما تقتضي توظيف جميع أنواع الأساليب التعبيرية، والبلاغية، وآلية الحجاج إحدى هذه الوسائل التي تكاد تغيب عن هذا الفن السردية، قد تتجلى من خلال الصراع التي تحتوي عليه الرواية، أو حركتها، كما يمكن أن نلمحه من خلال كلام بعض شخصياتها.

وتوفر الحجاج في السرد يمكن أن نجده « حتى في السرد القائم على الإيديولوجيا فيسخر الحجاج لحبكتة السردية، ويصبح تابعا لها، حتى في نصوص السرد ما بعد الحدائي والطليعي التي لا تدعن بسهولة للتحديد»³ لأن الوظيفة الايديولوجية تتمثل في تلك الأفكار

¹ - عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة، د.ط، د.ت، ص12.

² - حبيب مونسي، فعل القراءة النشأة والتحول، مقارنة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال عبد المالك مرتاض، منشورات دار الغرب، وهران، د.ط. 2001، ص 187.

³ - Seymour chatman arguments et narration in l'argumentation texte dites par Alain Lempereur colloque de écrits Ed margada 1991 p 150 .

والمواقف التي تسعى الرواية أو الراوي من روايته أن يقنع بها قارئه من تناوله لقضايا فكرية أو ثقافية أو أخلاقية في المجتمع، وهذه الرغبة في الاقناع تفتح مجالا واسعا أما الحجاج في السرد تلك «رغبة الكاتب في توصيل وجهة نظره، وأحكامه التقييمية، وحجاج الشخصيات عندما تترجى، وتتهدد وتندب وتتهى، وتحرض وتدافع وتتهم وتستحسن، وتستهن، وتضرب الأمثال، وتستشهد، ويطوع بعضها بعضا»¹ فيصبح عنصر الحجاج بذلك خادما للسرد.

وهذا يعود بنا إلى تلك الفكرة الموجودة بين البلاغة والسرد* التي سرعان ما أخذت هذه العلاقة في النمو، والتطور وفي إعادة الصياغة بعدما شهدت البلاغة من ميلاد جديد، فقد عرفت بلاغة الرواية بأنها «هي كل الطرائق والوسائل الفنية، والأسلوبية، والفكرية أي الحجاجية التي تجعل القارئ يقتنع بأنه بصدد حكاية ليس بصدد فكرة، بأنه لا يقرأ مقالا أو رأيا أو فكرة وإنما حكاية»² تعريف من شأنه يساوي بين البلاغة والحكاية لكن البلاغة الجديدة تفتح لنا أفقا جديدة في الدرس السردى الروائى الحديث، فقد نتمكن من قراءته باستحضار آليات الحجاج بيد أنه لمعرفة الرابطة، والعلاقة القوية التي تجمع بين الحجاج والسرد وخاصة منها الرواية، مع التساؤلات التي يمكننا طرحها مثل: كيف يمكن أن يكون الحجاج في الرواية؟، هل من خلال شخصياته أو في صراعتها، أو في حديث الراوي؟ وما هو الدور الذي يلعبه الحجاج فيها أو الوظائف التي نستخلصها منه؟

إنّ هذه التساؤلات، والأقوال النظرية لا تعطينا إجابة كافية شافية، ولا يتمثل السرد والحجاج إلى التأسيس إلّا إذا صاحبه تحليل، أو تمثيلات لذلك سنستأنس بنموذج في هذا نبين فيه توافر الحجاج* في الرواية، وهي مقطوعة من رواية (مقامات الذاكرة المنسية) للروائي والأديب والناقد (حبيب مونسي) وقع اختيارنا عليها لما شدنا فيها من مواضيع مترامية

¹-Ibid. p152.

* هذا الطرح قدمه واين يوث في بداية الستينات سنة 1961 في كتابه بلاغة الرواية Rhétorique of fiction الذي أسس فيه نمودجا تحليليا بسيطا يقيم فيه فعل البلاغة الروائية على تحليل معين لتلك العلاقات الموجودة بين الراوي والشخصيات. مرابطي صليحة، بلاغة السرد بين الرواية والفيلم، مجلة الخطاب، مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولودي معمري تيزي وزو، العدد الثامن (خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب)، ص223. ومن الذين اهتموا ببلاغة السرد بول ريكور واهتماماته المتعددة للحجاج الذي يعد فارقا بين كتاباته البلاغية التي تظهر بصورة غير مباشرة، حيث تظهر في المباحث التأويلية (الهيرمنيوطيقية) من جهة، وبين دراساته الأخيرة للسرد بوصفه ظاهرة بلاغية وجودية تستوعب حصيلة كل العلوم والتجربة الانسانيين من جهة ثانية. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، ط1 2008، ص158.

²- عبد الحميد عقار، ندوة بلاغة الرواية، مجلة بلاغات، العدد1، المجلس البلدي لمدينة القصر الكبير، المغرب 2011، ص141.

* يكون هذا مثالا على وجود الحجاج في الرواية بشكل عام، وإن كانت القصة تحتاج إلى بحث خاص بها.

الأطراف لمسنا فيها أمهات القضايا التي يتداولها الضمير الجمعي، وتواصلت من خلالها أجيال لحقب متعددة يمكننا أن نلفت إلى جزء من جوانبها: أ- نقد اجتماعي يتمثل في صورة المتقاعد في أسرتيه الأولى والثانية*، ورصد ديناميكية المتقاعد، فهل التقاعد يعني به المجتمع شلل الحركة أم شلل السلطة، أو ربما قصور في السلطة، أو تنظيم سرعة حركية تحتاج إلى كبح وإعادة نظر أو تراجع في سلطة الأب الذي تقدّم به السن المصاحب لتراجع الطاقة المادية. ب- ونقد ثقافي متعلق بصورة المثقف في مجتمعه، وتواصل هذا الأخير معه.

يكون الحجاج في أغلب الأحيان بين مدّع ومعترض، وفي مقطوعتنا الروائية هنا يكون المدعي الأول هم عائلته التي لمحت في ربّ أسرتها أنه مريض، والذي كان رأي الأب عكس ما يقولون، إنها صورة الرجل الكبير في المنزل صراع بينه وبين أسرته، فكانت بداية هذه الرواية مقدمة لهذا الحجاج والتي تكون بدايته من الزيارة الأولى لأيمن بأبيه سليم إلى الطبيب النفساني، فینصت الأب إلى حديث ابنه إلى هذا الطبيب، حيث نرى فجوة في هذا المشهد وهي غياب ذلك الحديث ولم ينقل لنا جميع مجريات المحادثة، فيستفتح الحجاج بعدها بسؤال الأب إلى هذا الطبيب عن «إن كانت هنا قصة أغرب من هذا؟»¹ هنا يتغير المدعي، ويظهر المدعي الثاني ألا وهو الطبيب الذي عليه أن يحاول أن يثبت لهذا الأب بأنه مريض.

لكن المدعي عليه لا يترك له فرصة في ذلك، وأنّ المدعي الأول (العائلة) يحاول أن يتخلّى عن مهامه كمقام رب أسرة قد أتى عليه التقاعد، وأنّ ما يحاولونه هو أسلوب متحايل فيه «يبحثون عن صيغة لإبعادي عنهم تحفظ لهم ماء الوجه»²، تتلخص في أنه اعتراض نفسيّ حجة عاطفية التي انساق الطبيب معها في أول الأمر، فلمح الطبيب من وراء هذه الحجة العاطفية أنها فخ وكأنّ المعترض (المريض) يرغب في توهيمه. قول الراوي: «أحس الطبيب بفيض من العطف يأسره أول الأمر، ثم تمالك نفسه»³، وتبدأ معاينة المدعي (الطبيب) بالملاحظة بأنّ حركة هذا المريض سليمة ليس فيها ما يدلّ على أنّ هذه الحركة بها خلل.

* أسرته الأولى: هي عائلته، وأسرته الثانية هي المجتمع.

¹ - حبيب مونس، مقامات الذاكرة المنسية رواية، د.ط، 2004، ص7.

² - ينظر، المرجع نفسه، ص7، 8.

³ - ينظر، المرجع نفسه، ص8.

فيقوم الحجاج في هذا المقام على الحركة، من ناحية المعارض وهو أن يمثل بأفعال توحى بعدم مرضه في قوله «بيد أن هذا الكهل لا تحمل نظراته شيئاً من الشرود والغموض كل ما فيه سليم. بل يحتفظ على طرفي شفته ابتسامة تهكم، وكأن الأمر الذي يعنيه الآن أمر لا يحتاج فيه إلى هذا الجدو ذلك الخوف»¹ هذه الحركة الحجاجية قد أربكت الطبيب الذي يحاول بأن يمتلك زمام الأمور من خلال فعل الاعتدال، ولعلّه يهندس الحجاج في هذا المقطع في بعض جوانبه بأنه حركة حجاجية يصاحبها قول من كلا الطرفين (المدعي والمعارض)، فيكون بهذا النمط الشكلي:

المدعي ← حركة حجاجية هي الاعتدال ← قول (بأنه ليس كما تعتقد)
المعارض ← حركات تنبئ على أنه سليم، رافقتها ابتسامة سخرية أقواله التي هي الأسئلة التي طرحها على الطبيب (الحجاج بالسؤال*) مع إجاباته في نفس الوقت، قول الراوي «سلامتي أيها الحكيم؟ لو سردت لك الساعة اسمي ولقبى ورقم بطاقتي، وعدد سنوات الخدمة وتاريخ اقتراني بزواجتي، وعدد أبنائي وتاريخ ميلادهم... وما شئت من الوقائع تثبت هويتي فهل يثبت لك ذلك سلامتي كما تزعم؟ أم هناك تمارين أخرى يتمكن بواسطتها الطبيب من إثبات السلامة؟..»²، ولعل كلمة تزعم* تحمل معنى الادعاء التي ترددت ثلاث مرات في هذا المقطع ليس فيه من الصحة في شيء، فقد تحدى بذلك الأب الطبيب الذي لا يجد ما يبرر موقفه، وهي عدم كفاية حجه لأن يثبت للمعارض بأنه مريض إلا أن حجج المعارض كانت قوية، ومنطقية لم يجد المدعي ما يواجهه بها «كيف يميزون بين الصحيح، والعليل، وبين العاقل والمجنون إنكم تعتقدون بي جنة أليس كذلك؟ طبيب، كيف أكون مجنوناً، وأنا أجد في تقولاتكم

¹ - ينظر، المرجع نفسه، ص 8.

* يقودنا الحجاج بالسؤال إلى ميشال مايير (Michel Meyer) ينهض الحجاج عنده على المسألة هذه الفكرة منبثقة من جوهر الفلسفة القائمة على التساؤل والمساءلة، والسؤال الحجاجي عنده أن يكون متضمناً لطرافة فكرية، بحيث أن المخاطب عليه أن يستنتج من دلالاتها أنها تؤدي متعة له من جهة، وتكون تدعياً للفرضيات من جهة أخرى. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص 134، 135.

² - ينظر، المرجع السابق، ص 9.

* كلمة (تزعم) تلفت انتباهنا إلى تلك القضية التي أشار إليها عبد المالك مرتاض في عبارة (زعموا) والدور الذي تلعبه في السرد، بأن مصطلح زعموا ينسجم مع طبيعة السرد القائم على التسلسل الزمني الذي يأتي من الخارج، أو عن طريق حياد المؤلف المزعم القائم على اصطناع ضمير الغائب، فكان هذه الأداة السردية تقابل ما يعرف لدى منظري الرواية الغربيين بعد مصطلح الرؤية من الخلف (La vision par derrière) كما يحمل احتمال الناقد على أن أول من اصطنع هذه الطريقة السردية عبدالله ابن المقفع (ت 142هـ). عبدالمالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، ص 141.

شارت الجنون عينها...إنني أحاول أن أبين لك أن الاختلاف في الرؤى، والأفكار رحمة مهداة لنا من الله عزوجل»¹

ليس مرمى هدفنا من هذا النموذج إلا إلى إثارة قضية الحجاج في السرد الروائي، وأنها تتطلب دراسات أعمق في معرفة وظائف الحجاج في الرواية، وما الجديد الذي يمكن أن يأتي به الحجاج على الرواية؟

قد يكون بنية أصلية في الرواية، أو في حلقة من حلقاته، من أجل الإقناع أو بين شخصياتها، وثانياً وهو الجزء المهم هو الأثر التي تحدثه في المتلقي لأنه خطاب ينتظر القراء أن يقرؤوه مع الاهتمام بالعلاقة، أو الرابطة إن كانت موجودة بين عنصر السرد والحجاج، مثل الحجاج في خطاب الشخصيات، والذي نقرأ من خلاله الحوار الدائر بين الشخصيات في مثالنا الذي أخذناه بين الأب والطبيب، كيف كان واحداً منهم يحاول أو يسعى أن يبطل مقولة الآخر أيضاً حجاج الذات مع نفسها، ولقد قام الحجاج في هذه المقطوعة على الحركة حجاج بالحركة بين معاينة الطبيب، والتي كانت ضعيفة أمام حركة المعارض الأب الذي تبدو في حركته الحجاجية سليمة بسلامة جسمه، وعقله من ادّعائهم بالجنون، فقام الحجاج هنا في مجمله على قصدين معرفين هما الادّعاء والاعتراض على مستوى الشخصيات هذا ما وقفنا عنده.

وإذا أردنا أن نعلم إلى هندسة هذه المقطوعة من الوجهة الحجاجية، وجب علينا معرفة نوعية الحجج التي توظفها، حتى يستبان لنا المخطط المعماري الحجاجي لهذه المقطوعة السردية، فهنا نصادف أربعة أنواع من الحجج؛ حجاج بالسخرية، وحجاج بالعاطفة، وحجاج بالحركة (حجاج حركي)، وحجاج بالسلطة لهذا نمضي في الوقوف عند كل نوع من هذه الحجج، وذلك حسب ما ظهر لنا من خلال قراءتنا لها في مرات متتالية كما يمكن ألا يقتصر الحجاج على هذه الأنواع والتي تتوقف، على اتساع مجال القراءات بعدد القراء لتأويلات النص.

الحجاج بالسخرية:

تمثل السخرية أنها إحدى فنون القول، وغرض من أغراض البلاغة، فالساخر في خطابه لا يسعى لتحقيق المتعة الفنية عن طريق النتائج التي تخلفها كالضحك، أو الاستهزاء

¹ - ينظر، المرجع السابق، ص 10.

ولعلّه يكون المسخور به حاملاً لتلك الصفة الحقيقية فيه، كتوفر فعل الجبن لجبنه أو فعل البخل لبخله، لأنّ هذه السخرية* تمثل سلوكات هي ظواهر متفشية في المحيط الاجتماعي، والثقافي يلجأ الساخر إليها ليغيّر من هذه السلوكات المنبوذة في طبيعتها، فهي لا تقال لأجل الهزل بل يصبح أسلوبها معالجة مما ترتفع بها من مرتبة المتعة الفنية إلى مرتبة الإقناع، فهي إحدى الوسائل البلاغية التي يريد بها الساخر إقناع متلقيه، ويتربص بها إلى إخضاع خصمه وإذلاله وهي عند بيرلمان وتيتكا (TytecaPerlman) عمل حجاجي، «فاستعمال أو استخدام السخرية دليل على توفر الحجاج، ذلك أنّ شكلها المتمثل في التعارض، أو الاختلاف هو عمل ذو طابع حجاجي»¹.

إذ استخدام عنصر السخرية، ما هو إلّا لغرض حجاجي، فهي تقلّل من شأن الخصم عن طريق الضحك، والاستهزاء، والاستحقار لكن القصد من ورائها أنّها عملية إقناعية لا اعتراض قول، أو فعل المدّعي، وضرب حججه عرض الحائط تجعلها ضعيفة، وهي تهوي بها من الأعلى إلى الأسفل «تعتبر ضرباً من الاستهزاء بشخصية الطرف النقيض وإهمالا لقيمه الإقناعية ويحاول المتلفظ من خلالها توظيف الجوانب السلبية للذات المعترضة ويعدد تصرفاته المتناقضة، وأخطائها المضحكة المؤثرة، والمفارقات التي تقع فيها الحجاج على قوة المؤيد وارتكازه على مبدأ الوضوح قيمة المصادقية وسمات الجدية»²، والسخرية في قطعنا الروائية تتمظهر في عدة أقوال، وحركات و إن صح التعبير هي أفعالا كلامية تبدأ من سؤال الأب الطبيب «هل سمعت أيها الحكيم بأغرب من هذه القصة...»³ استفهام يحمل في طياته معنى السخرية غرضه البلاغي النفي، يحاول الأب من خلاله أن ينفي هذا الادّعاء في أسلوب ساخر بأنّ هذه القصة من نسيج الخيال.

* استعملها القرآن الكريم في ست عشرة مرة، بمعنى الاستهزاء و الاذلال، والضحك كقوله تعالى (إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سَخِرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضَحِكُونَ) سورة المؤمنون، الآية 109، 110. والمعنى هنا الاستهزاء والضحك.

¹-Perlman Chaïm et obrechts tyteca Lucie, l'argumentation, la nouvelle rhétorique, 1983 universite du Bruxelles, p 280.

²- غمشي بن عمر، سيميولوجيا الاتصال في الخطاب الديني قصص الأنبياء في القرآن الكريم نموذجاً، رسالة دكتوراه في علوم الاعلام والاتصال جامعة الجزائر الثالثة، كلية العلوم السياسية، قسم علوم الاعلام والصال، 2010، 2011، ص 169.

³- حبيب مونسى، المرجع السابق، ص 7.

ومن مظاهر السخرية «كلّ ما فيه سليم بل يحتفظ على طرفي شفتيه ابتسامة تهكم وكأنّ الأمر الذي يعنيه الآن أمر تافه لا يحتاج إلى كلّ هذا الجد وذاك الخوف»¹ وقوله «ضحك سليم ضحكة رقيقة خافتة...»² كانت هذه حركات تتبى بسخرية المدّعي، وهي في نفس الوقت شكّلت تمهيدات، أو مقدمات من سخرية القول إلى سخرية الفعل تدرج بالحجة من طابق إلى طابق حتى وصلت سخرية المعارض من المدّعي ذروتها ممّا حملت على وجهه علامات الغضب في قالب لغويّ استفهاميّ (هل قرأت فيما تعلمت أسخف من هذا الادّعاء يا حكيم) استفهام بلغت فيه السخرية مبلغا كبيرا من الاستهزاء بنفيه الجانب العلمي للطبيب، فهي تهزّ بكيان الطبيب كلّ ما تعلمه هذا الطبيب وشهادته لا قيمة لها في سعيه لإثبات حجج ادّعائه.

«إذ يعد الضحك ممارسة هجومية، وتقنيّة فعالة لإبطال ردود الفعل المحتملة للمسخور منه وإنزاله منزلة حرجة»³ بيد أنّه جاء رد الطبيب أيضا بسخرية فعلية «ضحك الطبيب بدوره وحرك ذقنه... أنت تذهب بنا يا سيّد سليم إلى متاهات فلسفيّة، ونحن نحاول معرفة علّتك...»⁴ فإثبات الخصم أنّه أضحوكة ومهزوء به هو إثبات على عدم صحة هذا الادّعاء، وتصبح حجج الخصم أمامها ضعيفة خاصة إذا لم تجد له جوابا مناسباً، «ومن خلال ما سبق ذكره، يتبين أن توظيف السخرية باعتبارها تناقضا حجاجيا يسمح للمخاطب بالمحاجة دون تحمل النتائج.»⁵

فالسخرية من شأنها تعطي للحجاج قوة دفع في حرب نفسيّة أو صراع نفسيّ بينه وبين خصمه، فيقوى بذلك موقفه «لأنّ المخاطب لا يهدف من خلال خطابه الساخر إلى صنع أو تقديم متعة فنيّة إلى المتلقين أو يحاول تغطيته بإيهامه، أو التحايل عليه، إنّهُ يسعى إلى إحداث الاقناع لدى القراء بالحجة في أسلوب يزاوج بين عنصر الامتاع، والاقناع، ووجودها في الخطاب الحجاجيّ دليلا على أنّها عنصر أساسي فيه ليست مجرد زخرفة خارجية له»⁶

¹ - المرجع نفسه، ص8.

² - المرجع نفسه، ص8.

³ - أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، مكتبة المدارس، الدار البيضاء، ط1، 1432هـ - 2011م، ص33.

⁴ - المرجع السابق، ص10.

⁵ - حمو الحاج ذهبية، التعدد الصوتي من خلال السخرية في المنظور التداولي، (مقال)، مجلة الخطاب دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب، دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد4، جانفي 2009، ص255.

تعتبر السخرية نوع من أنواع الحجاج التي تعتمد على ترك المناظرات والمجاجبات الحقيقية إلى جانب حجة الصمت التي لها دور في الحجاج بعدم إعطائها الخصم إجابات إهانة واستحقار، فتسكن بذلك حركة المخاطب. ينظر، محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، النجاح الجديدة- الدار البيضاء، ط1، 1426 هـ - 2005م، ص39، 40.

⁶ - Alain Lempeur, 1991, l'argumentation, collectif. Michel Mayeur, université de Bruxelles centre- 12 européen pour l'étude de l'argumentation, Edition margada, p108- 109.

فالسخرية بالمخاطب هو في الوقت ذاته إثبات لتفوقه عليه، غايته التأثير، وحمل السامعين على الإقبال على القضايا التي تعالجها باعتبارها مقوّمًا حجاجيًا، وميزة أخرى نرى السخرية تتمتع بها هي شكلها المختصر والمحدّد الذي ترد فيه، ممّا يسمح للذاكرة باحتوائها واستيعابها بسرعة التي تجعلها أكثر وأشدّ تأثيراً.

الحجاج بالعاطفة:

لا يقوم الحجاج على العقل، أو المنطق وحده، بل يمكن أن يكون للعواطف مكان في الحجاج، إثارة المشاعر في نفوس الجمهور، والمتلقين، فهي مظاهر واضحة الاستعمال في حياتنا اليومية، فقد ظهر إلى جانب الحجج العقلية، والمنطقية نوع ذو « مسلك آخر في الحجاج مهم يقوم على بناء العواطف داخل الخطاب بناء حجاجيا يساعد على تبرير ما يشعر به المتكلم من عواطف، وحمل المخاطب على الاعتقاد في صحة ذلك الشعور، ومن ثم على تبنيه»¹ فاستدعاء عاطفة الشفقة مثلا في مقطعنا الروائي تبرز في هيئة المعترض الأب حيث أحس الطبيب بشفقة نحوه في أول وهلة «كان الطبيب يرقب سليم وهو يتحدث بهدوء دون أن ينظر إلى ابنه. فإذا به يشهد أمامه كهلا يشعر بمرارة وفداحة وضع يؤول إليه أمثاله. أحس الطبيب بفيض من العطف يأسره أول الأمر، ثم تمالك نفسه، وحقق في سليم محاولا تلمس الفخ الذي نصبه له...»².

ذلك أنّ المشهد والوضع الذي آل إليه هذا الأب من كبر سنه، وتقاعده، وكيف انقلبت عليه الدنيا، وشعوره بمرارتها قد رسمت عاطفة لا يكاد أحد أن يشعر، أو يحسّ بها فيتجاهلها أو يمر عليها مرور الكرام دون أن يستمع إليها، ويعيش معها، بيد أنّ هذه الحجة العاطفية قرأها الطبيب بمنظر آخر بعدما كاد أن يقتنع بها في البداية، رأى أنّها فخ من هذا الأب أنّها مغالطة وهذا يقودنا إلى فكرة المغالطات في الحجج (المغالطات Fallacies) حيث «أنّ العواطف عدّت من المغالطات التي تفسد الاستدلال وتتأى به عن المسالك التي ينبغي أن يجري فيها واعتبرت حجة من تعوزه الحجة الصحيحة»³.

¹ — حاتم عبيد، منزلة العواطف في الحجاج، (مقال)، مجلة عالم الفكر عدد خاص بالحجاج، العدد 2، المجلد 40، ديسمبر 2011، ص 240.

² — حبيب مونسى الذاكرة المنسية، ص 8.

³ — حاتم عبيد، منزلة العواطف في الحجاج، ص 247.

لكن الادّعاء بأنّ هذه الحجة مغالط بها قد يكون غير صحيح لأنّه لا يمتلك المدّعي قرينة دالة على ذلك، ولعلّه تلمسها بأنّها فخ محاولة تضليل من المعارض هو موقعه أي (موقع الطبيب) ربّما يفرض عليه أنّ يضع كل الاحتمالات كاحتمال أنّه يتعامل مع مريض لم يسبق له أن تعامل مع حالة مثله، أو أنّها نموذج صعب، وأنّ الشفقة أو العاطفة في مثل هذه الحالة لا تستثمر مفعولها، فإذا أخذها الطبيب بعين الاعتبار، وهو في موقع المعالج طبيب نفساني قد يغيب الجانب العلمي في تشخيصه لحالة المريض، غير أنّها صفة لم يتّعمد المجيئ بها، وإنّما هي وصف حقيقي لحالة هذا الأب كما أنّه لم تكن الحجة الوحيدة، بل كان قبلها وبعدها حجج مساندة لها في ذلك.

وهذا الرفض بأنّ الحجة العاطفيّة هي حجج مغالط بها نجدها عند والطن دوجلاس (Walton Douglas) في مؤلفه منزلة العواطف في الحجاج* الذي يرفض فيه بأن تكون حجج العواطف مغالطة، بيد أنّ قوله هذا نلمحه في كتاب آخر له (أساسيات في النقد الحجاجي Fundamentals of critical argumentation) في عنوان نداء إلى الشفقة (Appeal to pity) «إنّ حجة العطفة أو الشفقة هي حجج كغيرها من الحجج الأخرى وتكون وظيفتها في غالبيتها ليس للمغالطة، لأنّها لها تأثيرا قويا في الاقناع، حتى وإن لم تكن لها علاقة أو، ارتباط مباشر بالموضوع، لأنّه في بعض الأحيان والحالات يكون نداء إلى الشفقة حجة ماديّة»¹ فقد تكون الحجج العاطفيّة سليمة وقويّة، وقوتها تكمن في مصداقيتها.

ولأداء الحجاج بالعواطف وضع والطن دوجلاس (W. Douglas) « شروط ثلاث لتحقيق من مصداقية هذه الحجج العاطفيّة، أولا الابتعاد عن فكرة أنّ الحجة العاطفيّة تكون دائما مغالطة، والشرط الثاني إلزاميّة أو ضرورة الخروج من تلك النظرة الضيقة التي لا ترى من البناء الحجاجي إلّا ما كان يقوم على مقدمات تستتبط منها جملة من النتائج، وشرط ثالث معرفة

* تناول فيه أربع حجج قائمة على العاطفة: الحجة القائمة على الجمهور، والحجة القائمة على استشارة الشفقة، والحجة القائمة على القوة والتهديد والحجة القائمة على الشخص. ينظر، المرجع نفسه، ص250.

¹ - Douglas Walton, Fundamentals of critical argumentation, Cambridge university press 2006, p290.

حيث قدم مثالا هو عبارة عن نداء استغاثة تقديم مساعدات لأطفال يتضورون جوعا (كارثة المجاعة) تم هذا النداء على رسم صورة طفل أخذ الجوع كامل جسمه، مثير الشفقة، مع إعطاء معلومات حول هذا الطفل كاسمه، وتفاصيل وضعه مرفقا ببيان أو إعلان فحواه أن هذا الطفل المتضرع جوعا إذا لم يحصل على المساعدة اللازمة، فإنّه سيموت، فهذا الاشهار العاطفي والنداء إلى الشفقة هو حجة غير واهية، مع أنّه يجب أن يسأل عن دور ومهام هذه الوكالة التي ستقدم المال والمساعدات كالطعام لهؤلاء الأطفال المتضورون جوعا. Voir, ibid, p290.

السياق الذي وردت فيه الحجج»¹، وحجبتا العاطفية في نص روايتنا نعتقد أنها سليمة، وتحتوي على شروط صحيحة ومقدمات لا مغالطة فيها مستمدة من الواقع المعاش، لهذا أتت مناسبة لسياق النص الذي ينقل لنا حالة الأب وهو متقاعد عن العمل يحال أن يجد لنفسه شيئاً أو طريق آخر يلهيه وينسيه على أنه متقاعد وذلك «بمطالعة الكتب»².

فالحجج العاطفية في نهاية المطاف يبقى وجودها ودورها كغيرها من الحجج الأخر التي لا تستدي العاطفة المنطقية، أصبحت عنصراً وموضوعاً أصلياً يستقطب الفعل الحجاجي وأن السرد الروائي غني بهذه التفاعلات والآليات إضافة إلى آليات أخرى.

الحجاج بالحركة:

قد نعجز في بعض الأحيان الكلام أو توصيل رسالة عن طريق الكتابة، فيستعان في مثل هذه الحالات بمجموعة من العلامات غير اللفظية، وهي قد تكون بمثابة مقومات عاطفية، حيث يسعى المتكلم إلى إظهار الخفي منها وتوضيحه إلى السامع باستعمال الوسائل اللسانية والإشارية لتحقيق الفهم، والافهام والتواصل، وهو ما ينصه الجاحظ (ت255هـ) «والإشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه وما أكثر ما تتوب عن اللفظ وماتعني عن الخط... ولولا الإشارة لم يتفاهم الناس معنى الخاص...»³ إن المظاهر الإشارية المصاحبة للغة تكون دائماً مساندة لها التي أوردتها الجاحظ، تحتوي على معان وحجج يقتدر بها المحاج أو المدعي، والمعتراض توظيفها في شكل حركات حجاجية نحو مناوئيه.

هذه البلاغات غير اللفظية لها أهمية في التواصل يعتمدها المخاطب قصد التأثير والاستمالة، تسمى «بلاغة الأداء الحركي»⁴ التي لها عدة قيم دلالية كالإشارة والإيماء، وهز الرأس، والنظرات وغيرها من الحركات الجسدية، فهي تعبيرات حركية لغوية غير منطوقة لأن

¹ - ينظر، حاتم عبيد، منزلة العواطف في نظرية الحجاج، ص253.

² - ينظر حبيب مونس، مقامات الذاكرة المنسية، ص6.

* القرآن الكريم مليئة بالتعبير الإشارية غير المنطوقة والحركية، كقوله تعالى: «فَاقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ» سورة الذاريات، الآية29. تتعلق هذه الإشارة بدلالة الوجه، وهي للتعجب والدهشة. وأيضاً ما جاء في قول الشاعر:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها إشارة مذعور ولم تتكلم
فأيقنت أن الطرف قد قال مرحباً وأهلاً وسهلاً بالحييب المقيم.

الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص78.

³ - الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام محمد هارون، ج1، ص78.

⁴ - ينظر، أنور الجمعاوي، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية (مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند)، دراسة المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات بالدوحة، قطر، د.ط، 2013، ص53.

« الحركة في التعبير الحقيقي عن الحياة ومع النمو، والتطور، والزيادة في الحياة تزداد الأنماط الحركية، خاصة تلك التي يسهم الانسان في صنعها من الحركات التقنية الهادفة، أو تلك الحركات العامة التي تتكرر بصورة يومية كنشاط حياتي تقليدي عن البشر، يضاف إلى ذلك دور الحركة في التعبير اللغوي بشكل واضح»¹

وفي هذا المقطع السردية نحاول أن نتلمس القيمة الجمالية التي ترتبط بين بعض الاشارات الموجودة فيه وفعلها الحجاجي، فقد يكون لعضو واحد من أعضاء الجسم العين والشفيتين واليدين عدة دلالات مثل العين نظراً لأنها « أكثر الأعضاء تأثراً وتأثيراً، فهي تتأثر بما تقرأه في الآخرين، وتؤثر فيهم حين تقرأها عيونهم، تتأثر فتخلق في ذات صاحبها الحزن والسرور، وتؤثر، فتهيج ما كان دفيناً في الآخرين، بل لها قدرة قوية على اختراقهم لتصل إلى مكنونات نفوسهم؛ إضافة إلى أنها هي نفسها تكشف عما في نفس صاحبها من المعاني والدلالات الكثيرة»²، والحركات التي نجدها في الرواية هي: ابتسم ورفع يديه في حركة بطيئة يرقب، يتحدث بهدوء، أن ينظر، وحق سليم، لا يحمل في نظراته شيئاً من الشرود والغموض يحمل في طرفي شفتيه ابتسامة تهكم، نظر، هز سليم رأسه، ابتسامة، أم هناك تمارين أخرى ضحك سليم، أن تنتظر، لتري.

وبعد عملية إحصائية بسيطة نرى أن فعل النظر* تردد سبع مرات، والنظر قائم على حركة العين التعبيرية التي لها دلالات عديدة، « فإذا كانت الحركة غمزا فإن الدلالة سخرة واستهزاء، وإذا كانت جحوظا فالدلالة غيظ وغضب، وإذا كانت اتساعاً وضيقاً في حدقة العين واضطراباً في رواية النظر فالدلالة تشار واتفاق على الهرب»³، وقد شملت النظرة كلا الطرفين المدعي والمعترض (الطبيب، والأب)، وكأنّ الحجاج كان بحركة العين، الطبيب من

¹ — محمد محمّد داود، الدلالة والحركة، (دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة)، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2002 ص36، 37.

² — عادل مشلح، العين من النظرة إلى الدفعة في الشعر العربي، (مقال)، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد كتاب العرب، دمشق— سوريا العدد 394 شباط 2044، ص139.

* وقد خصص الثعالبي في كتابه فقه اللغة فصلاً فصل في كيفية النظر وهيئاته في اختلاف أحواله: إذا نظر الإنسان إلى الشيء بمجامع عينه، قيل رمقه، فإن نظر إليه من جانب أذنه، قيل لحظه... ينظر، الثعالبي، أبي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل، (ت430هـ)، فقه اللغة وأسرار العربية تح، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا— بيروت، ط2، 1420 - 2000، ص146.

³ — عمر عتيق، لغة الجسد في القرآن الكريم، ص8.

جهة يقوم بتشخيصه «كان الطبيب يرقب سليم وهو يتحدث إليه بهدوء دون أن ينظر إلى ابنه»¹ محاولاً أن يجد علّة هذا المريض، مع إعماله كلّ الفرضيات والاحتمالات لأنّ الرؤية التي يعتمد عليها الطبيب لم تقدم له دليلاً على أنّ الأب مريض، بل نظرته قويّة التي بها قويّ اعتراضه وحجته « أنّ هذا الكهل لا تحمل نظراته شيئاً من الشرود والغموض.. كلّ ما فيه سليم»²

فقام الطبيب بحركة معتدلة محاولاً تبرير الوضع إلى المريض بأنّ ظنه واعتقاده خاطئ ليس في محله، ثم يقوم سليم بحركة حجاجيّة أخرى ذات طابع سخرية « هزّ سليم رأسه دون أن تفارقه ابتسامته الشاحبة..»³، ففعل الهزّ* له عدة دلالات تحوم حول معنى الاضطراب « وتمتد هذه الدلالة الحركيّة القديمة للفعل إلى العربيّة المعاصرة؛ حيث يردّ في سياقاتها بدلالة حركيّة موضعية غير منتظمة، فيها ذنبه للجسم وشيء من الارتعاش. وتأتي حركة الهزّ مع الرأس كلغة جسديّة للتعبير عن معان مقصودة؛ مثل القبول، والرفض، والدهشة، والتعجب والعبرة... وغير ذلك»⁴ و الدلالة التي يحملها (هزّ سليم رأسه) هي السخرية اعتماداً على قرينة الابتسامة.

وقد رأينا سابق الحجاج بالسخرية إلّا أنّ الاختلاف هنا أو التباين في نوع وطريقة السخرية في الأولى كانت قوليّة أما الثانية فهي فعليّة، ولعلّها مصاحبة الفعل للقول يصبح المعنى أقوى في الحجاج (يمتلك المعترض قوة كبيرة في الحجاج).

من الحجاج بالحركة أنّ هذه الحركات يغلب عليها التباطؤ (حركة بطيئة) غير مسرعة « والفعل بهذه الدلالة لا يدل على حركة بنفسه؛ بل يصف الحركة بالبطء، وهو من الأوصاف العامة للحركة، وتدور دلالاته في سياقات العربيّة المعاصرة حول معنى اتجاه سرعة الحركة إلى النقصان؛...»⁵ والحركة البطيئة هنا مناسبة لسياق النصّ ذلك أنّ الرجل الكبير المتقاعد تتأقّل حركاته بعد تقاعده عن العمل، واقتترنت هذه الحركة البطيئة بفعلين آخرين، بل أتت

¹ — حبيب موسي، مقامات الذاكرة المنسية، ص8.

² — المرجع نفسه، ص8.

³ — حبيب موسي، مقامات الذاكرة المنسية، ص8.

* الهز: الهاء والزاي أصل واحد يدل على اضطراب في شيء وحركة وهزرت القناة فاهتزّت. ابن فارس (ت395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ج6، ص422. ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى: " وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا " سورة مريم، آية25.

⁴ — محمد محمد داود، الدلالة والحركة، ص429.

⁵ — المرجع نفسه، ص317.

وصف لهما في قوله « ثم ابتسم ورفع يديه في حركة بيئة وقال... »¹، فلعلّه يقصد برفع يديه أن يبين للطبيب بأنه سليم، لأنّ فعل الرفع له استعمالات كثيرة*.

نهض هذا المقطع الروائي على الحجاج بالحركة التي لعبت دوراً مهماً فيه، فقام على صورة بيانية شبه هذا الأب السليم المعترض المدعى عليه بالمرض أنه مثل الآلة التي انتهت فترة العمل المحددة بها، فلا يسمح لمشتريها أن يعيدها مرة أخرى إذا حصل لها عطل إلّا إذا كانت في الفترة المشروطة بالضمان وإذا تجاوزت مدة المراجعة، فلا يقبل البائع الإعادة من المشتري، فهذا الأب المتقاعد شبيه بهذه الآلة التي أكل عليها الدهر وشرب، وأنّ المكان المناسب لها هو ذلك المكان الذي نخصصه في المنزل للخردوات أو لأيّ شيء انتهت مدة صلاحيته، وعادة ما يكون مظلماً موحشاً (كأن يكون قبواً أو مستودعاً).

إنّها صورة بيانية فعلاً مؤثرة، تنبئ بواقع معاش اجتماعي أليم ليس على العقل والقلب إلّا أن يراجعا نفسيهما، وفي المقابل رغم أنّ حركات الطبيب كانت في اعتدال لكن موقفها ضعيف أما حجاج حركة الأب « اعتدل الطبيب في جلسته، ونظر إلى أيمن برهة قبل أن يلتفت إلى سليم »².

رافق اعتراض الأب سيل متدفق من الأسئلة ينتظر أجوبتها من المدعى التي بدورها غيرت مسار الحركة من حالة الاعتدال إلى الارتباك «ارتبك الطبيب وتحرك في مجلسه...»³ نافياً بذلك أنه لا يحتاج إلى كل هذه الأسئلة في كيفية العلاج؟ أو ماهي الطرق والوسائل المساعدة في اكتشاف المرض والعلل؟، وأنّ الأمر كلّه واقع على إدراك للأمر إن كان سليماً أو به خلل عن طريق مقارنته مع غيره، ثم يلجأ الطبيب إلى حجة قولية أخرى تغير من حركة الأب المتمثلة في ملامح الانفعال، والغضب على وجهه « أنت تذهب بنا يا سيد سليم إلى متهاتات فلسفية، ونحن نحاول معرفة علتك... » بدت علامات الغضب على وجه سليم واهتزت شفتاه هزة

¹ — حبيب موني، مقامات الذاكرة المنسية، ص7.

* ينظر، محمد محمداود، الدلالة والحركة، ص175.

² — حبيب موني، المرجع السابق، ص8.

³ — المرجع نفسه، ص9.

خفيفة، واحتدّ بصره، ثم كظم غيظه...»¹ لأنّ الأمر متعلق باتهام الأب بالجنون، وأنّ سليم يخوض في متاهات أو إشكاليات غامضة.

فكان هذا القول من الطبيب يحاول به أن يعبث بأعصاب مريضه، غير أنّ الأب لم يترك له فرصة في ذلك، وهذا يعود إلى الشخصية التي يتمتع بها الأب الهادئة، والبطيئة، وأنه ليس انفعالياً، فبطلت نتيجة الطبيب التي كان ينتظرها بحدوث ثوران وضجة «ورياح عاصفة التي عادة ما يخفيها المريض وراء هدوئه»² فلم يحصل الانفعال بأن كظم غيظه، شخصية سليمة مؤمنة بفكرتها، وهنا نستحضر قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾³ لأنّ الغضب، والانفعال الحاد يؤدي بحدوث تغير في العملية الحجاجية، ممّا ينعكس على صاحبه سلباً، فترجح كفة الغلبة موازين القوة من المتفوق إلى الطرف المهزوم أو الذي هو في موقف ضعيف، وخرج.

لهذا نرى أنّ المعارض (الأب) استثمر هذه الآلية جيداً وببراعة وهو عنصر الأخلاق التي يتمتع بها المخاطب* أو المحاج لأنّ الغضب يؤثر على العملية الاستدلالية، وهو في المناظرة والحجاج «وظيفة غير مقبولة عند جمهور أهل هذا الفن»⁴، فقد يستغله أحد الطرفين من حجة له إلى حجة على المدّعي أو المعارض.

إنّ اعتماد الحجاج على الحركات و الإشارات، والتعبيرات الجسدية على صحة ادّعاء أو اعتراض يجعلنا نراجع مفهوم الحجاج مرّة أخرى الذي يبقى متشعباً وغير مستقر لكثرة منابعه

¹ - المرجع نفسه، ص 10.

² - المرجع نفسه، ص 8.

³ - سورة آل عمران، الآية 133.

* وهو ما تحدث عنه أرسطو ما يتمتع به الخطيب من أخلاق، والتي تحمل اسم أو مصطلح الايتوس (Ethos) وهي الأخلاق التي تتوفر في الخطيب تجعله أهل ثقة وإقبال عليه من طرف المتلقين؛ حيث حدد ثلاثة عوامل على الخطيب أن يتحلّى بها حتى يوثق به وهي: السداد والفضيلة والبر. ينظر محمد الوالي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون، وأرسطو وشايم بيرلمان، (مقال)، مجلة عالم الفكر عدد خاص بالحجاج، ص 28. كما تكلم أرسطو عن الغضب في المقالة الثانية من كتابه الخطابة (كيف تؤثر في نفوس الحكام) عنصر في مثيري الغضب، ودواعي الغضب. أرسطو، الخطابة، تح عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروت - لبنان، د.ط، 1979، ص 80.

⁴ - عمان علي حسن، منهج الجدل والمنظرة في تقرير مسال الاعتقاد، دار إشبيلية، المملكة العربية السعودية - الرياض، ط 1، 1420هـ - 1999م، ج 2 ص 787. الغضب: هو محاولة إبطال دعوى الخصم قبل أن يقدم الدليل عليها. علي جريشة، أدب الحوار والمناظرة، دار الوفاء، المنصورة، ط 1 1410هـ - 1989م، ص 71. وأيضاً الغضب يذهب بلب المناظر. ينظر، إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، مكتبة ابن القيم الكويت، ط 1، 1422هـ - 2001م، ص 543. وقال عبدالله ابن المعتز: شدة الغضب يغير المنطق وتقطع مادته الحجة وتفرق الهم. الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، (462هـ)، الفقيه والمتفقه، تح، أبو عبد الرحمن، وعادل بن يسف العزازي، دار ان الجوزي، المملكة العربية السعودية ط 1، 1417هـ - 1996م، مج 2، ج 7، ص 70.

المعرفية والفكرية، وإن كنا قدمنا مفهوماً له في المدخل، فهو « علم يدرس أشكال ووسائل التأثير في المتلقي التي تتم في إطار النص اللغوي، أو في الإطار السيميائي العام بهدف الإقناع بفكرة ما، والدفاع عن فكرة ما»¹، فلا ينحصر مجال الحجاج على نوع من أنواع النصوص، ولا على الخطاب المكتوب، وإنما يمسّ الجوانب المكتوبة أو اللفظية كالعلامات والصور الفوتوغرافية، وغيرها من العلامات السيميائية* التي توظف للحجاج، فيكون أثرها الإقناعي الذي تحدثه كبيراً، خاصة ونحن في عصر الصورة الرقمية التي تتبوأ فيه منزلة كبيرة في التواصل.

« ولعلّه تلتقي السيميائيات بالحجاج في ما يسمى (فقه الخطاب) باعتبار أنهما يسعيان في البحث عن كليات تكوينه، ووظائفه أو طرق عمله(الخطاب)، وبتأصيل وانفتاح المقاربات السيميائية للنصوص جعلها تستثمر آليات النشاط الحجاجي داخل السيميائيات الداخلية التي تتسم بلغة واصفة، والسعي إلى الإمساك بالمعنى، ووصفها وصفاً علمياً، وإبراز آليات الحجاج في التحليل السيميائي»² فتهتم السيميائيات، والحجاج بدلالات الخطاب بحجة قابليتهما للانفتاح القرائي.

الحجاج بالسلطة:

هناك علاقة بين الحجة، والسلطان لأنّ من معاني السلطة الحجة*، ولعلّه سميت الحجة سلطاناً للدلالة على القوة، أو لما يتمتع به السلطان من قوة، ومثانة مالا تبلغه أي حجة أخرى

¹ — جمعان بن عبد الريم الغامي، الحجج في الخطبة النبوية، (مقال)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها العدد العاشر، 1434هـ - 2013م ص286.

* تلعب العلامات السيميائية دوراً فعالاً في تحقيق الإقناع، وهذا من خلال هياكلها التي تظهر بها كونها ذات أبعاد حجاجية. ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، (مقاربة لغوية تداولية)، ص456.

² — ينظر، هيثم سرحان، الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد مقارنة في تحولات الهوية الثقافية، (مقال)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الحادي عشر - محرم 1435هـ - نوفمبر 2013م، ص19. نقلاً عن أحمد يوسف، الحجاج والسيميائيات، مقارنة المرتكزات الاستيمية ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته (دراسة نظرية تطبيقية محكمة في الخطابة الجديدة) مجموعة من المؤلفين، دار الروافد - ناشرون، وهران بيروت، ج2، ص44، 45.

* استعمل السلطان في القرآن الكريم بمعنى الحجة، لأنّ مادة السلطان: الس، واللام، و الطاء أصل واحد، وهو القوة والقهر، من ذلك السلاطة من التسلط وهو القهر. والسلطان: الحجة. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص95. وينظر ابن منظور، لسان العرب، مج3، ج23، ص2065. كما تحمل دلالات أخرى في الاستعمال القرآني وقف عندها الفيروز آبادي: الأول بمعنى آيات القرآن: قوله تعالى (ما أنزل الله بها من سلطان) سورة يوسف، الآية 40. والمعنى الثاني: الحجة والبرهان: قوله تعالى (هلك عني سلطانة) سورة الحاقة، الآية 29. وقوله (لَا تَفْخُورُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ) سورة الرحمن الآية 33. أي بحجة، والثالث: بمعنى الاستيلاء: قوله تعالى (ليس له سلطان على الذين آمنوا) سورة النحل، الآية 99. وقوله (ما كان له عليهم من سلطان) سورة سبأ، الآية 21. والرابع بمعنى المعجزة: قوله تعالى (إذ أرسلناه إلى فرعون بسُلْطَانٍ مبين) سورة الذاريات الآية 38. الفيروز آبادي، بصائر ذي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، ج3، ص247.

تقهر الخصوم، وتتسلط عليهم. « والمقصود أن الله سبحانه سمّى علم الحجّة سلطاناً؛ لأنها توجب تسلط صاحبها واقتداره، فله بها سلطان على الجاهلين، بل سلطان العلم أعظم من سلطان اليد، ولهذا ينقاد الناس للحجّة ما لا ينقادون لليد؛ فإنّ الحجّة تنقاد لها القلوب، وأمّا اليد فإنّما ينقاد له البدن، فالحجّة تأسّر القلوب، وتذلّ المخالف، وإن أظهر العناد والمكابرة فقلبه خاضع لها، ذليل مقهور تحت سلطانها،...»¹.

من شأن هذا النص يفرّق بين سلطان العلم، وسلطان الجسم أو البدن، فحجّة العلم قويّة وأعظم من سلطان البدن، لأنّه بالعلم يحدث الإقناع الذي يمتلك القلوب كما لا تحمل في صبغتها الإكراه والإلزام بعكس الجسم، التي قد تهوي بنا إلى منزلة أدنى من الإنسانيّة منزلة شبيهة بالحيوان المفترس، ذلك أنّ هذه الصفة قوة البدن نجدها أكثر عند السباع والأسود، وما شابهها في ذلك قوة بلا تفكير وعلم.

وعند طه عبد الرحمن أنّ السلطان يختلف عن معنى الدليل، وقد أرجعه إلى ثلاثة متباينات أو وجوه « السلطان في معناه الحقيقي، و المتمثل في أنّه يشكل قوة ماديّة يأخذ منها قوته ليس ملزماً بأن يستعين بدليل، توظيفه أو الاستعانة به أمر زائد عليه، والوجه الثاني هي أنّ من معاني السلطان هو الاستعلاء هذا الذي يجعله يقدم حكمه دون اعتراض، بينما الدليل لا يكون مثله يقدمه في أسلوب متوازن، متعاون لكي يحقق الأخير غايته، والثالث أنّ السلطان يكون إقناعه على أسلوب الإكراه والإلزام أو الإجبار مستغلاً مكانته، أمّا الدليل لا يلزم إقناع خصمه ولا يكرهه، وإنّه يكون بالرضى.»² وركحا على ما سبق أنّ السلطان يمثل حجّة ماديّة أكثر منها حجّة معنويّة، فسلطة النص، أو الخطاب القرآنيّ تعود إلى قائلها، وهو الله سبحانه وتعالى، وسلطته العليا هذه تميزه عن باقي الخطابات الأخرى، تفرض على المتلقي أن يستجيب لها باتّباع أو امره، واجتتاب نواهيه.

وقد رد عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه كلّ سلطان في القرآن فهو حجّة. البخاري، (ت256هـ)، الجامع الصحيح (المسند من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم)، كتاب التفسير (باب وقضينا إلى بني إسرائيل)، تح، فؤاد عبد الباقي وآخرون، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1400هـ، ج3، رقم4708 ص249.

وفي تفسير ابن باديس سميت الحجّة سلطاناً لما لها من السلطة على العقل في إخضاعه. ابن باديس، (ت1359هـ)، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تح، توفيق محمد شاهين، ومحمد الصالح رمضان، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط2، 1424هـ - 2003م، ص268.

¹ - ابن القيم الجوزية، (ت751هـ)، مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية أهل العلم والارادة، تح، علي بن حسن بن علي بن عبد الحيد الحلبي الأثري وبكر بن عبدالله أبو زيد، دار ابن عفان، ط1، 1416هـ - 1996م، ج1، ص244.

² - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص132.

الحجاج بالسلطة (Argument d'autorité)، هي إحدى التقنيات الحجاجية التي اعتمدتها البلاغة الجديدة في الإقناع بها مع بيرلمان، حيث اكتسبت قيمتها من اسمها، هي حجة تتعلق وترتبط ارتباطاً مباشراً بمنزلة قائلها التي يتمتع بها من مكانة وهيبة، ونفوذ، يصبح كلامه مسموعاً عند زمرة أو عدد كبير من الناس مما يجعل هذه الميزة حجة وإثباتاً يستدل بها ويرجع إليها، « وتختلف السلطة في حجة السلطة، وتتعدد تعدداً كبيراً فقد تكون الإجماع أو الرأي العام أو العلماء أو الفلاسفة أو الكهنوت أو الأنبياء، وقد تكون هذه السلطة غير شخصية Impersonnelle مثل الفيزياء أو العقيدة، أو الدين أو الكتاب المقدس، وقد يعتمد الحجاج بالسلطة إلى ذكر أشخاص معينين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعاً معترفاً بها من قبل جمهور السامعين، في المجال الذي ذكرت فيه»¹.

لذلك المجيء بها وتوظيفها في النص يكون استدلالاً على صحة دعوى أو إبطالها، حجة قوية يصعب مناقشتها أو قد لا يستطيع الاعتراض عليها خاصة إذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم. « إن ارتباط الدين الإسلامي تاريخياً بالكتاب الذي مثل تعاليمه واختزل أصوله، جعل القرآن ذا مرتبة ومكانة إن جرّدت في مسار الاحتجاج والمدافعة، الاعلاء ومنافحة صارت تبعا واقتضاء حجة/ سلطة تمارس على المفسر أسراً رمزياً يصير بمقتضاها، كل تخريجه وجل تأويله طوع النص بياناً وتوضيحاً، وتثبيتاً وترسيخاً»².

وغالباً هذا النوع من الحجج لا ترد منفردة، بل يرافقها عدد من الحجج مساندة لبعضها البعض كما هو حاصل في مقطعنا الروائي هذا إلى جانب حجة السلطة أتت حجج أخرى كنا رأيناها آنفاً، فتضفي عليها مصداقية، ودرجة كبيرة من الإقناع.

وحجة السلطة في قطعنا السردية ترددت مرتين، أوبتحليل مغاير أنها في المرة الأولى لم تكن تشير إلى حجة سلطة إنما هي مجرد حجة لا غير في قوله «إن الاختلاف في رؤيانا هو مناط التنوع والتعدد والتجدد، وإلا لكانا نسخاً مكررة»³ أمّا في التريفة الثانية نرى أنه يستحضر النص الديني* الذي يمثل حجة سلطة، «فإنني أحاول أن أبين لك أن الاختلاف بيننا

¹ — عبدالله صولة، الحجاج أطره و منطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان و تيتيكا، ص335. وينظر، عبدالله صولة في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني، دار الجنوب، تونس، ط1، 2011، ص53.

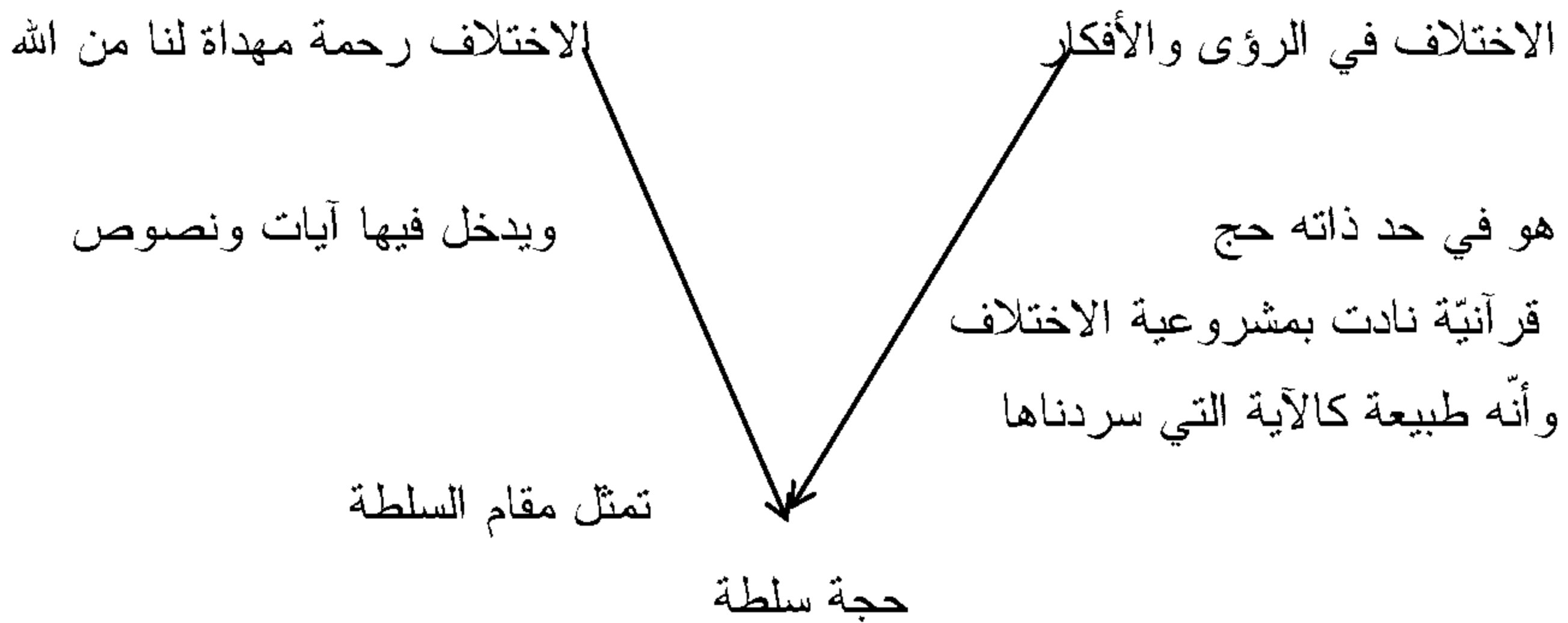
² — علي الشعبان، الحجاج واحقية وآفاق التأويل، (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2010، ص162.

³ — حبيب موسى مقامات الذاكرة المنسية، ص9.

* وهو ما يسمى بالتناص.

في الرؤى و الأفكار رحمة مهداة لنا من الله عزوجل»¹ إن استدعاء النص الديني قد أكسب حجة الاختلاف سلطة فأصبحت حجة سلطة لأن الاختلاف حجة بغض النظر عن وجودها في القرآن الكريم، وهذا ما يقتضيه العقل في أننا مختلفون.

فقوله (رحمة مهداة لنا من الله عزوجل) يجعله يستحضر عدة نصوص قرآنية وهي كثيرة من بينها قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ﴾² فالآية تشير إلى أن الاختلاف هو من مشيئة الله سبحانه وتعالى في أن جعل جميع الناس مختلفين، ولعلّه يمكننا أن نوضح هذه الحجة بهذا الشكل:



« ولاشك أن الاختلاف في وجهات النظر، وتقدير الأشياء، والحكم عليها أمر فطري طبيعي، له علاقة بالفروق الفردية إلى حد بعيد، إذ يستحيل بناء الحياة و قيام شبكة العلاقات الاجتماعية بين الناس أصحاب القدرات الواحدة، والنمطية الواحدة، ذلك أن الأعمال الذهنية والعملية تتطلب مهارات متفاوتة، وكأن حكمة الله تعالى اقتضت أن يكون بين الناس بفروقهم الفردية— سواء أكانت خلقية أم مكتسبة— وبين الأعمال في الحياة تواجد والتقاء؛ وكل مسير لما خلق له، وعلى ذلك فالناس مختلفون، والمؤمنون درجات،...»³ وهذا الاختلاف ليس حكراً على طبيعة الانسان هو إحدى ثوابت نظام الكون، يشمل جميع المخلوقات التي خلقها الله كاختلاف الليل والنهار، والسماء والأرض كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً

¹ — المرجع نفسه، ص10.

² — سورة هود، الآيات 118، 119.

³ — طه جابر الفياض العلوي، أدب الاختلاف في الاسلام، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1405هـ 2001م، ص10.

فَأَخْرَجْنَا بِهٖ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا
وَعَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَّابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ، كَذَٰلِكَ إِنَّمَا
يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ مُّبِينٌ¹

قدّم حدث هذه الحجّة، حجّة السلطة مفعولها في نفسيّة الطبيب، لأنّه إذا واصلنا في قراءة الرواية التي يستمر الحجاج فيها نرى أنّ المدّعي (الطبيب) قد شكل لديه انزعاج، وتحرك من مكانه «كان انزعاج الطبيب شديداً، وقام من مجلسه ليحدث أيمن على انفراد...»²، وممّا هو قمين بالذكر إنّ هذا التحليل الذي عجبنا عليه حول مقطوعتنا الروائيّة (مقامات الذاكرة المنسية) إنّما جئنا به من باب التمهيد والإشارة إلى أهمية الحجاج في السرد عامة، والسرد الجزائري خاصة، حيث يعتبر الحجاج آلية من آليات القراءة التأويليّة المعاصرة، «فهو رافد من روافد الفعل التأويلي الذي يجريه المؤول على النص، أو الخطاب يستنطق مكانه ويجلي مستغلق مقاطعه، إذ إنّ المؤول لحظة يحاجج خصمه الواقعي، أو غريمه المفترض، إنّما ينتصر لزعم تأويلي على حساب زعم تأويلي آخر اعتقد في فساد، وآمن بحدوده»³، لذلك لا ينبغي تغييبها والتغاضي عنها في الدراسات الأدبيّة واللغويّة، والنقدية المعاصرة.

طرق حجاج القرآن الكريم:

يعمد القرآن الكريم في إقناعه إلى عدّة طرق، التي ترجع إلى اختلاف متلقيه لهذا نراه لم يعتمد على وسيلة بعينها في حججاته مراعيًا في ذلك نوع عقول، ونفوس هؤلاء المتلقين، وهذه الطرق ليست مرتبطة بزمان أو مكان محدد أو بوقت نزولها فقط، جعلها مناسبة وصالحة لكل زمان ومكان تبقي مخلّدة بتخليد القرآن لها إلى أن يطوي الله السماء، و الأرض ومن عليها أو إلى قيام الساعة، حيث كان القصص القرآني من بين تلك الطرق، «فالقصاص هو أحد الأساليب التي حملها القرآن ليحاج بها الناس، وليقطعهم عن الجدل والمحاكمة، شأنه في هذا شأن ما جاء في القرآن من أساليب الاستدلال والمناظرة، والتعجيز، والوعد، والوعيد، والتهديد وغيرها من المشاهد والمواقف المبنوثة في القرآن الكريم كلّها، من قصار السور إلى طولها لا

¹ - سورة فاطر الآيات 27، 28 .

² - حبيب مونس، مقامات الذاكرة المنسية، ص11.

³ - علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص463.

نجد سورة مهما قصرت تخلو من مشهدٍ أو موقفٍ، يمهد للدعوة الإسلامية، ويضع معلماً أو معالم للهدى إليها والتبصرة بها في منطق محكم، و حجة دامغة.¹

1_ الحجاج بالقصص القرآني:

فاستعمل القرآن الكريم السرد القصصيّ مدخلاً يوصل بفضلها رسالاته قاصداً بها إقناع خصومه بدحض ادّعاءاتهم ورد شبهاتهم التي يلقون بها حول القرآن، والله سبحانه وتعالى ورسوله، وعلى الجملة هو تغيير أوضاع معنوية التي تقتض بدورها تغيير أوضاع ماديّة وأنّ الإقناع أكثر ما يتجلى ويبرز في العنصر القصصيّ، و لعلّه «يمكن القول أنّ القص يكون أكثر قصصية حين يؤكد الأحداث المروية، وأكثر غنائية حين يؤكد لغته الخاصة، وأكثر بلاغية حين يستعمل أمّا اللغة أو الأحداث لغايات إقناعية»² إذ هي تعتبر أقوى مؤثر في الحياة البشرية يمكن الاستعانة أو الاعتماد عليها في صنع الخطابات وذلك لما تتمتع به من سلطان في الإقناع بفعل الأثر الذي تحدثه أو تخلفه على مستوى العقول والقلوب، الذي ليس هناك معيار دقيق لقياس نتيجة هذا الأثر الكبير، وبهذا يكون السرد القصصي قد حقق وظيفة إقناعية، وإعجازية وفنية.

إنّ الأخبار السابقة والأحداث الماضية التي يسردها لنا القصص القرآنيّ هي أكثر من مجرد مواعظ تحمل في ثناياها حججا تلجم كلّ معارض منكر متكبر، « فالقصص عن الأمم السابقة معجزة بيّنة، وحجة حاسمة من دلائل علم الغيب الذي لا يعلمه إلّا الله، كما أنّه دروس وعبر، وحكم ومواعظ يفهمها العامة من مؤمن ومنكر، والخاصة من متعمق ومتمعن لذلك عني القرآن الكريم بأنباء السابقين أيّما عناية، وبث هذه الأخبار في ثنايا دعوته، ولتأييد حججه وبياناته»³ كانت القصة القرآنية ولا تزال أحد العوامل التي يلجأ إليها في حجاج المخالفين بإقناعهم بصحة وصدق ما أتى به وما يدعو إليه، ينفي العقائد الباطلة، ويثبت في نفس الوقت العقائد الصحيحة التي هي من أصول هذا الدين بزرع مبادئها في قلوب وعقول الناس.

¹ - عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منظومة ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط2، 1395هـ - 1975م.

² - روبرت شولز، السيمياء والتأويل، تر: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 1994، ص8.

³ - نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ط1، 1414هـ - 1993م، ص240.

لقد أخذ الحجاج في القصص حيّزا كبيرا من آيات القرآن الكريم، حيث اقتضت حكمة الله أن يختار لهذه القصص (الرسالة) أنبياء ورسلا اصطفاهم وفضلهم أيما تفضيل بأن ميزهم بمميزات لم توجد في غيرهم من البشر، أرسلهم ليوضحوا للناس الطريق الصحيح من الخطأ فدلّهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له التي تستلزم عدم عبادة أيّ أحد أو إضافته مع الله سبحانه وتعالى، وقد كان إرسال الرسل يشكل حجة في ذلك قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِيَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾¹، فبينوا لهم بأنّ هذا الكون له خالق واحد هو الذي أوجده والمدير له كما يطلبهم إلى حقيقة الإيمان والتوحيد، فوظف الأنبياء آية الإقناع عن طريق الحجاج الذي زودهم الله به في دعوتهم إلى الأقسام أو الأمم الذين بعثوا فيهم.

ولما كان الرسل هم الذين ينقلون لنا هذه القصص، يمكن أن «يكون موضوع القصة رسولا يعرفونه ويجلونّه إذ يدعي المجادلون أنهم يحاكونه ويتبعونه، فيجيء الدليل على لسانه فيكون ذلك أكثر اجتذابا لأفهامهم، وأقوى تأثيرا، وقد يكون مفحما ملزما إن كانوا يجادلون غير طالبين الحق»² ومن تلك القصص والرسل التي نقلت وصوّرت لنا الحجاج في القصص القرآني قصة نوح عليه السلام - قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَلْفُومِ إِعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾³ قَالَ الْمَلَأُ مِّنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥١﴾ قَالَ يَلْفُومِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾ ابْلِغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِّنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٥٣﴾ أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٥٤﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِكِ وَأَغْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ﴾³

¹ - سورة النساء، الآية 165.

² - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، نزوله، كتابته، إعجازه، جدله، علومه، تفسيره، حكم الغناء به، دار الفكر العربي، ط6، 1490هـ - 1970م ص399.

³ - سورة الأعراف، الآيات 59، 64

قد دعا نوح قومه إلى عبادة الله وحده بأنه لا سبيل لهم غيره في خوف ورجاء، فقد طال تبليغ نوح الرسالة إلى قومه إلى سنين طويلة تخللتها عدّة محاجبات بغية إقناعه الجاحدين والمنكرين، و المعاندين من قومه، حتي أنه صرّح بجدالهم في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَنْوُحُ قَدْ جَدَلْتَنَا بِآكْثَرَتِ جَدَالِنَا قَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾¹

حيث تلقى نوح-عليه السلام-استنكارات واتهامات، واعتراضات من قومه، فكان عليه أولاً أن « ينفي عن نفسه وعن رسالته كل قيمة زائفة وكل هالة مصطنعة يتطلبها الملام من قومه في الرسول والرسالة ويتقدم إليهم بها بالمودعة المجردة إلا من حقيقتها العظيمة التي لا تحتاج إلى مزيد من تلك الأعراض السطحية ويردهم في نصاعة الحق وقوته، مع سماحة القول ورده إلى الحقيقة المجردة ليواجهوها، و يتخذوا لأنفسهم خطة على هداها بلا ملق ولا زيف ولا محاولة استرضاء على حساب الرسالة وحقيقتها البسيطة »² أظهر لهم دلائل نبوته وعلامات صدقها، وذلك برد افتراءاتهم مثل: أنه من البشر التي تحده من أن يكون من رسل الله في زعمهم، فقام بتفنيدها بالحجة الطبيعية، إلا أنهم ازدادوا بهذه البراهين الصادقة إلّا كفرا وعنادا لما جاء به نوح.

ورافق ادّعائهم هذا الأول ادّعاءات أخرى سجلت في إحدى المحاجبات بين نوح وقومه في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٠﴾ أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿١١﴾﴾ قَالَ الْمَلَأَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرِيكَ بِرَبِّكَ أَتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرِي لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ﴾³ تمثل الحجاج في هذه الآيات في خمس ادّعاءات أو اعتراضات من كبار ورؤساء قوم نوح، وقد سبق أن ذكر واحدة المتعلقة بأنّ البشرية تمنع من أن يكون نوح عليه السلام رسولا.

¹ - سورة هود، الآية 32

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج11، ص51.

³ - سورة هود، الآية 25، 27.

ثانيا : زعموا بأنّ من تبع نوح إلا الفقراء من القوم، بحجة أنّ رسالته لو كانت حق أو أنّه رسول فعلا لتبعه الأغنياء من قومه.

ثالثا : أنّ من سار وراء نوح أو ما جاء به نوح كان عن عدم ترو وفكر، بل ينم عن قصور رؤيتهم « وهذه تهمة كذلك توجه دائما من الملاء العالين لجموع المؤمنين أنّها لا تتروى ولا تفكر في اتباع الدعوات ومن ثم فهي متهمة في اتباعها واندفاعها، ولا يليق بالكبراء أن ينهجوا نهجا، ولا أن يسلكوا طريقها.»¹ ثم قولهم (ما نرى لكم علينا من فضل) أنّ نوح وأتباعه لا يملكون ما يجعلهم أهل فضل كالرزق.

وآخر هذه الافتراءات المزعومة هي رسالته التي بعثه الله لأجلها بأنها كاذبة ، إلّا أنّ نوح - عليه السلام - رغم هذه الاتهامات التي يتلقاها من قومه يجيبهم، ويدعوهم في أسلوب يتلطف معهم بعيد عن الإكراه الذي هو ضد الإقناع يأبى الوجدان والأحاسيس إلّا أن تستمع له تصوره لنا كلمة (يا قوم) التي ترددت ثلاث مرات على لسان نوح، قوله تعالى: ﴿قَالَ يَلْفُومٌ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَءَاتَيْنِي رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِهِ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمُ الْأَنْزِلُمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَاهِرُونَ﴾ وَيَلْفُومٌ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجَرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُّلتَفُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرِيتُكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢١﴾ وَيَلْفُومٌ مَّن يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَقْبَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾²

وقد استعمل نوح وسائل متنوعة (أو عدّة) في صدد إقناعه لقومه، من الدعوة ليلا إلى النهار ثم الدعوة في الجهر إلى السر. كما ذكرهم ببداية خلقهم كيف أنّ هذا الأمر لا يعجزه بأن يعيدهم مرة أخرى إلى خلقهم الأول وأيضا من أكبر الاستدلالات على صحة الرسالة وقدرة الله التي أتى بها القرآن الكريم على لسان معظم رسله، آية خلق السماوات والأرض حيث نجد هذه

¹ - سيد قطب، ظلال القرآن، ج11، ص47.

² - سورة هود، الآيات 28، 31.

الأساليب في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۖ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ۖ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْيِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا بِسُتُورٍ ۖ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۖ ثُمَّ إِنِّي أَغْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۖ فَقُلْتُ اسْتَغْيِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَبْرًا ۖ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۖ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ۖ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۖ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۖ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ۖ وَجَعَلَ الْفَمَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا ۖ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۖ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۖ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۖ لِيَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ۖ﴾¹

طرق إقناعيه متعددة جمعت بين ترغيب، وترهيب، واستدلال بنعم الله على خلقه وعظيم قدرته، «فقام نوح -عليه السلام- بواجبه في دعوة قومه إلى عبادة الله وحده، وبلغهم الدعوة كما أمره الله عز وجل وقد سلك معهم مختلف الأساليب في الدعوة، بهدف إقناعهم والتأثير فيهم، ليتخلوا عن باطلهم، ويتبعوا الحق ويتمسكوا به. فمن أسلوب الترغيب إلى أسلوب التحبيب إلى أسلوب الترهيب، إلى أسلوب البرهان إلى الدعوة في كتمان ثم في إعلان إلى الدعوة في الليل إلى الدعوة في النهار»² كان هذا حجاج نوح مع قومه في صورة عامة.

ومن الحجاج القصصي، قصة النبي إبراهيم -عليه السلام- التي تحتوي على عدة محاجبات، كانت أولى مهامه في تبليغ رسالة الله هي إقناع ودعوة أبيه أولاً، ولعلنا نلتبس في هذا البلاغ من سيدنا إبراهيم إلى أبيه حجة حتى يتمكن من إقناع قومه، بدأ بأقرب الناس إليه لأن مخالفة أبيه له، ربما ستصعب من مهمته، وإن كان جوهر الأمر في هذا متوقف على الله سبحانه وتعالى، من ذلك خطابه إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ

¹ - سورة نوح، الآيات 5، 20.

² - صلاح عبد الفتاح الخالدي، القصص القرآني عرض وقائع وأحداث، دار الفكر، دمشق، ط1، 1419هـ - 1998م، ج1، ص167.

لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ¹ والتي نزلت في عم الرسول أبي طالب* الذي أحب أن يكون من المهتدين، بيد أنه سبحانه وتعالى يخاطبه بأن هذا الجانب يرجع إليه «وكأنه يقول، عليك البلاغ فقط، وعليه الهداية صاحب الحكمة البالغة والحجة الدامغة»².

وقصة إبراهيم مع أبيه تحمل حججا ظاهرة جلية، تبطل ما كان يعبد أبوه، ويشرك به قوله تعالى: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ۖ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ۚ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ۚ يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ۚ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ۚ يَا أَبَتِ إِنَّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ۚ قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنِ الْهَيْئَةِ يَا إِبْرَاهِيمُ لَيْسَ لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ۚ قَالَ سَلِّمْ عَلَيَّ سَأَسْتَغْفِرَ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ۚ³ إنها دعوة إبراهيم لأبيه بأن يترك عبادة الأصنام التي لا يتوفر فيها السمع، فلا تسمع بذلك دعاؤه، والبصر، فلا تبصر معنى عبادته.

كما يحذره من خطورة اتباع الشيطان الذي يمثل نقيض عبادة الرحمن، وأن هذا الاتباع يوجب العذاب، أو العقاب من الله، والأصنام التي يعبدونها لا تمنعه من ذلك كلما نلمح في محاولة إقناع إبراهيم لأبيه تعلقا شديدا، تظهر في رغبته الجامحة أو الملحة و في أن يكون أباه في الطريق الصحيح الصواب، حيث تنقسم الحجج هنا إلى نوعين، حجج من الجانب العاطفي وهي

¹ -سورة القصص، الآية 56.

* نزلت في أبي طالب عم رسول الله صل الله عليه وسلم، وقد كان يحوطه وينصره، ويقوم في صفه، ويحبه حبا شديدا طبيعيا لا شرعيا، فلما حضرته الوفاة وحان أجله، دعاه رسول الله صل الله عليه وسلم إلى الإيمان والدخول في الإسلام، فسبق القدر فيه، واختطف من يده، فاستمر على ما كان عليه من الكفر والله الحكمة التامة. ابن كثير (ت774هـ) تفسير القرآن العظيم، تح سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، ط2 1420هـ -1994م، ج6، ص846.

² - ينظر، المرجع، نفسه، ج6، ص246.

³ - سورة مريم، الآيات 41، 47.

مناداة إبراهيم لأبيه قول، أو خطاب لطيف لين (يا أبت)، حتى أنه نسب الخوف إلى نفسه دون أبيه، فأتى بلفظ اللمس دلالة على شدة شفقتة، وخوفه على أبيه الراض لدعوة ابنه إلى الحق. هذا ما نراه عند الرازي (ت606هـ)، «يعلم أن إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ، وأورد كل ذلك مقرونا باللفظ والرفق قابله أبوه بجواب يضاد ذلك، فقابل حجته بالتقليد، فإنه لم يذكر في مقابلة حجته إلّا قوله: أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم فأصرّ على ادعاء الألوهية جهلاً وتقليداً وقابل وعظه بالسفاهة حيث هددته بالضرب والشتم، وقابل رفقه في قوله "يا أبت" بالعنف حيث لم يقل يا بني بل قال يا إبراهيم»¹

لا يملك الخصم هنا أي حجة سوى أنه قام بنسج حجة واهية على منوال ما جاء به إبراهيم عليه السلام من حجج الذي لم يعرف من أبيه إلّا الإنكار مع العناد الشديد، والجفاء والمقاطعة، أمّا النوع الثاني من الحجج أن ما يعبد أباه هي أصنام لا تتمتع حتي ما يتمتع به الإنسان الضعيف أمام قوة الله من السمع، والبصيرة والعقل، حجج منافية للعقل، أو المنطق لا يعقل أن يعبد من ليس هو بقادر على السماع فقط، ويترك من هو بيده ملكوت كل شيء

فالإقناع «متضمن إبطال عبادة الأوثان على أبلغ وجه، إذ بين أنها لا تسمع ولا تبصر فهي دون الإنسان، وكيف يعبد الإنسان ما دونه، وفوق ذلك فالعبادة دعاء، وكيف يدعو الإنسان ما لا يسمع ولا يبصر...، إذ تكون الحجة قد أقيمت عليهم من جهتين، من جهة الدليل في ذاته ومن جهة أن الذي قال رجل محترم في نظرهم، يدعونهم أنهم أتباعه، فهم ملزمون بقوله مأخذون برأيه»² لهذا تبقى الأصنام مجرد جمادات وتماثيل لا تتكلم ولا تبصر.

ولعلنا نلاحظ هنا أن الإقناع العاطفي الذي يجمع بين الأقارب خاصة كعلاقة الأبوة التي تجمع بين إبراهيم و أبيه لعبت دورا كبيرا في التأثير على مسار الحجاج، وبالتالي عملية الإقناع، إذا ما رام الطرف الذي يحاول الإقناع بشيء ما، وأن تكون له حجة كلمة مسموعة أن يبدأ إقناعه من محيطه الأقرب فالأقرب الذي سيفتح له المجال، أو يوسع له من دائرة القبول التسليم.

¹ - الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج22، ص194.

² - محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ط1، 1934م، ص65، 66.

وهو أسلوب القرآن الكريم في كلام إبراهيم «أنه يحاول تبرير دعوته لأبيه بما جاءه من العلم لم يأت به ولذا فلا مانع من وجهة اجتماعية أن يدعو الابن أباه مع حفظ مقام الأبوة وفي المقابل جاء رد أبيه ردا ينطلق من الشعور بالسلطة الأبوية التي تسمح للأب بالضغط على الابن، ليسير على خطي أبيه، ويهدده بالقوة، والطرده، والهجران إن خالف ذلك. فلا حوار في علاقتهما، إنما أمر وطاعة، وللأب أن يعلن عن رغبته، وللابن أن ينفذ دون تردد، أو تفكير إنها الشريعة السائدة آنذاك، التي تجعل من علاقة الآباء بأبنائهم علاقة تشبه العبودية»¹.

ومن الحجاج في قصة إبراهيم -عليه السلام- المناظرة التي جرت بينه وبين الملك (النمرود) التي قصها لنا القرآن الكريم وفي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَيْهِ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾²، حيث ادّعى هذا الملك في هذه المناظرة الربوبية لنفسه، بزعم أنه يحي ويميت «أي الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها وعدمها بعد وجودها وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة، لأنها لم تحدث بنفسها، فلا يدلها من موجد أوجدها الرب الذي يدعو إلى عبادته وحده لا شريك له فعند ذلك قال المحاج وهو النمرود (أنا أحي وأميت)»³.

حجة تكتسي صيغة السفسطة التي تكون سببا في مواصلة الحجاج من طرف النمرود لأنه لو أراد غير ذلك لتوقف عند هذا الحد، لأن حجة إبراهيم «واضحة يدركها كل عاقل وهي أن الرب الحق هو الذي يحي ويميت، في كل واحد يحلم بالضرورة أن لا يستطيع إحياء ميت فلذلك ابتداء إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموات»⁴ لا بد أن غاية هذا الملك ليس هدفه أن يقتنع بوجود خالق، أوروب لإبراهيم وإنما كان مكابرا، ومعاندا بأن يستطيع أن يميت بقتله لرجل، أو إحيائه، استدلال فاسد، قدم حجة مغالط فيها وعليه « فلا يخلو حال نمرود إما

¹ - محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، دار الملاك، بيروت - لبنان، ط5، 1417هـ - 1996م، ص263، 264.

² - سورة البقرة، الآية 258.

³ - ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ج1، ص686.

⁴ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص33.

أن يكون ما فهم حقيقة الاحياء والإماتة، أوفهم إلا أنه قصد المصادمة والمباهة، وكلاهما يوجب العدول إلى دليل بفضح معارضييه و بقطع حجاجه، ومتي كان الخصم بهذه الصفة، جاز لخصمه الانتقال إلى دليل آخر أقرب إلى الفهم أفصح للحجة»¹

ولهذا انتقل إبراهيم من هذه الحجة إلى حجة أخرى، وإن تابعة لها أو أنها تجمعها علاقة استلزام، لأنه إذا كنت تدعي فعلا الإحياء والإماتة، فالذي يحي ويميت يملك قدرات أكبر أو قدرة مطلقة في التصرف في ملكوت السماوات والأرض، والمعنى «أي إذا كنت كما تدعي من أنك تحي وتميت، فالذي يحي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود في خلق ذواته، وتسخير كواكب، وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإذا كنت إلها كما ادّعت تحي وتميت، فأت بها من المغرب فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام بهت، أي: أخرس فلا يتكلم، وقامت عليه الحجة قال الله تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يلهمهم حجة ولا برهانا، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد»²

لقد سار الحجاج وفق منطق لا ينكره أي عاقل، بعد أن انتقل إبراهيم -عليه السلام- من حجة الاحياء والاماتة إلى حجة طلوع أو شروق الشمس التي لم يمتلك خصمه أمامه إلّا أن بهت أي أصبح في دهشة وحيرة من هذا القول والفعل، فلم تسول له نفسه الكافرة الرد على حجة إبراهيم، فقطع دابر القوم الضالين. هذه هي حقيقتهم هزيمة مكتوبة قبل الموا جهة إنها سنة الله في ذلك، وأن أساليب هؤلاء الضالين تعتمد على التمويه، والتضليل يفرضها بالقوة والاكراه على أتباعهم.

كانت مسيرة إبراهيم حافلة بالحجاج مع أو ضد الأقوام الذين رفضوا، وامتنعوا الامتثال لأمر الله، فلم يلّبوا بذلك دعوته «أتجه بالدعاء إلى أبيه وقومه باذلا ما في وسعه، أو مقدوره لإقناعهم برسالته، إلا أنهم بقوا مستمرين وسائرين على ضلالهم وكفرهم، فلم تخرق حججه قلوبهم، وكان نهاية الأمر أن قام بكسر أصنامهم، حيث سبب له هذا الفعل بإلقائه في النار، لكن نجّاه الله منها، فخرّ قوي العزيمة، مطمئن القلب، إلّا أن حاجه طاغية عصره (النمرود)

¹ - ابن الحنبلي، (ت634هـ)، استخراج الجدل من القرآن الكريم، تج، محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت-لبنان، ط1 1413هـ-1992م، ص39.

² - ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ج1، ص686

فانتصر عليه أو غلبه بالبرهان، ثم انتقل إلى قوم آخرين، وجدّهم يعبدون الكواكب، فحاجبهم بأنّ بين عدم صحة، وخطأ ما يعبدون بالحجة، فدعاهم إلى عبادة الله الواحد القهار¹ هذا هو منهج الأنبياء في إقناعهم الناس الذي يصوره لنا القرآن الكريم.

وقصة موسى عليه السلام هي الأخرى سلكة سبيل الحجاج، بغية إقناعها الأقوام والأشخاص الذين بعث موسى إليهم أو فيهم، وهي أكثر القصص ترددا في القرآن التي يظهر معها الحجاج في كل تردد، ومن بين الحجاجات التي عرفت هذه القصة تلك المناظرة أو المواجهة الكبيرة التي جرت بين أو دارت بين موسى وفرعون، سجلت لنا عدة نصوص سرديّة منها قوله تعالى: ﴿إِذْ هَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾ ﴿١٢﴾ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿١٣﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿١٤﴾ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّنْ لِّسَانِي ﴿١٥﴾ يَفْفَهُوا قَوْلِي ﴿١٦﴾ وَاجْعَلْ لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿١٧﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿١٨﴾ إِشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿١٩﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿٢٠﴾ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٢١﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٢٢﴾ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٢٣﴾² لقد طلب موسى من ربّه أن يجعل معه أو يرسل معه في هذه المواجهة أخاه هارون ليسانده ويساعده في دعوته، سيقابلون فرعون (طاغية) زعم لنفسه الربوبية في قوله تعالى: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ أَلاَّ عِلَىٰ﴾³ كما استعبد قوم بني إسرائيل بأن قتل أبناءهم واستحي نساءهم حين كان في الوقت نفسه مترقبا خائفا من أنّه هناك رجل أو ينتظر رجل سيأتي على نهاية ملكه وطغيانه.

وعلى هذا جاء موسى إلى فرعون ومعه أمر ربّه يخبره فيها أن يرسل أو يطلق صراح بني إسرائيل الذين استعبدتهم، حيث كانت الآيات في سورة طه مقدمة الحجاج قوله تعالى: ﴿إِذْ هَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ ﴿١٠﴾ إِذْ هَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿١١﴾ فَمُولا لَهُ، قَوْلًا لِّينًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿١٢﴾ قَالَ رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَمْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ ﴿١٣﴾ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأُبْرِي ﴿١٤﴾ فَبَاتِلَهُ فَمُولا إِنَّا رَسُولَا

¹ ينظر، الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت، خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام، مطبعة الأمانة، مصر، ط1، 1412هـ-1991م، ص 23.

² - سورة طه، الآيات 24، 35.

³ - سورة النازعات، الآية 24.

رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تَعَذِّبْهُمْ فَمَا جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴿٤٨﴾ إِنَّا فَدَوْجِي إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٩﴾¹

بيد أنه لا يفهم من هذا المنازعة كانت من طرف موسى-عليه السلام- و إذا تأملنا هذا المقطع السردى الذي يحتوى على كلمات وجمل ذات طابع لين، وكأنه يحاول أن يتقرب من فرعون(الخصم) مسافة قريبة جداً، وذلك لأجل إقناعه برسالة الله عز وجل عن طريق الكلام اللين الذي هو في الواقع نقيض القول، أو الكلام المتعصب، والكلام اللين « هو الكلام الدال على معاني الترغيب والعرض، والامتنال، بأن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق والباطل مع تجنب أن يشمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله، فشبه الكلام المتمثل على المعاني الحسنة بالشيء اللين»² وهذا نقيض الكلام المتعصب الذي يضر المعاني غير مستحسنة، غليظة فيها شيء من الفضاضة، والغلاظة والتي عادة لا تعود على صاحبه بفائدة.

ولا ريب في أن هذا الخطاب يحمل من معاني اللطف، واللين ما ينفي على أن المنازعة لم تكن مراد موسى وهارون، إنما هو خطاب يسلب القلوب لحسنها وحلاوتها، وقوله (إنا رسول ربك) «إنا لم نأتك لننازعك ملكك، ولا لنشركك فيه، بل نحن عبدان مأموران مرسلان من ربك إليك، وفي إضافة اسم الرب إليه هنا دون إضافته إليهما استدعاء لسمعه وطاعته وقبوله؛ نرى أنهما طلبا منه أن يرسل معهما بني إسرائيل ويخلي بينهم وبينهما ولا يعذبهم، ومن طلب من غيره ترك العدوان والظلم وتعذيب من لا يستحق العذاب فلم يطلب منه شططا، ولم يرهقه من أمره عسيرا بل طلب منه غاية النصف»³.

يبدأ الحجاج من تجاهل فرعون لرب موسى وهارون بسؤاله في قوله تعالى: ﴿قَالَ قِمَسَ رَبُّكُمْ يَلْمُوسَىٰ﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْفُرُوزِ الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَىٰ ﴿٥٢﴾ الَّذِي

¹ - سورة طه، الآيات 43، 48.

² - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 225

³ - ابن القيم، بدائع التفسير، تح يسري السيد محمد، صالح أحمد الشاسي، ج 2، ص 180، 181

جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى ﴿٥٤﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَمَكُمُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿٥٥﴾ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴿٥٦﴾¹

إن تساؤل فرعون هذا ينبئ على أنّ يشعر بالخوف على ملكه أن ينازع فيه أو يسلب منه، « لأنه بذلك أنّ ما جاء به موسى-عليه السلام- يرمي أولاً إلى هذا ما انتحله لنفسه من صفة الربوبية، ويعلم جيداً أنّ الشيء إذا أفلح في تجريده منها، فسيفلح في عدم الادّعاء الذي يقيم عليه استبداداً بالآخرين وكأنّ استفسار فرعون ذاك، إنّما يريد له أن يتجه مباشرة إلى مكنم الخطر في الدعوة التي أقبل بها موسى-عليه السلام- فإذا تأكد من ذلك آذته بالحرب والمخاصمة.»²

إلا أن جاء جواب موسى قصيراً، وبسيطاً وجامعاً، فلا يجعل المتجاهل من حجة في جهله، ونكران لأنّ منطق الحجّة تبطل هذا السؤال، فأبطل بذلك ادّعاء فرعون بالربوبية والألوهية، لأنّ لم يخلق فيتصرف فيه، فالخالق هو الله سبحانه وتعالى، وهو المتصرف في خلقه وكونه، فانتفت عنه صفتي زعمه الربوبية والألوهية فكان إدراكه في محله، وكانت بداية هدم ملكه.

غير أنّ فرعون يواصل طغيانه، وسفهه، بحياده عن المقصود إلى سؤال آخر لا يدل على الصحة في شيء (فما بال القرون الأولى) أي ماهي أحوال وأخبار الأقوام الذين كانوا قبلنا أو سبقونا إلى الكفر؟ وجاء موسى بدوره بحجة أخرى مراعية للمقام أنّ هذه الأقوام العابرة قد سجلت وأحصيت أعمالها سواء كانت خيراً أو شراً، وبالتالي ليس لسؤاله و استفهامه أي معني أو دلالة، فحجاج فرعون هنا يغيب عنه البرهان، والحجّة في المقابل، كان الاعتراض من موسى في طريقه الصحيح قائماً على حجج قد تحقق صدقها لا ريب فيها، حيث زاد موسى في قيام الحجج على خصمه بذكره نعم الله على خلقه التي جعلت الخصم بين حالتين « إمّا أن يسمع ويطيع فيكون من أهل الهدى، وإمّا أن يكذب ويتولى فالعذاب على من كذب وتولى فجمعت

¹ - سورة طه، الآيات 54، 55.

² - حبيب مونسى، التردد السردى في القرآن الكريم، ص 224.

الآية طلب الانصاف وإقامة الحجة وبيان ما يستحقه المطيع، وما يستحقه المكذب المتولي بالطف الخطاب، وأليف قول، وأبلغ ترغيب وترهيب.¹

ويستمر الحجاج لكنه يلتفت بنا إلى نوع آخر أو استراتيجيات أخرى من الحجاج، بعد أن كانت المواجهة بالقول، التي عجز الخصم وملؤه أو من معه من حاشيته أن يثبتوا صحة دعواهم أو زعمهم، وجد موسى -عليه السلام- أمامهم محصنا بالبراهين البيانية والعقلية في المقابل لم يجد فرعون أي نتيجة لأقواله، فكان اتهمه الأخير (بالسحر) نقطة التحول في مسار نوعية الحجاج، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَاتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ ۖ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ ۖ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سِوَىٰ ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخَشِّرَ النَّاسُ ضِحِّيٰ ﴿٥٩﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيَلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ إِفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾²

وقع هذا الحجاج بين موسى وفرعون والسحرة دليلاً فعلياً مختلفاً عن الحجج القولية لأنه «المواجهة لا تقوم على الأفعال وحدها، وإنما تفسح للقول مجال الهيمنة والتوحيد ذلك أن التبليغ القولي من أساسيات الدعوة إلى الله عز وجل ثم تأتي الأفعال مما يعضد القول من آيات والذي نلمسه ابتداءً، أن الله عز وجل يريد أن يكون الإيمان مؤسساً على الإقناع الذي تبثه الأقوال في القلوب ولا يلجأ الداعية إلى المعجزة إلا إذا تعذر عليه الوصول إلى غايته التي يبتغيها قولاً.³»

لاريب أن قصة موسى بدأت وظيفتها في الإبلاغ، ومحاولتها في الإقناع، فقامت على الحجة، ليست على مستوى فرعون ومن معه، بل كرسالة سماوية أتت للبشرية جمعاء فقد درست دراسات كثيرة*، بطرق مختلفة نظراً لغنى خطابها الذي لا يعلم مبلغه أو نهايته التي

¹ - ابن القيم، بدائع التفسير، ج2، ص181.

² - سورة طه، الآيات 56، 61.

³ - حبيب مونسى، التردد السردى في القرآن الكريم، ص220.

* ونرى أن مقارنة حبيب مونسى لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام قد تناولت أو تعرضت لهذا الجانب من القصة في الباب الثالث خاصة في الفصل الأول (نصوص المواجهة)، والفصل الثاني (نتائج المواجهة)، فنلاحظ أنها ارتسمت بما يعرف عند المناطقة بـ المقدمات والنتائج، حيث يكون الفصل الأول (نصوص المواجهة) تشكل مقدمات الحجاج، والفصل الثاني (نتائج المواجهة) هي نتائج هذا الحجاج، ولعلّه تتطلب هذه المقاربة العلمية =

تتوفر على الآليات السردية، والبلاغية، واللغوية، وغيرها كان الحجاج شكلها العام التي انتظمت فيها هندستها، لهذا اقتطفناها مثالا حول حجاجيتها من قصتها الطويلة الممتعة إنها جمالية القرآن الكريم.

وظف القصص القرآني الحجاج على لسان أنبيائه، ورسله ضد أقوامهم، والأشخاص الذين يرسلهم الله إليهم، قصد إقناعهم بما هو أصلح لهم، وأصدق وأعلا مما هم فيه بتغيير أوضاعهم، فلا نكاد نجد قصة من قصصه أنها خالية من الحجاج «لقد خضعت قصص الأنبياء والرسول بين أهلهم إلى بنية علاقية واحدة على اختلاف العصور فهم مقبلون على الناس بغير ما هم عليه في دينهم وهم مواجهون لفتن من الشاكين، والرافضين يطالبون الرسول بالدليل المثبت لرسالته وقد لا يطالبون بذلك فتتدخل الرعاية الإلهية وتظهر بين يدي الرسول من الخوارق ما لا مناص بعده من الاستسلام والإيمان»¹ بيد أنه لكل قصة شخصية وسمات فريدة بها عن القصص الأخرى، وفي هذا لا شك أن الحجاج سيختلف تبعا للقصة الوارد فيها فلا نجد حجاجا واحدا، فقد يتردد بتردد القصة، وهذا التباين يرجع، ويعود إلى اعتبارات عدة منها أنواع المخاطبين، والظروف المحيطة بهم التي عليها يساق سياق سرد القرآن الكريم آياته وسوره أو خطاباته، «ولكل مرحلة من مراحل الدعوة موضوعاتها وأساليب الخطاب فيها، كما يختلف الخطاب باختلاف أنماط الناس ومعتقداتهم وأحوال بيئتهم ويبدو هذا واضحا جليا بأساليب القرآن الكريم المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين والمنافقين وأهل الكتاب»²

ونرى أن تنوع الحجاج في القصص يكون خاصة في الحجج الفعلية، المتمثلة في تلك المعجزات المادية، التي كان لا يلجأ إليها الرسل إلّا إذا استنفدوا (معجزة العصا التي تحدى بها موسى السحرة ومعجزة الشفاء الإبراء مع عيسى) كل طاقاتهم من الأدلة والبراهين يزوده الله عز وجل بها ليقف بها أمام خصومه إلى تتباين بين القصص بما يلائم جوها الدعوي «لم يشذ رسول الاسلام عن هذه المنظومة، لكن معجزته كانت متميزة عن معجزات سابقة ففي حين كان الاعجاز قبل ماديا مرئيا يسهل التثبت منه، والإقرار به كتحدي السحرة بما لا قدرة لهم

= قراءة أخرى تلك أمنية ورغبة بأن نخصص لها بحثا والتي نتمنى أن تكون في القريب الأجل غير العاجل، لما لفت انتباهنا إليها وهو شغف القراءة على الطريقة التي هندس المؤلف عليها القصة، لاسيما الجزء الذي خص الحجاج.

¹ - الهادي الجطلابي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دراسة في المنهج - التأويل - الإعجاز، دار محمد على الحامي، صفاقس، تونس، ط1، 1998، ص398.

² - مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط11، 2000، ص55، 56.

عليه وتحدي الأطباء بما ليس من طاقتهم كإحياء الموتى وغيره. كان تحدي الإسلام خطاباً فنياً وهذا الضرب من التحدي يمتاز بخلوده إذا قيس بما جاءه موسى، وعيسى في لحظات عابرة من الزمن ويختلف عنه في صعوبة الإقناع به وإقامة الدليل عليه لاتصاله بمجال بات من الحاصل الإقرار بنسبيته وصعوبة متناوله»¹ كان ذلك بعد أن انتهى عصر المعجزات المادية، وحلت محلها معجزة قولية بيانية هي القرآن الكريم.

الحجاج بالأمثال:

شكل الحجاج بالقصة في القرآن الكريم مساحة واسعة من الخطاب الحجاجي، وإلى جانبها نلمح خطاباً من نوع مغاير (آخر) الأمثال* هي الأخرى سجلت حضوراً طاغياً في الخطاب القرآني استخدمها في تبين الحقائق، وتقريبها إلى الأفهام، نظراً لما تكتسبه الأمثال من طابع التوضيح والتبسيط، والشرح، والتفسير، قصد تقريب المفاهيم إلى ذهنية المتلقي، وفي هذا السياق أن كثيراً من أحاديثنا اليومية لا تكاد تتعدى من الأمثلة، لاسيما تلك الحوارات والحجارات التي نجريها مع أصدقائنا أو أشخاص آخرين حول موضوع أو فكرة ما، فقد يحدث أو يخلق ما يعيق فهم بعضنا البعض، أو استصعب على أحدهما فهم صديقه، في مثل هذه الحالة تكون الأمثلة هي المنقذ، والمخرج الملائم في موافق مثل هذه، وهذا النوع من الخطاب قد يوظفه، أو يأتي به ليحصل على بغيته في إقناع صاحبه، أو يطلب السامع والخصم منه أن يأتي به ليثبت صدق قوله، فتتم عملية التواصل، والتأثير بشكل سليم.

ومن العلامات البارزة التي يحتوي عليها المثل هي الاختصار وبنوع من السهولة في المثل القرآني « فإننا سنجده على الرغم من إنصافه بخصيصة الإيحاء الناجمة عن التكنيف والاختزال الشديدين، فإنه يتم كذلك بخصيصة التعاقد، نتيجة لعدم دخوله في تفاصيل من شأنها أن تؤدي إلى ضياع المعنى»² تتمثل في إدراك القراء لها بمختلف أنواعهم، ليست على قارئ بعينه، أو يرمي إلى الفئة المثقفة الخاصة، بل يشمل جميع شرائح الناس، لأن هذه الأمثال هي قرآن، أو كلام الله، وركحا على ما نوهنا به سابقاً أنه خطاب للجميع.

¹ - المرجع السابق، ص 398.

* مثل: أصل المثل الانتصاب، والمتمثل، المصور على مثال غيره، يقال مثل الشيء أي انتصب وتصور، و المثل عبارة عن قول عن شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابة ليبين أحدهما الآخر، ويصوره، نحو قولهم، الضيق صيغة الكبت، فإن هذا القول يشبه قولك «أهملت وقت الإمكان أمرك»،...الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج2، ص596.

² - عشتار داود محمد، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، (دراسة)، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2005، ص29.

والأمثال لا تخرج عن هذا في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾¹ ، وإن هذه الآيات واضحة في استهداف الأمثال القرآنية مستويات كثيرة من العقول، ولعلّه « لما كان القرآن قد خاطب الكل، لا فئة خاصة من الناس وخاطب كل فئة بالطريقة التي تفقه بها الأمور، فإنّه قد عبّر عن تلك المعاني العويصة بضرب (الأمثال) عليها، لكي يتاح فهمها لجميع الناس.»²، فهي تستدعي إعمال العقل والتفكير فيها لإدراك دلالاتها، ونتائجها التي تتجم عنها، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾³

كما على القارئ إلى أن يعمد إلى فهم مغزاها أو المغزى من ورائها، والأمثال عامة تعرف إقبالا كبيرا من الناس التي تتمظهر بطابع الحكاية تنقل تجارب إنسانية، بالتعبير عن أفكارهم، ومشاعرهم، كما تجسد هذه الأمثال حياة المجتمعات اليومية في المستقبل، أو التي كانت في الماضي، فتساهم بذلك في التواصل بين الحضارات والأمم.

تستعمل، وتستعار الأمثال لفوائد عديدة كتقريب مقصود المتكلم من خطابه، أو لنقل عبرة، وحكمة، أو لاستدلال، والاستشهاد على صحة ادعاء وإبطال افتراض أو العكس، فقد اعتبرها ابن وهب (ت355هـ) من هذا القبيل: « فأما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويثبتون لقياس الأحوال، بالنظائر والاشتباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبا، وأقرب مذهباً، ولذلك قال عز وجل ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾⁴ وإنما فعلت العلماء ذلك لأنّ الخير في نفسه إذا كان ممكنا فهو يحتاج إلى ما يدل عليه و على صحته، والمثل مقرون بالحجة ألا ترى أنّ الله عز وجل قال لعباده: إني لا أشرك أحدا من خلّائي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجا إلى أن يدل على العلة فيه، ووجه الحكمة في استعماله؛ فلما قال: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ

¹ - سورة الزمر، الآية 27.

² - على حرب، نقد الحقيقة (النص والحقيقة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص13.

³ - سورة الحشر، الآية 21.

⁴ - سورة الاسراء، الآية 89.

هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ¹ كانت الحجة من تعارفكم مقرونة بما أراد الله أن يخبرهم أنه لا شريك له في ملكه من خلقه؛ .. فلذلك جعلت القدماء أكثر آدابها وما دوتته من علومها بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على السنة الطير والوحش، وإنما أراد بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها والمقدمات مضمونة إلى نتائجها.²

يعتبر ابن وهب الأمثال مثلها مثل الإنسان والنظائر، وأنها وسيلة من وسائل التعبير وتحقيق الأغراض بشكل ناجح، وأنها تأتي مقام التحليل، من حيث ارتباطها بالخير، فتقوم عليه بصحته أو خطئه أو صدقه أو كذبه، و بالتالي المثل عند ابن وهب كحجة قصص، والذي نرى في أقواله هذه أنه قدم أمثلة أتبعها بأمثلة من القرآن الكريم، تؤكد صحة ما قاله، ثم هذه الأمثال ذكرت على السنة الحيوانات التي تجدها أو يشتهر بها ابن المقفع* (ت759هـ) في كتابه كلیلة ودمنة.

وقد أبرز عبد القاهر الجرجاني (ت 474هـ) أهمية المثل في قوله «واعلم أن ما اتفق العقلاء عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، وأبرزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبتها منقبة، ولرفع من أقدارها وشب من نقائها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستنار لها من أقاصي الأفئدة صباغة وكلف، وفسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا»³

¹ - سورة الروم، الآية 28.

² - أبو الحسن إسحاق ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، مطبعة الرسالة، عابدين - مصر، د.ط، د.ت، ص 117، 119.

* يعتبر ابن المقفع (ت759هـ) من الذين اهتموا بالأمثال «إذ جعل الكلام مثلاً كان ذلك أوضح للمنطق، وأبين في المعنى، وأنق لسمع، وأوسع شعوب الحديث». عبد الله ابن المقفع، الأدب الصغير، تح، وائل بن حافظ، بن خلف، ط1، د.ت، ص 38. أما الأمثال على لسان الحيوان، في كتابه كلیلة ودمنة «التي لم يذكرها لدون غاية أو هدف، وليست لتحقيق المتعة، إنما لاستنتاج الحكم منها والمواعظ، وقد اعتبرت خبراً حجاجياً توصيلياً». ينظر، هاجر مدقن، المثل في كتاب كلیلة ودمنة بين الاخبارية والتوصيلية (تقريب تداولي)، مجلة الأثر، العدد الثاني عشر، (عدد خاص الملتقى الدولي الرابع لتحليل الخطاب)، 19 ديسمبر 2013، ص 234 وقيل الزمخشري (ت538هـ) في كتابه المستقصى في أمثال العرب، وهو كتاب في جزئين، مطبعة دار المعارف، ط1، 1381هـ - 1969م

³ - عبد القاهر الجرجاني أبي بكر عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تح محمود محمد شاكر، ط1، 1991، ص 115.

إذ أن التمثيل عنده هو ميزة العقلاء، ووسيلة بيانية، من شأنها تضيي على المعاني دلالات قويّة واضحة التي تحدث أثرا كبيرا أو شديدا في نفوس السامعين أو المتلقين فتستدعي القلوب إليها شوقا، حيث بعد الوصف يتبعه ذكر أغراض لهذا التمثيل « فإن كان مدحا، كان أبهى وأنجع، وأنبل في النفوس وأعظم، وأهز للعطف، وأسرع للإلف، وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح...»¹ و مثاله قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرِيَهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْئَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوفِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا»²

فهذا المثل في العلامات لم يكن جديدا بل مسجلا في الكتب السابقة « هذه الصورة الوضيئة التي تمثلها هذه اللقطات ليست مستحدثة في الوجود الناجمة عن فعل السجود، من الوضاعة والاشراق إنما هي ثابتة لهم في لوحة القدر، ومن ثم فهي قديمة جاء ذكرها في التوراة: (ذلك مثلهم في التوراة) وصفتهم التي عرفهم الله بها في كتاب موسى»³ وفي الانجيل كانت مسجلة فيهم، إنه تكريم ومدح من الله سبحانه وتعالى لنبيه صل الله عليه وسلم و المؤمنين.» وإن كان ذما، كان مسه أوجع، ومتسمه أذع، ووقعه أشد، وحده أحد»⁴

قوله تعالى: ﴿وَآتَلْ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَنَسَلَخْ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْفُؤَمِ الَّذِينَ

¹ - المرجع السابق، ص 115.

² - سورة الفتح، الآية 29.

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 48، ص 38.

⁴ - عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 115.

كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا بِأَفْضُصٍ إِلْفَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَّبِعُونَ¹، فهناك في هذا المثل حكاية عن الذي أتاه الله علماً، فامتنع عن العمل، بأن سلك طريق الغواية التي تستوجب سخط الله عليه بعد هذا الفعل، أو العمل، فصور مثل الحيوان (الكلب) وهو لهتان شديد العطش، وهو حال الكافر الذي يتلهف إلى زخرف الدنيا، ولعلّ التقدير يكون، فمثله في أحواله السابقة من الانسلاخ كحال الكلب في لهته.

ويزيد في الأغراض قوله: « وإن كان حجاجاً، كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر، وإن كان افتخاراً، كان شأوه أمدّ، وشرفه أجدّ، ولسانه ألدّ، وإن كان اعتذاراً، كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وعلى حسن الرجوع أبعث، وإن كان واعظاً، كان أشفى للصدور، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر، ..ويبصر الغاية، ويبرئ العليل، ويشفي الغليل»²، فلا يقتصر المثل على غرض التوضيح، والتبسيط في الحديث وإنما تتعدى إلى أهداف أخرى قد ورد ذكر معظمها عند عبد القادر الجرجاني ت(474هـ). والآية تدل على « تعظيم شأن ضرب الأمثال في تأثير الكلام، وكونه أقوى من سوق الدلائل والحجج المجردة»³

تعتبر الأمثال القرآنية من أجل علوم القرآن الكريم*، إنها إحدى الوسائل أو الآليات التي اعتمدها في تبليغ رسالة لما لها من فوائد عظيمة النفع، فهي مظهر من مظاهر بلاغته وإعجازه التي تتميز بإصابتها المعني بدقة، وحسن تصوير، وأسلوب بديع، «فالأمثال القرآنية تشكل معلماً بارزاً من معالم منهاج القرآن العظيم التربوي فهي في بعض جوانبها تبرز النموذج الخير وتوضح معالمه، وتبين دقائق تكوينه حتي إنه ليكاد يرى ماثلاً وشاخصاً أمام الناظرين فلا يملك الإنسان إلّا أن يتمني أن يكون مثل هذا النموذج الماثل أو قريباً ويمتلئ قلبه ونفسه، وعقله

¹ - سورة الأعراف، الآيات 175، 176.

² - المرجع السابق، ص 115، 116.

³ - محمود بن الشريف، الأمثال في القرآن، دار عكاظ، جدة، ط2، 1399هـ - 1979م، ص 44.

* وقف عندها علماء القرآن في مصنفاتهم بأن أفردوا لها مباحث خاصة، فعند الزركشي (ت 794هـ) نجده يدرجها في النوع الحادي والثلاثين من علوم القرآن، حيث جمع في هذا المبحث معظم أقوال العلماء حول أفضلية المثل القرآني وأهميته. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح محمد إبراهيم أبو الفضل، ج1، ص 486. وعند السيوطي (ت 911هـ) في كتابه الاتقان ذكره في النوع السادس والسبعين، ومن بين الأقوال التي يستشهد بها (من أعظم علم القرآن علم أمثاله، والناس في غفلة عنه لا يشتغالهم بالأمثال، وإغفالهم الممثلات والمثل بلا ممثل كالفرس بلا لجام، والناقة بلا زمام) وهو كلام المارودي أبو الحسن علي بن حبيب المعروف المارودي الفقيه الشافعي، صاحب كتاب الأحكام السلطانية وأدب الدنيا والدين. توفي في بغداد سنة 450هـ. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4، ص 769. وينظر، معترك الأقران، تح، أمد شمس الدين، ج1، ص 351. وينظر مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص 274.

ومشاعره بعوامل الرغبة بالتأني به والسير على منواله، ودوافع الأخذ بما به أخذ والسير على ما سار عليه»¹، فقد احتوت على المثل الأعلى، في تقريب دلالاتها إلى العقل التي تعتمد على الحس، أو الصورة الحسية، كالمشاهدة بالعين وغيرها من الأمور الحسية.

إنّ القصد الكبير الذي يرمي إلى المثل في القرآن الكريم هو الإقناع بالحجة لأنّ «المثل حجة تقوم على المشابهة بين الحالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية أحديهما بالنظر إلى نهاية ممثلتها»² حيث هي تقوم على عقد صلة بين حالتين حتي تتبين صحة الحجة ، وعلى هذا المنوال جاءت أمثلة القرآن الكريم، في قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن شُرَكَاءَ فِي مَّا رَزَقْنَكُمْ فَإِنَّكُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾³ أتى القرآن بهذا المثل لزعم المشركين أنّ أصنامهم شريكة مع الله في ملكه، وتملك لما يملكه من التصرف في شؤون الكون، فيسألهم عن طريق الأمثال أنتم هل لكم في ما تملكون من الرزق كالعبيد، و الإماء شركاء ليتصرفوا في رزقكم وما تملكون دون إذن، أو أخذ إذن منكم، لذلك تصرفكم فيها سيخفكم منهم، « فهذا تمثيل جدليّ احتجاجيّ أفحم الله فيه المشركين بالعقل والبرهان»⁴ لهذا لا يعقل ولا يرضي أن يشركوا مع الله أحد، وهم لا يقبلون أن يستوي معهم عبيد أو أشخاص آخريّن في ما يملكون.

فيكون خطاب المثل قد جرى مجرى الخطاب الحجاجي، فيسمى الحجاج بالمثلاذ يقول بيرلمان Perlman «يلعب التمثيل دورا كبيرا في الابتكار والتدليل و"الحجاج" عبر عمليات التطوير و التمديد التي يسمح بها»⁵ لذلك نجد الأمثلة من بين الطرق التي استعملها القرآن الكريم في حجاجاته الذي يكون الإقناع أحد أهم مقاصدها، فهو من أشكال الاستدلال باسم

¹ - محمد جابر الفياض، الأمثال في القرآن الكريم، الدار العالمية للكتاب الاسلامي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي)الرياض، ط2، 1415هـ-1995م ص10.

² - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية.(الخطابة في القرآن الأول نموذجاً)، إفريقيا الشرقالدار البيضاء-المغرب، ط2، 2002، ص82.

³ - سورة الروم، الآية28.

⁴ - عبد العظيم المطعن، الموسوعة القرآنية المتخصصة،بلاغة القرآن (التمثيل)،المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، د.ط، 1424هـ-2003م ص526.

⁵ - بن صبر البعزاتي، الأمثلة بين التمثيل والاستنباط، ضمن كتاب التحاجج، طبيعته، مجالاته، وظائفه ، وضوابطه، تنسيق كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1427هـ-2006م، ص29.

القياس أو القياس التمثيلي، « وهو أن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف عند من يخاطبه أو على أمر بديهي لا تنكره العقول، وتقربه الأفهام، وبين الجهة الجامعة بينهما»¹. حيث نجد تسمية التمثيل بالقياس عند المتكلمين، وهو ما يطلق عليه بقياس التمثيل أو الاستدلال بالشاهد على الغائب، أو اعتبار الغائب بالشاهد، « ومن الذين خصصوا له دراسات به: هم علماء أصول الفقه، فعبروا عن البنية القياسية، ووضعوا لها حدود، ومكونات بينوا سالك الوصف الجامع بين المقيس والمقيس عليه، فهم أعظم من اعتنوا به، لك أن للتمثيل أهمية كبيرة ليس في تفسير أصول الفقه وحسب بل يشمل حتى الظواهر الطبيعية والاجتماعية»².

ومن أمثلة القرآن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾³ هذا القياس التمثيلي يرسم لنا صورة النيل من عرض الإنسان بالكلام فيه في الغيب، كالذي يأكل لحمه إذ شبه الحي المغتاب بالميت الذي لا يسمع من يغتابه، وبالتالي لن يتمكن من الاعتراف والدفاع عن غيبته فيكون في هذه الحالة بمنزلة الميت، وحالة الذي يغتاب شبهها بأنه يأكل لحمه، وهو منظر فظيع تنفر وتشمئز من النفوس والعقول، والفطرة السليمة ولا يرضاه أي إنسان فضلا على أنه مسلم هذا القياس يبين لنا حقيقة الغيبة في أشد الصور تأثيرا وحسًا، حتي أنه عندما استوعب فهم المعني، قال:

¹ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص44.

² - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص97. وينظر، عبد الرحمن حسن حنكة الميداني ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ - 1993م، ص289.

بيد أن هذه الآلية والنوع من الاستدلال، نجده قد تردد عند طه عبد الرحمن في مؤلفاته التي استفاد بالحديث عنها، فبعد كتاب أصول الحوار ورد ذكرها في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث، تحت تسمية آلية المماثلة في رده على سوء فهم الجابري لهذه الآلية التي يطلق عليها اسم (الاعتبار العرفاني) في كتابه بنية العقل العربي، في الفصل الثامن الظاهر والباطن (المماثلة أو القياس العرفاني). ينظر، محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009، ص293. في أنه لم يكن محيط أو على علم بالوسائل، والقواعد المنطقية للآليات التجريدية التي أسقطها على التراث. ينظر، طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص69.

وقياس التمثيل عند محمد مفتاح يمكن تعميم هذه الآلية ليس في الفقه وحده، لأن هذا التعميم جعله يتفطن إلى أنها آلية ذهنية إنسانية توظف للربط بين الظواهر والأفعال والأحداث، ولذلك هناك أقيسة في الفقه، وأقيسة في النحو، وأقيسة في البلاغة وأقيسة في الأشعار، فقد يقاس فرع فقهي على أصل نحوي لاستنباط حكم شرعي، وقد يحصل العكس،.. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994 ص32.

³ - سورة الحجرات، الآية12.

وليس الذئب يأكل لحم ذئب ويأكل بعضنا بعضاً غياباً*

وعليه يكون ترك أكل من لحم الإنسان، مستوجبا لتلك ما هو مثله وهي الغيبة، ومما يقوله ابن القيم (ت 751هـ) « وضرب الأمثال، وصرفها في الأنواع المختلفة، وكلها، أقيسة عقلية ينبه بها عباده على أنّ حكم الشيء حكم مثله، فإنّ الأمثال كلّها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به»¹، وقد اشتمل القرآن على أمثلة كثيرة و متنوعة من الحجاج بالأمثال فأقامت الحجة على وحدانية الله الذي يستحق العبادة على غيره ما يعبد له كفار، و المشركين قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ»²

في الآية مثل للذين يدعون من دون الله بأنهم لا يستطيعون أن يخلقوا أضعف المخلوقات (الذباب)، «فلاهم في ذروة على الانتصار من الذباب الذي من أضعف الحيوان ولا على الانتصار منه واسترجاع ما يسلبهم إياه، فلا أعجز من هذه الآلهة ولا أضعف منها فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله، وهذا المثل من أبلغ ما أنزله الله سبحانه في بطلان الشرك»³ لأنّ الخلق من صفات الخالق وحده، والعجز عن خلق شيء صغير، يترتب عنه عجز عن عدم خلق كبير، حيث أظهر هذا المثل حجتين:

هذه الأصنام التي يعبدونها ليس لها القدرة، والاستطاعة على خلق ذبابة التي تمثل أضعف المخلوقات إذ لا تستحق العبادة.

والحجة الثانية أنّها الذباب إذا أخذ منها شيئاً، لا تملك له القوة لاسترجاعه وانتزاعه منه، فلا تليق أن تكون معبوداً، وهناك من لا يعجزه أي شيء الله سبحانه وتعالى في الخلق والانتزاع.

ومن أمثلة حجاج المشركين بالأمثال، ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا لِيَ هَذَا

الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا

* سميع عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والمثالات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني - بيروت، ط2، 1421هـ - 2000م، ص39.

¹ - عبد الفتاح لاشين، ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان، ط1، 1402هـ - 1982م، ص168.

² - سورة الحج، الآية73.

³ - ابن القيم، الأمثال في القرآن الكريم، تج سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ط، 1981، ص248.

﴿أَوْ يُلَبَّىٰ إِلَيْهِ كَنُزُّ أَوْ تَكُوْنُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا﴾ ١ «نَظَرُ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا»¹ ذلك أنَّ هذا اعتقاد المشركين وظنهم الخاطيء في أنَّه لو كان فعلاً رسولاً، فإنَّ ربَّه سيّمده بما هو محتاج إليه من الطعام، وألّا يقوم بالسعي بنفسه إليه، بل يأتيه من الله، وهذا في نظرهم لا يجعله مختلفاً عن الناس يفعل كما نفعل نمشي في الأسواق طلباً للرزق إذ لو كان حقاً لأنزل معه ملكاً يكون مبلغاً له من ربِّه ونذيراً له، فقياسهم مثل هذه الأفعال، والصفات في عقولهم على حياة الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي أضلهم.

فكانوا «تارة يقولون هو محتاج متروك، فلماذا لا ينزل له ربُّه كنزاً من السماء يستغني به عن طلب المعاش؟ وتارة يقولون: هو فقير مسكين فلماذا لا يجعل له ربُّه بستاناً يأكل من ثماره وخيراته؟ أليس تلك الأمثال التي ضربوها لك يا محمد قد ضلوا بها عن الهدى فلا يستطيعون إليه سبيلاً، ولا يملكون للإبطال أمرك شيئاً؟»² فقد شكّلت الأمثال هنا دور الادّعاء أو الزعم من طرف المشركين، سلكوا بها طريق الخطأ فكما كانت تأتي حجة اعتراض وصدق، أتت حجة ادّعاء باطلة.

ومن الحجاج بالأمثال بين النبي صلى الله عليه وسلم، والمشركين قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْقَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ ٧٦ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ٧٧ فَلْيُحْيِيهَا الَّذِينَ أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ٧٨ الَّذِينَ جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ ٧٩ أَوَلَيْسَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨٠ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٨١ فَسُبْحَانَ اللَّهِ بِيدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٢﴾³ معنى هذه الآية تذكير لأصل خلق الإنسان الذي لطالما يتجاهله المنكرون، فيذهب بهم هذا النسيان إلى المخاصمة، والحجاج بالباطل في

¹ - سورة الفرقان الآيات 7، 9.

² - سميع عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثّل والمثالات في القرآن الكريم، ص 509.

³ - سورة يس، الآيات 78، 83.

قضية إحياء الموتى الذي « يستقوي أكثر في جدالهم وخصامهم بما يضربون من الأمثال بهذه العظام التي تبلى، فيقولون: (من يحي العظام وهي رميم؟)، فهم يظنون أنّ حجتهم قويّة، وفقاً لمنطوق تفكيرهم المحدود أنّ الانسان عندما يموت، وترمّ عظامه وتفتت لا يمكن إعادة إحيائها وإعادة تركيبها من جديد كما كانت، فهي قد بليت، ولم يبق منها إلا أثر يسير سرعان ما يتبدد لمجرد لمسها!»¹

ابتدأ الله سبحانه وتعالى الآية بضربه مثلاً حول أنّه لا يستطيع إحياء الموتى بحجة أنّ عظامهم قد فنت، فيجيبهم الخالق بمجموعة من الحجج، وإنّ السؤال نفسه حجة (أولم ير الانسان أنّ خلقناه من نطفة؟) غير أنّه يزيد منها حتى يصل تقريرها في النفوس، والعقول، فجعل للناس من الشجر الأخضر ناراً ويخرج الأموات من قبورهم كما يخرج النار من الشجر الأخضر التي يحتوي على خاصية يوجهها إليها العلم الحديث هي « أنّ الشجر الأخضر يمتص الطاقة الشمسية والاحتفاظ بها، وهذه الطاقة هي التي تولد النار عند الاحتكاك، أو الاحتراق، ولو لأقل شرارة؛ ولذلك تحصل الحرائق في الغابات الخضراء، بحيث يصعب السيطرة عليها، في بعض الأحيان...»²

ثم برهان آخر بأنّالي خلق السموات، والأرض على عظم خلقهما لقادر على أن يخلق مثلها، وهو عليم بها إنّما أمره في إنشائه أن يقول للشيء كن، فيكون، وإليه الرجوع « فلو رام أعلم البشر وأفصحهم، وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو بمثلها، في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز، والاختصار، ووضوح الدلالة، والبرهان لألفى نفسه ظاهر العجز منقطع الطمع يستحي الناس من ذلك.»³

تتعدى غاية ضرب الأمثال في القرآن الكريم من إبرازها للحقائق، والوعظ إلى الإقناع والتأثير» التي تستمد مدلولاتها من عناصر الحياة ذاتها لكي تكون قريبة من فهم الانسان فيعيشها يقتدي بوحياها، وإلهامها، فكانت من أجل ذلك ضرورية، لها روعة التصوير التي يكون

¹ — سميع عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والمثالات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني — بيروت، ط2، 1421هـ — 2000م، 238، 239.

² — المرجع نفسه، ص240.

³ — ابن القيم، بدائع التفسير، تح يسري السيّد محمد، وصالح أحمد الشامي، دار ابن الخوارزمي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ، ج2 ص364.

لها تأثيرها الفاعل في النفس البشرية»¹، فحجاها حافل بالأدلة، والبراهين التي قد تركز إليها العقول، والقلوب معا لا تركز لغيرها.

خصائص الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم:

خصائص الحجاج القرآني كثيرة، ومتعددة التي يمثل الحجاج فيه إحدى إعجازاته إعجاز في أدلته، وبراهينه بأبلغ الأقوال، أو الأساليب التي لم يغادر فيها صغيرة، ولا كبيرة إلا أحصاها ووظفها في سبيل إقناعه البشرية برسالاته التي نزل بها، فخاطب الإنس والجن والملائكة، والنفوس، والعقول والجمادات كالسموات، والأرض، وعليه أول خاصية يتميز بها الخطاب الحجاجي، أو القرآن الكريم هي محاولة إقناعه جميع الناس على تباين مراتبهم في العقول والتفكير، والتلقي لذلك تعامل القرآن مع جميع هذه التباينات، والمستويات في التلقي لأنه موجه إلى متلقين قصد التأثير فيهم.

مخاطبته جميع الناس: نزل القرآن الكريم لهداية الناس كافة، وما فيه من حجاج، وحجج وبراهين إنما هي موجهة لهؤلاء الناس جميعا على اختلاف مداركهم العقلية، ومشاربهم الفكرية، وأهوائهم المتنازعة، حيث نجد من الفلاسفة المسلمين من يقسم الناس إلى ثلاثة أقسام في تلقيهم للشرعية، وهو الفيلسوف الفقيه ابن رشد الذي يقول « فإذا الناس في الشريعة على ثلاثة أصناف: صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا، وهم الخطابيون، الذين هم الجمهور الغالب، وذلك أنه ليس يوجد أحد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق. وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون، بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة. وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون، بالطبع، والصناعة أعني صناعة الحكمة»².

فتقسيم ابن رشد هذا التصنيف استنادا على أن هناك أناسا كثيرا يتمتعون بتفكير سليم سريع سهل التقبل وهو السائد فلا يكاد أحد ينفي هذا النوع، يسمون «بالجمهور الأعظم من الناس فليس هؤلاء ولا أولئك، بل هو في تفكيره أقرب إلى الفطرة، فيه سلامتها فيه سذاجتها فيه حسناتها، وجمالها وفيه إخلاصها، وبراءتها»³، فهؤلاء يخاطبون بما يغذي، و ينطبق مع

¹ — المرجع السابق، ص 47.

² — ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، تح محمد عمارة، دار المعارف القاهرة، ط2، 1999، ص 58.

³ — محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ص 60، 61.

فطرتهم، و المتأمل في القرآن يرى فيه ما يوافق هذا النوع من الناس، يسلم به العالم، وينبه الغافل كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً ۝ فِي فَرْارٍ مَّكِينٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْقَةَ عَلَاقَةً ۝ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ۝ فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا ۝ فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ۝ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ۝ آخَرَ ۝ فَتَبَرَّكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِفِينَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝﴾¹ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝² لا ريب أن هذه الآيات تستهدف طائفة كبيرة، ومتنوعة من الناس المثقف، الجاهل، والعالم لا سيما أنها تتحدث وتصف سرّ تكوينه بدءاً من التراب، ثم مضغة إلى أن يستوي إنساناً كاملاً، كامل الخلقة.

والطريق الثاني الذي صنفه ابن رشد في تصديق الناس هي الطريقة الجدلية، فهناك نوع هو متعصب لفكرته ومذهبه الذي يميل إليه فيتشبث به أشد تشبثاً، ممّا يصعب إقناعه بالوسائل السهلة لأنّ « التعصب يعمي، ويصم، ويجعل النفس لا تكاد تسيغ الحق إلا بمعالجات عسيرة إذ أنّ ذلك لا يكون إلّا بالطب لأدواء النفوس، وأدواء النفوس أعسر علاجاً وأعز دواء من علاج الأسام، وهؤلاء لابد لهم من طرق جدلية تزيل لبس الحق عليهم...»² ولعلّه نجد في القرآن الكريم ما يتلاءم مع هذه الطرق، وهم أولئك الذين أمرنا الله أن نجادلهم بالتي هي أحسن، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي ءَنَزَلَ إِلَيْنَا ۖ وَءَنَزَلَ إِلَيْكُمُ ۖ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾³، وهؤلاء قد يكونون في أعداد كثيرة، ولكنهم ليس كالجمهور الأعظم.

والصنف الثالث البرهانيون الذين لا يقتنعون إلّا بالبرهان الصادق والمقدمات الصحيحة « ولا يرضيه إلّا قياس تام، أو ما يجري مجراه، ويسري في طريقه، وهؤلاء هم من غلب عليهم الدراسات العقلية، والنزاعات الفلسفية، وكان لهم من أوقاتهم ما أزجوه في دراسات واسعة النطاق، وعلوم سيطرت عليهم فسادهم التأمل الفلسفي والمنزع العلمي »⁴، وممّا يستدل

¹ - سورة المؤمنون، الآيات 12، 16.

² - محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص 60.

³ - سورة العنكبوت، الآية 46.

⁴ - المرجع السابق، ص 60.

في مثل هذا القسم قوله تعالى: ﴿أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾¹ من شأن هذه الطرق*، والفرق بينها في أنواع تلقي الناس قد يفهم منها أن القرآن خطاب للجمهور أي النوع الأول الخطابيون، صحيح أنه خطاب موجّه للجميع، بيد أن هؤلاء الجميع مختلفون في التفكير، والادراك، من خواص أهل البرهان الذين يتميزون بالسمات الفلسفية، والعلمية، فيقال بذلك أن القرآن ليس فيه هذا النوع من الإقناع، ولا يحتوي على الإقناع الجدلي، فيضم فقط الصنف الأول.

إن القرآن يحوي وسائل في الحجاج والإقناع، مالا تضمها خطابات أخرى، « فإن أساليب الإقناع عند الفلاسفة، تختلف عن أساليب الإقناع في القرآن الكريم، وإن كان القرآن الكريم ظاهرة معجزة في تحقيق الإقناع الحق لكل من يلقي السمع إليه، وهو شهيد القلب حاضر الوجدان، صافي الجنان، مشتعل الفطرة، والقريحة.»² لم يقتصر على طريقة بعينها، فلم يسلك أسلوب الفلاسفة في الحجاج، والاستدلال المتوقفة على الطوائف الخواص، أو الخواص من الناس.

فقد جاء الحجاج في القرآن على غير طرق المتكلمين، واضحا في كلامه، وبراهينه، ما نقرأه عند الزركشي (ت794هـ) « أن القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين و

¹ — سورة النحل، الآية 125.

* تسمى هذه الطرق مراتب الحجج، الحجة الخطابية: وهي الحجة التي لا تلزم الخصم الأخذ بها، لأنها ظنية تفيد راجحا مقبولا لأن مقدماته تكون ظنية وعليه قد يسلم بها المخاطب أو لا يسلم بها. وهذه الحجة تكون في الخطابات والتعليمات، أو الإقناع فيما ذهب إليه من مذهب فقهي، أو حكم قضائي مثل قوله تعالى ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون. سورة الروم، الآية 30. لا يرضى المشركون بأن يشاركهم أحد بما يملكون، فلماذا ترضون بالله شريك، إذ أنها حجة واضحة وصحيحة.

الحجة الجدلية: هي الحجة تكون مقدماتها مشهورة، ومسلم بها عند الجمهور أو معظم الناس باعتقاد أنها قريبة من اليقين. قوله تعالى: أفجعل المسلمين كالمجرمين مالم كيف تحكمون سورة القلم، الآية 68.

والحجة البرهانية: هي الحجة التي تتألف من مقدمات يقينية تؤدي بدورها إلى نتيجة يقينية، بحيث لا يكون نقيض بينهما لهذا تسمى حجة يقينية، والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة منها قوله تعالى: أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم سورة يس، الآية 81. وهناك الحجة الشعرية التي تعتمد على مقدمات وهمية، ولا يشترط فيها ظنا راجحا مقبولا، إنما تتلاعب بمشاعر المخاطب. ينظر، عبد الرحمن حسن حنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ — 1993م، ص298.

² — زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم (نماذج من الحجج الاستنباطية)، مطبوعات الحركة الإسلامية الطلابية، الخرطوم، د.ط 1415هـ — 1995م، ص6.

الأدلة؛ وما من برهان، ودلالة، وتقسيم، وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق بها... فإن استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم تتخط إلا الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ولم يكن ملغزاً، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفى على ما أدركه فهم الخطباء»¹ ونزول القرآن بلسان العرب وعلى طريقتهم في التخاطب لا يفهم منه هذا أن حاجه وحججه هي لنوع أو لجنس العرب وحدهم وإنما للجنس البشري جميعاً، والآيات في هذا المعنى كثيرة في مخاطبة الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأنه مرسل للجميع، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾².

فلم تختص شريعته بذلك لونا ما، أو طائفة معينة لأن الاستدلال القرآني له طريق قائم بذاته، وإذا نظرت إليه وجدت فيه ما امتازت به الأدلة البرهانية من يقين لا مريّة، وما امتازت به الأدلة الخطابية من إثارة للإقناع، و ما امتازت به كل خواص البيان العالي، مع أنه لا يسامي، و هو معجز كل الناس عربهم و عجمهم»³ الجميع يجد فيه بغية المثقف، و الفيلسوف و العامة.

فبراهينه سليمة من الغموض، والتعقيد على ما فطرت عليه كل نفس عند مشاهدتها لهذه الأدلة رؤية العين مثل ملاحظة الطبيعة، ولأن « منزع الأدلة التي ساقها القرآن لمحاجة المخالفين هو الطبيعة بما فيها من ظواهر و سنن، ونظام اتساق. والطبيعة كتاب مفتوح كل إنسان قادر على قراءته، وفهمه»⁴.

وهذه الحجج بالطبيعة هي إحدى الطرق التي اعتمدها القرآن في استدلالها على قدرة الله في هذا الكون، وفي أنه آية من آياته التي لا ينكرها حتى الملحدين، « وهي متجددة أمام النظر فيها آيات، وعبر، لذلك نستطيع أن نفهم سر اختيار القرآن هذا المصدر لسوق الأدلة

¹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص24.

² - سورة سبأ، الآية28. وقوله تعالى: قل يأيها الن س إني رسول الله إليكم جميعاً. سورة الأعراف، الآية158.، وقوله تعالى: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين سورة الأنبياء، الآية107.

³ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 392.

⁴ - عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1413هـ - 1992م، ص456.

ولفت الأنظار، لأنّ القرآن يميل إلى اليسر، والسهولة وينأى عن التعقيد والصعوبة، ففي الكون والطبيعة تتجلى مظاهر القدرة الخلاقة العظيمة، قدرة الله الكبير المتعال¹. ومن الآيات قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِيمَا وَفُوعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَفْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَبْلَنَا عَذَابَ النَّارِ² إنها الطبيعة الناطقة بقدرة الله عز وجل، المفصحة عن نفسها لكل من أراد دليل على وجود خالق لهذا الوجود.

و من خصائص الحجاج القرآني التماسه الإقناع على مستوى العقل، والوجدان، لم يقتصر القرآن على مخاطبة العقل وحده فقد خاطب القرآن الكريم العقل، و الوجدان في آن واحد أو جميعا معا، ففي الوقت نفسه يأتي بالفوائد العقلية، و المتع الوجدانية معا، فاستخدم القرآن « أساليب التحليل النفسي، في مواجهة الخصوم بمواقفهم النفسية، و ذرائعهم الباطلة وأهوائهم التي كانت تسيطر عليهم، و تعشش في وجدانهم، و في أذهانهم، و أنها من بين الأسباب الحقيقية في إعراضهم، و كفرهم»³ فمن نظر في كلام، و أقوال الأدباء، و الفلاسفة و الشعراء لا يجد هذا التوازن من الإقناع أو المخاطبة بين العقل و العاطفة، فمرة يكون الجانب العقلي هو المسيطر، أو الغالب في الخطاب، و مرة ترى الجانب العاطفي هو الغالب في النص مما قد يسبب خلل التأثيرية، و التواصلية.

مثلا نرى في خطابات الفلاسفة طغيان للعقل على العاطفة، و إرواء الوجدان فلا يرتوي و أمّا خطابات الشعراء فنرى العكس، فيفصحون إلى استثارة خطابات الوجدان، و تهيج العواطف، ولا يهتمون بما يصورونه للمتلقين أو للقراء أيا كان صحيحا أو خيالا - و هذا من سمات الشعر - و لا نرى للعقل حضورا إلا نادرا، و في القرآن، « فقد جمع الله تعالى فيه بين القوتين: قوة الحجة العقلية البرهانية حتى إنه ليقنع، أو يقطع أرباب المعارف العقلية، و الفلسفية وقوة المتعة الوجدانية حتى إن ليرضي و يشبع فحول الأدباء، و الشعراء، فهو كلام الله عز شأنه، لا يشغله شأن عن شأن، فهو القادر على مخاطبة العقل، والقلب معا، ولسان واحد، و أن

¹ - المرجع نفسه، ص 456.

² - سورة آل عمران، الآيات 190، 191.

³ - زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم، ص 08.

يمزج بين الحق و الجمال»¹ و من الشواهد الدالة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الْأَشْيَاءَ أَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾² فننظر أو نتأمل في هذه الآيات، أو الجمل من الآيات من عمق مقدماتها اليقينية، و دقة التصوير و والوضوح ما يريح العقول، و يتمتع العواطف إمتاعاً.

و قوله تعالى: ﴿وَرَأَوْدَتْهُ آلَتُهُ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْت لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾³ إنها مقابلة و حجاج عنيف بين صورتين متناقضتين، صورة تحمل الغواية في عينيها، و صورة تقف أمامها سداً منيعاً من السير ورائها، إنها قصة وضعت الإمتاع و العقل في كفتي ميزان متوازن « و هكذا نجد القرآن كله مزيجاً حلواً سائغاً، يخفف على النفوس أن تجرع الأدلة العقلية و يرفه على العقول باللفات العاطفية، و يوجه العقول و العواطف معاً جنباً إلى جنب، لهداية الإنسان و خير الإنسانية»⁴.

استخدام العقل:

يرشد القرآن الكريم محاجيه إلى الأدلة و الحجج العقلية، التي يعتقد بأن القرآن الكريم غيب هذه الآلية كيف، و أنه قد خاطب القراء بإعمال العقل و التدبر، و النظر ذلك أنه هناك أمور عقلية لا يمكن إنكارها، أو الاختلاف فيها، فطلب الالتزام بما يقتضيه العقل، و الاحتكام إليه، كقوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾⁵، و ما جاء في محاجة أهل الكتاب في شأن إبراهيم عليه السلام و قوله

¹ - عثمان علي حسن، منهج الجدول و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1420هـ، 1959م، ج1 ص 279، 320.

² - سورة فصلت، الآية 39.

³ - سورة يوسف، الآية 23.

⁴ - عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح فواز أحمد زمرلي، ج2، ص 247.

⁵ - سورة البقرة، الآية 44.

تعالى ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾¹

فاشتمل الحجاج القرآني على الاستدلالات العقلية الصريحة بجعله حجة على كل الناس « لا سيما الذين غلبت عليهم الدراسات العقلية و الفلسفية، أو الذين لهم مذاهب دينية سابقة يتعصبون لها، ولا ينقلبون عنها إلا بقناعات جديدة»²، و قد أمر الله باستعمال العقل في عدة مواقف و قضايا، كقضية اتخاذ عدة آلهة مع الله قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَقْتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْبَغُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفِ لَكُمْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾³، فأين العقل من اتخاذكم آلهة من دون الله، أو شريكا له لا تضر، و لا تنفع تعبدونها، فهي لا تملك لنفسها حولا و لا قوة، على أن تعينكم و تفيدكم في شؤون حياتكم.

التنوع في عرض القضايا أو الحجج:

و هي أن تعرض القصة الواحدة التي يريد أن يقررها و يقنع بها خصومه في أكثر من أسلوب مثل قضية البعث التي تتردد كثيرا في سور القرآن، مرة يأتي بها بصيغة الخبر المؤكد بالقسم كقوله تعالى: ﴿زَعَمُ النَّبِيُّونَ ثُمَّ لَتُبْعَثْ وَرَبِّي بَلَى فُلْ يُبْعَثُوا أَلَمْ يَكْفَرُوا الَّذِينَ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَلَمْ يَكْفُرُوا أَلَمْ يَكْفُرُوا فُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتُبْعَثْ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾⁴، و مرة يذكرها في ثوب القصة كقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ

¹ - سورة آل عمران، الآية 65.

² - ينظر، عثمان علي حسن، منهج الجدل و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1420هـ - 1999م ج1، ص 393.

³ - سورة الأنبياء، الآيات 66، 67.

⁴ - سورة التغابن، الآية 07.

فَلْيَبِ قَالِ بَحْذَ آرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ بَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا
ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ¹

و هذا التنوع من مراميه أن يقنع جميع أنواع الخصوم على تباين مقاصدهم فنرى كل طائفة في القرآن ما يقنعهم. « و إذا جاء الحجاج في القرآن شديدا و عنيفا على خصمه فهذا لا يرجع إلى أنه أسلوب عام في القرآن وإنما الأمر يعود إلى الخصم، و المحاجج، و ما يتعلق به من ذاتية تخصه، إذا لم يصغ إلى الحق على الرغم من وضوحه، و لم يعمل عقله في ما آتاه أو ما يلقي إليه من بيان معزز بالبراهين و الحجج الساطعة»².

فحجاج المنافقين يتسم بالشدة، و التعنيف مصحوبا بالتهديد و الوعيد، لقوله تعالى وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَا لَيْتَومَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ يُخْلِدُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخْلِدُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٨﴾ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿٢٠﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٢١﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السُّبُهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ ﴿٢٣﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدِّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٢٤﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ³.

¹ - سورة البقرة، الآية 260 .

² - عثمان علي حسن، منهج الجدل و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1420هـ - 1999م ج1، ص 394.

³ - سورة البقرة، الآيات 8-16.

و إذا ذهبنا عند حاجة القرآن للمشركين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ قَدْ دَعَوْهُمْ فَلَيْسَتْ جِبُورًا لَكُمْ: إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (١١٤) أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَلِئِنْ دَعَوْا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظَرُونَ﴾ (١١٥) إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ (١١٦) وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ (١١٧) وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾^١ فهذا الحجاج ليس كالحجاج السابق بل نراه هادئاً رغم التحدي، و الإفحام، و التخطئة التي وظفها في سبيل إقناعه بصحة ما يعبد هؤلاء المشركون من عباد لا يختلفون عنهم.

خاصية تردد الحجاج في القرآن:

تردد الحجاج في القرآن بشكل واسع و مثير للانتباه، فرؤية الحجاجتين بتأمل، أو رؤية تأمل نجد هما يتباينان في طريقة العرض، و الأداء التي ترجع إلى سياق السورة، أو النص الوارد فيه، و هذا ليس من تكرار الحجاج بل هو تردد الحجاج، حيث « يكون في كل موضوع من الاعتبار، والاستدلال غير ما يكون في الموضوع الآخر، فهذا كما سمى الله و رسوله في كتابه بأسماء متعددة، كل اسم يدل على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر فليس في هذا تكرار، بل فيه تنويع الآيات، فالله تعالى سمى نفسه: الملك، و القدوس، و السلام... و هذا يقال أيضا في المجادلات و المناظرات التي يتردد ورودها في القرآن، فمع اتفاق الأشخاص الذين تدور بينهم المناظرة لكن تختلف في كل مرة تطل علينا بمقاصد، و أساليب متعددة، فيختلف الاستدلال بما في كل مكان»^٢

و من خصائص الحجاج القرآني إقناعه الخصم بأقوى الطرق إفهاما، فلا يجد لنفسه ملاذا و لا فكاكا إلا أن يقر بالتسليم، أو يكون من الجاحدين، و أيضا يتماشى الحجاج القرآني

^١ - سورة الأعراف، الآيات، 194-198.

^٢ - المرجع السابق، ج1، ص 398.

مع قول الخصم، ثم يثبت أن كلام هذا مردود عليه و ليس له كقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَيْسَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ﴾¹، كان هذا على لسان قولهم الذي يرده قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾²، فبيّن لهم أنه صحيح الأعزّ يخرج الأذلّ، و لكن من هو الأعزّ؟ هو الله و رسوله و المؤمنون. « لأنّ الأسلوب الحجاجي في القرآن يقوم على استدراج الفكر بكلّ روافده إلى الحجج مطوّقا الخصم من جميع ثغوره مفنّدا كلّ شبهة لديه فلا يتركه حتّى يسلب منه كلّ ما يعرف أن الخصم تمسك به في أسلوب حكيم مقنع و تصوّر سهل ممتع»³.

و مميزات أخرى امتاز بها الحجاج في القرآن هي الحوار الذي يتيح للخصم مناقشة أدلّة و حجج القرآن بعرض حجه هو أيضا، حتّى و القرآن يعلم أنّها حجج كاذبة مزعومة إلاّ أنّه يقدم له العرض من حوار هادئ الذي لا يشوش على أيّ من خصومه ينصت إليه في عدل مما يجعله متحكما في العملية الحجاجيّة بكلّ سهولة بعيدا عن المنغصات التي من شأنها تؤثر في الإقناع كالغضب، و الشحناء، و هي مظاهر لا تزيد من الخلاف، إلّا خلافا أو بلة أو فتصنع من الحبة قبة.

و هذا الشكل الذي يمتاز به القرآن من هدوء و توازن في عرض براهين واستماع للطرف الآخر بجعله محل إقبال من الناس، ذلك « لأنّ الإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذاتيّة، المرتكزة على الحجّة، و البرهان في إطار الحوار الهادئ العميق، سواء في ذلك قضايا العقيدة و قضايا الحساب، و المسؤولية، فكلّ سؤال جواب و لكلّ علامة استفهام تواجه الإنسان في الطريق علامات في كلّ منعطف تشير إلى سواء السبيل. و هذا هو الحوار الإسلامي في اعتبار الحوار قاعدة أساسية في دعوته للناس إلى الإيمان بالله، و عبادته»⁴ و من الحوارات في القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَلْفُومٌ إِعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾⁵ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَبَاهَةٍ

¹ - سورة المنافقون، الآية 08.

² - سورة المنافقون، الآية، 08.

³ - عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، خصائص التعبير القرآني و سماته البلاغية، ج1، ص 457.

⁴ - يعمد حسن فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده و أساليبه معطياته، دار الملاك، بيروت-لبنان، ط5، 1418هـ-1996م، ص 64.

وَإِنَّا لَنَنْظُرُكَ مِنَ الْكَذَّابِينَ ﴿٦٥﴾ قَالَ يَبْقُومُ لَيْسَ بِي سَبَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٦﴾ ابْلِغْكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٧﴾ أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ¹

فقد تمثل ردّ النبي هود -عليه السلام- في حوار هادئ و دعوته القوم المعاند و المفتري عليه بأن يتعقل، و يتفكر ما يحيط به من دلائل تُطالب منهم التريث حتى يظهر لهم ما هم عنه غافلون و سبب ذلك أنهم لا يقصدون من محاجبتهم هذه معرفة الحق، بل مجرد الإفحام و المخاصمة، و العناد، و محاولة الظفر بالفوز، أو النصر، أمّا القرآن الكريم يسعى إلى إقناع الناس بالهداية التي نزل بها من السماء إلى الأرض، و يرشدهم إلى ما هو أصلح، و أفضل لهم.

فلم يكن إقناع القرآن على الإكراه، و إنما نفى عنه ذلك، أو هذه الصيغة لما يترتب عنه من سلبيات كثيرة في التواصل، أو قد يخل بالتواصل بين الطرفين أو بينه و بين خصمه، لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾² لأنّ الدلالة و البراهين واضحة لا تحتاج إلى الإكراه، فقد بين القرآن ما هو الصواب، و ما هو الخطأ، وفق القوانين التي يقتضيها العقل، دون غلو، أو طغيان جانب على جانب آخر، و قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ ءَلَأَمْسَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَقَانَتْ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾³ لأنّ، الإكراه يكسب صاحبه، أو حامله طابعا سلطويا الذي يعتمد فيه على القوة المادية لا سيّما إذا غاب عنه حجة العلم فيصبح « بمنزلة سلطان السباع، و الأسود، و نحوها قدرة بلا علم و لا رحمة، بخلاف سلطان الحجّة فإنّه قدرة بعلم و رحمة و حكمة»⁴ و بالتالي قد يكسر هذا الإكراه الحجاج فلا يحدث الإقناع.

¹ - سورة الأعراف، الآيات 65-69.

² - سورة البقرة، الآية 256.

³ - سورة يونس، الآية 99.

⁴ - ابن القيم، مفتاح دار السعادة، تح، علي بن حسن بن علي عبد الحميد، ج1، ص 244، 245.

إنّ خصائص الحجاج القرآني مستمدة من مميزات الخطاب القرآني نفسه، إذ الإحاطة بجميع أو معظم مزايا الحجاج القرآني أمر فيه اتساع، باتساع علوم القرآن الكريم، ودراساته « إذ أنه لم ينهزم في أيّ مواجهة، بل كتب له النصر في جميع مواجهاته الفكرية التي خاضها مع خصومه سواء فيما جاء من قضية التوحيد، و البعث، أو في قضايا أخرى من قضية تحدي القرآن الكريم، أو قضية خلق السماوات، والأرض، وصحة الرسالة¹، كلّها مواضيع خرج الخصم منها مهزوما مدحورا و تمسك الخصم بآرائه، ليس لعدم كفاية أدلة القرآن أو غموضها، بل بسبب الجحود، فوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْفَنَتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾². فقد علموا أنها صحيحة لكن كذبوا بها.

أساليب الحجاج في الخطاب القرآني:

تتدرج ضمن طرق و خصائص الحجاج القرآني أساليب عديدة في سبيل تحقيق مراده (الإقناع) نظرا لعالميته التي جاء بها لهداية الإنسان وجب عليه أن يوظف مع ما يناسب هذه العالمية التي نزل لأجلها، فطبائع الناس متفاضلة و مختلفة فيما يقرأون، و يتلقون، وفيما يعرض عليهم من أفكار و يصدّقون بها كما قد رأينا ذلك عند ابن رشد (ت 595هـ-1198م) فمنهم من يقتنع بالحجة الخطابية، و منهم من يقتنع بالحجة الجدلية، و منهم من يقتنع بالبرهانبيد أن « أدلة القرآن مثل الغذاء ينفع به كلّ الناس، و أدلة المتكلم، مثل الدواء ينفع به آحاد الناس، و يستضرّ به الأكثرون، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينفع به الصّبي، و الرّضيعو الرّجل القوي، و سائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرّة ويمرضون بها أخرى لا ينتفع بها الصبيان أصلا»³.

و قد اشتمل القرآن الكريم على مجموعة من الآليات في استدلالاته الحجاجية. **الحجاج بالتعريف:** و « هو أن يأخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى بأن يأخذ مثلا من حقيقة الأصنام أنها لا تصلح أن تكون معبودا، و من بيان صفات الله تعالى دليل على أن يكون

¹ - عبد العظيم إبراهيم المصطفى، خصائص التعبير القرآني، ص 458.

² - سورة النمل، الآية 14.

³ - أبو حامد الغزالي، إلهام العوام عن علم الكلام، تصحيح و تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، 1985 ص81. نقلا عن فتحة بوسنة، انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطي (مقاربة تداولية)، دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو 2012، ص86.

وحده المستحق للعبادة، و إذا كان موضوع القول هو الذات العليا تقدّست أسماء الله، فإنه يكون الاستدلال على ألوهيته سبحانه ببيان صفاته»¹. فهذا التنوّع من الاستدلال يستعمل مواصفات القضية المطروحة، من كلّ ما يحيط بها من سمات تميزها عن المواضيع الأخرى من تعريفها وأشكالها التي ترتسم فيها كموضوع الإنسان، يتمّ التعرف عليه بأنّه مخلوق من تراب، و له مراحل تكوينية مرّ بها حتى صار إنساناً ثمّ أنّ له نهايته إلى غاية الأوصاف الأخرى.

و من أمثلة هذا الاستدلال قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرْجِ مَكِينٍ ۖ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْقَةَ عَلَاقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا - آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۝ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْفِيلَةِ تُبْعَثُونَ ۝² لقد كانت بداية خلق الإنسان من التراب حتى يستوي إنساناً كاملاً دليلاً على أنه سيبعث من جديد، « فذكر النشأة الأولى ليستدلّ بها على صحة النشأة الآخرة»³ و أنّ هذا من فعل الله سبحانه، و تعالى لا يصعب عليه شيء ولا الإعادة و قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَلِيلُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ قَابِئُ ثَوَابِكُمْ ۝ قَالُوا أَإِذَا ضَبَّاحُ وَجَعَلُ اللَّيْلُ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَيْنًا ذَٰلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ۝ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ قَصَّصْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ قَصَّصْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ۝ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا فَنُوَّارٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝

¹ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، ص 371.

² - سورة المؤمنون، الآيات 12، 16.

³ - أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج 6، ص 368.

وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَفُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ¹

تحتوي هذه الآيات على أوصاف، و أفعال مختصة و متوقفة فقط على الله وحده لا شريك له فأخرج من الحبّ نباتا و أشجارا، و يخرج من الحيّ الميت، و من الميت الحي قدرات باهرة ليس لأحد أن يزعم بأنه يملك مثلها أو يدّعي بعضها، و قد رأينا نموذجا في المحاجبة التي جرت بين نمرود و إبراهيم -عليه السلام- الذي حاول أن يدّعي الربوبية بأنه يملك قدرة الإحياء والإماتة، لكن كانت حجة إبراهيم بمجيء الشمس من المشرق إلى المغرب لإبطاله لزعمه، فكان تعريف الله تعالى هو السبيل الأمثل لإثبات ربوبيته، « و قد عرف سبحانه و تعالى بصفاته و أثره سبحانه في الوجود لأنّ الله تعالى لا يعرف إلّا بصفاته و آثاره في الخلق و التكوين لأنّ معرفة حقيقة ذاته سبحانه و تعالى غير ممكنة في هذه الدنيا وإنّ الذي نعرفه أنّه منزّه عن مشابهة الحوادث ليس كمثله شيء وهو السميع البصير² » ومن الاستدلالات الحجاجية التي سلكها القرآن الاستدلال بالتجزئة.

الحجاج بالتجزئة: « أن تذكر أجزاء الموضوع، و بتتبعها يكون إثبات الدّعى و من ذلك أنّ المقرر الثابت بالبديهة الذي لا مجال للريب فيه الحكم بأنّ الأثر يدلّ على المؤثر و أنّ الكون يدلّ على خالقه، و أنّ القوى البشرية و العقول المستقيمة تقرّ بأنّ الخالق لهذا الكون صغيره و كبيره قوة واحدة، وهي قوة الله سبحانه و تعالى³، فأجزاء الكون و مكوناته من السماء و الأرض و الماء و النار، و كلّ ما يتعلق بهذه الأشياء من مراحل تكوينها ووظائفها يحصل بها الاستدلال عبر تتبع هذه الجزئيات واحدة تلو الواحدة، قصد إثبات نتيجة أو حجة.

و نرى هذا النوع من الاستدلال في آيات وسور عدة منها قوله تعالى : ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ ؕ اللَّهُ خَيْرٌ مَّا تُشْرِكُونَ﴾ ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ دَاثَ بِهِجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ

¹ - سورة الأنعام، الآيات 95-100.

² - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 372.

³ - المرجع نفسه، ص 273.

أَنْ تُنَبِّتُوا شَجَرَهَا أَفَلَا مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿١٢﴾ أَمْ جَعَلَ الْآرْضَ فَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِي وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَفَلَا مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ أَمْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْآرْضِ أَفَلَا مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ﴿١٤﴾ أَمْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتٍ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ نُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَفَلَا مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٥﴾ أَمْ يَبْدُوُا أَنْ يَخْلُقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَفَلَا مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ¹.

إنّ هذه الأجزاء المذكورة في هذه الآيات هي دلالة و براهين على وحدانية الله، بحيث يمكننا أن نتأمل جزءا واحدا من هذه الأجزاء، كالماء، أو الشجر، أو الرياح تكاد تكون دليلاً أو حجة كافية عن إثبات أنّ الله وحده يستحق العبادة، « و لذلك قرن السياق في كلّ جزء ينفي أن يكون إله غير الله معه سبحانه و تعالى عما يشركون»²، فاستدلال التجزئة هو ذكر أجزاء الموضوع المراد مناقشته أو بيانه، بأن تحلل هذه المكونات بالشرح، والتفسير ثم الربط فيما بينهما حتّى يتم بواسطتها إثبات أو نفي الشيء الذي يدور عليه الحجاج.

الحجاج بالتعميم ثم التخصيص:

يقوم المستدل، أو المحاجج في هذا النوع بعرض موضوعه في شكله العام، ثم يتطرق إلى ذكر تفاصيله بالتخصيص لأجل تقوية حججه، « فالتصميم أن تذكر قضية عامة، و تؤدي إلى إثبات الدّعى بإجمالها ثم يتعرّض المستدل إلى جزئيات القضية، فيبرهن على أنّ كلّ جزء منها يؤدي إلى إثبات الدّعى المطلوب إثباتها أو أنّها في مجموعها تؤدي إلى إثبات الدّعى»³، ويمكن الإشارة إلى هذا النوع بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَلْمُوسَىٰ﴾ ﴿١٨﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿١٩﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْفُرُوزِ الْأُولَىٰ ﴿٢٠﴾ قَالَ

¹ - سورة النمل، الآيات 59-64.

² - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 374.

³ - المرجع نفسه، ص 375.

عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّهِ فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٥٥﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهْدًا
وَسَلَكَ لَكُمُ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى
﴿٥٦﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى ﴿٥٧﴾ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ
وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ﴿٥٨﴾¹

كان سؤال فرعون لموسى وأخيه هارون عن من ربهما؟، الذي تضمن عليه إجابة موسى إجابة عامة (ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى)، « و أجاب موسى بإثبات الربوبية لله لجميع الموجودات جريا على قاعدة الاستدلال بالكلية على الجزئية بحيث ينظم من مجموعها قياس، فإن فرعون من جملة الأشياء، فهو داخل في عموم (كل شيء)»² ثم بعد ذلك أخذ القرآن في سرد جزئيات هذه المحاجة و التي هي داخلة في هذا العام، « و ذكر من هذه الجزئيات حاشية فرعون وأهل مصر و هم أهل زرع و ضرع و ختم النص الكريم بما يناسبهم، وهو نعمة للجميع (كلوا و ارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى)»³.

حيث نجد من الباحثين من يقول كان هذا الاستدلال بالتعميم ثم التخصيص أنه من الآليات البلاغية في تقسيم الكل إلى الأجزاء* « يذكر المرسل حجته للثاني أول الأمر ثم يعود إلى تنفيذها، و تعداد أجزائها، إن كانت ذات أجزاء، و ذلك ليحافظ على قوتها الحجاجية، فكل جزء منها بمثابة دليل على دعواه»⁴، فالأجزاء على حجج متفرقة، فيتم جمعها لاستدلال على أمرها مثل الحجج التي جاء بها موسى إلى فرعون كلها تشير إلى أنه مرسل من عند الله.

الحجاج بالعلة و المعلول:

يقوم هذا الاستدلال على وجود علاقة بين القضايا الموجودة في نص ما قد يكون سابقا أو غائبا و قضية في خطاب حاضر، فيتم قياس المراد الاستدلال به على الذي سبق أن استدلل

¹ - سورة طه، الآيات، 49-55.

² - ابن عاشور، التحرير و التتوير، ج1، ص 232.

³ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 376.

* (الكل والجزء) وهي نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة كون أحدهما كلا والآخر جزءا من أجزائه، كالنسبة بين (خالد ويده أو عينه) فخالد كل ويده أو عينه جزء من أجزائه فحيثما وجد الكل فلا بد أن يكون الجزء موجودا أيضا في ضمن الكل. عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال بالمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ - 1993م، ص56.

⁴ - عبد الهاد بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، ط1، 2004، ص 494.

به أو توضيحه و تبيّنه من قبل فأصبح حجة و أصلاً، « و بمقدار قوة الارتباط تكون قوّة الاستدلال، و ذلك بأن يكون أحدهما علة الآخر، و إذا وجدت العلة كان المعلول ثمرة لوجودها و هما متلازمان من الناحية العقلية، أو على حسب مجرى الأمور، و إذا ذكر المعلول كان عائداً لعلته، فإذا ذكر الخمر، وحاول العقل أن يتعرّف سبب التحريم يستطيع تكشفه من أوصاف الخمر، فإذا عرف الوصف المناسب للتحريم استيقن أنه السبب، و هو يكون وصفاً لا يشاركها فيه غيره من المباحات»¹ كأن يكون عندنا أصل و فرع، فنقيس الفرع على الأصل لتشابههما كقياس النبيذ على الخمر بعلّة أنه شراب مسكر، و من أشكال هذا القياس في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾²

يخبر الله عزّ و جل عن الأقوام السابقة، و المصير الذي آلت إليه باعتبار أنهم الأصل، و الأقوام الذين جاؤوا بعدهم هم الفرع، غير أنّ العلة الجامعة بينهما هي التّكذيبان سرت على ما ساروا هم عليه فستلقون المصير نفسه، « فالعلة تختص بالدلالة على ما يتوقف عليه وجود الشيء بالوجه الذي وجد فيه،... غاية التعليل التفسير، بينما غاية التدليل و التبرير، ذلك أنّ العلوم التي يستقرئها العالم عند النظر في موضوع معين تفيد في الكشف عن طبيعته، و في توسيع معرفته به»³، هي علاقة على مستوى الذّهن و كأنه يجب أن تكون هناك علاقة تلازميّة فلا علة إلاّ و لها معلول، و معلول إلاّ و له علة.

و من صور التعليل في قوله تعالى: ﴿وَفَتَّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَفْتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁴ وَافْتَلَوْهُمْ حَيْثُ ثَفِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمَّ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُفْتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتِلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنِ فَتَلُوكُمْ فَأَفْتِلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٣٧﴾ وَفَلْتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا

¹ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 376.

² - سورة آل عمران، الآية 137.

³ - طه عبد الرحمن، البيان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص 134.

فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ¹، لا يلزم القتال إلا إذا قام الطرف الآخر أو الخصم بمبادرة القتال، « وأنّ السبب الذي يبرّر أمر الله تعالى بالقتال أمران أحدهما الاعتداء و ثانيهما فتنة المؤمنين في دينهم فإذا زال الأمران لا يكون ثمة مبرر للقتال، ثمّ هذا الاعتداء و تلك الفتنة دليل الوجوب و كذلك نجد السرّ في الإذن بالقتال إذ كان دليله و المبرر له هو الاعتداء»².

و نقرأ عند محمد طروس أنّ هذا النوع من الحجاج قد أشار إليه تولمين Tolmin بأنّ « وجه اهتمامه إلى الحجج التعليلية الموجهة إلى دعم الإثباتات أي إلى البيّنات التي تقدّمها القيمة التي تدّعيها، و الطرق التي تمكن من تصنيفها و تقويمها و انتقادها، لأنّ التعليل هو الوظيفة الأساسيّة للحجج، و ماعدا من استعمالات، و وظائف ثانوي و مشوش»³. من التعليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَى وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ⁴، فمنع قبول النفقة من المنافقين قد علّل بثلاث علل، و هي أنّهم كفروا بالله و برسوله، و العلة الثانية أنّهم لا يأتون للصلاة إلا و هم كسالى، و العلة الثالثة هي أنّهم لا ينفقون رغبة و طاعة، و إنّما ينفقون و هم كارهون.

الحجاج بالمقابلة:

يتجلى أثر هذا الاستدلال من خلال المقابلة بين موضوعين، أو فكرتين، و ذلك بالمقارنة بينهما، « فإنّ المقابلة بين شيئين أو أمرين، أو شخصين تكون ليعرف أيّهما المؤثر في عمل معين، و إذا ثبت أنّ التأثير لواحد منهما كان له فضل التّقدم على غيره، و قد كان ذلك النوع من ينايع الاستدلال كثيرا في القرآن الكريم، لأنّ المشركين كانوا يعبدون أحمّارا يصنعونها أو مخلوقات لله تعالى خلقها، و كانوا يعتقدون أنّ لها تأثيرا في الإيجاد، أو في الشرّ تمنع أو في الخير تجلب»⁵، و القرآن ذكر هذه القضايا، و قابلها بما يبطلها، و هو خير منها فالخلق هو

¹ - سورة البقرة، الآيات 190-193.

² - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 377.

³ - محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية، دار الثقافة، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 1426هـ-2005م، ص 61.

⁴ - سورة التوبة، الآية 54.

⁵ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 378.

صفة و فعل منه سبحانه و تعالى، و أن هذه الأصنام ليس لها هذا كقوله تعالى: ﴿ أَقِمَّنْ يَخْلُقْ كَمَّنْ لَا يَخْلُقْ أَقْبَلًا تَذَكَّرُونَ ﴾¹ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ²، مقابلة بين الله سبحانه و تعالى، و بين الأحجار و الأوثان، و هذه حجة ملزمة لأولئك الذين يشركون و يعبدون غير الله.

و من المقابلة قوله تعالى: ﴿ فُلْ مَسْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فُلْ إِلَهُ فُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا فُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴾³ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَفُوا كَخَلْفِهِ فِتَشَبَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ فُلْ إِلَهُ خَلْقِ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ⁴

مقابلة بين الله الواحد القهار، و بين الذي لا يملك لنفسه نفعاً و لا ضراً، و بين الأعمى و البصير، و بين الظلمة، و النور، و بين من يخلق، و من لا يخلق، فقد رسمت هذه المقابلات عدّة استدلالات حجاجية ذلك أنها تفنّد و تردّد دعوات ثلاث « ففي الدعوى الأولى ادّعاء المساواة بين من يملك كل شيء و من لا يملك لنفسه النفع و الضرر، و الحكم الذي ينتجه الدليل أنهما ليس متساويين و إذا كانت دعوى المساواة في الألوهية باطلة، فالحكم بالنفي، و الإله هو الله وحده الذي يملك كل شيء و هي الدعوى الثانية نفي التسوية بين من أدرك الحق و اهتدى، و من ضلّ و غوى و في الدعوى الثالثة ادّعاء الاشتراك في الخلق، و التكوين بالزعم لا بالحقيقة، و هذه باطلة بل الله خالق كل شيء، و هو الواحد القهار»³ فأقيم الاستدلال على هذه المقابلات.

و هذا النوع من الاستدلال التقابلي نجده عند طه عبد الرحمان « بمقابلة الشيء بما يخالفه فتكون حقيقة هذه المقابلة هي المعارضة بين الشئيين»⁴، فالمعارضة تحدث بين فكرتين متناقضتين و مختلفتين في الإيجاب و السلب، فيكون الإيجاب صحيحاً، و هو الحق و السالب هو المزعوم و الباطل، و قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴾⁵ أَفَرَأَيْتُمْ مَا

¹ - سورة النحل، الآية 16-18.

² - سورة الرعد، الآية 16.

³ - المرجع السابق، ص 379، 380.

⁴ - طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 45.

تَمْنُونَ ﴿١١﴾ ءَأَنْتُمْ تَخْلِفُونَهُ؛ أَمْ نَحْنُ الْخَالِفُونَ ﴿١٢﴾ نَحْنُ فَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوفِينَ ﴿١٣﴾ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٥﴾ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿١٦﴾ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ؛ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿١٧﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَبَكَّهُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿١٩﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٢٠﴾ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٢١﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴿٢٢﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٢٤﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴿٢٥﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَلَعًا لِلْمُفْضِينَ ﴿٢٦﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ¹ فالتقابلات تظهر بين قدرة الله سبحانه و بين عجز الإنسان، الذي هو خلق من خلق الله.

الحجاج بالمناقضة والمعارضة:

و هو الاستدلال على أن كلام الخصم فيه تناقض أو عرض القضية و إظهار نقيضها فيكون ذلك حجة على أن الادعاء كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّمَّةِ فَلْتُمْ قَلِمًا فَتَلَّيْتُمُوهُمْ؛ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ²، هذا الادعاء من أهل الكتاب بأن لا يؤمنوا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم حتى يأتيهم ببرهان، أو دليل صدق، إلا أن الله عز و جل يخبر نبيه بأنه هؤلاء المفترون قد جاءهم من قبل رسل بالبراهين و البيّنات، و لكنهم كذبوهم، فأثبت بذاك كذبهم على طريقة المناقضة، أي أنهم متناقضون طالبوا دليلا على صدق الرّسالة التي سبقت و أن ظهرت لهم (فلم قتلتموهم) فدلّ على أن تعليلهم بما ذكروا باطلا.

و من أمثلة قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِنْ قَبْلُ قَالُوا سَحَرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا

¹ - سورة الواقعة، الآيات 57-74.

² - سورة آل عمران، الآية 183.

بِكُلِّ كَافِرٍ¹، كما أتى النبي صلى الله عليه و سلم إلى مشركي قريش قالوا لولا أتانا بما جاء به موسى، لكنهم كذبوا بما جاء به موسى-عليه السلام- فكأن الآية تقول لهم كلامكم فيه تناقض في أنه لولا أوتي موسى ما أمنتكم به، و الحجة أنه هذا الذي أتاكم به النبي هو الذي أتاكم به موسى فكذبتم به، و قال ابن عاشور « أن هذا من باب التسليم الجدلي، ومن اضطرابهم في كفرهم فمرة يكونون معطلين، ومرة يكونون مشترطين²، كان الاستدلال بالمناقضة عن ردّ دعوى الخصوم من خلال كلامهم، و قد يكون قول الخصم صحيحاً، فيوافقه المعترض عليه إلا أن مضمون وموقع تلك الحجة لا تثبت قول المدّعي، فبالرغم من الصّحة إلّا أنها تتحول دليلاً ضدّ المعترض، حيث رأينا مثالا سابقاً.

يؤيد هذا الاستدلال قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَيْسَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾³، فالأعز أتت في كلام المنافقين بأنهم يقصدون فريقهم والأذلة هم فريق المؤمنين، فحاول المنافقون أن يثبتوا لفريقهم صفة العزة بإخراج المؤمنين من المدينة فيرد الله تعالى عليهم أن صفة العزة ثابتة له ولرسوله والمؤمنين، فكأن كلامكم صحيح ولكن من هم الأعز ومن هم الأذل، فيجيبهم بأنكم أنتم المنافقون الأذل، والعزة للمؤمنين، ومن شواهد المعارضة في القرآن الكريم تلك المراحل التحدي* التي سجلها بينه وبين العرب حول أنه كلام الله، حيث كانت متدرجة مرة بآية ومرة بسورة، ومرة بعشر سور ثم بحديث مثله وأخيراً بكتاب الذي كان أعلى درجات التحدي والمعارضة قوله تعالى: ﴿فَلْيَبْشِرُوا الْإِنْسَ وَالْجِنَّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾⁴

وجاءت هذه المعارضة نتيجة إنكار العرب للقرآن بأنه كلام الله، بيد أن البلاغين يميزون بين التعارض و التناقض، « فالتناقض يقابل بين الفكرة و بين نقيضها الخالص و البسيط، أما التعارض فينشأ بين إثباتين يتنافيان بكيفية تلقائية، حيث يتواجدان في نفس السياق

¹ - سورة القصص، الآية 48.

² - ابن عاشور، التحرير و التتوير، ج2، ص 138.

³ - سورة المنافقون، الآية 08.

* لقد تحدثنا عن هذه المراحل في المدخل في تعريف لفظة السورة ودلالاتها عند المفسرين. ينظر، ص23.

⁴ - سورة الاسراء، الآية 88.

وإذا كان التناقض في الممارسة البشرية نادراً و ممتنعاً لأنه يظلّ خارج الممارسة الحجاجية¹ فالتعارض والتناقض إحدى الطرق الحجاجية في القرآن الكريم التي تسعى إلى إقامة الحجة ثم الإقناع.

الحجاج بالمنع و الخرق:

هو أحد الأساليب التي يسلكها المحاجج في خطابه، أو في حجاجه، « قد يعترض المانع على الدعوى غير المقرونة بالدليل، أو يعترض على مقدمة من مقدمات دليل الدعوى المدللة باعتبار هذه المقدمة هي بدورها بمنزلة دعوى من الدعاوي، و لا يفيد هذا الاعتراض إقامة الدليل على بطلان الدعوى غير المدللة أو بطلان مقدمة الدعوى المدللة، و إنما المطالبة بالدليل على هذه أو تلك و حسب»²، أي أنه يمنع دعاوى الخصوم التي تكون هي في الأصل فاسدة وأدلتها كذلك كما نقرأ في القرآن عن تلك المفتريات التي يحاول الخصوم يحاجون بها الله سبحانه و تعالى بحجج واهية، أو واهمة، و من هذا النوع الاستدلالي قوله تعالى: وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللّهِ وَيَأْتِيَوْمَ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ³، زعم المنافقون أنهم مؤمنون إلا أن الله تعالى أبطل هذا الزعم لأنهم كانوا على وجهين يظهران عكس ما يبطنون.

و قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أَوْلَىٰ فُرُبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾⁴ وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ءَلَاؤُهُ خَلِيمٌ⁴، المنع في هذه الآيات هو أنها تمنع الاستغفار لأهل الشرك حتى و لو كانوا أقرب الناس لأنهم على عقيدة مخالفة لعقيدة أهل الإيمان و الآية الثانية (و ما كان استغفار إبراهيم) جملة معطوفة على قول (ما كان للنبي) إذ كان شأن ما لا ينبغي لنبينا محمد صلى الله عليه و سلم أن لا ينبغي لغيره من الرسل عليهم السلام لأن معظم أحكامهم متحدة، إلا ما خص به نبينا من زيادة الفضل... فلا جرم أن ما ورد من استغفار إبراهيم قد يثير

¹ - محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص 29.

² - طه عبد الرحمن، أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 79.

³ - سورة البقرة، الآية 08.

⁴ - سورة التوبة، الآيات 113-114.

تعارضاً بين الآيتين فلذلك تصدّى القرآن للجواب عنه»¹، ولا تناقض بين الآيتين لأن إبراهيم - عليه السلام - لم يكن قد تبين له أنّ أباه سيموت كافراً، فلما تبين له الأمر انتهى و انقطع عن الاستغفار له.

الحجاج بالانتقال:

و من الأساليب الاستدلالية التي نجدها في القرآن الانتقال الذي يذكره صاحب الإتيان في علوم القرآن و معترك الأقران للسيوطي (ت 911هـ)، و الانتقال عبارة عن تنوّع في الحجج « وهو أن ينتقل المستدلّ إلى استدلال غير الذي كان آخذاً فيه، لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأوّل»²، أو لعلّه فهمه لكنّه قصد المغالطة، فيكون الانتقال من هذه الحجة إلى حجة أخرى حتّى ينتهي أو ينقطع عن الحاجة، و يمثلون لهذا الاستدلال بالانتقال بتلك المناظرة المشهورة بين إبراهيم عليه السلام و النمرود، الذي قال له إبراهيم إنّ ربي الذي يحيي و يميت قال النمرود أنا أيضاً أحيي و أميت، بفعل أنّه أتى بشخصين أحدهما وجب عليه قتله، فلم يقتل أي تركه حي و الآخر لم يكن عليه أمر قتل فقتله فرأى إبراهيم أنّه لم يفهم مقصوده من الإحياء، و الإماتة، أو لعلّ فهم و غلط فيها، فانقل إبراهيم عليه السلام إلى دليل آخر أي لم يجد النمرود ما يقوله فأخذه الصمت و الحيرة في أنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت أنت بها من المغرب.

الحجاج بالسبر و التقسيم:

يختلف هذا الاستدلال عن باقي الأنواع الاستدلالية الأخرى ، لأنّه « يتخذ المجادل سبيلاً لإبطال دعوى من يجادله، بأن يذكر أقسام الموضوع الذي يجادل فيه، و بين أنّه ليس في أحد هذه الأقسام خاصة تسوغ قبول الدعوى فيه، فيبطل دعوى الخصم»³، حيث المحاج يقوم بتتبع جميع أجزاء الموضوع، أنّها لا تصلح ما فيها يدلّ على صحّة دعوى الخصم و من أمثله قوله تعالى: ﴿ تَمَنِّيَ أَزْوَاجٍ مِّنَ الضَّالِّينَ وَمِنَ الْمَعْرِثِينَ فَلِـالذِّكْرِ حَرَّمَ أُمَ الْاُنْثِيِّنَّ أَمَّا اِشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ اَرْحَامُ الْاُنْثِيِّنَّ نَبَّؤُنِي بِعِلْمٍ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ وَمِنَ

¹ - أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج5، ص 108.

² - السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تح، محمد إبراهيم أبو الفضل، ج4، ص 781، ينظر، معترك الأقران، في إعجاز القرآن، تحاحمد شمس الدينج1، ص 351.

³ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 409.

أَلَا يَلِإِثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَفْرِإِثْنَيْنِ فَلْـالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْإُنْثَيْنِ أَمَّا إِشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإُنْثَيْنِ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّيْكُمْ اللَّهُ بِهَذَا فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ إِفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ¹ ، جاءت هذه الآية لنفي تحريم الكفار ذكور الأنعام مرة، و إناثها مرة أخرى.

و يعلق السيوطي (ت 911هـ) على هذه الآية، وأسلوب الاستدلال فيها يقول « فَإِنَّ الكفار لما حرّموا ذكور الأنعام تارة و إناثها تارة أخرى، ردّ تعالى ذلك عليهم بطريق السبر و التقسيم فقال: إِنَّ الخلق لله، خلق من كل زوج مما ذكر ذكرا، و أنثى، فم جاء تحريم ما ذكرتم؟ أي ما علته؟ لا يخلو إمّا أن يكون من جهة الذكورة و الأنوثة، أو اشتمال الرّحم الشامل لهما، أو لا يدرى له علة، و هو التعبدى بأن يأخذ ذلك عن الله تعالى و الأخذ عن الله تعالى باعتباره وحي، و إرسال رسول، أو سماع كلامه، و مشاهدة تلقي ذلك عنه و هو معنى قول (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا)² بما أَنَّ الله خلق الذكر، و الأنثى فلا يجوز تحريمهما لأنّ ليس هناك سبب أو استدلال يحتوي عليه القرآن يحرم الذكور أحيانا أو الإناث أحيانا أخرى وأنّ التحريم يكون إمّا للذكور كلّهم، أو الإناث كلّهم أو ما اشتملت عليه الأرحام، و هذا أيضا لا تمتلك له دليل على أنه محرّم.

و يخرج السيوطي من هذا التعليق بثلاثة أوجه لا رابع لهما، « فهذه وجوه التحريما تخرج عن واحد منها و الأوّل: يلزم عليه أن يكون جميع الذكور حراما، و الثاني يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراما، و الثالث: يحرم عليه تحريم الصنفين معا، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة و بعض في حالة، لأنّ العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريم الأخذ من الله تعالى بلا واسطة باطل و لم يدّعه، و بواسطة رسول كذلك لأنّه لم يأت إليهم رسول قبل النبي صلى الله عليه و سلم، و إذا بطل جميع ذلك ثبت المدّعى، و هو أنّ ما قالوه افتراء على الله و ضلال³. كان استنتاج هذه الحجة عن طريق السبر و التقسيم، بأنّ الموضوع لا يخرج عن ثلاث احتمالات إمّا يكون التحريم وصف ذاتي أو وحي من الله، أو من رسول، فإذا انتفى

¹ - سورة الأنعام، الآيات 143-144.

² - السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج4، ص 780.

³ - المرجع نفسه، ج4، ص 480.

التحريم من هذه الأقسام الثلاثة فزعمكم مجرد افتراء على الله لأنه لا يقوم على برهان يصدقه.

و من الأنواع أو الاشكال الاستدلالية التي يذكرها السيوطي (ت 911هـ) التسليم « و هو أن يفرض المحال، إمّا منفياً أو مشروطاً بحرف الامتناع، لكون المذكور ممتنع الوقوع، لامتناع وقوع شرطه، ثمّ يسلم وقوع ذلك تسليماً جدلياً و يدلّ وعلى ذلك عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه»¹ بمعنى أن يكون الزعم الخصم أو لادّعاء ممتنع الوقوع، لأن شرط حدوثه ليس موجوداً، وإذا كان الافتراض وجوده فسيخلق عدة مشاكل و مفاصد، كقوله تعالى ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾²

و التسليم هنا يكون أنه « ليس مع الله إله و لو سلّم أنّ معه سبحانه و تعالى إلها لزم ذلك التسليم ذهاب كلّ إله من الاثنين بما خلق و علوّ بعضهم على بعض، فلا يثبت في العالم أمر، و لا ينفذ حكم و لا تنتظم أحواله؛ و الواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعداً لما يلزم منه المحال»³، فإنّ هذا الاستدلال على الطريقة الجدلية، و لعلّها موجهة إلى الذين يقتنعون بالأسلوب الجدلي.

و نوع آخر من الاستدلال، و هو مجازاة الخصم فيما يدّعيه « بأنّ يسلم بعض مقدماته حيث يراد تبكيته و إلزامه»⁴، و تسلم للخصم فيما يقوله ثم تثبت له أنّها لا تتنافى مع ما يرمي إليه اعتقاده فهي مساعدة على حصول المعترض على دليل مثل قوله تعالى: ﴿ قَالُوا إِنَّا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ ﴾⁵ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُشُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ، وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ ﴿⁵ فقولهم إنّ نحن إلّا بشر مثلكم يحمل اعترافاً « للرسول بكونهم مقصورين على البشرية فكأنهم

¹ - السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، ج4، ص 781.

² - سورة المؤمنون، الآية 91.

³ - المرجع السابق، ج4، ص 781.

⁴ - المرجع نفسه، ج4، ص 782.

⁵ - سورة إبراهيم، الآيات 10-11.

قالوا: ما ادّعيتم من كوننا بشرا حقّ لا ننكره انتفاء الرّسالة عنهم، و ليس مراداً بل هو من مجازاة الخصم لغيره، فكأنهم قالوا ما ادّعيتم من كوننا بشرا حق لا ننكره، و لكن هذا لا ينافي أن من الله تعالى علينا بالرّسالة»¹

و في أنّ الرّسل بشر هو سنة و إرادة أَرادها الله في خلقه بأن يكون الرّسول من جنس من أرسل إليهم كقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ ﴿٢١﴾ فُل لَّوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا²، فبعث الله رسلاً من البشر ليقتنعوا البشرية بهذا الدّين و يدعوهم إلى الهداية.

ففرى كيف أنّ الرسل سلّموا الخصوم بكلامهم، أو المقدمات التي بنوا عليها ادّعائهم، بأنّ الرّسل هم بشر الذي أقره الرسل بأنفسهم بيد أنّهم رفضوا لهم النتيجة، التسليم لم يدم لأنّ النتيجة كانت مغايرة لما زعموه أو قولهم الأوّل كانوا يريدوا من خلال قولهم أن يثبتوا أنّهم ليسوا أنبياء أو رسل، و هذا علم يقرأ لهم بهم و لم يثبت، بل إنّهم رسل من عنده بنصّ الآية، قوله تعالى ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْيِرَ لَكُمْ مِّنْ دُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَاثُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾ ﴿٢٢﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُتُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ³.

كانت هذه بعض الأساليب الاستدلالية وقف عندها علماء المسلمين و فقهاءهم كالسيوطي (ت911هـ) استخلصوها من القرآن الكريم بعدما تشبع بعضهم و شرب من الفكر اليونانيّ أو المنطق الفلسفيّ مثل الغزالي (ت505هـ-1111م)، و ابن رشد (ت595هـ-1198م)، و قد رأينا أنّها تتنوع في طرق الاستدلال و سوق الحجّة و أنّها لا تستهدف فرقة

¹ - السيوطي، الإتقان، ج4، ص 782.

² - سورة الإسراء، الآيات 96-97.

³ - سورة إبراهيم، الآيات 10-11.

دون أخرى بيد أنه سؤال نطرحه هل هذه الآليات الاستدلالية هي الوحيدة، والكافية في الخطاب القرآني؟ أو هل تشمل هذه الأشكال في جميع القرآن، أو أنها تقتصر على بعض آياته و سورة بعينها دون نصوص، أخرى؟، فتنوّع بذلك الأمثلة المستشهد بها، فإذا كانت هذه أشكال تسقط على بعض النصوص فتصبح خاصة، فيصبح الحجاج موجّها للخواص، أو هي عامة تستهدف العامة وحدهم.

و لعلّ هذه التساؤلات و إجاباتها قد تكون مدخلا لأن يقترح في طرق هندسة حجاج القرآن الكريم لمن لم يشتغل بدراسته «أنه قد اشتمل على آليات في الاستدلال الحجاجي هو الجدل و الإقناع، تنكشف عن أدق نواميس النفس الإنسانية و تبين شيئا كثيرا من أحوال الجماعات النفسية و الفكرية و فيها الطبّ لأدوائها و العلاج الناجع لأمرضها، و الدواء الشافي لعللها، و أسقامها»¹ جاءت أدلة القرآن و براهينه لسائر الملل و النحل سواء كانت قبل الإسلام أو في الإسلام، أو التي بعده إلى يومنا هذا، فكان عليه لكي يحقق الإقناع أن يكون خطابا حجاجيا.

الخطاب الحجاجي عند المفسرين أو الحجاج في خطاب المفسرين: (الرازي

ت 606هـ "مثالا)

شكل التفسير القرآني بيئة خصبة و غنية لنمو الحجاج، و الجدل و المناظرات، و انتشار الفروق المذهبية و العقديّة، « باعتبار أن المفسرين كانوا يسقطون آراءهم و اعتباراتهم المذهبية على القرآن، و كان القرآن في الآن نفسه يغذي نفوسهم و عقولهم نظرة معينة إلى الكون و إلى منزلة الإنسان فيه بحيث كانت العلاقة جدلية بين النصّ التأسيسي و مفسّريه، بل و قرائه عامة أي سائر المسلمين كلّ حسب مستواه، و درجة استعداده لفهم القرآن و حسب ما ينتظره منه»² ففسرّه المفسّرون و أوّلّه المتأولون، و احتج به النحوي ونهل منه البلاغي، و استنبط منه الفقيه الكليات الاستدلالية، و توقّف عنده المتكلّم و استفاد منه الأدباء، و لا ريب أن علماء هذه العلوم متعددة المشارب و متباينة المنابع الفكرية، ممّا ينشأ تضاربا أولا فيما بينه و بين النصّ القرآني، و ثانيا فيما بينه و بين المفسّرين و المتأولين الآخرين الذين يختلف معهم في الفكرو

¹ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 411، 412.

² - عبد المجيد الشرفي، الإسلام و الحداثة، دار التونسية للنشر، ط2، 1991م، ص 64.

المذهب، كلّ يحاول بأن يدّعي أنّ تفسيره و تأويله هو الصّواب حتى أنّه هناك من أشاد و صرّح بذلك ألا وهو الزمخشري (ت 538هـ)، في كشّافه بأنّه أفضل التفاسير و ذلك في بيت شعري:

إِنَّ التَّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلَا عَدَدٍ وَ لَيْسَ فِيهَا لَعَمْرِي مِثْلَ كَشَافِي
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الْهُدَى فَالْزَمِ قِرَاءَتَهُ فَالْجَهْلُ دَاءٌ وَ الْكَشَافُ كَالشَّافِي¹

إنّ هذا القول يحمل في طياته بعدا حجاجيا من جهتين، من جهة سماع المفسرين هذا القول أنّه سيولد أويخلق نزاعا بينه الزمخشري (ت 538هـ) و المفسرون الآخرون فقد اعتبر كشّافه أفضل التفاسير على الإطلاق، كما يسعى إلى توجيه الأنظار إليه و هذا كفيل بظهور الحجاج، و من جهة ثانية البعد الإقناعي لهذا القول الحجاجي، أو للبيت الشعري الذي تشكل على طريق النظم كما له من أهمية كبيرة إلى تعلق النفوس به « حيث إنّ هذا التغني بالكتاب يتضمن قيما حجاجية مدارها على إقناع السامع بنجاعة هذا الكتاب في شفاء النفوس من داء الجهل، و المكر، فهو داء مخلص و ترياق معالج يفصل كل التصانيف و يعلو كل التواليف»²

لقد كانت مدونات علم التفسير القرآنيّ و تأويله توثق لنا معالم الفكر العربي الإسلاميّ» فهي حركة تؤرخ لتنازع الفهوم و تجادل الواردات داخل مجال الثقافة العربيّة الإسلاميّة»³ و أنّ هذه التفاسير و التأويلات صورة طبق الأصل أو يرسم صورة الفكر، و العقل الذي يحمله عن فكر، و عقل ذلك المفسّر، و المأول الذي يمارس فيهما المذهب الديني و الاعتقادي.

و مجال حي الإشهار بها في المحيط الثقافيّ، والاجتماعيّ، و في نفوس المتلقين حتى يكتب له الشهرة و الانتشار، و التي ترجع أو تتوقف على قدرة و طريقة هذا المفسّر و المأول في الإقناع متخذا من القرآن مادة للتحليل، و الاستدلال على اختياراتهم المذهبيّة الدينيّة « الأمر الذي جعل خطاب المفسرين خطابا تتصاهر داخله خطابات و نسقا تتجادله أنساق وفق نسيج نظامه و رؤى كان لها فعل في التاريخ و الصوت كلا ذات يوم . فخطاب المفسرين و فق هذا الاعتبار النظري خطابا فاعلا في بلورة النسق العقدي لدى الفرد المسلم الذي ينظر إلى القرآن

¹ - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 30.

² - على الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل (بحث الإشكال و الاستراتيجيات) من نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2001، ص 242.

³ - المرجع نفسه، ص 13.

نظرا يستدعي النص المفسر استدعاء الاقتضاء الواجب إن برهنة وإن تثبिता وإن احتجاجا»¹

لأنّ خطابات التفسير و التأويل تمثل مطلبا و حاجة و معينا لقارئ القرآن التي بفضلها قد يستتير له الفهم من عدم التقوّل على الله بغير علم و الاحتراس من تلك المشادات والنزاعات القولية بين أهل الديانات الأخرى التي نجدها أو نلتمسها في ردود المفسرين على أصحاب هذه الفرقة، كل هذه العوامل جعلت خطابات ذات أبعاد حجاجية.

و عليه « فإننا نعتبر الحجاج ضربا من الإجراء الخطابى الخالص مجاله متون المفسرين و محيطه مدونات المؤولين تتمظهر أشكالا، و تبتدى هيئات فيسمى بها كل داعية مذهبي تسمية تخصّه، و تفرد به بتصور للعالم مخصوص صياغة لوجه من وجوه الحقيقة المعلوم، يقضي أن يكون التعلق بين فرق المسلمين و ملهم، تنازعا على تلك الحقيقة المزعومة و اليقين المفترض»² فرسمت لنا بذلك ادعاءات، و اعتراضات متواصلة فيما بينها بالحجج كل يزعم و ينشد صحة خطابه عن باقي الخطابات التفسيرية، و التأويلية.

و عن هذا الحق نستحضر دراسة علي الشعبان "الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل بحث في الإشكال و الاستراتيجيات" (في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة) باعتبارها دراسة تتناول الخطاب الحجاجي عند المفسرين، و هو بحث لا يقع على مستوى التفاسير و حسب أو الخطاب القرآني فقط، و إنما في الخطاب الحجاجي في شكله العام.

و استقصاء الباحث و تتبعه للخطاب الحجاجي في مدونات التفسير هو تتبع هيكله الحجاج و بنيته داخل الثقافة العربية الإسلامية، الذي تعتبر التفسير أحد منافذها التي يمكن أن نطل من خلالها على حركية، أو ديناميّة الثقافة الإسلامية، و نظامها الذي يحكمها، فالأنساق الفكرية تختلف، والتي تجعل الحجاج متعدد بها لذلك يقول علي الشعبان: « وجبت متابعة هذا المفهوم متابعة تحد الأطر و المنطلقات و تضبط التقنيات و الاستراتيجيات داخل مجاري الفكر الإسلامي التفسيري الممثلة، لتخلص بعد امتحان الزعم و قياس الأثر إلى الظفر بها الحجة و جغرافية الحجاج و وجوه الحقيقة في الثقافة الإسلامية عامّة و داخل مجاري الفكر الإسلامي

¹ - علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 58، 59.

² - المرجع نفسه، ص 24.

التفسيري خاصة»¹.

فكانت دراسة تعميميّة الحجاج في الثقافة الإسلامية ثم تخصصية في التفسير، اختار لها ثلاثة أنواع من التفاسير الكبرى، و المشهورة في التراث، تفسير الطبري (ت 310هـ) جامع البيان في تفسير القرآن، و تفسير الزمخشري (ت 538هـ) الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التنزيل، و تفسير ابن عربي (ت 638هـ) حيث اصطلح على كلّ نموذج من هذه النماذج الثلاثة باسم مناسب للتفسير "الحجاج و الحقيقة، و آفاق التأويل في مجرى الرواية و الأثر الطبري"، و "الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل في مجرى الدراية و النظر الزمخشري"، و "الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل في مجرى الإشارة و البصر ابن عربي".

حيث سعى الباحث في دراسته هذه « إلى استخراج مختلف الوسائل الحجاجيّة و الأساليب البرهانيّة التي يسلكها حجاج المفسر و المؤول في نهايته للحقيقة القرآنيّة التي تمثل مختزلاً لغويا لحقيقة مثلى عليا قائمة على وحدانية الله لا شريك له»² فنشأ الحجاج في ظل معتقد كلّ واحد من هؤلاء المفسرين حول أنّ تأويله هو الحامل للحقيقة القرآنيّة.

صحيح أنّ هذه الدراسة قد لفتت انتباهنا إلى حضور الحجاج في خطاب المفسرين الذي يعد بنيّة أصالية فيه، و ذلك بسبب أسلوب المفسرين، أو نظرتهم في تفسير القرآن، و تأويله التي تتكون أو تتخذ شكل الردود و مجادلات و مدافعات ضد خصومهم لهم في نفس المجال المشتغلون به، غير أننا نقرأ في تفسير آخر أنّ الحجاج فيه طافح، و غالب عليه، و هو التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) لفخر الدّين الرّازي (ت 606 هـ)، و يرجع احتواء تفسير الرّازي على الخطاب الحجاجي* إلى تكوينه الفكري، و العقدي.

إذ يمثل المدرسة العقليّة في التفسير، و هو على مذهب الأشاعرة صاحب عقل وقاذ

¹ - علي الشعبان، المرجع السابق، ص 60.

* المرجع نفسه، ص 78.

* المرجع نفسه، ص 221.

* المرجع نفسه، ص 341.

² - المرجع نفسه، ص 29.

* نشير هنا إلى البحث أو الرسالة العلميّة الموجودة في جامعة طهران للباحثة كرمازة مريم "البنيّة الحجاجيّة عند الرّازي من خلال تفسير مفاتيح الغيب" التي حاولنا الحصول عليها بشتى الطرق إلا أننا لم نوفق، وهذا لأنّه لم نجدها في المكتبة مع العلم أنّها مسجّلة فيها، كما اتصلنا بأحد الأساتذة الذين ناقشوا تلك الرسالة فلم يزودنا بها.

« و التي تكونت له سعة اطلاعه على الآراء المتنوعة، و المذاهب المختلفة التي كانت تزخر بها العواصم التي تنقل بينها، و تمت و صقلت بالمطارحات العقديّة، و الفلسفيّة التي كانت تدور بين أهل المذاهب، و الحوار الذي كان قائماً بين أهل الأديان، و هو ما يشهد به ما طفحت به مؤلفاته* في عمومها و خاصة العقديّة و الفلسفيّة منها، من طابع حوارى نقدي تجلّى في عرض الآراء المختلفة في القضية الواحدة، و تناولها النقد تزييفاً، أو تصويهاً، و تصحيحاً، انتهاءً في أكثر الأحوال إلى إقرار وجهة نظر أهل السنة الأشاعرة التي تبناها عن وعي، و بصيرة دون تعصّب من أن يخالفها في بعض المسائل»¹.

فقد شكل الرّازي في تفسيره وفق صيغة حجاجيّة بالرّد على استدلالات أصحاب الفرق المنحرفة، و التي يراها مخطئة في تأويل ما مخالفة بذلك قوله، حتى أنّه كان يستطرد كثيراً في المسائل و ما يتشعب عنها من فروع ووجوه، « فتميز بحس تقرير الأدلّة و البراهين و قوة جدليّة، و نظر دقيق و هو أول من اخترع هذا الترتيب في كتب و أتى فيها بما لم يسبق إليه لأنّه يذكر المسألة و يفتح باب تقسيمها و قسمة فروع ذلك التفسير و يستدلّه بأدلة السبر و التقسيم فلا يشذّ منه عن تلك المسألة فرع لها بها علاقة فانضبطت له القواعد، و انحصرت معه المسائل»².

كان يعرض أدلّة الخصوم ثمّ يقوم بإبطالها، و نفيها عن طريق المناظرة، و ممّا نستشهد به، رده على القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) في نفيه رؤية المؤمنين لله يوم القيامة حول قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾³ نلاحظ أنّه يذكر حجج القاضي (ت 415هـ) ثمّ يعود لينفي زعمه و ادّعاءه، لكن قبل أن يبطل قوله

* وهي لا تعدّ و لا تحصي في مختلف مجالات العلوم: من التفسير أسرار التنزيل، تفسير لسورة البقرة على الوجه العقلي لا النقلي، التفسير الكبير في علم الكلام، كتاب الأربعين في أصول الدين، إرشاد النظار إلى لطائف الأسرار، الإشارة في علم الكلام، و البيان و البرهان في الرّد على أهل الزيغ و الطغيان، و في المنطق و الفلسفة: الآيات البيّنات في المنطق، تعجيز الفلسفة أو تهجين تعجيز الفلاسفة، شرح عيون الحكمة لابن سينا، المنطق الكبير في الجدل و الخلافات: الجدل و الكاشف عن أصول الدلائل و فصول العلم، شفاء العي و الخلوف، و في الفقه و أصوله: إبطال القياس، إحكام الأحكام المحصول، و في الأدب و اللغة العربية و علومها: شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري، شرح نهج البلاغة، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز و غيرها من ميادين العلوم الأخرى إلى التاريخ و السير و الرياضيات و الفلك و الطب و الفراسة إلى مؤلفات عامة، ينظر الصفدي، صلاح الدين خليل ابن أبيك (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، تح أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط1، 1420هـ-2000م، ج4 ص 179، 180.

¹ - فخر الدين الرّازي، مناظرة في الرّد على النّصارى، تقديم و تحقيق عبد المجيد النّجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، د.ط، 1986، ص 06.

² - المرجع السابق، ص 176.

³ - سورة الأنعام، الآية 103.

يذهب إلى نفي استدلال المعتزلة على أنهم نفوا الرؤية للمؤمنين لله عز وجل حيث يقول « في هذه الآية مسائل: المسألة الأولى احتج أهلنا بهذه الآية على أنه تعالى تجوز رؤيته للمؤمنين يروونه يوم القيامة من وجوه»¹، ثم يشرع في التحليل والاستدلال، و تقسيم المسألة إلى مقامات وفروع و وجوه، إلى أن يصل إلى المسألة الثانية فيعرض عليها كلام وحجج المعتزلة في نفهم للرؤية « أعلم أنهم يحتجون بهذه الآية من وجهين، الأول أنهم قالوا الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية»².

و يأتي بأدلتهم و كأنّ بذلك يسلم لهم بما جاؤوا به من ادّعاءات من خلال عبارة قوله « إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) يقتضي أنه لا يراد شيء من الأبصار في شيء من الأحوال، و الدليل على صحّة هذا العموم وجهان..»³ و لعلّ هذا يكون من أسلوب مجارة، الخصم في مقدماته زعمه الذي كنّا قد رأيناها سابقا في أساليب الحجاج القرآني التي تكون نتيجة مخالفة له، فيبدأ في تنفيذ حجج الخصم حجة حجة عن طريق القلب « إذا ثبت هذا فنقول: قوله (لا تدركه الأبصار) يمتنع أن يفيد المدح و الثناء إلّا إذا دلّ على معنى موجود يفيد المدح، و الثناء، و ذلك الذي قلناه فإنّه يفيد كونه تعالى قادرا، على حجب الأبصار و منها عن إدراكه و رؤيته و بهذا التقرير فإنّ الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كلّ الوجوه»⁴.

ثمّ يعرض في المسألة الثالثة كلام القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) في نفيه للرؤية « أعلم أنّ القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدلّ على نفي الرؤية، و هي في الحقيقة خارجة عن التمسك بهذه الآية و منفصلة عن علم التفسير، و خوض في علم الأصول، و كما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها و نجيب عنها»⁵ فقد أبطل نفي الرؤية عنده بأربعة وجوه مرفوعة بإحدى عشرة حجة في إثباته الرؤية، يتميز الرازي بأسلوب بارع، و حاذق في الحجاج و مهارة حيث تراه ينشر الأسئلة و الشبهات مع سرده لأدلة خصومه التي تتبؤ عن ثقته الكبيرة في الحجاج و هذه الطريقة في المحاجبة أضافت على خطابه العلميّة و الموضوعيّة.

¹ - الرازي، التفسير الكبير، ج10، ص 130.

² - الرازي، التفسير الكبير، ج13، ص 192.

³ - المرجع نفسه، ج13، ص 132.

⁴ - المرجع نفسه، ج13، ص 135.

⁵ - المرجع نفسه، ج13، ص 135.

و من الآليات أو الوسائل الحجاجية في الدراسات الحديثة و المعاصرة التي يمكن أن نستحضرها في حجاج الرازي بل إنها آلية قارة في خطابه، و هي الحجاج بالسؤال، و هذه خاصية انفرد بها تفسيره عن التفسير الأخرى، فإذا كانت أصول هذه الوسيلة تعود إلى الدراسات الغربية القديمة و الحديثة مع ميشال مايير **Michel Mayer** تعود إلى الفلسفة.

فإن الرازي أيضا تعود أصوله الفكرية إلى الفلسفة و علم الكلام و لعلّه يكون استوحى هذه الآلية منها باعتبار أن يميل في تحليلات و تأويلاته إلى الأدلة العقلية الفلسفية في خطابه و في المقابل الأدلة النقلية قليلة¹، لقد كانت هذه التفاته إلى استجلاء الحجاج في مدونة من مدونات التراث الإسلامي، التي اشتغلت بدراسة الخطاب القرآني، و تأويله « الذي كان إحدى الآليات التي قام التفسير بتوظيفها، أو وظفها التفسير لدفع السيرورة التأويلية، و لم يكن مقصود في ذاته، أو مبحثا قائما برأسه...»¹ وهذا يبرر عدم وجود أو توفر جهاز، ومقولات نظرية مؤسسة لهذا المبحث في التراث.

الخطاب الحجاجي و التواصل:

يعتبر التواصل منبع الحياة، و دليل الوجود الذي لا يعرف بدونه، فكلما كان التواصل حاضرا كان لهذا الحضور معنى و اعتبارا، و في المقابل انعدام التواصل انعدام لهذا الاعتبار بين الأمة الواحدة، و مع الأمم الأخرى بيد أن فضل التواصل كله يرجع إلى اللغة التي ليس قبلها و لا بعدها وسيلة أخرى تواصلية، بها يتفاعل الناس أولا مع نفوسهم ثم مع غيرهم فأصبح التواصل اهتمام جميع المعارف، و الحقول العلمية* لدى الباحثين لهذا يكون « المفهوم مفتاح التواصل في بيان أعم من ذلك الذي يختزل فيه إلى مجرد إيصال معرفة على محور أنا و أنت، و ذلك بالنظر إليه، باعتباره تنظيما داخليا خاصا للخطاب و الاهتمام بشروط تأديته آخذين بعين الاعتبار أن النشاط الإبداعي يتمركز عن محوري حول الإنتاج، و التأثير في

* و من الأمثلة على اعتماده العقل في التفسير و التأويل كثيرة منها: حول تفسيره قوله تعالى: (و لكن ليطمئن قلبي) بعد شرحها لغة يقول و ههنا بحث عقلي و هو أن التفسير مفرع على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض و فيه سؤال صعب، و هو أن الإنسان حال حصوله العلم له إما أن يكون محوز النقيضة و إما أن لا يكون، ينظر الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص 43.

¹ _ علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص464.

* هكذا أصبح الحجاج اليوم شأننا من شؤون التواصل، يديره بالأحرى علماء النفس أكثر مما يديره المناطقة" لونييل بلوجير، الآليات الحجاجية التواصلية ترجمة عبد الرفيق بوركي، مجلة علامات.

الآخرين و لذلك أصبح مجال اهتمام أغلب النظريات الحديثة في تحليل الخطاب»¹.

و التواصل والحجاج علاقتان متلازمتان لا يمكن الفصل بينهما لأنه « لا تواصل باللسان بغير حجاج، و لا حجاج بغير تواصل باللسان...»² فمثلا لو قلنا إن الفرائض في الإسلام مقترنة بالإطار الزماني و المكاني، فإن السامع لا يعلم معنى هذا القول، لا يقتنع به، سيطلبنا دليل يثبت مدى صحة هذا القول، و الإجابة تكون مثلا فريضة الصيام قوله تعالى الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُوا يَتَأْتِيهِ الْآلَبُ³ و أيضا قوله تعالى ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾⁴ فيه آيَةٌ بَيِّنَتْ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ⁴

فالفرائض في الإسلام مرتبطة بالحيّز المكاني و الإطار الزماني لأن القرآن و السنة ترشدنا إلى ذلك و إذا أردنا أن نمثل بمثل كقول طه عبد الرحمان* نقول "إن تلمسان موطن العلم" فالمستمع قد لا يعلم مضمون هذا القول، فيكون علينا أن نأتي بحجة تثبت صدق هذا الكلام و عليه الإجابة بـ "لقد حوت و ضمت تلمسان أقدم مراكز العلم التي كان يفد إليها العلماء و الطلبة من كل حدب وصوب كالعباد، فهذا جواب يثبت صحة الادعاء.

فيعد الخطاب الحجاجي جوهر العملية التواصلية التي يسعى فيها إلى « استمالة الرأي العام نحو فكرة معينة هي هدف كل قائم بعملية الإقناع والتأثير من أجل ذلك انصب اهتمام القائمين بالإقناع و التأثير على أفضل السبل و أقلها كلفة و وقتا و جهدا في الوصول إلى تغيير

¹ - آمنة بلعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي (من القرن الثالث إلى السابع هجريين)، دراسة من منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق 2001 ص 12.

² - طه عبد الرحمان التواصل و الحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية (الدرس العاشر)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993-1194، ص 05.

³ - سورة البقرة، الآية 197.

⁴ - سورة آل عمران، الآيات 96، 97.

* كان مثال طه عبد الرحمان "إن سوس موطن العلم"، و كانت إجابته لاعتراض السامع الذي لا يعلم مضمون القول "لقد ضمت سوس أقدم مراكز العلم و أكثرها عددا، المرجع السابق، ص 05.

اتجاهات الرأي العام أو بناء اتجاهات جديدة أو تعديلها أو لفت انتباه الجمهور نحو قضية معينة¹، و هذا ما يبرر و يفسر أن المخاطب يتكلم بقصد التأثير و الإقناع حيث يساهم في هذه العملية التواصلية الطرفين معا المرسل و المتلقي، أو المرسل إليه لكي يتحقق فعل الأثر و الفهم و هذا يقودها إلى تبادل الوظائف لأن « التواصل مبني على أساس تبادل الوظائف من المخاطب و المخاطب عبر نفس الوضع (Maine code) ليتحول المتلقي نفسه إلى مرسل و المرسل إلى متلقي خلال عملية الإرسال و الاستقبال»²، فيصبح التواصل عن أخذ و رد، إذ يتحول المتكلم إلى مستمع بعد أن كان هو المتكلم الأول، ثم المستمع الأول متكلم ثان في علاقة تبادلية.

فالخطاب الحجاجي في بعده التداولي حوار بين مرسل و مرسل إليه لأن « المحاور يتوجه إلى غيره مطلقاً أيّاه على ما يعتقد و ما يعرف، و مطالباً إياه بمشاركته اعتقاداته و معارفه، و في هذا "الاطّلاع" و هذه "المطالبة" يكمن البعد الاجتماعي للحوارية»³ و هذا هو شكل الخطاب الحجاجي، ذو طابع حوارّي تواصلّي إذ يعتبر طه عبد الرحمان أن الحوارية مسلّمة من مسلّمات القياس الخطابيّة « أنه لا كلام مفيد إلا بين اثنين لكل منهما مقامين مقامي المتكلم و مقام المستمع، و لكل مقام وظيفتان هما: وظيفة المعتقد، و وظيفة المنتقد بحيث إذا كان المتكلم معتقداً كان المستمع منتقداً، وإذا كان المستمع معتقداً كان المتكلم منتقداً»⁴.

فالحصول على الحوارية يتطلب قطبين متخاطبين كل يقوم بوظيفته في الكلام أو المخاطبة. حتى تكون العملية الحجاجية الاتصالية ناجحة يجب الاهتمام بكل ما يحيط بثنائية الباث، و المتلقي، من الظروف المحيطة ببعضهما البعض التي تنعكس بالضرورة على تفكيرهما، و تواصلهما، و في هذا السياق الحجاج عند بيرلمان (Perlman) أن « ينظر لأنواع البراهين، و الحجج بحسب كل من المقامات و المخاطبين كما يهتم بتقديم دليل عميق لمستويات حضور الكاتب (المبدعين عامة) في مكتوبه، بوصف ذلك الحضور حركة حجاجية تتم بها محاورة الآخرين غير الحاضرين ممن تتوقع منهم استجابات معينة»⁵، إن هذه الفكرة هي من

¹ - عامر مصباح، الإقناع الاجتماعي (خلفيات النظرية و آلياته العلمية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2006، ص 09.

² - ينظر، حمو الحاج ذهيبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، ط2 مزيدة و منقحة، 2012، ص133.

³ - طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 37.

⁴ - المرجع نفسه، ص 99.

⁵ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 111.

العناية الفائقة بالمتلقي بالبحث، و توظيف جميع ما يحقق هذه العملية ويمكن استثماره في نجاح العملية الإقناعية.

يتحقق الخطاب الحجاجي بين مرسل، و متلقي مع مراعاة مقام الخطاب التي تتوقف عليه اختيار الطريقة المناسبة لممارسة تأثيره، و الحجج التي تستند إلى القوة، « إذ هناك علاقة بين التراتب الحجاجي، و القوة حيث يمتلك كل دليل قوة قد تزيد، أو تنقص على قوة دليل آخر بمعنى أن العلاقات الحجاجية تكون متفاوتة في قوتها بحسب القوة الحجاجية لكل دليل، و من ثم فالعلاقات الحجاجية تتصف بالقصدية التي تستند إلى مجموعة من الاستراتيجيات التي تسعى إلى غاية واحدة»¹ من شأن الحجج القوية أن تحقق نسبة كبيرة من الإقناع حيث تخضع اختيار الحجج إلى أربعة معايير و أوصاف التي تضمن توافرا فعالا « أن تكون الحجة:

1- واضحة (Clair)، 2- قصيرة (court)، 3- مركزة (Concis)، 4- ملموسة (Concret)»².

الحجاج خطاب تواصلي بين مرسل ومتلقي فردا كان أو جماعة، أو جمهورا هدفه الأساسي الإقناع، و هذا يفرض عليه أن يقوم بالاختيار، و الانتقاء من التنوع في الأساليب و التقنيات التي تشكل الحجج المناسبة للسياق التواصلي لأن نجاعة هذا التواصل، و غايته تكمن في مدى قدرة المرسل من تغيير عالم المتلقي.

خلاصة:

إن القرآن الكريم خطاب حجاجي، و حجاجه إحدى مظاهر الإعجاز فيه، و تميزه من تميز القرآن نفسه، و قد رأينا كيف استغل جميع أنواع الخطابات، و الآليات في حججاته الكثيرة كحجاج السرد القصصي و بالأمثال التي يمتلأ الخطاب القرآني بها، لأنها أساليب جمعت بين الإقناع العقلي، و الوجداني معا، و هو خطاب تواصلي الذي ظهر من طرق و أساليب استدلالاته الحجاجية، تواصل الفرد مع نفسه، و مع الله سبحانه و تعالى، و تواصل اجتماعي أي مع الغير فجاءت حججه واضحة، مقصودة، ملموسة لا تعقيد فيها و لا إيهام، لا ينكرها إلا جاحد أو منكر لنعم الله.

¹ - حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، دار الأمان، الرباط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص 139.

² - إستراتيجية الخطاب الإقناعي في إلباذاة الجزائر مقارنة تداولية، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2012، 2013، ص 97.

فنقل لنا تواصله مع مخالفيه كيف حاججهم في ظل سياسة رشيدة لا تبغي التنازع و الخصومة، إلّا ما كان من طرق خصومه فحاول أن يغير عقيدتهم القديمة الباطلة بعقيدة جديدة لا تقف على مستوى الأفهام بل على مستوى التأثير، والتغيير، فكان يستقرئ فكرهم وعقولهم و ما يخالجه من نوازع نفسيّة فيرسم خطابه الحجاجي على إثر خلفيات هذه المعرفة كيف لا و هو الخلاقّ العليم الذي بيده القلوب يقلبها متى يشاء لا تنهض على الإلزام، و الإكراه إنّما بعرض خطابه اللغويّ المتكامل يقيم به الحجة، و يضع الاختيار لهم، فهو يسعى إلى هداية إقناع الناس و إصلاحهم بما هو أصلح و أهدى و أفضل لهم.

الفصل الثالث

الخطاب الحجاجي في سورة الملك

- مقارنة الخطاب القرآني في الدراسات الحجاجية.
- تقنيات الخطاب الحجاجي.
- الحجاج والتداولية.
- مقارنة الخطاب الحجاجي في سورة الملك.
- - السياق الحجاجي لسورة الملك.
- الحجاج بالترغيب والترهيب.
- الحجاج بالوصف والتصوير.
- الحجاج بأفعال الكلام.
- الحجاج بالاستفهام.
- الحجاج بالصورة البلاغية.
- التماسك الحجاجي في سورة الملك: (العوامل والروابط الحجاجية).
- السلم الحجاجي.
- الإقناع الصوتي.

مقاربة النص القرآني ضمن الدراسات الحجاجية :

تميز الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم بطرق متعددة، و أساليب كثيرة، و متنوعة التي تساهم في استمالة المتلقين، و إقناعهم إلى حدّ الإذعان حتى تغير معتقداتهم، و ذهنياتهم وهذا هو الأصل الذي انبنى عليه، و جاء لأجله الخطاب القرآني في الرد على الدعاوى الباطلة فهو يرمي إلى إصلاحهم، و هدايتهم. لذلك الحجاج فيه سمة بارزة غير أنّه أصبح يعرف زخماً معرفياً.

هذه الأخيرة تجعلنا ألا نقف عند هذا الحد بل نواصل المسير، أو السير لنقف عنده مرّة أخرى لكن بطرح مغاير، و هو في نفس الوقت محاولة للإجابة عن إحدى إشكاليات هذه الأطروحة التي عرضناها في المقدمة ما يتعلق بمقاربة النصوص من الوجهة الحجاجية أو كيف يمكن أن تلعب هذه الآلية دوراً مهماً في تأويل النصوص، و نحن نعلم أنّ الحجاج لم يتوقف على ما هو قديم*، و لم ينبع من منبع واحد، و إنّما من منابع متعددة، و قد تكون في بعض الأحيان متجاوزة لهذا القديم إلاّ أنّه يبقى الجامع بينهما هو كلاهما يسعى إلى الإقناع.

بيد أنّ هذا التساؤل يطراً في ذهن كلّ ما هو مقبل على مقاربة أيّ نص بأيّ آلية من الآليات النقدية، أو القرائية، أو التأويلية كالسيمائية، و البنيوية، والتلقي لهذا لا يعدّ، أو يعتبر هذا الطرح سبّاقاً، أو بدعاً، بل نجد عبد الله صولة في كتابه "الحجاج في القرآن (من خلال أهم خصائصه الأسلوبية) قد أدلى بهذا التساؤل الذي يرجع كما نوّهنا قبل برهة إلى مفهوم الحجاج الجديد. « إنّ هذا التغير الجوهرى الذي طرأ على مفهوم الحجاج هو الذي جعلنا نسمح لأنفسنا بالبحث في ما اشتمل عليه القرآن من حجاج بعيداً عن أية مجازفة على أنّ البحث في حجاج القرآن بهذا المفهوم الجديد للحجاج يفرض نفسه فرضاً على الدارس و ذلك لانفتاح القرآن الدائم على المخاطبين بأمرهم، و ينهاتهم صراحة، أو ضمناً. فما هي أهم مفاهيم الحجاج في ثوبه الجديد؟ و كيف يمكن أن يكون القرآن مهياً للدرس الحجاجي؟»¹. طبيعة القرآن الانفتاحية هذه

* القديم نعني به الخطابة أو البلاغة الكلاسيكية مع أرسطو و من بعده، و الجديد مع الخطاب أو البلاغة الجديدة مع بيرلمان .

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت-لبنان، ط2، 2007، ص 22.

في استقطاب المتلقين، و الدارسين له، ولباس الحجاج أمر يستدعيه الخطاب القرآنيّ بنفسه للمقاربة.

و يرد هذا الموضوع عند صابر الحباشة بعنوان « من إشكاليات تطبيق المنهج الحجاجيّ على النصوص عامة، و القرآن خاصة»¹، حيث أخذ حجاجيّة المفردة القرآنيّة نموذجاً مستعينا في ذلك على دراسة عبد الله صولة بأنّه « يحتاج الناظر إلى منزلة نظريات الحجاج في الدراسات العربيّة الحديثة إلى وقفة تأمل تضبط الحدود الزمانيّة لبداية الاهتمام بهذه النظريات وإلى نظرة نقدية لممارسات هذه النظريات، وتطبيقاتها على النصوص العربيّة المختلفة»²

من مقاصد هذه الأقوال، و الأسئلة أنّها تنبئ عن وعي* بما تقوم به و تتأسس عليه هذه الآلية التأويليّة، و المقاربتيّة لا سيّما إذا كانت منابتها النظرية الأصوليّة تختلف عن طبيعة النصوص المطبق عليها العربيّة عامة، و القرآن خاصة لذلك يجب أخذ الحذر، و الحيطة من ذلك، و لعلّه أو ربّما تكون محاورتها هو السبيل الأمثل في إسقاطها بدون مجازفة، و تعسف.

لكنّا لا نتفق مع صابر الحباشة في بعض التسميات، أو المصطلحات في إطلاقه على المقاربة الحجاجيّة للنصوص بالمنهج الحجاجيّ لذلك نميل، و نعتقد أنّ الحجاج آليّة، و كلمة منهج الحجاج هذه تحتاج إلى مراجعات قد تفتح الآن علينا أبواباً ليس بوسعنا إغلاقها فالحجاج ليس علماً إنّما هو ترسانة، و مجموعة من الوسائل نستعيرها من مجالات معرفيّة و علميّة كالفسفة، و القانون، و البلاغة، و التداوليّة، و قد صرح صابر الحباشة بهذا في كلامه « ليس الحجاج علماً أو فنا يوازي البلاغة، بل هو ترسانة من الأساليب، و الأدوات يتم اقتراضها من البلاغة، و من غيرها، كالمنطق، و اللغة العادية»³.

¹ - صابر الحباشة، التداولية و الحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات و النشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص 45.

² - المرجع نفسه، ص 45.

* فكرة الوعي هذه نقرأها عند علي الشعبان "إنّ الوعي بأصول هذه المقاربات باعتبارها عقائد علميّة يجعلنا نستعين بها جميعاً لا حرج و لا ضيق لأنّنا نعني الوعي كلّهُ أنّها تقودنا إلى مسارات تأويلية لا نزع بكامل صحتها أو الحقيقة المطلقة، و هذه الأصول ليست غاية في ذاتها، لأنّها خطابات مطروقة بأوامر مرتبطة بأسبقية نشأتها، محاطة بملابسات ميلادها، و من ثمة وجب علينا أن نوظف تلك المناويل و أنّ نشغل تلك المقاربات من جهة كونها عقائد، يعتقد فيها لا حقائق يخشى منها، و هو ما دعانا في مقامات عديدة إلى محاوره أحكامها و الانقضاء على تعاليمها حتى لا تكبل حركتنا و لا نقيد مسعانا في استخراج الخواص الحجاجيّة من النصوص و الخطابات " ينظر علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل (بحث في الإشكال و الاستراتيجيات)، ص 23.

³ - صابر الحباشة، التداوليات و الحجاج مداخل و نصوص، ص 50.

و لهذا فمن الصعب القول أنّ الحجاج منهج، أو علم، و إطلاق عليه نظرية أو نظريات يمكن التوافق معه، و هو أمر مقبول غير أنّ هذه النظريات هل هي غربيّة أم عربيّة، أم هناك نظريات في الحجاج غربيّة، و أخرى عربيّة، و إذا كان الحجاج نظرية غربيّة، فما موقع الحجاج في التراث العربي منها؟ نعلم أنّ التراث بكامل مدوّناته و متونه (من التفسير، و الشعر...) توفر فيها الحجاج الذي سجلّ، و عرف ممارسة لا أطر نظرية الذي يفسر، أو يبرر غياب أو عدم وجود قواعد نظرية عربيّة في الحجاج

« لذلك لم يفاجئنا البتة غياب تصور نظريّ متكامل يرسم معالم نظرية حجاجيّة في المدونات التراثيّة المختبرة، لأنّ حاجة أهل ذلك العلم، زمانها لم تكن حاجة ملتفة إلى الجوامع النظريّة بقدر ما كانت مشغولة بإجراء الكفاءات الاستدلالية المجرّدة، و اللّوازم المنطقية الصارمة، و الأصول البرهانيّة الدامغة التي يهتدي بها الجمهور إلى التّأويل السليم و هذا الاعتبار يعني أنّ الحجاج في التراث العربيّ الإسلاميّ إنّما هو حاصل تصوري يجري و لا يقنن و لا يسمى...»¹ و عليه يكون رصد الحجاج في التراث بمدوناته، و حتى الخطاب القرآنيّ باعتباره مصدرا من مصادرها، و يمثل الثقافة العربيّة، هو بحث يجلي و يرصد مكونات الخطاب الحجاجيّ في الفكر العربيّ الإسلاميّ.

تقنيات الحجاج: هندسة الخطاب الحجاجي

أصبح الحجاج من أهم الدّراسات التي تركز على دراسة الطرائق، و الأساليب التي يتبناها المتكلّم في خطابه من تغيير نظرة المتلقي، فقد اهتم الحجاج بالمخاطب الذي يعد محور العملية الحجاجيّة، و التواصليّة، فقد ارتباط الحجاج بالإقناع أمر معروف (أو مفروغ منه) و بديهي، إذ هو الوجه الآخر له، فالحجاج غايته الإقناع، و الإقناع وسيلة الحجاج و هذه العناية الفائقة والشديدة بالمتلقي قصد تحقيقه إقناعه جعلت بيرلمان (cleaïmberleman) و تيتيكاه (Lucie tytica) يقسمان الحجاج إلى قسمين مراعين في ذلك نوع الجمهور، « هما الحجاج الإقناعي (l'argumentation persuasive) و هو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص L'audition particulier، والحجاج الإقناعي L'argumentationconvaincante و هو

¹ - علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 464، و تتردّد نفس الفكرة في صفحات أخرى، فبحث الحجاج هنا بحيث يجلو النظرية من مختبر الخطاب قوائين و أشكال و لا يفاجئنا غياب الحجاج علما من الحضارة العربيّة الإسلاميّة و حضوره موضوعا ينجز في الخطاب...»، المرجع نفسه ص 95.

حجاج يرمي إلى أن يسلم به كلّ ذي عقل فهو عام L'auditoire universel لكن لما كان المؤلفان يردان كافة أنواع الجمهور بما في ذلك المُخاطَب الفرد، و الشخص يخاطب نفسه و بما في ذلك الجمهور الخاص إلى نوع واحد هو الجمهور العام فهو الذي يستحضره الخطيب دائما باعتباره مقياس القبول، أو الرفض _ أمكن لنا أن نقول إنّ المؤلفين يجعلان الإقتناع و هو عقلي دائما أساس الإذعان، و أساس الحجاج، و أنّ الإقناع بما هو ذاتي، و خاص، و ضيق، لا يعتد به في الحجاج، يقول المؤلف في خاتمة كتابهما واضعين الحجاج من حيث هو إقتناع بين الاستدلال من ناحية، و الإقناع من ناحية أخرى¹

فمقصد الحجاج عند بيرلمان و تيتكا هو الإقتناع لأنّه إذعان نفسيّ قائم على أدلة أو حجج عقلية، و تعليل رفضهما الإقناع أنّه محكوم بما هو ذاتيّ باعتباره يعطي للمتكلّم حرية استعمال الخيال، و العاطفة في إقناع خصمهما و أنّه ضيق من جهة التلقي لهذا الذي صنع هذا الفرق هو في نوع الجمهور في استقباله للرسالة، أو الخطاب، فجعل هناك حجاجا إقتناعيا و حجاجا إقناعيا، و اختارهم للنوع الأول هو سعيهم إلى جميع أنواع الجمهور.

و خطاب القرآن الكريم قد أدرك هذه الأنواع في استقبال المخاطبين* لرسالته، و هو عند عبد الله صولة « نوعان على الأقل: نوع يذكر داخل النصّ القرآنيّ و هذا بدوره قسمان قسم مذكور معين باسمه، أو لقبه، أو بضمير الخطاب الذي يعيّنه شأن خطاب الرسول صلّى الله عليه و سلّم و خطاب الكافرين في نحو (يَأْتِيهَا الْكَاثِرُونَ)* و خطاب بني إسرائيل و أهل الكتاب الذين يمثلون المتلقين الأوائل، و قسم مذكور في القرآن لكنّه غير معين، و لم يحدد فالمخاطبون هنا ليسوا بأعيانهم، و الصورة النحوية التي جعلت لهم هي ضمير المخاطب المفرد عادة من نحو: ((وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ)* على من اعتبر الخطاب في

¹ - عبد الله صولة، الحجاج، أطره و منطلقاته و تقنياته من خلال مصنف في الحجاج "الخطابة الجديدة لبيرلمان و تيتكا، من كتاب أهم نظريات الحجاج عشرين حمادة صمود، ص 301. و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، ص 15، 16.

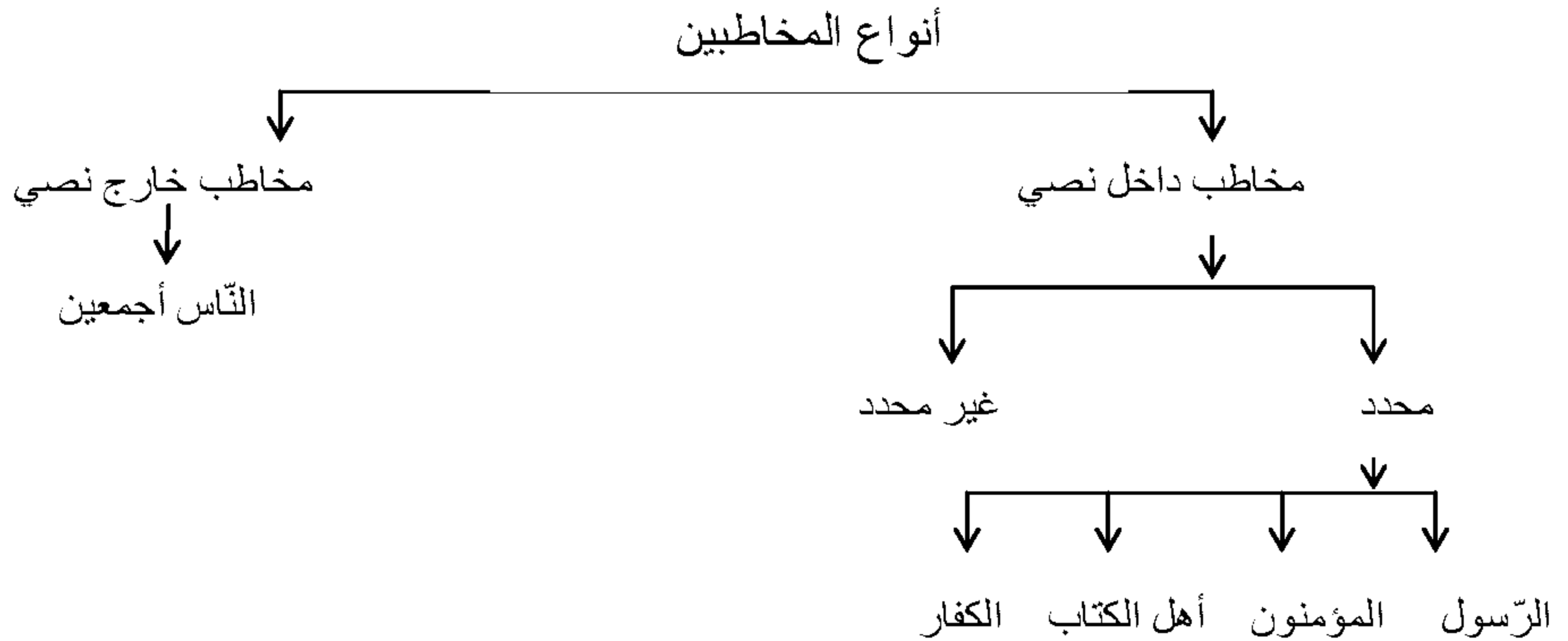
* قد تحدثنا عن الفكرة في الفصل الثاني، و في عودة هذه الفكرة ترجع بنا إلى ذلك المبحث أو العلم المدون في كتب علماء القرآن ما يسمى أو يعرف "في وجوه مخاطبات القرآن" و لعلّه وضعه العلماء لاهتمام القرآن الشديد بالمتلقي أو المخاطب، ذكره الزركشي في النوع الثاني و الأربعين من مباحث علوم القرآن على نحو أربعين وجها، ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 217/ و ينظر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 562.

* سورة الكافرون، الآية 1.

* سورة الأنعام، الآية 93.

الآية لغير معين، أمّا النوع الآخر من المخاطبين فواقع خارج النص القرآنيّ غير مذكور فيه، و لكنّه مع ذلك معني بخطاب القرآن، و هو جمهور السّامعين و المتلقين على اختلاف صورهم، و أمكنتهم إنّهُ بعبارة (الحجاجيين) الجمهور الكوني¹»¹

نبعت هذه الفكرة لتصنيف المخاطبين في القرآن من فكرة أن القرآن خطاب، و الخطاب من وظائفه أنّه يرمي، أو يهدف إلى التأثير، و الإقناع، و على حد صولة المخاطبون في النص القرآنيّ نوعان: المتلقون الأوائل ما يصطلح عليهم في الحجاج بالجمهور الخاص أو الضيق و المتلقون عبر الأزمنة و الأمكنة هم الجمهور الكوني، أو العام، و إذا أردنا تقريب معنى صولة أنّ المخاطبين نوعان داخل النص، و الثاني خارج النص، فالصنف الأول يتفرع إلى مخاطبين محددين من الرّسول - صلى الله عليه و سلّم - و المؤمنون الأوائل، و الكفار و الفرع الثاني أو الصنف غير محدد استخدمه صولة في ذلك لكنّه ظاهر أو تشير إليه الضمائر النحوية (ضمير المخاطب)، و قد يكون هذا خطاب للناس و النوع الثاني من المخاطبين (خارج النص) غير مذكور فيه إلى أنّ القرآن يوجّه إليه خطابه و يمكن تسميتهم بالناس أجمعين و من الباحثين* يشرح هذه الفكرة بوضعها في هندسة تخطيطية:



¹ — عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 41، 42.

* بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه في اللغة و الأدب العربي، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، قسم الأدب العربي، 2010، ص 42.

غير أننا نستنتج من هذا أن المخاطبين غير المحددين قد يكونون هم الناس أجمعين الذين هم المخاطبون الواقعون خارج النص، و هو خطاب عام موجه لكل إنسان، و يعيد القرآن خطابه عندما يستهدف مرسل بعينه كالمؤمنين (خطاب المؤمنون) و الكفار (خطاب الكفار).

ترتكز هندسة النص من الوجهة الحجاجية بالتعرف على التقنيات، والأساليب الحجاجية التي وظفها النص أو المتكلم في خطابه لا سيما تلك التي عرضتها الدراسات الحديثة أملا في أن تؤتي أكلها، و ثمارها في تأويل النصوص، فالحجاج عند بيرلمان (Perlman) مجموعة من التقنيات ذات الأطر الخاصة تستهدف العقل، وهي هنا أهم المباحث، و العناصر الحجاجية لأنها تتعلق بمعرفة معمارية النص الحجاجي و حتى ندرك هذه التقنيات هناك مكونات، و جمل من التصورات ينبنى عليها الخطاب الحجاجي و يخط المحاج بفضلها خطابه « قبل أن يستوي كيانا مستقلا من تقنيات حجاجية، يواجه بها المتكلم المخاطب لإيقاع التصديق، منطلقات حجاجية مدارها على مقدمات (Des prémisses) تؤخذ على أنها مسلّمات يقبل بها الجمهور، واختيار هذه المقدمات وطريقة صوغها، وترتيبها في حد ذاته قيمة حجاجية¹ حيث تحدد هذه المقدمات أشكالا متنوعة تكون داخل الخطاب و يتمثل دورها في أنها تساهم في بناء منطلق العملية الحجاجية.

و يقصد بمقدمات الحجاج هي « المقدمات المتعلقة بالقضايا التي منها يكون الانطلاق Propositions فهي نقطة انطلاق الاستدلال² أي هي مرتبطة بالقضايا التي تكون في البداية و بها يكون الاستدلال، رغبة في أن يسلم بها المتلقي، أو المخاطب، كما يحتمل أن يرفضها إذ لم يكن يحمل لها خلفيات في ذهنيته، أو ليست مؤثرة بالقدرة التي يمكن أن تجذبه إليها، و هذه المقدمات متعددة منها الوقائع، و الحقائق، و القيم، و هرمية القيم، و المواضيع.

الوقائع (Les faits) و هي « تمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص، أو جميع الناس لا تكون عرضة للدحض أو الشك، وهي تشكل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج، و تنقسم الوقائع إلى وقائع مشاهدة معانية من ناحية، و وقائع مفترضة (Faits supposés) من ناحية أخرى و التسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلا تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق إذ

¹ - عبد اله صولة، الحجاج أطره و منطلقاته و تقنياته، ص 308، عبد الله صولة، نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، ص 23.

² - المرجع نفسه، ص 308، ينظر المرجع نفسه، ص 24، ينظر محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 111.

الواقع يقتضي إجماعاً كونياً¹، كأن يكون عندنا نص، أو خطاب يتحدث أن للكون خالق و هو حاصل ليس معلوماً عند المسلمين و مذاهبهم، بل تشترك فيه جميع الديانات، و الملل و يمكن أن نجده حتى عند الملاحدة أن للكون قدرة تسيّره، لهذا قد تجد التسليم بهذه الوقائع عند جمع غفير من الناس.

الحقائق (Réalités): « وهي أنظمة أكثر تعقيداً من الوقائع، و تقوم على الربط بين الوقائع، و مدارها على نظريات علمية، أو مفاهيم فلسفية، أو دينية (حقائق دينية مقاربة للتجربة) و قد يعمد الخطيب إلى الربط بين الوقائع، و الحقائق من حيث موضوعات متفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معينة غير معلومة كأن يضاف التيقن من الواقعة (أ) إلى النظرية (س) لإنشاء التيقن من (ب)، و معنى ذلك أن التسليم بالواقعة (أ)، و النظرية (س) بـ (ب) »²

و إذا كانت هذه المقدمة تقوم على الربط بينها، و بين المقدمة الأولى الوقائع، نواصل على نفس منوال المثال الأول الواقعة (أ) أن للكون خالق يتحكم فيه و الكون يضمّ السماء و الأرض، و حدوث الليل والنهار، و النظرية (س) هي أن هذا الاختلاف الليل و النهار و الشمس و القمر، لا ريب أن هناك تفسيراً لهذه المظاهر الطبيعية و الكونية بأن هناك من يتحكم فيها، و القضية (ب) هي أنه فعلاً للكون خالق، و يتمثل ذلك و يظهر من خلال هذه الآيات أو العلامات البيّنة، فهي تؤكد أن هناك قدرة كبيرة، و خارجة عن نطاق البشر تسييرها.

الافتراضات Les prépositions: « و هي شأنها شأن الوقائع، و الحقائق تحظى بالموافقة العامة L'accord universel و لكن الإذعان لها، و التسليم بها لا يكونان قويان حتى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقويها، و الافتراضات إنما تتحدد بالقياس إلى العادي Le normal أو Le vraisemblable، و لكن هذا العادي، و المحتمل يتغيّران بتغير الحالات فالعادي بالنسبة إلى سائق في حالة طبيعية يكون السير فوق المعدّل الأدنى الذي للسرعة والعادي بالنسبة إلى سائق دهس مترجلاً يكون السير فوق المعدّل الأقصى الذي للسرعة و يتغيّر العادي بتغيّر الجماعات البشرية في كلّ مجال من مجالات الحياة »³ فهي أحكام و آراء

¹ - عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص 308.

² - عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص 309.

³ - عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص 309، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 25، 26.

مسبقة تكون موضع اتفاق على العموم غير أنّ مفعولها يكون ضمن الخطاب مرفقة بأدلة تدلّ عليها، و تتمتع بعدم الاستقرار، و الثبات نظرا لاختلاف المقام، و لأنها تقوم على العادي و المحتمل، و هما مفهومان مجردان يتغيّران بتغيّر الأشخاص، و الحالات.

القيم Les valeurs: « إنّ القيم عليها مدار الحجاج بكلّ ضروره و هي لئن خلت منها الاستدلالات ذات البعد العلمي، و العلوم الشكلية Sciences formelles فإنّها تمثل بالنسبة إلى مجالات القانون، و السياسة، و الفلسفة غذاء أساسيا فهي التي يعول عليها في جعل السّامع يذعن لما يطرح عليه من آراء، و قيم نوعان: (قيم مجردة و قيم محسوسة) فالمجردة من قبيل العدل، و الحقّ، و المحسوسة من قبيل الوطن ¹ و هذه القيم لا تكون كونية دائما لأنها قد ترتبط هذه القيمة بجماعة خاصة كالقيمة المحسوسة مثل أماكن العبادة للمسلمين، أو الوطن نقول الجزائر، أو القيم التي يجلبها، ويحترمها، و يقدسها المواطنون الجزائريون مثل (الثورة الجزائرية).

و تكون كونية عندما نتكلم عن قيمة، أو قيم مجردة تكون محلّ اقتناع من جمع كبير كالعدل، فكلّ المجتمعات، أو معظمها تحترم هذه القيمة « و يستند عليها لكي تحمل المخاطب على القيام بأفعال، و أعمال معينة دون أخرى كما أنّه تستدعي خصوصا من أجل تبرير ما لتلك الأفعال في أسلوب يجعل هذه الأعمال التي طلبت محلّ إقبال، و تأييد من طرف جماعة مغايرة... و بفضل هذه القيم يستطيع، أو يمكن رسم الحقيقة المطلوبة على الوجه الذي يقصده أو يرمي إليه الكاتب (المحاجج)، و هذا إذا بقيت هذه القيم في مكانها ما تتمتع به من نصاعة بعد الاستعمال، فيجعلها صالحة الاستعمال في ظروف أخرى ²، لهذا هي عنصر أساسي في الحجاج، و دور بارز في مختلف مجالات العلوم في طرق ترسيمها و تغيير مواقف المتلقي.

الهرميات Les hiérarchies: « إنّ القيم ليست مطلقة و إنّما هي خاضعة لهرمية ما فالجميل درجات، و كذلك النافع، و الهرمية بعد ذلك نوعان مجردة مثل اعتبار العدل أفضل من النافع.

¹ - عبد الله صولة، المرجع السابق، ص 310، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 26.

² - ينظر محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 112.

-مادية محسوسة: كاعتبار الإنسان أعلى درجة من الحيوان، و الإله أعلى درجة من الإنسان إنَّ هرمية القيم في البنية الحجاجية أهمّ من القيم نفسها، فالقيم و إن كانت تسلم بها جماهير سامعين عدّة فإنّ درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر، و هو ما يعني أنّ القيم درجات، و ليست كلّها مرتبة في مرتبة واحدة. إنّ ما يميز كلّ جمهور ليس القيم التي تسلم بها بقدر ما يميّزه ترتيبه إيّاها»¹

فهو عبارة عن سلم ترتيب لهذه القيم (المجرّدة، و المحسوسة) في أيتها أعلى قيمة من اختها، وهذا يحدده، و يختاره المخاطبون لذلك يتغير السلم من جمهور إلى جمهور آخر حسب ترتيب، وتصنيف كل واحد منهم للقيم التي يفضلها، و عليه مراعاة نوع المخاطبين الذين توجّه إليهم الرسالة « لأنّ تلك الصفة التي لها الدائرة على الترتيب، و التدرّج ينتج عنها حاصل مفاده أنّ المُحاج، و هو يراتب بين قيمة المجرّد منها، و المحسوس إنّما يصنع مجال إخباره و يعرب عن باطن مقداره في تقديم قيمة على أخرى تقديم مراتبة و تنظيم»² فالسلم الهرمي لهذه القيم يكون بترتيبها للقيم المفضّلة، أو المحبّدة ثمّ التي تليها، و كأنّ يكون لدينا ممتاز و جيّد، و حسن.

المعاني أو المواضع Les liens: « تعدّ أعم من القيم، و هرميتها، و عبارة عن مخازن للحجاج، أو مستودعات حجج Magasins des arguments و هنا جاءت ربما كلمة مواضع، و تنقسم إلى مواضع مشتركة، أو مبتذلة Lieux communs يمكن تطبيقها على علوم مختلفة مثل القانون، و الفيزياء، و السياسة كموضع الأكثر، والأقل، و مواضع خاصة Lieux spécifiques تكون وقفا على علم بعينه، أو نوع خطابي بعينه لا يتعداه إلى غيره كما أنّ المواضع تحدد خصائص الأمم، و الجماعات الفكرية، و الأدبية، و غير ذلك»³.

و هي مقدمات عامة ترتبط بالاستدلال الجدليّ كما أنّها تشكل مخزنا من الحجج يلجأ إليها المحاجج، فيأخذ، أو يقتبس منها ما يستند عليه في استدلاله، أو براهينه، و تأتي مشتركة فيسعى مجال تطبيقها، أو مفعولها على قدر طاقتها الاشتراكية، و هي في هذا عامة، و قد تكون خاصة عندما تقتصر على علم أو جنس بعينه.

¹ - المرجع السابق، ص 380، ص 26.

² - علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 104.

³ - عبد الله صولة، ص 311، نظرية الحجاج، ص 27.

و تنقسم هذه المواضع إلى عدّة أقسام: أ- مواضع الكم *Lieux de quantité* « وهي المواضع التي تثبت أنّ شيئاً ما أفضل من شيء آخر، لأسباب كميّة من ذلك أنّ المال الأوفر أفضل من المال الأقلّ وفرة، و المال الذي يصلح لقضاء حاجات كثيرة أفضل من المال الذي يصلح لقضاء حاجات أقلّ عدداً، و إنّما هو أبقي أفضل ممّا هو أقلّ بقاءً، و قولنا الكلّ خير من الجزء إنّما يترجم بصيغة التفضيل المسلّمة القائلة بأنّ الكلّ أكبر من الجزء، و من هنا جاء التفضيل للديمقراطية لكونها رأي الأغليّة، و تفضيل الحقيقة لكونها تحظى بإجماع الآلهة (عند غير الموحّدين) و من ثمة بإجماع النّاس، و مثل العدل، أو العفة أفضل من الشجاعة لكون العدل و العفة ناقصين دائماً في حيث أنّ الشجاعة لا تصلح إلّا في أوقات معيّنة¹، إنّ مواضع الكم هي مواضع مشتركة تقوم على تفضيل شيء على شيء آخر لاعتبارات كميّة.

ب- مواضع الكيف *Lieux de qualité*: « وهي ضدّ الكمّ من حيث إنّما هي نسيج وحدها فهي واحدة ضدّ جمع، و تستمد قيمتها من وحدانيّتها ذلك مثل الحقيقة التي يضمنها إليه فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة، و مثل الحق الذي لا يمكن إلا أن يعلو، و لا يعلى عليه مهما كان عدد خصومه، و أعدائه كثيرة² » تكمن خاصّة هذه المواضع في أنّها تكون وحيدة في مجابقتها للجميع من الحقّ مقابله الباطل الذي قد يكون كثيراً، وهناك مواضع أخرى منها: مواضع التراتب *Lieux d'ordre* « كاعتبار السائق مثل المبادئ، و القوانين في التفكير غير الاختياري *Non-empriste* أفضل من اللاّحق، و هي الوقائع التي تنتج عن تطبيق تلك المبادئ³، إنّها على مبدأ أفضلية السابق من اللاّحق.

مواضع الوجود *Les lieux d'existant*: « التي تقول بفضل الوجود، و الرّاهن و الواقع على المحتمل، و الممكن، و على هذا ربّما نسي المثل الشعبي عندنا، و هو عصفور في اليد خير من عشرة في الشجرة⁴ » و هذا يعني أنّ الشيء الموجود عندنا أو ما نسمك به يكون أفضل من الشيء المحتمل، أو ممكن الحصول عليه.

¹ - المرجع نفسه، ص 311.

² - المرجع نفسه، ص 312.

³ - المرجع نفسه، ص 312.

⁴ - المرجع السابق، ص 312.

إنّ هذه الأنواع، و المواضع تقوم بصنع حجج للخطاب التي يسعى المتكلم من خلالها إلى إيصال خطابه إلى الجمهور أملا في حصوله على إقتناعهم، و هذه المقدمات التي ذكرها بيرلمان (Perlman) «تردّ إلى ضربين اثنين ضرب مداره على الوقائع Le réel، وهو المتعلّق بالوقائع والحقائق، والافتراضات، وضرب مداره على المؤثر، والمفعّل Lepréférable و هو المتعلّق بالقيم، و مراتبها، و مواضع الأفضّل فيها»¹ لذلك على الباحث أن يختار المقدمات المناسبة، و ليس هذا فقط فبقاؤها مجردة خارج نطاق الخطاب يجعلها ملتبسة، و هذا يذهب به إلى التركيز، و الاهتمام بطريقة عرضها، فالفعاليّة تكمن في الصيغة

« فلا يقتصر عمل صانع الخطاب على مجرد عرض المقدمات الحجاجيّة عرض يتوالى إلى أو يتفاوت بل إنّ عمله يتجاوز ذلك، و يتعدّاه إلى اتحاد الغرض، وحسن البسط وهاتان القيمتان لهما صدى كبير في صناعة الإقتناع، و استشارة التصديق في الجمهور الحاضر أو المفترض بوصفه مقولة تجرّد، أو تمثّل، تستحضر أو تدرك...»² فاختيار المقدمات خاضع لطريقة عرضها، و كفايات بسطها حتى تحقق نجاعتها التي ينتج عنها بلوغ الغاية في التأثير و الإقناع، على مستوى ذهنية، ونفوس الجمهور، ويقع كل هذا وفق إطار مقاميّ معلوم أو أسلوب لغويّ مناسب.

« لأنّه من المعايير التي تكسب مقدمات الحجاج قوّتها، و نفاذها، السياق القوليّ و الأسلوب البلاغيّ اللذان يقدّمهما فيها، ويدخل في هذا أيضا أنواع الصفات، والأمثلة و النعوت، و التأكيدات التي ينبغي أن يذلل بها الخطاب، فهذه المكونات البلاغيّة و الأسلوبية داخلية أيضا في آليات العرض الحجاجيّة Les présentations argumentative»³ فالصور البلاغيّة تعد مقوما حجاجيا في الخطاب لذلك لا تكون لمجرد التزيين على شكل زخارف و تتميقات لما لها من الفاعليّة والقوة في التأثير، والإقناع ما لا تتمتع به غيرها إلى جانب الصيغ التعبيريّة كالأثبات و النفي التي تساهم في تحقيق الاستمالة.

و معرفة هذه الوسائل اللغويّة، و البلاغيّة، وأنواع الحجج ليس لها أهمية، ولا يفضي إلى الغاية منها و هي خارج نطاق الخطاب، و إنّما يتوقف الأمر على معرفة الهندسة

¹ - المرجع، نفسه، ص 313.

² - علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 111.

³ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 115.

أو القوالب التي يمكن توصيفها فيها حتى يظهر الخطاب خطاباً حجاجياً، لأنه لا تعتبر هذه الأدوات هي الحجج بعينها، كما أنها لا تستوعبها كلها، وإنما هذه الأدوات هي قوالب تنظم العلاقات بين الحجج و النتائج، أو تعيين المرسل على تقديم حججه في الهيكل الذي يناسب السياق¹ و هذه الأشكال تسمى بالتقنيات الحجاجية، لقد اختار بيرلمان، و زميله تيتكاه تقنيتين حجاجيتين هما طريقة الوصل، أو الاتصال، و التقنية الثانية هي طرائق الفصل أو الانفصال.

1_ الطرائق الإيصالية Procèdes de liaison: و المقصود بالطرائق الانفصالية

الطرائق التي تقرب بين العناصر المتباينة بدءاً، و في الأصل، و تتيح إقامة ضرب من التضامن بينها لغاية هيكلتها أي إبراز هيكل، أو بنية واضحة، أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويماً، إيجاباً أو سلبياً²، فهذه التقنية هي مجموعة من القواعد أو الآليات التي تحاول التقريب بين العناصر المختلفة، أو المتباعدة عن طريق خلق علاقات ووضع روابط فيما بينها حتى تظهر لنا في شكل وحدة حجاجية متماسكة، وهذه الأشكال الاتصالية تحتوي على مجموعة من التقنيات الحجج البينة المنطقية، والحجج المؤسسة على بنية الواقع، و الحجج المؤسسة لبنية الواقع.

2_ الطرائق الانفصالية: Procèdes de dissiciation هي التقنيات المستخدمة

لغرض إحداث القطيعة، و إفساد اللحمة الموجودة بين عناصر تشكل عادة كلاً لا يتجزأ أو على الأقل كلاً متضامناً أجزاؤه في نطاق نظام فكري واحد فوق هذه الطرائق يحدث فصل داخل المفهوم الواحد يلاحظ انعدام الانسجام بين العناصر المكونة له، و يحمل أغراضه على جوهره و محاكمة ظاهره Son apparence في ضوء حقيقته sa réalité³. تكمن وظيفة الفصل في التفرقة بين العناصر، و المفاهيم، وعن تجزئة الوحدة بعد أن كانت تشكل كلاً لا يتجزأ وهذا التفكيك يكون لغرض حجاجي.

_ الحجج شبه المنطقية: Argument quasi-logique و تستمد الحجج بنية

المنطقية قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية Formelle، و المنطقية الرياضية

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 487.

² - عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 324، و نظرية الحجاج، ص 41.

³ - المرجع نفسه، ص 324، و المرجع نفسه، ص 41.

في البرهنة لكن هي تشبهها فحسب، و ليست هي إياها إذ في هذه الحجج شبه المنطقية ما يثير الاعتراض فوجب من أجل ذلك تدقيقها بأن يبذل في بناء استدلالها جهد غير شكلي محض Nom Formelle، و لكن رغم ذلك تبقى الحجج شبه المنطقية تعتمد البنى المنطقية مثل التناقض Contradiction و التماثل التام، أو الجزئي Identité totale، ou partielle و مثل قانون التعدية La transivité كما تعتمد الحجج شبه المنطقية العلاقات الرياضية مثل علاقة الجزء بالكل، و علاقة الأصغر بالأكبر و علاقة التواتر و غيرها¹ فإقناعية هذه الحجج كامنة في مشابهتها للأساليب المنطقية و الرياضية في الاستدلال و هي أنواع تشبه الأشكال المنطقية ذات البنى المنطقية علاقاتها رياضية، فالأولى تضم التناقض، و التماثل التام، و الجزئي و التعدية.

– **عدم الاتفاق أو التناقض: Incompatibilité et contradiction** « و المقصود بالتناقض هو أن تكون هناك قضيتان 2 propositions في نطاق مشكلتين إحداها نفي الأخرى، و نقض لها كأن يقال المطر ينزل، و لا ينزل في حين أن عدم الاتفاق أو التعارض بين ملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محك الواقع، و الظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين، و إقصاء الأخرى فهي خاطئة²، يتجلى التناقض بين قضيتين تنفي إحداها الأخرى، و هو يستعمل في القضايا من النوعين ذات الموضوع الواحد مثل الجو بارد، الجو ليس بارداً، فالموضوع هو الجو إحدى هذه القضيتين صحيحة و الأخرى كاذبة لأنه لا يعقل أن يكون الجو بارداً و في نفس الوقت ليس بارداً، أمّا التعارض فقائم على علاقة الخطاب بالمقام.

فمثلاً « يمكن أن يعتبر من باب التعارض موقف من يحجر قتل الكائن الحي و يدعو رغم ذلك إلى معالجة مريض يشكو التهاباً فالأطروحتان متعارضتان إذ السؤال الذي يطرح هنا هو هل من حقنا في هذه الحالة استخدام البنيسيلين Pénicilline الذي من شأنه أن يقضي على الجراثيم، و هي كائنات حية³ فوق هذا التعارض نتيجة إهمال الباث الكلمات في ترتيبها ليناسب ما يتكلم عنه، حتى يتجنب قتل كائن حي و معالجة آخر.

¹ – المرجع نفسه، ص 325، نظرية الحجاج، ص 42.

² – عبد الله صولة، الحجاج أطره تقنياته، ص 325، نظرية الحجاج، ص 42، 43.

³ – المرجع نفسه، ص 326، ص 43.

_ و لعلّه من بين الفروق بين التعارض و التناقض هو في شكل وصف النتائج فالتناقض يكون نتيجة إمّا صادقة، أو كاذبة، و التعارض ترتبط نتائجه بالصحة، و الخطأ « فالتناقض بين القضيتين المجردتين الذي يحصل داخل النظام المشكل، يؤدي إلى الخور L'absurde في حين أن التعارض بين القاعدتين في ضوء المقام، و الذي نقارن فيه يكون مثال هُزء فصاحبه هُزأة Ridicule¹»

إذ التعارض بين موضوعين يقتضي أحدهما نفي الآخر فيكون مجالاً لإقناع بها، كما تستدعي السخرية التي هي من أهم الأسئلة الحجاجية والتناقض، و التعارض هما من أهم الحجج التي وظّفها القرآن الكريم في مجابهة خصومه، « فلقد كانت المعارضة في القرآن الكريم طريقاً من طرقه الحجاجية المؤدية إلى الإقناع لأنها جاءت على صورة إلزام الخصم بالدخول في طريق مسدود لا مخرج منه إلّا بالعودة إلى الوراء، و الاعتراف بالحق والعدول عن الطمع في المعارضة²» فمن فرادة الخطاب القرآني أنّه كان يقدم هذه الحجج كأنّها فرصة يعطيها لخصمه حتى يأتي بكلّ صحة ما يزعم، مع علمه، و تيقنه الكامل بأنّه لا يستطيع بأي حال من الأحوال، و لعلّه في هذا يرمي إلى التحليّ، أو التمتع بالثقة، و الأخلاق في المحاجة.

_ التماثل و الحد في الحجاج: « التماثل التام مداره على التعريف Définition من حيث هو تعبير عن التماثل بيم المعرّف Le définies، و المعرّف le définien و ليس المعرّف تمام المعرّف على الحقيقة لهذا سمي الحجاج من هذا القبيل حجاجاً شبه منطقي فقولنا على سبيل المثال: الرجل رجل و الأب يبقى دائماً أباً، أو المرأة هي المرأة * و هو من قبيل تحصيل الحاصل La toulogie لا يتحد فيه معنى المعرّف و هو رجل أو أباً هو نفسه معنى المعرّف هو الرجل و الأب لهذا قيل عن مثل هذه القضايا أنّ أحد ركنيها أو لفظتيها ورد على الحقيقة و الآخر على وجه المجاز³»

¹ - المرجع نفسه، ص 326، ص 44.

² - بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم الأدب العربي، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2010، ص 354، و ينظر الفصل الثاني في طرق حجاج القرآن الكريم، الحجاج أو الاستدلال بالتناقض و المعارضة ص 223.

* ينظر محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 128.

³ - عبد الله صولة، المرجع السابق، ص 327، و نظرية الحجاج، ص 44.

ترتكز هذه الحجة على التعريف بالشيء شريطة أن يكون هناك تماثل بين المعرّف والمعرّف لهذا جعلها تكتسب صيغة شبه المنطقي كالإنسان هو الإنسان* و يستعمل هذا النوع من التقنيات في التعريف بالأمور والأشياء، والمفاهيم لأن « تحديد الموجودات والمفاهيم لا يقوم على الاعتبار والبداهة بل هو قائم على التبرير الحجاجي ذلك لأنّ التعريف يحرك العملية الاستدلالية و يقدم الاختبارات دون الأخرى كما يشكّل حكماً على الأشياء أو تقويماً لها ¹. والحصول على التبريرات و التفسيرات تعد بمثابة تبسيط للفهم، و تقريب الكلام أو الخطاب إلى المتلقي لكي يسهل عليه إدراكه لهذا يجعل الإقتناع به ممكناً أو حاصلاً.

ـ الحجج القائمة على العلاقة التبادلية: Arguments de réciprocité» تتمثل هذه

الحجج في معالجة وضعيتين إحداها بسبيل من الأخرى معالجة واحدة، وهو ما يعني أن تينك الوضعيتين متماثلتين، و إنّ بطريقة غير مباشرة و تماثلها ضروري لتطبيق قاعدة العدل La règle de justice أو وضعيات داخلية في مقولة واحدة مثل قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّمِينَ ۝ أَلَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ ² حجة عكسية، و دعوة إلى تطبيق قاعدة العدل على وضعيتين متناظرتين symétrique» ³

فالتماثل والتساوي بين الفكرتين، أو القضيتين شرط أساسي ليتم عملية التبادل كما يمكن أن تقوم هذه الحجج عن قلب وجهات النظر* كما في قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ﴾ ⁴ فالحجج القائمة على هذه العلاقة التبادلية، وعلى قاعدة العدل تعتبر حجج حاسمة في انتصار قضية على أخرى لأنّ العدل يقتضي المساواة والاحترام، ويعطي للمتكلم حرية التعبير لذلك لا مجال من النزول عند قول المخاطب و السماع له إذ تبث له هذه القيمة

*يرجع بنا هذا المثال إلى الحجاج و التعريف في الفصل الثاني (الخطاب الحجاجي في القرآن) مثل مراحل خلق الإنسان وتكوينه كقوله تعالى: "أحسب الإنسان أن يترك سدى" سورة القيامة، الآيات 36، 40.

¹ - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، جار الأمان، الرباط، ط1، 1434هـ، 2013م، ص 92، 93.

² - سورة المطففين، الآيات 1، 3.

³ - عبد الله صولة، ص 328، و نظرية الحجاج ص 46.

* عبد الله صولة، ص 329، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 46.

⁴ - سورة هود، الآية 38.

ولا ننسى أنّ العدل هو إحدى القيم المجردة التي يمكن أن تحتوي، أو تضمها مقدمات الحجاج عن عنوان القيم Les valeurs فهي عنصر أساسي من عناصر الحجاج.

حجج التعدية Arguments de transitivité « إنّ التعدية خاصية شكلية تتصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين أوب من ناحية وبو ج من ناحية أخرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين أوب و ضروب العلاقات التي تقوم على خاصية التعدية هي علاقات التساوي و التفوق Supériorité، و التضمن Inclusion و من الأمثلة على ذلك عدوّ عدوّي صديقي حيث يدعم الطابع شبه المنطقي في هذه الحكمة ما يمكن أن يستنتج منها و هو صديق عدوّي عدوّي¹ »

تقوم هذه الحجة على الاستنتاج، و القياس حيث يجب أن نستنتج من العلاقة التي تجمع بين أوب أنها ثنائية، و أيضا تشبه العلاقة التي تكون بين ب و ج و بالتالي هي نفس العلاقة بين أ و ج مثل: عبد الرحمن أخو أحمد- أحمد أخو علي إذا عبد الرحمن أخو علي.

و ينشأ عن علاقة التعدية « علاقة التضمن Relation d'implication وهي العلاقة المنطقية التي تبين أنّ قضيتين ما تتضمن قضية أخرى، و يبدو هذا خاصة في الاستدلال القياسي Raisonement Syllogistique القائم أساسا على علاقة التعدية في القياس الخطابي الذي يسميه أرسطو ضميرا Enthymème، و يسميه Quintilien قياسا ظنيا Epichérème فالضمير ليس من بعض الوجوه حسب بيرلمان إلا حجة، أو دليلا شبه منطقي يقدم في شكل قياس و يؤدي إلى ظهور التعدية² »

مثل: قضى محمد نحبه لأنه إنسان.

النتيجة المسكوت عنها كل إنسان فان

علاقة التعدية: سننتصر لأننا الأقوى ← الأقوى ينتصر. نعتقد أنّ هذه الحجة مبنية على ما يعرف بالقياس الأرسطي (مقدمة كبرى، مقدمة صغرى، نتيجة).

¹ - المرجع نفسه، ص 329، وعبدالله صولة، نظرية الحجاج، ص 46.

² - المرجع السابق، ص 329، 330، وعبدالله صولة، نظرية الحجاج، ص 47.

الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على العلاقات الرياضية إدماج الجزء في الكل» يكون الحجاج في هذه الحالة قائما على النموذج التالي: ما ينطبق على الجزء من قبيل القاعدة الفقهية في تحريم الخمر، ما أسكر كثيره فقليله حرام، و تكون العلاقة في إدماج الجزء في الكل منظور إليها عادة من زاوية كمية فالكل يحتوي الجزء، و تبعا لذلك فهو أهم منه، و هو ما يجعل هذا من الحجاج في علاقة بمواضع الكم، و معاني الكم التي رأينا¹

تثبت هذه الرابطة في اعتبار أن الأول مندمج و داخل في الثاني و يستند في هذا الترابط من وجهة نظر كمية، كما « يعد قانون إدماج الجزء في الكل من القوانين التي تعتمد العلاقات الرياضية و يستمد هذا القانون طاقته الإقناعية من الوصل الذي يحدثه مبدأ تفضيل الكلّ على الجزء، وهو تفضيل تقتضي به طبيعة الأشياء، ومبدأ المقايسة الشكلية، ورد الجزء إلى الكل يمنح مستعمله رسم مسافة تمكنه من إقامة حد بين القيمة المفصولة (الكل) بوصفها قيمة أجمع عليها الأسلاف، و زكّاها العلماء و القيمة الطارئة التي أخرجت جهة و أرسلت تخريجا² تكون العلاقة بين الكلّ، والجزء ليست تلازمية، و إنما شبه تلازمية مثل: محمد إنسان فالإنسان كل، ومحمد جزء، فلا كلّ بدون جزء، و أينما يكون الكلّ يكون الجزء.

تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكونة له: « إنّ تصوّر الكلّ على أنّه مجمل أجزائه تبنى عليه طائفة من الحجج يمكن تسميتها حجج التقسيم Division، أو التوزيع Partition كقولنا الكلام اسم، و فعل، و حرف. إنّ الشرط في استخدام الحجة القائمة على التقسيم استخداما ناجحا هو أن يكون تعداد الأجزاء شاملا Exhaustive³ إذا كانت الحجة الأولى مدمجة الجزء في الكلّ فهذه الحجة تكون عكسها تقوم بتقسيم الكل، و تفريعه (Division*) و توزيعه إلى أجزاء و هي تمثل العناصر المكونة له، و هي في تعدادها لهذه الأجزاء تبنى لكل شريطة أن تكون هذه الأجزاء شاملة مثل تقسيم البلاغة، وهي الكلّ إلى أجزائها الشاملة وهي علم المعاني و البيان والبديع.

¹ - عبد الله الصولة، ص 330، و نظرية الحجاج ص 48.

² - علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 145.

³ - المرجع السابق، ص 3341، و عبد الله الصولة، نظرية الحجاج، ص 48.

* علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 147.

والهدف الأساسي من هذا التقسيم، و التفریع « حسب بيرلمان البرهنة على وجود المجموع و من ثمة تقوية الحضور Augmenter la présence بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه »¹ فعلى سبيل المثال برهاننا على أن البلاغة تضم عدة مباحث، و أقسام لشخص ما ينفي عنها هذا التقسيم للمباحث يكون بتعداد أقسامها تعدادا شاملا، لكن هذا التعداد ليس له غاية، وإنما يجب أن يكون له مقصد حجاجي آخر، وهي إبراز حضور الأشياء، فتقسيم الأشياء الكلية إلى أجزائها التي تتكون منها هي دليل و تأكيد على حضورها، و وجودها فعلا، وهذا الحضور الأكيد يكسبه قوة إقناعية كبيرة.

وتعود بنا هذه الأشكال في الحجج من إدماج الجزء في الكل، و لاسيما تقسيم الكل إلى أجزاء إلى ما يعرف في الحجاج القرآني الحجاج بالتجزئة، والحجاج بالتعميم، ثم التخصيص، حيث يتم ذكر أجزاء الموضوع المراد إثباته بتحليله، و تفريعه، و شرحه ليتم في النهاية الحكم عليه بالإثبات، أو النفي، و لقد استعمل القرآن الكريم هذه الآلية في مواطن عدة كأن تذكر السماء، والأرض والنار والأشجار وغيرها، وهي أجزاء من الكون الذي يمثل الكل ليثبت أنه هو خالقه سبحانه وتعالى - و له الألوهية و المستحق للعبادة، كقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مِّنْ نَّزَلٍ مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَفْهُولَ اللَّهُ فُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾²، و قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾³

ففي الآية الأولى « أدمج في الاستدلال عليهم بانفراده تعالى بإنزال المطر أن الله أحيا به الأرض بعد موتها »⁴ و في هذا الإدماج ترى فيه إثباتا للبعث، وفي الآية الثانية النجوم، وهي خلق من خلق الله، و معرفة أنها تهدي و تنير الطريق في البحر، و البر لا ينكره أحد لكن المعنى أعمق من ذلك هو أنها تدل على قدرة الله لأنه هو الذي خلقها و المتحكم فيها، و هو من يسيرها لهذه الخدمة لأنّ الجعل بمعنى خلق، و الذي نلاحظه أن الحجاج بالتجزئة في الخطاب

¹ - المرجع السابق، ص 331، وعبداللهصولة، نظرية الحجاج، ص 48.

² - سورة العنكبوت، الآية 63.

³ - سورة الأنعام، الآية 97

⁴ - ابن عاشور، التحرير و التوير، ج 21، ص 393.

القرآنيّ ينفرد، أو يتميز عن تقسيم الكلّ إلى أجزاء عن تقسيم بيرلمان، فإذا كان تعداد هذه الأجزاء شاملاً بغية الحصول على حضور شيء، أو أشياء فإنّ أجزاء القرآن يمكن أن يكون كلّ جزء منها حجة كافية على حضور شيء ما أو وجوده.

ـ الحجج المؤسسة على بنية الواقع Les arguments sur la structure du réel

« لئن كانت الحجج شبه المنطقية ترمي إلى صحة الموضوع، و مشروعيتها بفضل ما لها من بعد عقلائي تستمدّه من علاقتها ببعض الصيغ المنطقية، و الرياضية فإنّ الحجج القائمة على بنية الواقع تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلمّ بها، و أحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها، و تثبيتها، و جعلها مقبولة مسلمّا بها، و ذلك بجعل الأحكام المسلمّ بها و الأحكام غير المسلمّ بها عناصر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم الآخر، و من هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصالية، أو قائمة على الاتصال»¹

و كأنّ الحجج المؤسسة على بنية الواقع تطلب الإعانة من الحجج ذات البنى شبه المنطقية نظرا لاعتمادها على المنطق و الرياضيات، و الثانية تعتمد على الواقع لتربط بين الأحكام المسلمّ بها، و الأحكام التي يعرضها الخطاب بأن تسيّرهما إلى المقبولية، و المسلمّ بها و من أنواع هذه الحجج، و ترابطها « الاتصال التتابعي Liaison de succession التي يتكون بين ظاهرة ما و بين نتائجها، أو مسبباتها، والاتصال التوايدي Liaison de coexistence الذي يكون بين شخص، وأعماله و عموما بين الجوهر، و تجلياته كأن يقال عن طفل ما إنه عظيم باعتبار أنّ أباه فلان (قياس العرض على الجوهر) إنّ الفرق الأساسي بين الترابط التتابعي، و الترابط التوايدي أنّ الترتيب الزمنيّ أساسي في الأوّل ثانوي في الثاني»².

و ينقسم الأوّل بدوره إلى ثلاثة أقسام: حجاج يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي: مثال زرع فحصد، و حجاج يرمي إلى أن نستخلص من حدث ما وقع سبب أحدثه، و أدّى إليه مثل: حصد لأنّه زرع، و حجاج يرمي إلى التّكهن بما سينجر عن حدث ما من نتائج، مثل: هو زرع فسيحصد.

¹ - عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 331، و نظرية الحجاج، ص 49.

² - المرجع نفسه، ص 392، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 49.

فالوصل، أو الحجاج السببيّ هو عبارة عن علاقة استنتاجية بين فكرتين أو قضيتين بحيث كل واحد منهما يلزم الآخر، أو يتطلّب الترابط معه، و هو النتيجة، « و معنى هذا أنّ الرّبط السببي يكون المرور في الاتجاهين: من السبب إلى النتيجة و من النتيجة إلى السبب وفي هذا الإطار يمكن أن نتحدث عمّا يسميه بيرلمان الحجة البراغمايّة L'argument pragmatique و حدّ هذه الحجّة أنّها الحجة التي يحصل بها تقويم عمل ما، أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية، أو السّلبية، ومن هنا كان للحجة البراغمايّة تأثير مباشر في توجيه السلوك و عدّت من أهم وسائل الحجاج ¹ فالعلاقة السببيّة التي هي رابطة بين الأحداث ذات بعد حجاجي غير أنّ بعدها الحجاجي يكمن في منفعتها التي تنتج عنها، فتقوم بتوجيه السلوك والعمل، والتّقويم، و التّوجيه من مقاصد الحجاج الناجح.

ـ **حجّة التبذير L'argument de gaspillage** « و هي حجة تقوم على الاتصال و التتابع، و إن لم تكن ليعتمد فيها أساسا على السببيّة، و تتمثل في أن نقول حسب بيرلمان بما أننا شرعنا في إنجاز هذا العمل، و ضحينا في سبيله بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال، و الجهد فإنّه علينا أن نواصل إنجازه، و هذا التبرير ممّا يقدّم صاحب البنك Le banquier عادة لحريفه الذي أفلس عسى أن تستقيم الحال، و يؤتي المشروع أكله ² لا يفهم من كلمة التبذير أنّ هذه الحجج تكون زائدة عن الحجج الأصليّة، أو الخروج عن مقصود الكلام، و إنّما حسب القول تقوم على التبرير، و الشرح، و التعليل، و هي و إن تنشأ عن الاتصال، و التتابع يكون التبرير على شكل الخطاب الذي جاء بالحجة.

ـ **حجة الاتجاه L'argument de direction** « و تتمثل أساسا في التحذير من مغبة اتباع سياسة المراحل التنازليّة كقولنا إذا تنازلت هذه المرة توجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة، و الله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه، أو التحذير من مغبة انتشار ظاهرة ما ممّا يسمّى حجة الانتشار L'argument de la propagation أو حجة العدوى L'argument de contagion ³ « مثل التنازل عن مبدأ، أو حق مرّة قد يؤدي هذا إلى التّوسيع من التنازل، و الانتشار بسبب التساهل، أو عدم اللامبالاة « ويكثر هذا النوع الحجاجيّ

¹ - المرجع نفسه، ص 333، وعبداللهصولة، نظرية الحجاج، ص 50.

² - المرجع السابق، ص 333، وعبداللهصولة، نظرية الحجاج، ص 50.

³ - المرجع نفسه، ص 333، ص 52.

خاصة في القضايا الأخلاقية، لأنّ التنازل فيها خطيرة، و إدخال ما ليس منها فيها سيصيب المنظومة القيمية كلّها بالفساد¹ كأن تكون ظاهرة اجتماعية، أو مرض ما من المجتمع إذا لم يتم القضاء عليه فسيؤدي بالظاهرة إلى التفشي و الانتشار.

_ الاتصال التوايدي (الشخصو أعماله) les liaisons de coexistence

« يعتبر الإنسان في الحجاج ذا صفات معينة، منشأ لأعمال، و أحكام معينة، و كذلك هو موضوع تقويم من قبل الآخرين في ضوء تلك الصفات، والأعمال، والأحكام، إنّ علم الأخلاق و القضاء يعتمدان مفهومي الإنسان، و أعماله من حيث هما مفهومان مترابطان متواشجان لا فكاك لأحدهما عن الآخر فعلم الأخلاق، والقضاء يحكمان على العمل وعلى صاحبه في الوقت نفسه، وليس في وسعهما الاكتفاء بالحكم على واحد منهما دون الآخر وهما إذ يحكمان على الشخص دون أعماله فإنّهما يحكمان عليه في ضوء أعماله فهو جزء منه لا يتجزأ² ».

تتجلى هذه الحجة انطلاقاً من العلاقة التي تجمع بين الذات، وصفاتها التي هي حاملة لها، و في نفس الوقت معرفة بها لذلك يتم تعليل فعل، وأفعال هذه الذات بالرجوع إلى صفاتها « ففيما يتعلق بالعلاقة الجدلية بين المرء وعمله، تكون المعرفة جيدة للفاعل معينة للحجاج على التّكهن بما سيقوم به من أفعال من جهة وعلى تكوين فكرة شاملة عن مقاصده و نواياه المحركة له عادة نحو و مواقفه من جهة ثانية، ولا يخفى هنا ما لهذه المعرفة من دور حجاجي بالغ³ و الأمثلة في هذا كثيرة ومتنوعة مثل شخصية النبي - صلى الله عليه وسلم - خاصة قبل البعثة، و المتمثلة في السلوكات التي كان يعملها ويمارسها مما أعطته سمات، و مميزات أنذاك في المجتمع الجاهلي كالصدق والأمانة فلقب بالصادق الأمين.

غير أنّ سلوكات الشخصية هذه طرأ عليها تغيرات، أو انتباها، غموض ما هو الشيء الذي يمكن أن نستند عليه في تفسير هذا الطّارئ « فإنّه في المقابل يمكن أن يكون الشخص أو بالأحرى ما نعرف عن الشخص هو الذي يفسر لنا ما غمض من أعماله فالشخص هنا ينهض لدور السياق Contexte الذي يعيّن على تأويل العمل، وفي هذه الحالة يلعب القصد

¹ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

² - المرجع السابق، ص 334، وعبدالله صولة، نظرية الحجاج، ص 51.

³ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

أو النية الطوية L'intention دورا مهما، و نعني بالقصد، أو النية الطوية ما توفر لدينا من أفكار وآراء سابقة حول الشخص صاحب العمل، وهكذا فإنّ اللجوء إلى القصد والنية يمثل مناط الحجاج فهو يربط العمل بصاحبه، و يعيننا على فهم عمله و على إمكان تقويمه، و إذن فإنّ علاقة الوصل التواجدية لا يتبع الحجاج فيها مسار عمل←شخص و إنّما يتبع فيها أيضا مسار شخص←عمل و هو ما أسماه بيرلمان التداخل بين العمل و الشخص»¹.

إذا تحديد الوصل التواجدية في الشخص، و أعماله يتم عبر مسارين المسار الأول التعرف على الأعمال أو السلوكات ثم نحدد الشخص، و المسار الثاني لدينا شخص نحدد نوعه بممارساته السلوكية، أو الأعمال التي يقوم بها لكنه في المسار الأول لعله يعني أن يكون لدينا مواصفات مختلفة، و متعددة نستطيع بها تحديد هذا الشخص مثل صفة الاتزان وعدم الانفعال بسرعة هذه سمات عن شخصية هادئة، وأفعال الإجرام كالسرقة، أو القتل هي سلوكات تكون في شخص يتمتع بالإجرام.

و في القرآن الكريم صور نماذج الشخصيات، وسلوكاتها واضحة، ومتباينة مثل الشخصية المؤمنة و هم الأشخاص الذين يتحلّون بالإيمان ممارسة قولاً، و فعلاً، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ فَلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢٠﴾ الَّذِينَ يُفِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾²

و الشخصية المنافقة تصور بأنها تظهر شيء، و تبطن شيء آخر و الشخصية الكافرة و غير المؤمنة بالله توصف بالكبر، و الغرور « و إذا راقبنا كيفية تعامل القرآن الكريم مع الأصناف الثلاثة، وجدناه يحدد صفات المتقين من غير بسط و كأنها من قبيل المتفق عليه، الذي لا يحتاج إلى تفصيل و كذا الأمر بالنسبة للكافرين الذين سدّوا منافذ الهداية والرشاد في أنفسهم أو أفسدها الله في قلوبهم ليبدأ الحديث يطول عندما يتعلق الأمر بالفئة الثالثة فئة المنافقين لأنهم يمثلون الضرر كلّ الذي يفسد على الناس معاشهم ويكدر صفوه، لأنهم يحملون في أنفسهم بذرة

¹ - عبد الله صولة، ، ص 334، وعبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 51، 52.

² - سورة الأنفال، الآيات 2، 4.

الفساد، يخفونها عن غيرهم، و يزرعونها في بيئاتهم لذلك كان البسط في شأنهم تعرية لحقيقتهم التي تتفرع منها كافة الحقائق التي جسدها القول و العمل»¹

فالشخصية في الثقافة الإسلامية* محكومة، ومحددة من خلال أعمالها، فإذا كان الفعل هو المقياس هو الذي يعطي لتلك الشخصية صفة، أو سمة من السمات خاصة إذا كانت الشخصية تقوم على إبراز الصفات الفكرية، و الاجتماعية، وهي في شكلها العام تسيج من خلال أنماط السلوك.

حجة السلطة Argument d'autorité هي حجة تستمد قوتها الحجاجية و الإقناعية من موقعها النفوذ الذي يمثله مصدرها كأقوال الأشخاص، أو حكامهم على صحة دعوة ما أو خطئها.

الاتصال الرمزي La liaison symbolique « من وجوه الاتصال التوايديّ الترابط الرمزي، والسبب فاعتبار الترابط توايدياً لا تتابعياً أن قيمة الرمز ودلالته تستمدان مما يوجد من ترابط واتصال تزامني بين الرّامز، والمرموز إليه، فالعلاقة بينهما علاقة مشاركة Rapport de participation و هو حسب ما يفهم ربّما من كلام بيرلمان علاقة تبرير Rapport de motivation على عكس العلامة فالعلاقة بين طرفيها اعتبارية كما يقول بيرلمان نفسه «² فقيمة و معنى هذا الرمز تظهر من خلال العلاقة التي تجمعها مع المرموز له، أو من اتصال بين المرموز والمرموز له كالعلم الجزائري يرمز إلى الوطن الجزائر، و رمز الأفعى والعصا يرمز إلى الطب، أو الأفعى و الكأس يرمز إلى الصيدلية.

ولا ريب أن هذه العلاقة لها جاذبية كبيرة في لفت انتباه المتلقي « إنّ ما تثيره هذه الأشياء المادية من عواطف، و أحاسيس يعود إلى ما بين الرّمز، و المرموز إليه من علاقة مشاركة أو تبرير و على هذا يكون للوصل الرمزي، و هو ربط توايديّ دور كبير في التأثير

¹ - حبيب مونسي، سيمياء النماذج البشرية في القرآن الكريم، دراسة في أدبية العرض و جمالية التبليغ، مخطوط، ص 35.

* نقرأ هذه الفكرة عند علي الشعبان: "و الملاحظ أن الشخص لا يتحدد في الثقافة العربية الإسلامية إلا بأعماله و لا تقاس رفعتة و ثقافته إلا بمدى وفاء سلوكه إلى عرف الأمة و ناموس الجماعة، و هذا ما نلمسه جليا إذا ما أحصينا النعوت و جمعنا الصفات التي تتعلق بهؤلاء الأشخاص، علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 156.

² - عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 336، و نظرية الحجاج ص 53.

في الكائنات التي صنعتها، و جعلت له دلالة ما فمن الضروري إذ بالنسبة إلى صانع الحجاج أن يدرك مدى اكتساب شيء ما طبيعة رمزية¹

إذ الأمر متوقف على إدراك العلاقة و دلالتها عن الرمز و المرموز له وعلى الانتماء الثقافي لذلك الرمز حتى يتسنى لنا تحديد نوع الجمهور المراد إقناعه، فإذا كان الرمز مرتبط بثقافة أمة ما، أو بذكر رمز العلم يكون جمهوره خاص أمّا إذا كانت هناك رموز ذات طابع عالمي كرمز العدل أو الطب، و الصيدلة فإن جمهوره عام.

الحجج المؤسسة لبنية الواقع Les arguments qui fondent les structures du réel « تقوم هذه الحجج على ارتباطها بحالات خاصة كالمثل Exemple الذي يتوافر عادة في أماكن لا تحتوي على مقدمات Des prémisses فيؤتى به لتأكيد الفكرة المطروحة أو لدحض خلاف بارز و متوقع في إحدى الفرضيات الحجاجية، و يلحق بالمثل الحالات الخاصة الأخرى الاستشهاد Illustration بالنصوص ذات القيمة السلطوية على المخاطب كالمقولات الدينية أو كلمات القواد الخالدين في نظر الجماعة المقصودة، لأن قيمة الشخص المعترف بها سلفاً من قبل السامعين يمكن باعتبارها مقدمة حجاجية مهمة، توظف في تحقيق العديد من النتائج، و ما يصدق على الفرد يصدق كذلك على الجماعة، لأنه إذا كان لشخص نموذج الذي يحترمه و يجله، فإن للجماعة كذلك نموذجاً²»

نفهم من هذا أنّ المثل يكون خطاباً ذا حالات خاصة لا توجد فيها مقدمات ينطلق منها المتكلم فيبني حجاجه، كما تساهم في بناء القاعدة، أو للبرهنة عليه، للأمثال أهمية بالغة في الحجاج.

فلقد لعبت خطاباتها في القرآن الكريم هذا الدور الذي أضفت عليها من الإقناع ما لا تقدمه آية، أو حالات حجاجية أخرى، أمّا الاستشهاد* فيقوم بدور التأكيد على صحة قول ما وعلى هذا يقول صولة: « لئن كانت الغاية من المثل تأسيس القاعدة باب الاستشهاد من شأنه أن يقوي درجة التصديق بقاعدة معلومة، و ذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول ذا الطابع العام

¹ - المرجع نفسه، ص 336، ص 53، 54.

² - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 131.

* و قد أتى علي الشعبان بأمثلة عدة و متنوعة في الاستشهاد كالشاهد الشعري، و الشاهد اللغوي، و الشاهد الحديثي، فالشاهد الشعري عند شرحه لكلمة أو لفظة الصلاة أنها بمعنى الدعاء في كلام العرب فأتى بقول الأعشى:

لَهَا حَارِسٌ لَا يَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيْنَنَا وَ إِن دُبِحَتْ صَلَاتِي عَلَيْهَا وَ زَمَرَا

علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 170، 172.

و نقوي حصول القول في الذهن، و على هذا فإنّ الاستشهاد يؤتى به لتوضيح rendre clair في حيث أنّ المثل يؤتى به للبرهنة، و لتأسيس القاعدة على العموم المثل يكون عادة سلفاً للقاعدة من حيث يكون الاستشهاد لاحقاً قصد تقوية حضور الحجة، و قد جعل القاعدة المجردة حسية وملموسة¹، يأتي الاستشهاد للتوضيح، والتبيين إلّا أنّ هذا التوضيح يرفع من درجة التأثير والإقتناع في الخطابات التي تحتوي على الاستشهادات فهي في عملية الإثبات و النفي.

ـ الحجاج بالأنموذج و عكس الأنموذج Le modèle et contre-modèle

« و هو من الحالات الخاصة، ومداره على كائن نموذج يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب وإنما يصلح كذلك لدحض على عمل ما اقتداء به و محاكاة له، و نسجا على منواله، و إن بطريقة غير مرفقة تمام التوفيق. إنّ قيمة الشخص المعترف بها مسبقاً يمكن أن تكون مقدمة prémisses تستنتج منها نتيجة تدعو إلى توخي سبيل من السبل مبيّناً أنّ لكل إنسان نمودجه فلكل قطر نمودجه كذلك، و كذلك كل عصر»² يرتبط هذا النوع من الحجاج بالأشخاص* و ممارساتهم السلوكية هناك سلوكات محبذة عالية في المجتمع، فإذا ما توفرت في شخص ما يصبح نمودجا، و هذا النمودج كثيرا ما يرمي أو يسعى إلى إكمال ذلك القبض عليه صعبا، و عكس النمودج تكون في علم السلوكات التي يمثلها النمودج الأول، فلا يقتصد بها أو تظهر في دعوة غيرنا بفعل شيء ما، أو التحليّ بخلق و الاقتداء به، ونحن لسنا حاملين لهذا الخلق أو الفعل.

من حجة الشاهد، قوله تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾³ مخاطبا اليهود بأنهم يأمرون الناس بالإيمان، و التصديق بمحمد، وهم ليسوا مؤمنين، وهو كأن يأمر أحدا صديقه بفعل أمر، أو تركه، وهو غير تارك له.

¹ - عبد الله صولة، ص 337، نظرية الحجاج، ص 55.

² - المرجع نفسه، ص 338، وعبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 55.

* يوسع علي الشعبان هذا المفهوم ليجعله يشمل القيم المجردة مثلا الإسلام، و الديانات الأخرى، أو القرآن و الكتب السماوية الأخرى كالنوراة و الإنجيل، ينظر علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 176، 177.

³ - سورة البقرة، الآية 44.

و من الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع: الاستدلال بواسطة التمثيل Analogie» التمثيل في الحجاج ينبغي أن تكون له مكانة باعتباره أداة برهنة ذو قيمة حجاجية، و تظهر قيمته الحجاجية هذه حين ننظر إليه على أنه تماثل قائم بين البنى و صيغة التماثل العامة هي أن العنصر (أ) تمثل إلى العنصر (ب) ما يمثل العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د) و هي ذلك أن التمثيل مواجهة بين بنى متشابهة، و إن كانت من مجالات مختلفة¹ مثل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا²﴾.

حيث تكون العلاقة: أ = الإنسان الذي لم يعرف و يعلم كتاب الله

ب = التوراة

ج = الحمار

د = يحمل أسفارا

فالعلاقة ليست علاقة تشابه، و إنما تشابه علاقة، و ذلك أن العلاقة بين (أ) و (ب) هي علاقة الإنسان أتاه كتابه، و لم يعمل به تشبه علاقة (ج) بـ (د)، و هي علاقة الحمار الذي يحمل على ظهره كتبا و لا ينتفع بها، لأنه لا يدري ما فيها، فهو حيوان و العلاقة التي تجمع بين (أ) و (ب) هي المشبه، و علاقة (ج) و (د) هي المشبه لكن الرابطة بين هاتين الجملتين هي ليس التشابه المعروف بل هي تشابه علاقة.

و تسمى العلاقة الموجودة بين (أ) و (ب) هي الموضوع *thème، و بين (ج) و (د) الرافعة أو الحامل « و مدار التمثيل على علاقات قائمة بين طرفي الموضوع من ناحية و طرفي الحامل من ناحية أخرى فإنه مؤد لا محالة إلى التفاعل بين كلا الطرفين ذلك أنه يحصل لنا بفضل التمثيل تقارب بين (أ) و (ج) من ناحية و بين (ب) و (د) من ناحية أخرى يؤدي إلى تداخل بينهما، و إلى إكساب طرفي الموضوع قيمة إيجابية، أو سلبية³. إن اتساع العلاقة التي تجمع أولا بين عناصر الموضوع، و عناصر الحامل، ثم ما بين الموضوع

¹ - عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 339، و نظرية الحجاج ص 56.

² - سورة الجمعة، الآية 05.

* المرجع السابق، ص 340، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 57.

³ - المرجع نفسه، ص 341، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 58، 59.

و الحامل، فهذا التفاعل لا يكون عادة إلّا لخلق التأثير في نفسيّة المتلقي خاصة إذا كانت مثل صورة العلاقة التي رسمتها الآية السابقة.

التقنية الثانية Apparence/réalité «الظاهر هو الحدّ الأول و الواقع هو الحد الثاني بمعنى أنّ الأشياء، أو الأشخاص، و المعطيات كلّها يمكن أن يكون لها وجهان ظاهر، و زائف وواقع حقيقي»¹ و يتم كسر هذه العلاقة بين الظاهر، و الحقيقة من ناحية أنّ الأشياء و المعطيات لها حدان، الحدّ الظاهر، و هو معلوم، و الحدّ الثاني هو باطن هذا الشيء أو جوهره، وهو ما يمكن أن نقول عنه المعاني العميقة وراء هذا الظاهر، فيصنع بذلك القارئ بينه، و بين المعنى الأول أو الحد الأول، لأنّ المعنى ظاهر يمكن أن ندركه بكلّ سهولة، و هذا يؤدي بالفصل بينهما بسبب علاقتهما معا.

« و يقع الفصل الحجاجيّ بواسطة الطرائق اللغويّة* و الكتابيّة كما تحمل السامع أو القارئ على تمثيل مظهرين اثنين للشيء الواحد، أو المعطي مظهر زائف ظاهري خدّاع براق من حيث أنّه أول ما يصادفه الحواس ويراه الفكر، و مظهر هو الحقيقة عينها، على أنّ طريقة الفصل هذه لا تعين السامع أو القارئ على تمثيل حقيقة الأشياء فحسب بل هي تدعوه بالّحاح إلى معانقتها فهي الحقيقة و إلى إدراك غيرها فهو الزيف»².

و عليه يمكننا أن نلخص هذه التقنيّات الحجاجيّة بهذا المخطط الهندسي أو الشكل:

¹ - المرجع نفسه، ص 343، 344، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 61.

* يقصد بها الوسائل اللغويّة المعتمدة في هذا كالأفعال و الجمل الاعتراضيّة و عناصر الوصل والربط وغيرها من الوسائل لأفعال مثل يزعم يظن بحيث تسقط أحد العناصر المفصولة و يؤكد على الباقي. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132 133. و من الأمثلة على سبيل المثال لا الحصر التي تحدث على مستوى الاعتراض و هي كثيرة قوله تعالى: "و يجعلون لله البنات - سبحانه - و لهم ما يشتهون" سورة النحل الآية 57، و تكون ثنائية الظاهر و الحقيقة في القرآن: هي ما نعلمه بحيث هو الظاهر، و الحقيقة هي عالم الغيب الذي لا نعلم عنه شيئاً.

² - المرجع نفسه، ص 346، ص 64.

التقنيات الحجاجية



نلاحظ أنّ هذه التقنيات عندما تكون منفردة، و تقع خارج الخطاب لا تكسب فعاليتها ولا يكون لها بذلك أيّ وظيفة لا تحدث تفعيلها إلّا داخل النصّ، أو ملاحظتها داخل الخطاب الحجاجي حتى يتبيّن دورها الفعال في تحقيق إذعان السّامع كما يعرض عليه من حجج، فهو بذلك مشابه الأسلوب الذي يلجأ إليه المتكلّم في كلامه، « و هذه التقنيات تدور حول محورين هامّين: محور الخطاب ذاته عن طريق البنى الحجاجية التي تكوّنه، و محور أثر الخطاب على المستمع انطلاقاً من قصد صاحب الخطاب »¹.

إذ هي تحوم على ما يعرف بثلاثية الخطاب، الباث المتلقي، أو المرسل، والرسالة والمرسل إليه، « و حصيلة هذه التقنيات كلّها في نظر بيرلمان وزميله تيتكاه أن يكون الخطاب في الحجاج على قدر المقام، بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه، فلا يضطر بذلك

¹ - عمر بلخير، مقدّمات في الحجاج و النصّ، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2011، د.ط ص

المحاجج في فترة لاحقة من حجاجه إلى التراجع، أو تغيير المواقف أو المواقع»¹، فلا يغيب المقام الذي يكتب الخطاب لأجله و يوجه الحجاج إليه، لأنّ الحجاج ينزل في منزلة شديدة الحساسية، والتفاعل بين المخاطب و المتلقي.

الحجاج و التداولية:

في سبيل رصدنا للآليات التي يستعملها المتكلم في كلامه لتحقيق التأثير، و لعنا نستعين بها في مقارنة النصوص الحجاجية، نرى أنّها لا تقتصر على التقنيات التي ذكرها بيرلمان (Perlman) و زميله تيتكا (Tyteca)، بل تتعدد بتعدد مصادرها و مشاربها التي تنبني منها فبكترة هذه المنابع تكثر الآليات، و الوسائل الحجاجية، لاسيّما إذا كان الخطاب يهدف إلى خلق أو إحداث تغيير عن طريق الأقوال، و الأفعال الإنجازية التي يحتوي عليها من هذه الوجهة ارتبط مبحث الحجاج بالتداولية، و هو ما يعرف بتداولية الحجاج Pragmatique d'argumentation.

«فالتداولية ليست علما لغويا محضا بالمعنى التقليديّ، علما يكتفي بوصف، و تفسير البنى اللغوية، و يتوقف عند حدودها، و أشكالها الظاهرة، و لكنّها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال...»² بمعنى أنّها نظام يُعنى بدراسة استعمال الملفوظ و الأقوال في إطارها السياقي، باعتبار أن التلفظ مبدأ بدايته التداولية، لأنّ التداولية تنطلق من فكرة جريان الكلام على الألسن، أي من التلفظ ذاته كعملية خاصة بالفرد، و التي تتجلى في ممارسة اللغة إلى هدف إيصال الرسالة أو الخطاب إلى المخاطب، و التأثير فيه ضمن عناصر التفاعلية L'interaction فالتلفظ إذا أساس التداولية في الشكل الظاهري، إذ بدون الأولى لا تتحدد الثانية كعملية، و كلتا العمليتين تخضعان إلى عامل السياق...»³ لأنّه هو المساعد في فهم مقاصد المتكلم من خلال خطابه.

¹ - محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 133.

² - مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة أفعال الكلام في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان ط2005، ص 16.

³ - حمو الحاج ذهيبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، ط2 مزيدة و منقحة، 2012، ص 129، 130.

و ارتباط التداولية بالحجاج نجده عند ديكر (Ducrot) و أوسكمبر (Auscombe) التداولية، والحجاج¹، فالحجاج عنده كامن في البنية اللغوية فقط، ليس في الظروف و المقامات و المعطيات البلاغية لذلك اهتم كثيرا بالوسائل اللغوية، و توظيفها لغاية التأثير أو دور الوسائل اللغوية في تحقيق التأثير، و الإقناع، حيث يقول ديكر (Ducrot) «سننطلق من الملاحظة البسيطة (الواضحة) التي تقول إن كثيرا من أفعال التلفظ تتميز بوظيفة حجاجية، و تتمثل هذه الوظيفة في كون هذه الأفعال تسعى إلى جعل المخاطب يصل إلى نتيجة معينة أو ينصرف عنها، و ربما كانت أقل بساطة (وضوحا) الملاحظة التي تقول إن هذه الوظيفة تخلف علامات في بنية الجملة ذاتها، إن القيمة الحجاجية للملفوظ ليست ناتجة عن المعلومات التي يسوقها فالجملة يمكنها أن تتضمن صريقات، و عبارات، و صيغا مختلفة تؤدي بالإضافة إلى وظيفتها الإخبارية وظيفة منح الملفوظ وجهة حجاجية»².

يفهم من هذا أن وظيفة التلفظ³ لا تتمثل في وظيفة الإخبار، و إنما تتعدى إلى التأثير التي تجعله ذا بعد حجاجي، ينجم من خلالها الانصراف أو الإقلاع عن فعل أو عمل ما.

و اقتحام الحجاج في التداولية كان تبريره أن «الخطاب الحجاجي يخضع ظاهريا و باطنيا لقواعد، و شروط القول، و التلقي ما يعني انتماء القول، أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات التي تحاول الإجابة عن عدد من الأسئلة من قبيل: من يتكلم؟ و إلى من يتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ ما مصدر التشويش، و الإيضاح؟ كيف نتكلم بشيء و نريد قول شيء آخر؟ و تستدعي الإجابة عن هذه الأسئلة استحضار مقاصد التخاطب و أفعال اللغة بعديها المقالي، و المقامي و التداولي»⁴.

¹و عن هذا الارتباط للحجاج بالتداولية عند ديكر و قد صرح بنفسه بهذا الانتماء، ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 35، و يعرف طه عبد الرحمن الحجاج أيضا: كأنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه فكري مقامي و اجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة، و مطالب إخبارية... و هو جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على الالتزام... طه عبد الرحمن، أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 65. و يقول أيضا «إحياء الحجاج وجعله بنية تداولية يجتمع فيها التوجيه المقترن بالأخلاق»، طه عبد الرحمن، اللسان و الخبرات ص 266.

²رشيد الراضي، المبادئ النظرية و المنهجية للحجاجيات اللسانية، مجلة مؤمنون بلا حدود، محكمة الرباط، المملكة المغربية، قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة، ص 19، 20.

³تقول حمو الحاج ذهيبية «إن لكل أفعال التلفظ Actes d'énonciation وظيفة حجاجية Fonction argumentative تؤدي إلى حمل المستمع على نوع من الاستنتاج و ربما تحريفه عنه، وظيفة تظهر كعلامة في بنية الجملة ذاتها، حمو الحاج ذهيبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب ص 137.

⁴رضوان الرقيبي، الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، عدد خاص بالحجاج، العدد 2، مج 40، 2011، ص 68. ينظر، محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 176، 177.

و العلاقة الجامعة بين الحجاج، و التداولية تكمن بالذات في ما يسمى بنظرية أفعال الكلام speech acts كالتى نادى بها كلا من أوستين (Austin)، و تلميذه سورل (Searle) فلقد انبثقت نظرية الحجاج عن اللغة داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها أوستين و سورل، و قد قام ديكر و بتطوير أفكار، و آراء أوستين بالخصوص، و اقترح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء و فعل الحجاج¹، لهذا لا تدرس التداولية بنية اللغة لذاتها، و إنما تدرس استعمالاتها، و وظائفها ضمن طبقات كلامية مقامية مختلفة و الحجاج عبارة عن علاقة دلالية ترتبط بين الأقوال في خطاب، أو نص ما لكنها تخضع (خاضعة) لقيود لغوية لا بد من توفرها في الحجة، و لهذا يخرج القول أو الفعل اللغوي من دائرة الإخبار أو حيز الإخبار إلى دائرة التأثير (الحجاج).

قام هذا الطرح عند ديكر و (Ducrot) على أنه ليس هناك فاصل بين البعد التداولي الدلالي في الخطاب، و هو تصور قائم على «عدم الفصل بين الدلالة، و موضوعها معنى الجملة، و التداولية، و موضوعها استعمال الجملة في المقام من جهة، و السعي إلى سبر كامل له صلة داخل بنية اللغة بالاستعمال البلاغي المحتمل من جهة أخرى. فيكون مجال البحث عندها هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة، و يكون موضوع البحث هو بيان الدلالة التداولية (لا الخبرية الوصفية) المسجلة في أبنية اللغة، و توضيح شروط استعمالها الممكن² و هذا التصور الذي يجمع بين التداولية، و الدلالة ينفي عن أن اللغة وظيفة الإخبار أو لوصف الأشياء، و تصوير الواقع، و لكنه إدماج يدلي بأن اللغة وظائف عدة، فهي ذات قوة إنجازية تأثيرية تصنع و تغير مواقف، و آراء إذ أن مفهوم التداولية المدمجة «هو أن اللغة تحقق أعمالا لغوية و ليست وصفا لحالة الأشياء في الكون، و هذا يستلزم أن يكون معنى القول صورة عن عملية القول لا عن الكون»³

فالتداولية المدمجة إذا هي استخدام المعطيات أو المكونات التداولية ضمن المعنى إلا أن غاية الحجاج عند ديكر و، و زميله أوسكمبر (Ducrot et Auscombert) كما يحدده عبد الله صولة هو أن وظيفة الحجاج عندهما تكمن في التوجيه (Orientation) حتى أنهما حصرا دلالة

¹ أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج، دار الطبائع، الدار البيضاء، ط1، 1926هـ-2006م، ص 15.

² شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن الكتاب الجماعي أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 351.

³ المرجع السابق، ص 354.

الملفوظ في التوجيه الناتج عنه، و يحصل هذا التوجيه في مستويين مستوى السامع و مستوى الخطاب نفسه مع ما بين المستويين من تداخل، و الآية في توجيه السامع مع أننا حين نتكلم إنما نروم في العادة التأثير في هذا السامع، أو مواساته، أو إقناعه أو جعله يأتي عملاً ما أو إزعاجه، أو إخراجاً و غير ذلك»¹.

و هذا ينص على أن دلالة الملفوظ عندهما محصور في زاوية واحدة و هي التوجيه الحجاجي، إلا أن حصر الحجاج في التوجيه قد يوقع مفهوم الحجاج في اللغة في مأزق فتؤخذ و يعاب عليها ذلك لأن «دلالة الكلام و (من الكلمة) ليست التوجيه فسحب و إنما التوجيه جزء من دلالة الكلام، و بعض منها»² فالكلام و الكلمات ترد في سياقات و مقامات مختلفة، الأمر الذي يجعلها غير قارة في دلالة واحدة، فتعدد معانيها و تأويلاتها، و تخرج بذلك أن تكون وظيفتها في التوجيه فقط.

لكن ما نطمح إليه في هذا العنصر الحجاج، و التداولية الإشارة إلى أفعال الكلام و هو معرفة الآليات، أو التقنيات التي يقوم عليها هندسة الحجاج في الحقل اللغوي مع ديكر و أوسكمبر نظراً لاهتمامهما الكبير بالوسائل اللغوية، فقد رأينا أنها تنهض على جملة من المفاهيم، و العوامل الحجاجية، و الروابط الحجاجية، و السلم الحجاجي، و المواضع الحجاجية و هي تقنيات تتباين عن التي رصدناها في الحجاج ضمن البلاغة الجديدة، و لعلّه يعود إلى اختلاف مبادئهما، و منطلقاتهما.

«فإنه يمكن لنا أن نجمل طرائق هيكل العامل الحجاجي للملفوظ عندهما في اثنين فهي إما هيكل بالوصل، و الضم بحيث يأتي العامل الحجاجي الداخل على الملفوظ ليقوي توجه هذا الملفوظ إلى النتيجة المطلوبة (كان هذا على الأقل في مرحلة ما يسمى بالحجاجية الضعيفة نقّحت بحجاجية الموضع القويّة) و قد وجدت هذه الهيكله لبلورتها النظرية في مفهوم السلال الحجاجية Les échelles argumentatives أو هي هيكله قائمة على الفصل، و النقض مما

1- عبد الله صولة، الحجاج، ص 35، 36.

2- المرجع نفسه، ص. 36.

يحدثه مثلاً الرابط لكن في الملفوظ، و يصاغ الرسم الحجاجي للملفوظ الذي دخلت عليه لكن عن شكل مربع حجاجي Carré Argumentatif¹.

لعلّ هذا القول يشير إلى أنّ وسيلة الوصل، و الفصل السابقتين عند بيرلمان (Perlman) يكون مفهومها وأثرهما العمليّ في الوسائل اللغويّة عند ديكر (Ducrot) نظراً للطابع الفلسفيّ الذي يكتسبها، أو يغلب عليها رغم ما صاحبته من أمثلة حيث يقول عبد الله صولة « إنّ مفهومي الوصل، و الفصل عند بيرلمان قد طغى عليهما الطابع الفلسفيّ المجرد وجدان تحققهما اللغويّ و إن جزئياً في رسم السلالم الحجاجيّة و المربعات الحجاجيّة في نظريات ديكر و أوسكمبر الحجاجيّة»² غير أنّنا نرجئ ذكر هذه الوسائل، أو الآليات اللغويّة إلى مرحلة يكون التمثيل مصاحباً لها حتى تظهر فعاليتها.

– شكل الحجاج عند ستيفن تولمين³ (Stephen Toulmin)

تقوم معالجة الحجاج عند تولمين «باعتداده على القياس المنطقيّ، و القانون من أنّ هذا الأخير خاضع للمنطق الذي يتمثل في مواجهة الناس، و لتقديم الناس لحججهم أثناء المحاكمة أو في القضاء، فهذا التبرير للحج يكون بحكم منطقيّ التأييد، و الرفض»⁴ و كأنّ المؤلف يؤمّي من هذا إلى وضع علاقة أو مقارنة بين الحجاج في إطاره القانونيّ و الحجاج في الاستدلال الرياضيّ، أو البرهان الرياضيّ، « و هي مقارنة بين الحجاج بالمحاكمة و الحجاج خارج مساحة القانون، و الوظيفة الأساسيّة للحجاج عنده هي التعليل أمّا الوظائف الأخرى فهي ثانوية»⁵

لكن ما يهمنا هنا هو العناصر التي يتألف منها الحجاج عنده، و هو عبارة عن رسومات تفسر، و تشرح سير العمليّة الحجاجيّة عنده التي يسميها، أو يصطلح عليها بتسمية «الهيكل العظمي لنمط تحليل الحجاج»⁶ و هي ثلاث رسومات :

1- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات و تطبيقات، دار الجنوب ميكدلياني، تونس، ط، 2011، ص. 82.

2- المرجع نفسه، ص. 54.

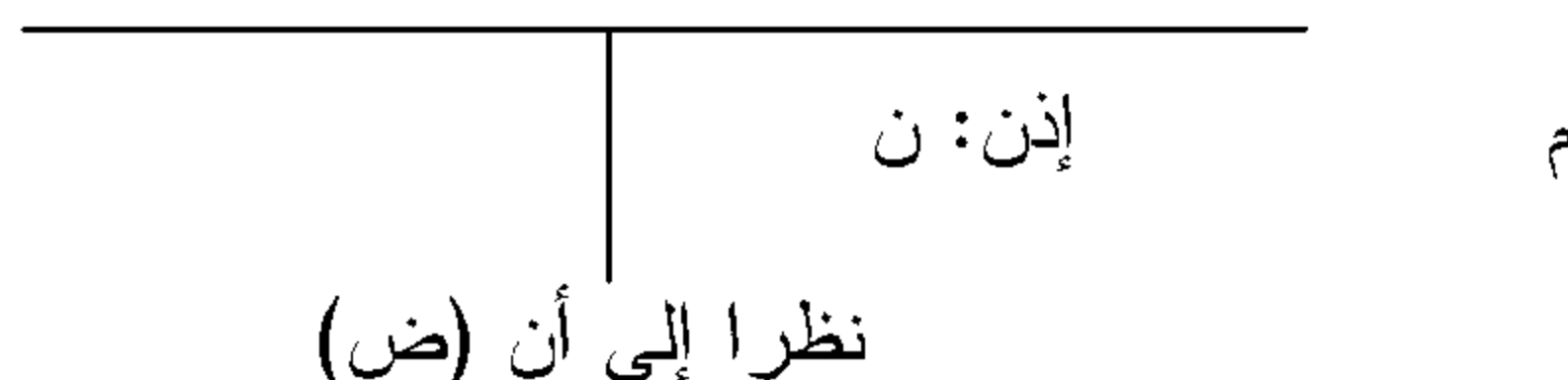
3- ستيفن إدليستون تولمين (1922-2009) (Stephen Edelston Toulmin) فيلسوف بريطاني مختص في القانون سعى إلى البحث في الحجاج ضمن حقل القضاء.

4- Stephen toulmin, the use of Argument, Cambridge University, press, 2 Run united Kingdom, 2003, p 8, 9.

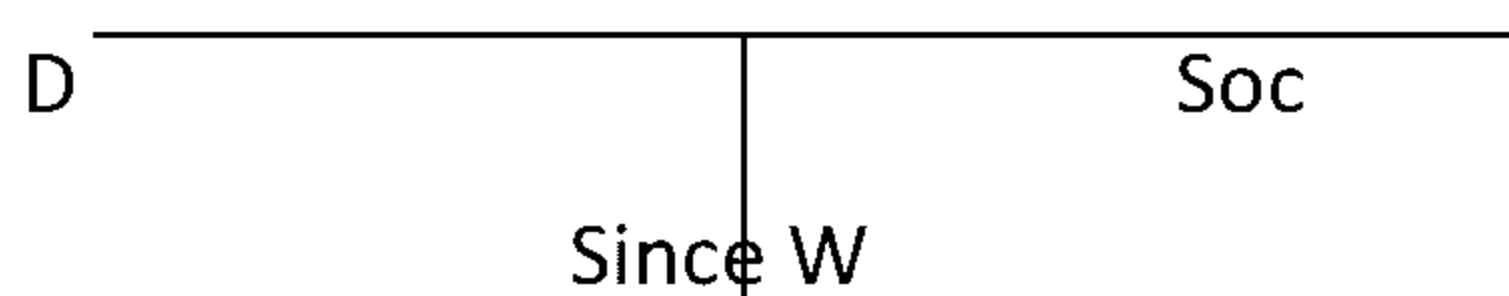
5- Ibid, p 15.

6- Ibid, P 94.

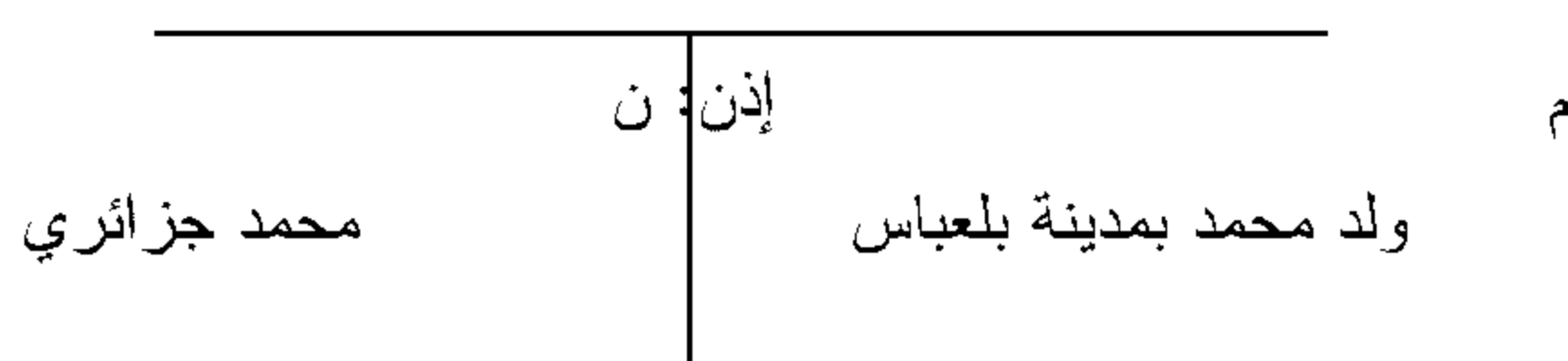
الرسم الأول :



و هذه العلامات الموجودة في هذا المخطط يسميها صولة (م) المعطى، (ن) النتيجة و (ض) الضمان هي ثلاث أركان أساسية يحتوي عليها هذا الرسم¹ و هو في الترجمة الإنجليزية*



و المثال الذي نضربه هنا:

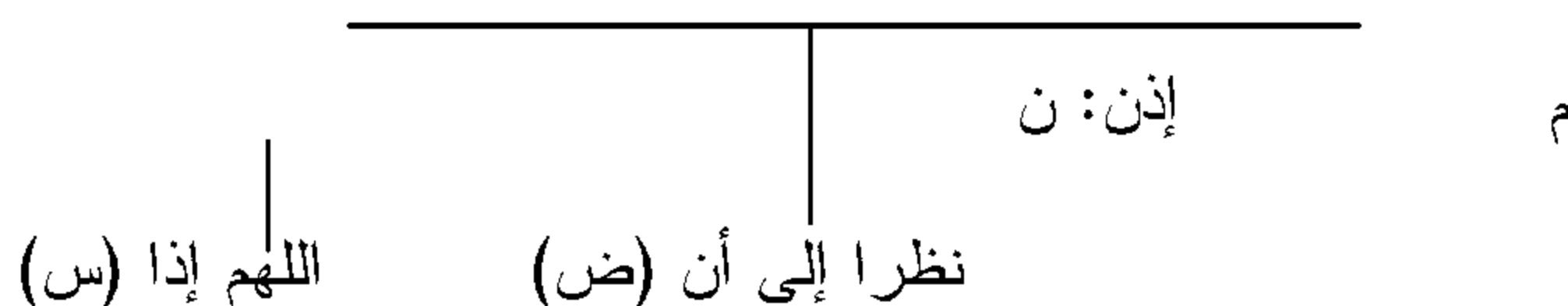


نظرا لأنّ كل مواطن ولد في مدينة بلعباس فهو جزائري

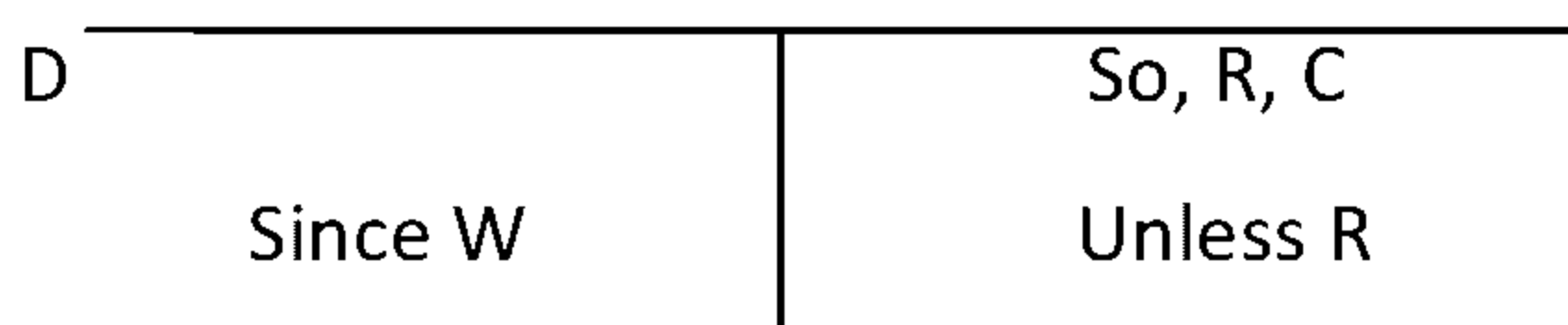
و الرسم الثاني هو تحسين للرسم السابق بأن نضيف له عنصرين هما عنصر الموجه (Le qualificateur Model) و يصطلح عليه بـ : (ج) و عنصر الاستثناء (س) الذي مثل شروط فض القضية²

1- Ibid, p 92.

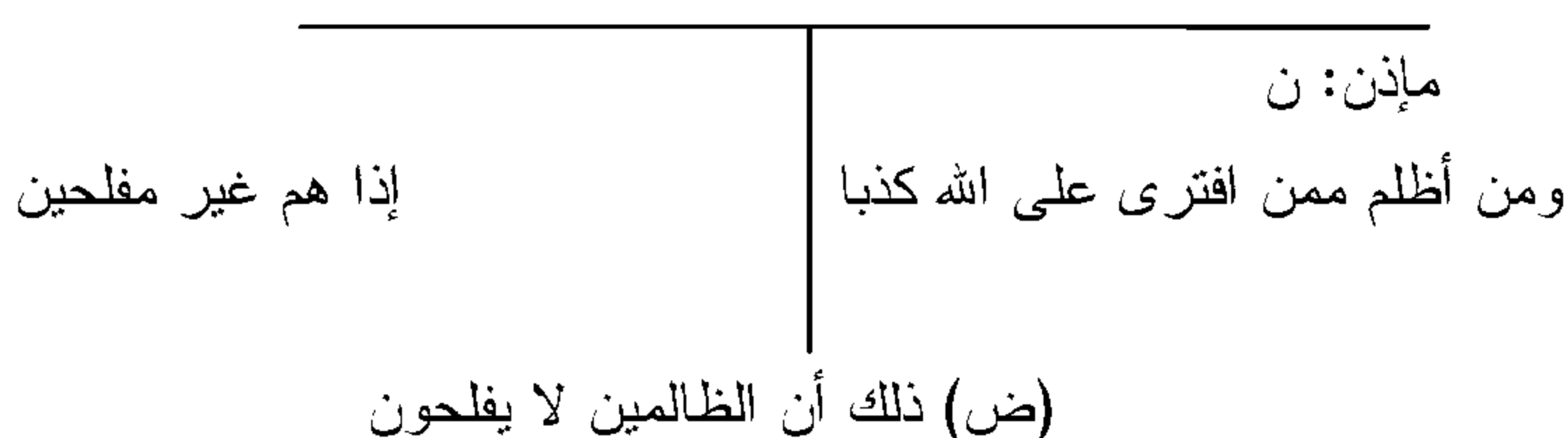
2- Ibid, P94.



و هو بهذا الشكل في اللغة الإنجليزية*



و إذا رأينا أن نمثل بعضا من هذه الأشكال على الآيات القرآنية في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾¹



و قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٢١﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَفَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ

1- سورة الأنعام، الآية 21.

مِ رَّبِّهِمْ لَا كَلُوا مِ بَوْفِهِمْ وَمِ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ¹

م	إذن: ن
- و لو أنّ أهل الكتاب آمنوا و اتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم و لأدخلناهم جنات النعيم،	- لن نكفر عنهم سيئاتهم و لن ندخلهم الجنة
- و لو أنّهم أقاموا التوراة و الإنجيل و ما أنزل من ربهم لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة و كثير منهم ساء ما يعملون	- لن يأكلوا من فوق أيديهم

لكنهم لم يؤمنوا، و لم يتقوا
لكنهم لم يقيموا التوراة، و الإنجيل

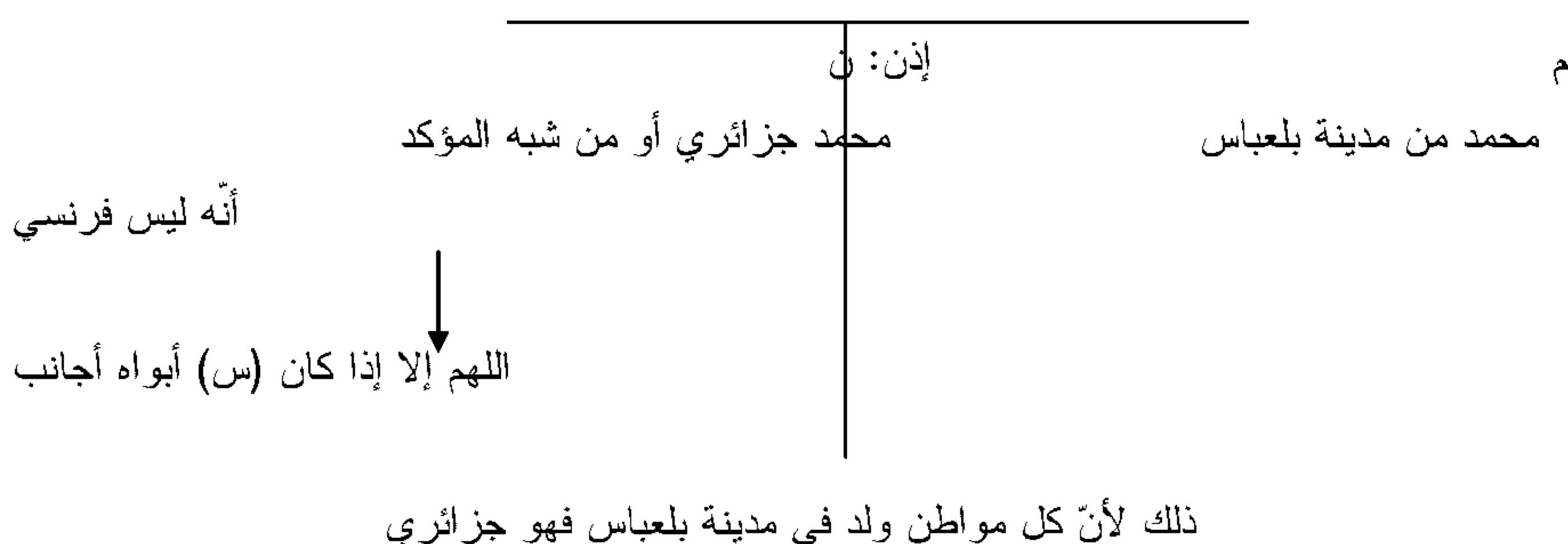
لعلّ أو قد تكون لهذه الأشكال دور في الإقناع عن طريق الاختزال، و الاستدلال، لأنّ هذا النموذج «يتوضع بين المنطق الصوري الصارم، و بين الممارسة النظرية القانونية العملية، ظل أسير المنهج التماثلي، و لم يتوخ أية غاية تحليلية أي أن انشغال تلومين كان يتمثل في بناء نموذج للمنطق العلمي، دون أن يهدف إلى تمحيص كفاياته الوصفية و التفسيرية»² لذلك نعتقد أنّها غير كافية في إبراز مظاهر الخطاب الحجاجي.

1- سورة المائدة، الآية 65، 66.

2- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية، دار الثقافة، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط11426هـ-2005م، ص 68.

الحجاج بالسؤال أو عند ميشال مايير :

ينهض الحجاج عند ميشال مايير¹ (Michel Meyer) على فلسفة السؤال لهذا مفاهيم الحجاج لديه «متصلة بتحديد طبيعة الكلام، و وظيفته التساؤلية لما كان الكلام إثارة للسؤال، أو استدعاء له لزم أن يتولد عن ذلك نقاش يولده بدوره حجاجاً، فالحجاج لديه محايت لا استعمال الكلام لأنّ الكلام يتضمن بالقوة سؤالاً يستمد منه دلالة، و الحجاج لا يتصل بضرب من الخطابات مخصوص بل يشمل كل ضروب الخطاب الشفوي و المكتوب الأدبي و غيره»²

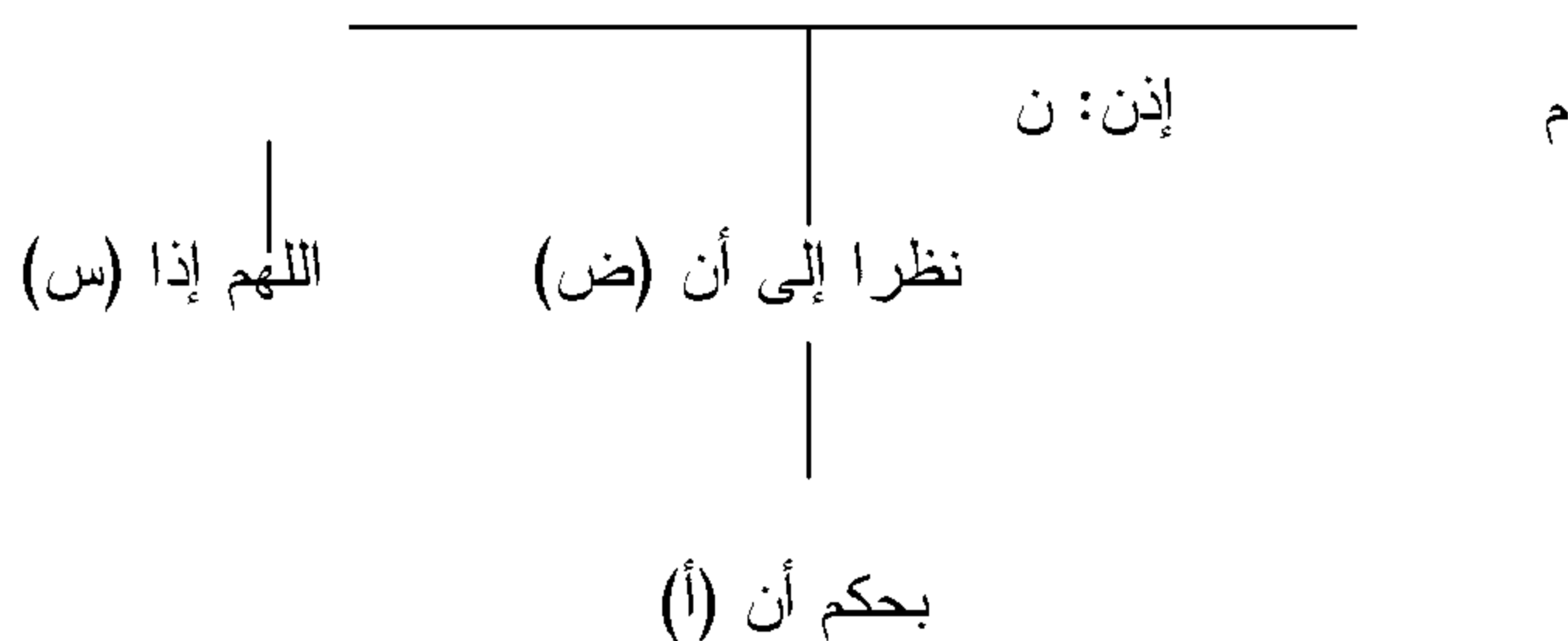


و الرسم الثالث : «و فيه مزيد تحقيق بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي ينبني عليه الضمان (ض)»³

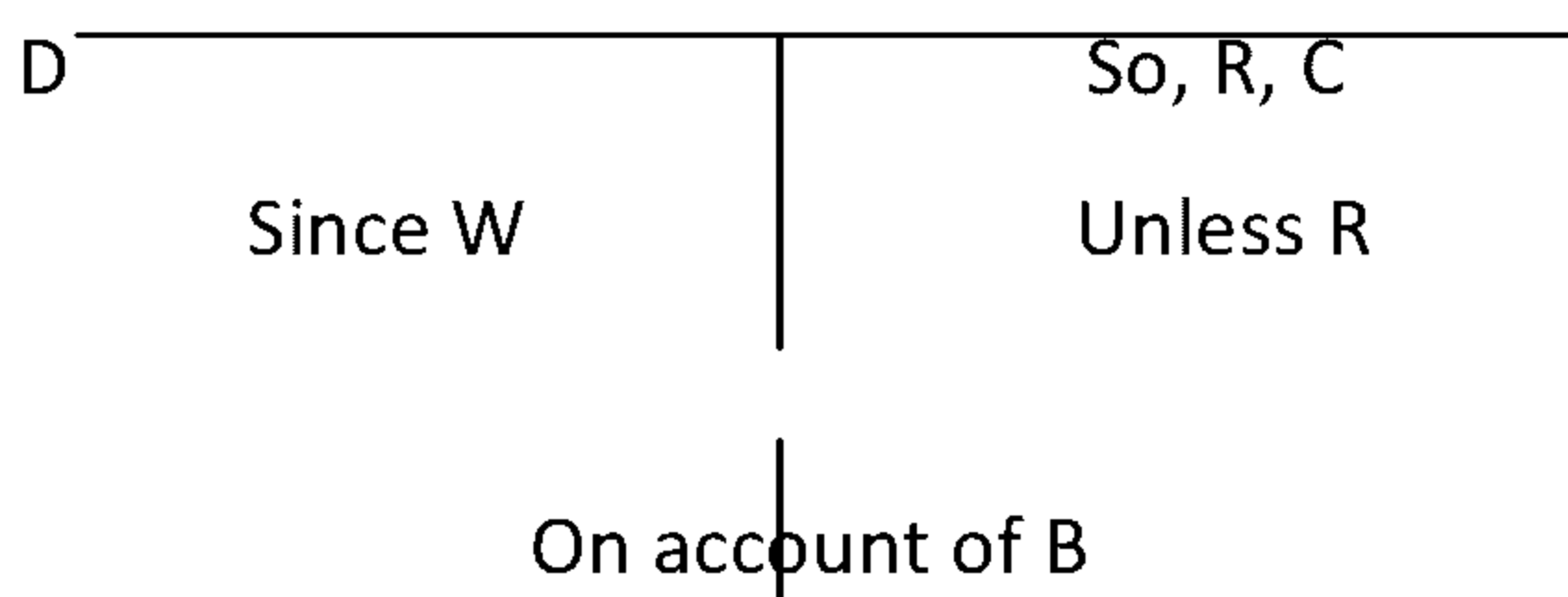
1- ميشال مايير (Michel Meyer) فيلسوف بلجيكي من مواليد سنة 1950، أستاذ بجامعة Bruxelles و هو مدير مجلة Revue Internationale de Philosophie (مجلة الفلسفة الدولية) و يشرف كذلك على سلسلة Interrogations philosophiques و هو كذلك مؤسس و رئيس للمركز الأوروبي لدراسة الحجاج، ينظر محم علي القارصي، البلاغة و الحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير، من الكتاب الجماعي أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 387، و ينظر عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 103.

2- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 24.

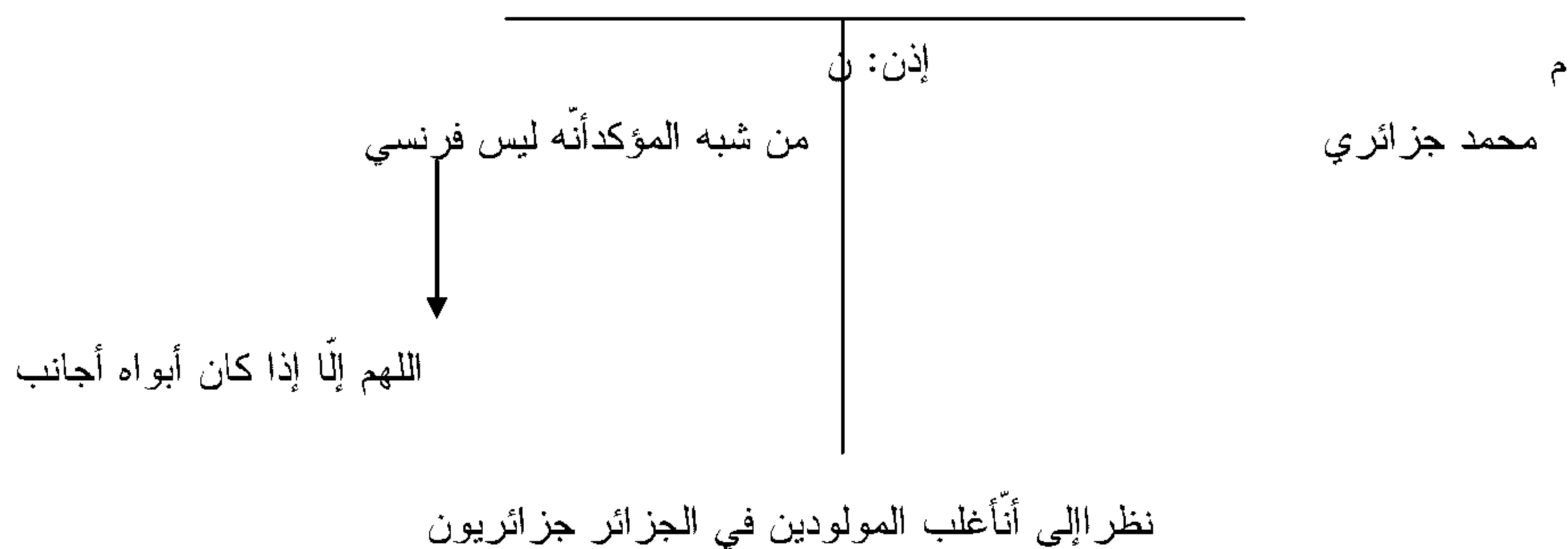
3- المرجع نفسه، ص 24، 25.



و قد ورد بهذا الذكر عند تولمين¹:



و المثال:



1- Ibid, P97.

لكن هذه الهندسة الحجاجية، أو الرسومات التي صاغها تولمين في الحجاج تشبه إلى حد ما الاستدلال الأرسطي الذي يتكون من (مقدمة كبرى) و(مقدمة صغرى) و (نتيجة) و قد علق عليه عبد الله صولة¹ «و هو شكل حجاجي تخضع له جمل كثيرة في القرآن،.... و الحق أننا غير مطمئنين إلى نظرية تولمين الحجاجية هذه اطمئنانا كاملا لأسباب أهمها أن أركان تولمين الثلاثة الأساسية أي المعطى، و النتيجة، و الضمان يذكر عددها، و نهج الاستدلال المتوخى فيها بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقية على طريقة (صغرى، كبرى، نتيجة)، و هو بناء يشير تولمين إليه صراحة ملاحظا بساطته و عدم قدرته على استيعاب كافة الحجج»¹ و هذا لا شك فيه أن الحجج تختلف من نص إلى آخر و هذا ما يؤدي إلى اختلاف بنيتها الحجاجية، و حصرها في هذه الأشكال قد لا تعطينا بعدا تأويليا كبيرا، و اقتناعا للمتلقى الذي نراه مغيبا عند تولمين.

فطبيعة الكلام عند مايير قائمة على السؤال، و لأن السؤال يمثل بيئة خصته لنشوء الحوار، و الجدل، و النقاش، و لهذا يكون مبحثا للحجاج فالأساس الذي يمكننا أن نستند عليه في معرفة جوهر الكلام هو في السؤال، و أن «الحجاج متعلق لدى مايير بنظرية المساءلة و هو يشتغل باعتباره صورة تؤدي إلى نتيجة، أو موقف يحمل الغير على اتخاذ إزاء مشكل مطروح في سياق يوفر للمتخاطبين مواد إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتصل بالزوج سؤال/جواب»² يحدد الحجاج في علاقة السؤال بالجواب لأن طرح السؤال في الواقع يقتضي جواب، و يكون هذا الجواب ضمنيًا، و على هذا يقدم تعريفه للحجاج بأنه «دراسة العلاقة بين ظاهر الكلام و ضمني»³، حيث أن التصريح يمثل السؤال، و الضمني هو الجواب أو قد تكون عدة أجوبة للسؤال المصرح به، و الحجاج موجود بين هاتين الحلقة الضمني و المصرح.

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 25، 26.

2- محمد علي القارصي، ص 394.

3- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 37. و من اهتمامات مايير بنية الصورة البلاغية ممثلا ذلك في المجاز و وظيفته في الحجاج، كما تناول مسألة الأركان الثلاثة الخطابية في الفلسفة الأرسطية الايتوس (Ithos) و الباتوس (Pathos) و اللوغوس (Logos)، فقد أعاد صياغتها من جديد في ثلاثة عناصر أو مكونات الأخلاق، و السؤال و الجواب، فقد اختزل عنصر المخاطب و أدمجه في عنصر المتكلم (الأخلاق) أما الخطاب (اللوغوس) فقد جعله في عنصرين السؤال و الجواب، ينظر محمد علي القارصي، ص 398، 399.

أضحى معرفة القول بأنّ الخطاب القرآنيّ خطاب حجاجي أمر مفروغ منه، و بات من الحاصل، لكن في ظلّ هذه النظريات الحديثة للحجاج، و ما صحبتها من آليات يمكنها أن تكشف لنا عن معمارية الحجاج في الخطابات، و النصوص، و بالوقوف عند أبعادها الدلاليّة و التداوليّة، و اللسانيّة، و التأويليّة، و هي مقاصد لا يمكن تجاوزها، أو تخطيها في تحليل الخطاب الحجاجي، أو مقاربته، إلا أنّها قد تخلق لنا عوائق، و مشاكل بالنسبة للدراسة القرآنيّة و حتى النصوص الأخرى، و لقد سبقنا عبد الله صولة إلى الإشارة، و التنبيه إلى هذا إثر حديث عن المفاهيم الحجاجيّة الأربعة عند كل من بيرلمان، و تيتكاه (Perlamn et tetyca) و تولمين (Toulmin)، و ديكر و أسكمبير (Ducrot et Auscomberty) و مايير (Meyer) « مفاهيم الحجاج الأربعة هذه على أهميتها بالنسبة إلى بحثنا، فيها ما من شأنه أن يثير مشاكل منهجية في مجال الدراسات الحجاجيّة عامة، و في دراسة القرآن دراسة حجاجيّة خاصة»¹.

و من أهم المشاكل العوائق التي ذكرها صولة هي أنّ الحجاج تراوح بين حلقتين لا سيّما عند كل من بيرلمان و تيتكاه، و ديكر، و أسكمبير، بين التضييق، و الاتساع، حيث كان التضييق من جهة بيرلمان، و تيتكاه، و «و هو أنّ الحجاج عندهما قائم على تقنيّة الوصل و الفصل الحجاجيتين، و التي تتحد في أشكال منطقيّة، و شكلية عامة، ممّا سيؤدي إلى أن يصبح أفق الدرس الحجاجي في أيّ نص ما أفقا ضيقا جدا أما الاتساع بمثله عند ديكر و زميله أسكمبير أنّ جميع الاقوال لديهم هدفها هو الحجاج أو الدافع من ورائها الحجاج»².

إضافة إلى مشاكل أخرى قد لا تظهر الآن، و إنّما أثناء التحليل، فهذه التقنيّات و الأساليب الحجاجيّة تختلف من نص إلى آخر، هناك خطابات قد نجدها تحتوي على هذه العناصر بشكل ملفت الانتباه، و بكثرة، و تكون قليلة، و شبه منعدمة في خطابات أخرى، و هذا ما يقرره العزاوي بقوله : «هناك مشاكل عديدة تعرض التحليل الحجاجي للنص منها : كثرة الروابط، و العوامل الحجاجيّة في بعض النصوص، و غيابها في نصوص أخرى، تحديد تعالق هذه الأدوات، طبيعة النص المراد تحليله، تفاعل الجوانب الحجاجيّة مع العناصر الفنيّة

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 40.

2- ينظر المرجع نفسه، ص 40، لقد سبق و أن أوردنا تعليق صولة للحجاج عند تولمين، ينظر ص 268، أما بالنسبة إلى مايير فيقول : «إن كثيرا من تراكيب القرآن تستجيب طريقة بنائها لمفهوم الحجاج منزلا في نظرية المسألة هذه...» ينظر، المرجع نفسه، ص 39.

و الجماليّة، و خاصة في النصوص الأدبية»¹، إذ أنّ هذه الأقوال النقدية تشير إلى أنّ الأمر مرتبط بطبيعة النص، فلا يعوّل على هذه الآليات بدرجة كبيرة.

لهذا كان اختيار صولة للحجاج ليس محضاً في تقنية الوصل، و الفصل، و ليس في اللغة، بل يكون بين بين، و هي قرينة تدل على سلوك سبيل الوسط، إنّنا نروم الوقوف موقفاً وسطاً بين هذين الطرفين، فالرأي عندنا أنّه ما كلّ حجاج فصل، أو وصل، كما أنّه ما كلّ قول بحجاج و ليست اللغة بكل وحداتها المعجميّة ذات طاقة حجاجيّة في ذاتها. و فوق هذا و ذاك فإنّ لطبيعة النص دوراً أساسياً في إكساب لغته بعداً حجاجياً، أو عدم إكسابها إياه»² بهذا حتى لا يكون الحجاج منحصر في زاوية أو جانب واحد بل يجب توسيع الملاحظة و استغلال جميع المكونات و الآليات التي تساعد في استخراج الحجاج خاصة في الخطاب القرآني «بما هو نص مركب من مستويات كثيرة، و من أنماط خطابيّة يعسر ضبطها في جنس أدبي معين، يجعل الاحتكام إلى أكثر من شبكة تحليل عند مقارنته أمراً مطلوباً لكيلا تتعلق الرؤية على وجهة واحدة، أو لا تلج النص إلا من باب واحد»³

فتحليل النصّ القرآني من الوجهة الحجاجيّة يستدعي منا الالتفات إلى جميع الآليات و الوسائل إلى كل ما يمكن أن يكون حامل للحجاج، و سبق هذا الالتفات النظر إلى مختلف الحجج التي وظفها النصّاء المتكلم مما تتطلب العملية إحصاءها ثم تصنيفها إلى أيّ نوع هي من الحجج و التقنيّات أو ماذا يمكن أن نسميها، و هي مسألة مهمة لأنّها تعنى ببناء الحجاج* في النص، فكل خطاب سياسات قوليّة، و أشكال تعبيرية خاصة به. و بتنوع هذه الحجج تتنوع قوالبها الحاملة و المشكلة لها، من اللغة و البلاغة، و الدلالة، لكن هذه «المستويات: المعجم و التركيب و الصورة ليستوحدها المستويات الحاملة للحجاج في القرآن، فالدلالة بصفة عامة والحجاجيّة منها بصفة خاصة يمكن أن تحصل في مستويات أصغر من المستويات المذكورة مثل حروف المعاني، و الحروف المقطعة، و في مستويات أكبر منها مثل القصة و السورة بأكملها، و ما ينعقد من شبه بين الآيات المؤتلفة في السور المختلفة و مثل ما ينعقد بين السور

1- أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحجاج، مؤسسة الرحاب الجديدة، بيروت-لبنان، ط1، 2010، ص 29.

2- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 40.

3- صابر الحباشة، التداولية و الحجاج، مداخل و نصوص، ص 61.

* و هي مسألة متعلقة بحجاج القرآن الكريم أشار إليها عبد الله صولة "تتمثل في أن القرآن الكريم لما كان كتاب حجاج كما قلنا و جب أن يكون للحجج و مصادرها و كيفية بنائها نصب هام من الدرس"، المرجع السابق، ص 51.

من تتاسق و تناسب، فهذه جميعها مجالات لظهور الحجاج في القرآن¹، و عليه لا يثمن هذا العمل النظري إلّا برصد الحجاج على مستوى سورة قرآنيّة (سورة الملك) مقارنة حجاجيّة بسبر نوع الحجج فيها قصد التعرف على معماريتها و القضايا الحجاجيّة التي طرحتها.

الخطاب الحجاجي في سورة الملك:

السياق الحجاجي لسورة الملك

تتميز سورة الملك* بطابع خاص من طرق تعبيراتها، وأدائها الممتع التي جاءت على طريقة السور المكيّة ذات السمات الطبيعيّة الحجاجيّة التي تعالج الشرك، والوثنيّة باعتبارها مرحلة بداية، وإرساء الأسس، والقواعد الجديدة لهذا الدين المتمثلة في عقيدة التوحيد، فتحدثت عن الغيب، والبعث، والجزاء، وارتباط كل ذلك بأدلة وبراهين يقينيّة لا مريّة فيها، فكان من بين استدلالاتها أنّ ما في الكون من بدائع الخلق، وعجائبه يوحي و يشهد بوجود خالق مدبّر له لأنّ أهل مكة كانوا أهل شرك، ووثنيّة متشبثون بها إلى حدّ كبير ومبالغ فيه يصعب استئصاله

لهذا « نرى المكيّ غالبا يعالج موضوع بناء العقيدة بطريقة وجدانيّة عقليّة. وهذا النوع من القرآن جدالا للمشرّكين يبين خطأهم الواضح، وإلغاءهم العقل واتباعهم العادات المألوفة التي وجدوا عليها آباءهم، ونرى فيه هجوما عنيفا على الشرك، والوثنيّة، والعادات القبيحة وزجرا وتهديدا، ووعيدا للكافرين الذين يصدون عن ذكر الله ويعرضون عن آياته ويكثر من عرض قصص المكذّبين، ويغلب على آياته القصر، وأسلوب عرضه أسلوب موح عميق الايقاع، بالغ التأثير حتى تشترك في أداء هذا الغرض كل خصائص التعبير من البناء اللفظي إلى المؤثرات الموضوعيّة»² وهذه السمات الخاصة بالمكيّ لا تشكل حدّا فاصلا بين القرآن

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 52.

* من أسمائها المنجيّة تنجي صاحبها من عذاب القبر والمناة، والواقية، والمجادلة لأنها تجادل عن قارئها يوم القيامة عند سؤال الملكين في القبر. ينظر الرازي (ت606هـ) التفسير الكبير مفاتيح الغيب، ج30، ص52. ينظر الألوسي (1270هـ) روح المعاني، ج29، ص29. ينظر، ابن عاشور التحرير والتنوير، ج29، ص6، 7. وقد وردت أحاديث كثيرة في فضائلها: عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن سورة في القرآن ثلاثين آية شفعت لصابحها حتى غفر له (تبارك الذي بيده الملك) وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم سورة في القرآن خاضعت عن صاحبها حتى أدخلته الجنة: (تبارك الذي بيده الملك). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص174.

² - محمد بن لطفي الصباغ، لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، ط3، 1410هـ - 1990م، ص146. 147. ينظر، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص181. ينظر، عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص166 167. ينظر، مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص58.

المكي والمدني، وإنما هي مسألة تتعلق بالغالب، والطابع العام، وإلا فالحجاج نجده في جميع القرآن المكي والمدني.

لأننا نلاحظ أن كلا القسمين تتاولا بعضا، أو جانبا من جوانب القسم الآخر، من المكي إلى المدني ومن المدني إلى المكي، فقد تتاول المدني الكلام عن العقيدة لكن مع فرق أخرى وهم أهل الكتاب بمحاورتهم، ومناقشتهم، وبيان عدم صحة اعتقادهم لهذا اتصفت بالإطناب والتطويل، « والاختلاف الواضح بين السور المكية والمدنية هو في طريقة التعبير، وبناء الآيات. فالسور المكية في الغالب قصيرة الآيات سريعة الحركة، سريعة النبض، مثيرة الوجدان. والسور المدنية في الغالب طويلة الآيات، متأنية الحركة، أقرب إلى إثارة الوجدان. ذلك هو الغالب، وإن كانت هناك في الحقيقة استثناءات غير قليلة لهذه القاعدة العامة. فإنك لا تستطيع — مثلا — أن تميز سورة الأحزاب عن السور المكية إلا بموضوعاتها لا بجرسها ولا بطول الآيات فيها كما أنك لا تستطيع تمييز سورة الزلزلة عن السور المكية لا بموضوعات ولا بجرسها جميعا!»¹

إنّ هذا التباين يحتكم إلى القاعدة البلاغية لكل مقام مقال. لهذا كثيرا من الآيات والسور المكية تصور لنا الجنة، والنار، ومشاهد النعيم، وصور العذاب، وبألوان متنوعة ومواقف شتى ليوم القيامة، والاستعداد ليوم العرض والبعث.

تتناول سورة الملك قدرة الله باتساع ملكه، وإثبات عظمته بإقامة البراهين، والحجج على هذه القدرة، والوحدانية، كما تكلمت عن أحوال الكافرين، والمؤمنين يوم القيامة، فمن عاقبة المكذبين، والمنكرين للبعث إلى المؤمنين أن لهم جنات خالدين فيها، إشارة إلى مشاهد الكون ونواميسه، وهي من مظاهر قدرة الله المطلقة، ومن أسباب نزولها ففي قوله تعالى: ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ إِجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾²

قال « ابن عباس أنها نزلت في المشركين كانوا ينالون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخبّره جبريل عليه السلام بما قالوا فيه ونالوا منه فيقول بعضهم لبعض أسروا قولكم لأننا

¹ — محمد قطب، دراسات قرآنية، دار الشروق، بيروت، د.ط، د.ت، ص 19، 20.

² — سورة الملك، الآية 13.

يسمع إله محمد»¹ والسرّ والعلن هي إحدى مظاهر قدرته التي أنكرها المشركون، وهم مشركوا قريش أهل مكة الذين تغلب عليهم النزعة الوثنيّة، والعصبية القبليّة، ويحتكمون إلى أهوائهم، فكانت هذه السورة (سورة الملك) قارعة عليهم، وردّ لمن يزعم أو يدعي أنّ الله لا يعلم السرّ وأخفى، كيف لا وهو علام الغيوب يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء.

فابتدأت السورة بأنّ الملك بيد الله، وهو المهيّمن على الأكوان، الذي تخضع لعظمته الرقاب، وتعنو له الجباه، وخلق الموت، والحياة، والسموات السبع وتزيّنه للسماء الدنيا بالكواكب الساطعة والنجوم اللامعة، « ليصل النص إلى الكلام عن عذاب الشياطين والكافرين يوم القيامة، ودخولهم النار، وتوبيخ الملائكة لهم، واعتراف الكافرين بمواقفهم التي استحقوا بها العقاب، واعترافهم أنّهم كانوا بلا سمع، ولا عقل، وفي هذا السياق يحدثنا الله عز وجل عن الذين يستحقون مغفرته، وجنته وهم الذين يخشون ربهم بالغيب، ومجيء هذا المعنى في سياق إقامة الحجة على الكافرين يوحي بأنّ المظهر الحقيقي للإيمان بالله هو خشية الله عز وجل وههنا يذكرنا الله عز وجل بما يستثير في قلوبنا الخشية منه، وعلمه بسرّنا وجهرنا، ويذكر لنا الدليل على ذلك أنّه هو الذي خلق السرّ والجهر...»²

وهي سورة توقظ الأذهان من غفلتها، وتحريك العواطف من سكونها على عظمة وقدره الله المطلقة، « فهي تهزّ في النفوس جميع الصور، والانطباعات، والرواسب الجامدة الهامدة المختلفة من تصور الجاهليّة وركودها، تفتح المنافذ هنا وهناك، وتتفض الغبار وتطلق الحواس، والعقل، والبصيرة ترتاد آفاق الكون، وأغوار النفس، وطباق الجو ومسارب الماء وخفايا الغيوب، فتري هناك يد الله المبدعة، وتحس حركة الوجود المنبعثة من قدرة الله. وتؤوب من الرحلة وقد شعرت أنّ الأمر أكبر، وأنّ المجال أوسع وتحولت من الأرض على سعتها إلى السماء. ومن الظواهر إلى الحقائق»³، فالجو الذي يحيط بالسورة جوّ الحجاج، حجاج المشركين بسبب الرواسب الجاهليّة التي تسكن نفوسهم لذلك نرى الحجج فيها متنوعة، ومتدفقة بلا توقف مستدلّة على أنّ الملك بيد الله، وأنّ معرفته أو علمه بالسرّ من الجهر هو جزء من هذا الملك

¹ الواحدي، (ت468هـ)، أسباب نزول القرآن، تج، ماهر ياسين، دار الميمان — المملكة العربية السعودية، ط1، 1426هـ — 2005م، ص691.

² — سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام — القاهرة، ط1، 1405هـ — 1985م، ج10، ص6029.

³ — سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص4.

الكبير، وهو انتقال من الكل إلى الجزء ﴿ تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ¹

وقد ساقَت السورة مواضيعها وحججها وفق أساليب بديعة الترتيب، محكمة الاتقان وقد تراوحت هذه الحجج، أو شملت هذه الحجج الجانب العقلي المتمثلة في الاستدلال على خلق السموات، والأرض، وخلق الإنسان ورزقه، وكيف أن الطير يطير بجناحيه محلقة في السماء دون أن يسقط،.. والجانب العاطفي المتمثل في التهديد والوعيد، والترغيب والترهيب.

الحجاج بالترغيب والترهيب: من التقنيَّات الحجاجية التي تسلكها سورة الملك في سبيل تحقيقها الإقناع هو الحجاج بالترغيب، والترهيب، تقع آلية الترغيب، و الترهب في ما يسمى بحجة الباتوس، « وهي تصدير السامع في حالة نفسية ما »²، فهي مظهر من مظاهر الخطاب القرآني، « وذلك رعي لنفوس المخاطبين، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلا بالجدل، والخطابة، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله، ومنهم المكابر المعاند، الذي لا يقلعه عن شغبه إلا القوارع والزواجر »³ والترغيب هو ما رغب الله به عباده من أصناف التعبير الدنيوية، و الأخروية والترهب ما رهب الله به عباده من أصناف العذاب، وهي وسيلة لا نجده في القرآن الكريم وإنما تستخدم في كافة النشاطات الانسانية، لأنها حجة تخاطب العواطف عن طريق اثارة انفعالاتها، ووجدانها فتبعث النفس إلى التغيير أو العدول عن سلوك ما.

تتنوع طرق الترغيب، والترهب ومواضعهما كالترغيب بالجنة والفوز بها، والترهب عن النار وعذابها، وهي تكون بمعرفة الأحوال النفسية، أو العاطفية للمستمعين من غضب ورحمة، وخوف وغيرها حتى ننسج على منوالها الحجة المناسبة، فلا ينفع نفس تحتاج إلى ترغيب أن نوجه لها ترهب، مما يصبح لدينا تنفير، وإدبار عن الموضوع، ونفس في مقام ترهب لا يعقل أن نسوق لها ترغيب، فتبقى على ماهي عليه من الاعوجاج، والكبر والغرور والترغيب والترهب في سورتنا.

¹ - سورة الملك، الآية 1.

² - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص71. ينظر، محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية (الخطابة في القرن الأول)، ص24.

³ - ابن عاشور التحرير والتنوير، ج3، ص195.

أولا الترهيب في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾¹ إِذَا أُلْفُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ﴾² تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْفِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴾³ فَأَلَوْا بَلَىٰ فَذَجَاءَنَا نَذِيرٌ ﴾⁴ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴾⁵ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾⁶ فَاعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَسُحِفًا لِأَصْحَابِ¹ كان هذا الترهيب بعد أن ذكر سبحانه وتعالى أن للشياطين الجن عذاب السعير، أردف بعده أن للذين كفروا بالله نفس المصير ببيان أن النار قد أعدها لكل جاحد ومنكر بوجود الله، فهنا ترهيب من الكفر بالله الذي ينجم عنه السعير، وذلك بتعبيره عن أهوال النار بأوصاف تصطك لسماعها الأسنان، وترتجف القلوب لسماعها.

و الترغيب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾² هذا ترغيب للإيمان بالله في الغيب، الذي هو أعظم ما يمكن أن يؤمن به الإنسان وكان هذا» اعتراض يفيد استئنافا بيانيا على أسس أساليب القرآن من تعقيب الرهبة الرغبة فلما ذكر ما أعد للكافرين المعرضين عن خشية الله أعقبه بما أعد للذين يخشون ربهم بالغيب من المعرفة والثواب للعلم بأنهم يترقبون ما يميزهم عن أحول المشركين»³

فبعد وعيد الكفار بعذاب النار، ذكر الله تعالى مقابله، وعد المؤمنين بالمغفرة، والأجر الكبير وهي في هذا تسعى إلى اقتناع المتلقي بالابتعاد عن عمل أهل النار بترهيبه من أهوالها من جهنم تتلظى، وتكاد تنقطع من شدة الغضب، والغيط على أعداء الله، و إقتناعه بالإيمان بالله لأن بمخافة الله سيتجنب كل سوء، فالفرق واضح بين الطريقتين، والفريقين واجتماع هاتين الآليتين الترغيب، والترهيب بين الرجاء و الخوف كفيلا بانصياح النفس إلى الإقتناع.

« و هو أسلوب يدخل في العملية الإقناعية بحدود مقادير دقيقة من أجل ردع النفس عن الرذائل والشر، ودفعها عما لا ينفعهما، والترهيب عنصر مكمل للترغيب في كثير من الأحوال

¹ — سورة الملك، الآية 6، 11.

² — سورة الملك، الآية 12.

³ — ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص29.

التي يكون فيها المرسل راغبا في شيء محمود في مصلحته، وخيره، ومصلحة مجتمعه إلا أن وجود الشهوات والرغبات النفسية تشوش عليه فكره ورغبته المستقيمة، فإذا ما سمع ترهيبا يردع تلك النفس الأمارة بالسوء، وينفرها عما تصبوا إليه من لذات وقتية حقيرة مع ترغيب فيما فيه خيره، ومصلحته، هنا تتزن المعادلة عنده فيعزم على الخير، وسمع ترهيبا في الشر الذي تدعوا إليه شهوته، يقنع ويقتنع بالطريق المستقيم النافع...»¹ وهذا الأمر راجع إلى معرفة الحالة النفسية، أو العاطفية للمتلقى حتى يتسنى لنا اختيار الحجة المناسبة وبأي القسمين نبدا بالترغيب، أم بالترهيب؟، وكيف يجب أن يكون مضمون هذا المرغب فيه والمرهب منه، نوع مادي أم معنوي أو مجتمعين معا.

« إن استخدام تقنيتي الترغيب، والترهيب في الخطاب القرآني كآليتين هامتين من آليات الإقناع، يؤكد أنهما تؤديان إلى النتائج المرغوبة لتحقيق المقاصد، لجعل المتلقي يستجيب لها فتظهر الاثارة العاطفية الشديدة التي تشكل حافزا لدى المتلقي للاستجابة فمحتوى الخطاب يتعلق بمصير الانسان في الحياة الآخرة، وجزائه فيها، وهذا يعني أن المحتوى الذي يبلغه النص القرآني لمتلقيه يكتسي معنى مهما ومقصدا جليلا، مما يجعله يستجيب، ويحدث له التوتر العاطفي»²

إذ كثيرا ما يستعمل القرآن لهذه الثنائية المتناقضة من ترغيب وترهيب عندما يريد التعريف بالحياة الدنيا، وحقيقتها أنها محفوفة بالشهوات والملذات الزائلة، لذلك يرهب من عدم الانسياق والجريان ورائها، وفي المقابل يظهر أن الآخرة هي دار القرار التي يجب العمل للفوز بها، ويصاحب كثير هذه الثنائية مشاهد القيامة ولأهوالها، والجنة، والنار مما يجعل المتلقي في حس وشعور دائم، فقد تبين أهمية الحجاج والإقناع بهذه الآليتين من خلال الآيتين، أن الكفر بالله يورث النار، والخسران المبين والايمان بالله يورث الجنة.

الحجاج بالوصف والتصوير: يعد الوصف وسيلة من وسائل التصوير، وهو إظهار الأشياء والأمور في شكلها الواقعي المحسوس، لأن الصور هي الشكل المحسوس الذي يمكن أن يستند عليه المتكلم في رسم أفكاره، بنقلها من المجرد إلى المحسوس غير أن الوصف

¹ طه عبدالله السبعائي، أساليب القناع في المنظور الاسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط1، 2005، ص118، 119.

² - بوقومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2010، ص266، 267.

والتصوير كثيرا ما يتضلعان بوظيفة، أو بعد حجاجي خاصة في الخطاب القرآني، لأن « من مظاهر اختيار المعطيات، وجعلها ملائمة للحجاج اختيار النعوت، أو الصفات Le choiscdes qualification. فالصفات تنهض بدور حجاجي يتمثل في كون الصفة، إذ نختارها، تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع. و يبدو هذا خاصة حيث نجد صفتين متناظرتين – ولكنهما متعارضتان – قابلتين لأن تظهر في الخطاب، ويكون إختيار إحداهما كاشفا عن رؤيتنا الخاصة...»¹

و الوصف هو من الآليات اللغوية التي تضم النعوت والصفات، واسم الفاعل واسم المفعول، وغيرها من أشكال الجمل الواقعة حالا، والصفات المشبهة، وإن كانت الصفة وحدها تعد حجة كافية.

وكان التصوير في القرآن الكريم ببعديّه الفنيّ الدينيّ من السبل التي سلكها في حجاجه مع خصومه، لأنّ الغاية الأولى من التصوير هي التأثير والإقناع، « فهو يخاطب الذهن في أرقى عملياته الفكرية، والادراكية، وتخترق كوامن الوجدان فيرققه حتى يصبح صافيا حيّا ونابضا متألقا، ومن ثم يكون للمنطق التأثيريّ آخذا بالنفس البشرية ممتلكا لجوانبها وأبعادها»² فقد عمد إلى رسم صور ومشاهدة محسوسة لا تمتلك حواسا وجوارح الانسان أمامها إلّا الانفعال، وطريقة التصوير هاته « كان هذا هو المنطق الوجدانيّ الذي جادل به القرآن، وناضل وكسب المعركة في النهاية. في هذا المنطق اشتركت الألفاظ المعبرة التعبيرات المصورة والصور الشاخصة، والمشاهد الناطقة، والقصص الكثيرة وكل ما عرض من مشاهد القيامة وصور النعيم، والعذاب، يعد في جملة هذا المنطق الذي يلمس الحس، ويوقظ الخيال فيلمس البصيرة، ويوقظ الوجدان، ويهيئ للنفس الإقتناع والاذعان.»³

وهذه الأدوات التعبيرية التي يستعملها التصوير في القرآن معظمها صفات حاملة للموصوف، وفي سورة الملك تكثر الأوصاف التي تصف قدرة الله، ومن مشاهد النار والعذاب ولكن بعدها الحجاجي لا يكون بإحصاء هذه الصفات، والنعوت مثل (سبع سموات طباقا وضلال كبير، وفوز كبير، ونذير مبين....)، وإنما في المعنى الذي تخلفه من التعريف بقدرة

¹ — عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص32.

² — محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الاسلامي، د.ط، 1415هـ، ص7.

³ — سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط16، 1423هـ — 2002م، ص229، 230.

الله للمشركين، واقناعهم بها وبعظمته، وحتى يقلعوا عن ما يفترونه ويزعمون لأصنامهم، فقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾¹

يقول ابن عاشور (ت 1393هـ) (أن هذه الآية « صفة لـ (الذي بيده الملك) فلما شمل قوله (وهو على كل شيء قدير) تعلق القدرة بالموجود والمعدوم أتبع وصفه تعالى بالتصرف الذي منه المخلوقات وأعراضها لأنّ الخلق أعظم تعلق القدرة بالمقدور لدلالته على صفة القدة والعلم»² فصورة الموت والحياة عند ابن عاشور بهذا المعنى هي أوصاف تدل على قدرة الله عز وجل. « لأنّ الموت تصرف في الموجود القادر الذي من شأنه أن يدفع عن نفسه ما يكرهه، والموت مكروه لكلّ حي. فكانت الإمامة مظهراً عظيماً من مظاهر القدرة لأنّ فيها تجلي وصف القاهر أما الإحياء فهو من مظاهر وصف القادر ولكن مع وصفه المنعم»³ فالدلالة الأولى التي نراها ظاهرة في هذه الآية هي أنّ الموت، والحياة هما من قدرة الله، والحجاج هنا هو في خلقهما، من يملك القدرة على خلق الموت والحياة أو من الذي خلق الموت والحياة.

وقوله تعالى ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَقْوَاتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾⁴ وخلق سبع سموات هنا وصفهن طباقاً هي « صفة ثانية للذي بيده الملك أعقب التذكير بتصرف الله بخلق الانسان، وأهم أعراضه بذكر خلق أعظم الموجودات غير الانسان، وهي السموات ومفيدة وهي من عظيم صفات الأفعال الإلهية وذكر السموات هي من المشاهدة بأعين المخاطبين، فالاستدلال بها استدلال بالمحسوس،...والطباق وصفت به السموات للمبالغة، أي شديدة المطابقة أي مناسبة لبعضها البعض في النظام. والمعنى أنّها مرتفعة بعضها فوق بعض في الفضاء السحيق، أو المعنى أنّها متماثلة في بعض الصفات مثل التكوين

¹ — سورة الملك، الآية 2.

² — ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 12.

³ — المرجع نفسه، ج 29، ص 13.

⁴ — سورة الملك، الآية 4.

والتحرك المنتظم في أنفسها وفي تحرك كل واحدة منها بالنسبة إلى تحرك بقيتها بحيث لا ترتطم ولا يتداخل سيرها»¹

ثم أنّ هذا الخلق جميعاً (ما ترى فيه من تفاوت) أي اختلال أو نقص في نظام الوجود فكلّ ما خلقه الله يتصف ببديع اتقان، وهذا من قدرة الله — سبحانه وتعالى — وإلى إحكام ما خلق من روعة الصنعة، وقدرة الصانع « فإنّ نفي التفاوت يحقق معنى التطابق أي التماثل. والمعنى ما ترى في خلق الله السموات تفاوتاً. وأصل الكلام: ما ترى فيهن ولا في خلق الرحمن تفاوتاً فعبر بخلق الرحمن لتكون الجملة تذييلاً لمضمون جملة (خلق سبع سموات طباقاً)، لأنّ انتفاء التفاوت عما خلقه الله متحقق في خلق السموات، وغيرها، أي كانت السموات طباقاً لأنها من خلق الرحمن وليس فيما خلق الرحمن من تفاوت، ومن ذلك نظام السموات»² وخلق السموات طباقاً وانتظامها هو نفي لتفاوتها.

وهذه الآيات، والأوصاف لقدرة الله تخاطب عقول السامعين وقلوبهم، بفعل الصورة التي رسمتها من مشاهد كون الله ذلك الفضاء الشاسع، والكتاب المنظور، فتفسير (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) هي « خطاب لغير معين، أي لا ترى أيّها الرائي تفاوتاً والمقصود منه التعريض بأهل الشرك إذا أضاعوا النظر والاستدلال بما يدل على وحدانيّة الله تعالى بما تشاهده أبصارهم من نظام الكواكب، وذلك ممكن لكل من يبصر،...»³ وهي مشاهد وصور لا يستطيع أحد تغييبها ما عليه إلّا أن يمتع بصره فيها، ويقلبه في جميع الاتجاهات إلّا إذا تعذر عنه الرؤية.

وقوله (ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) هو وصف لهيئة هذا البصر بعد دعوة للتأمل ومعاودته يعود البصر مرتداً منزجراً خائباً « أي الذي لم يجد ما يطلبه. والحسير: الكليل وهو كلّ ناشئ عن قوة التأمل، والتحديق مع التكرير، أي يرجع البصر غير واجد ما أغري

¹ — المرجع السابق، ج 29، ص 16. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 6.

² — ابن عاشور، التحرير والتيسر، ج 29، ص 17.

³ — المصدر السابق، ج 29، ص 17.

بالحرص على رؤيته بعد أن أدام التأمل، والفحص حتى عَيَّ وكلَّ أي لا تجد بعد الآي فطور في خلق الله»¹ فهذا البصر أصبح متعباً كليلاً، الذي أعيا من طول النظر.

حيث كان هذا من أسلوب التحديّ الذي « من شأنه أن يثير الاهتمام والجد في النظر إلى السماوات وإلى خلق الله كله وهذه النظرة الجادة الفاحصة المتأملّة المتدبرة هي التي يريد القرآن أن يثيرها ويبعثها. فبالدة الألفة تذهب بروعة النظرة إلى هذا الكون الرائع العجيب الجميل الدقيق، الذي لا تشبع العين من تملي جماله وروعته، ولا يشبع القلب من تلقي إحياءاته؛ ولا يشبع العقل من تدبر نظامه، ودقته. والذي يعيش من يتأمل بهذه العين في مهرجان إلهي رائع لا تخلق بداعه لأنها أبداً متجددة العين والقلب والعقل معا.»² وهي بذلك ليست حجة للتأمل والتفكير، وإنما حجة لاستعمال الحواس، وما يتمتع به الإنسان من نعم أنعمها الله عليه كالرؤية أو النظر الذي يستحضر معه الشعور والعقل. حتى يقف عند المعاني الجليلة التي تكمن وراءها.

ومن الوصف الذي يرتفع بدرجة التأثير حتى أنه تقشعر له الأبدان عند سماعه لهول الموقف الشديد قوله تعالى: ﴿ إِذَا أُلْفُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ﴿٥﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْفِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٦﴾ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ ﴿٧﴾ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿٨﴾ إِنَّهُ وَصَفَ لَهُمْ عِنْدَ مَا يُطْرَحُ عَلَيْهَا أَهْلَ النَّارِ ﴿٩﴾ وَجَهَنَّمَ فِي هَذَا الْمَشْهَدِ حَيَّةٌ مُتَحَرِّكَةٌ، يُلْقَى إِلَيْهَا الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَا يُلْقُونَ إِلَى الْغُولِ، فَتَتَلَقَاهُمْ بِشَهِيقٍ وَهِيَ تَفُورُ، تَمَلُّ نَفْسُهَا الْغَيْظَ حَتَّى لَتَكَادَ جَوَانِبُهَا تَتَفَجَّرُ مِنَ الْحَقْدِ. إِنَّهُ مَشْهَدٌ مَرُوعٌ تَضْطَرِبُ لَهُ الْقُلُوبُ...»⁴

فجهنم هذه التي أعدها الله للكافرين سيكون لقاءهم معها لقاءً مهيباً، يمنح الموقف صورة حيةً موحشةً في ذل وهوان، ولعلّ هذا الدل ترسمه كلمة (ألقي) التي تشير إلى أنه شيء ملقى لا قيمة له، يعاملون هؤلاء الكافرين معاملة الأشياء المستغنى عنها، ووصف هذا الضلال بـ

¹ — المصدر نفسه، ج29، ص20.

² — سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص9.

³ — سورة الملك، الآيات 7، 9.

⁴ — سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق — القاهرة، ط14، 1423هـ_2002م، ص208.

(كبير) «معناه شديد بالغ غاية ما يبلغ إليه جنسه حتى كأنه جسم كبير»¹ ولا ننسى الحوار الذي جرى بين خزنة جهنم، و الملقون فيها حول هذا اليوم ألم تتذرون منه؟ إنه وصف دقيق لاشك أن الخصم عند سماعه وليس مجرد السماع بل هو موقف حي يستشعره كل من استحضر هذه الصورة في ذهنه سيحدث له ذلك الخوف والترهيب عن كل سبب إليها (النار).

والملاحظة التي نلاحظها أن فريق المؤمنين الذين يخافون ربهم بالغيب وعدهم ربهم بمغفرة وأجر كبير لكن ليس هناك وصف لهذا الأجر الكبير الذي هو الجنة دون أن يشهدوها وكأن الأمر لا يحتاج إلى ذلك، وقد يعود هذا إلى سياق الغالب على هذه السورة هو مقام تهديد ووعد لأننا نرى بعد هذه الآية التي أتت على سبيل الاعتراض أن المقام استأنف من جديد.

ومن الوصف قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ قَوْفَهُمْ صَوَّبَتْ وَيَفْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرِّحْمُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾² وهذه الآية تصف الطير بثلاثة أوصاف على خلاف آية النحل ﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ﴾³ وهذا راجع لاختلاف السياق، «فالوصف الأول: ما أفاده قوله (فوقهم) فإن جميع الدواب تمشي على الأرض، والطير كذلك فإذا طار الطائر انتقل إلى حالة عجيبة مخالفة لبقية المخلوقات، وهي السير في الجو واسطة تحريك جناحيه، وذلك سرّ قوله (يطير بجناحيه) والوصف الثاني وهو وصف بوزن اسم الفاعل مشتق من الصّف، والمراد هنا أن الطير صافاً أجنحتها فحذف المفعول لعلمه من الوصف الجاري على الطير إذ لا تجعل الطير أشياء مصفوفة إلا ريش أجنحتها عند الطيران فالطائر إذا طار بسط جناحيه، أي مدها فصف ريش الجناح فإذا امتد الجناح ظهر ريشه مصطفاً فكان ذلك الاصطفاف من أثر فعل الطير فصفت به، والوصف الثالث يقبضن وهو ضد البسط»⁴

حيث جاءت هنا بفعل مضارع الذي يمثل في استحضار يقبضن حالة عجيبة عكس حالة البسط « إذ بذلك العكس يزداد الطيران قوة امتداد زمان، وجيء في وصف الطير بصافات

¹ — ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص26.

² — سورة الملك، الآية 19.

³ — سورة النحل، الآية 79.

⁴ — ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص38، 39.

بصيغة الاسم لأنّ الصف هو أكثر أحوالها عند الطيران فناسبه الاسم الدال على الثبات»¹ أمّا الفعل المضارع فكان دلالة على التجدد، تجديد لقبضة الأجنحة عند الطيران.

إنّ هذ الأوصاف التي ضربها الله عز وجل في هذه السورة من وصف النار وهذه السموات كيف هي، والطير ليس المقصد منها التعريف بالشيء الموصوف، وإنّما الغاية منها التعريف بقدرته، وملكه لخصومه لهذا هي «تمثل أداة في الفعل الحجاجي، وعلامة عليه، فلا يقتصر المرسل على توظيف معناها المعجمي، أو تأويله، بل ينبغي التقويم، والتصنيف التي هي من صلب خصائص الخطاب الطبيعي في الممارسة الحجاجية ليمارس المرسل أكثر من فعل واحد؛ بالتصنيف، وتوجيه انتباه المرسل إلى ما يريد أن يقنعه في حجاجه»² فالصفات تقوم بتقريب الأفكار، والصور الموضوعة عن طريق محاكاتها للواقع، وهذا ممّا يزيد تعلق المتلقي بها ومشدودا إليها حتى يصل الأمر إلى الاقتناع بها لفعاليتها الحجاجية بين ادعاء صفات المدّعي، و اعتراض صفات المعترض.

إذا قمنا بترتيب هذه الصفات الموجودة في السورة، فهي صفات تقوم في حجج خاتمة الترغيب، والترهيب، وصفات أخرى تقوم مقام الاستدلال العقليّ أو هي حجج عقلية. مثل قوله حول خلق السموات (فارجع البصر هل ترى من فطور) حجة عقلية بدعوته إلى النظر وتحديق البصر مرّة بعد مرّة ليستيقن لك تمام تناسبها لأنّ المراد بالبصر هنا « البصر المصحوب بالتفكير، والاعتبار بدلالة الموجودات على موجدتها»³، ومعنى التكثير من النظر تأمل هذا الخلق الذي لا يتنافى مع العقل « وارجع البصر فيها كرتين...فيها توجيه الأذهان إلى عظيم قدرته، وقوة سلطانه على الوجود، وبيّن كيف اخترع، و أبدع وبرأ على غير مثال سابق ليثبت أنّه وحده الأحق بالعبادة من غير أن يشاركه وثن أو صنم»⁴

وتزيّنه السماء الدنيا بالنجوم دلالة على إتقان الصانع لكونها نصب أعين عقول المخاطبين لتمعن في عظمة هذا الكون، وخالقه، وفي قوله (أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات) « استرسالا في الدلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف في الموجودات، وقد انتقل من

¹ — المصدر نفسه، ج29، ص39.

² — عبدالهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت — لبنان، ط1، 2004، ص487.

³ — ان عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص19.

⁴ — محمد أبوزهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ط1، 1934م، ص61.

دلالة أحوال البشر وعالمهم إلى دلالة أعجب أحوال العجماوات، وهي أحوال الطير في نظام حركاتها في حال طيرانها إذ لا تمشي على الأرض كما هو في حركات غيرها على الأرض فحالها أقوى دلالة على عجب صنع الله المنفرد» وهذا طلب آخر إلى إعمال التفكير — فيه حجة عقلية — لمخلوق من مخلوقات الله من رؤية الطير تبسط أجنحتها في الجو تارة وتضمها تارة أخرى.

الحجاج بأفعال الكلام في سورة الملك: تتطلق أفعال الكلام من كونها أنها لا تتعامل مع اللغة على أنها صيغ صورية، أو شكلية، بل تتحدد وظيفتها من خلال ربطها بظروف الانتاج اللغوي، وهي في هذا المقام تواصلية، وأفعال الكلام تكون مقاصدها أنها إنجازية وتأثيرية من طرف المتكلم، وتتجلى غايتها التأثيرية بفعل الردود الناتجة عن فعل المتلقي فقد أصبح الفعل الكلامي أساس الدراسات التداولية، والحجاجية، « وفحواه أنه كل ملفوظ نهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري. فضلا عن ذلك، يعد نشاطا ماديا نحويًا يتوسل أفعال قولية Actes Locutoires لتحقيق أغراض إنجازية Actes Illocutoires (كالطلب والأمر والوعد والوعيد) وغايات تأثيرية Actes Perlocutoires تخص ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول). ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريًا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيًا، أو مؤسسيًا، ومن ثم إنجاز شيء ما»¹ إذ أن الفعل الكلامي أوسع بكثير من مجرد التلفظ بقول ما أو الكلام، وإنما نتكلم بغرض إحداث أو صنع شيء ما أو للقيام بعمل ما.

وقيام الفعل الكلامي عند أوستين (Austin) يكون في ثلاث طرق « قول شيء ما هو فعل شيء ما والثاني قول شيء ما يؤدي شيئًا ما، والثالث عن طريق قول شيء ما يؤدي شيئًا ما»²، فالقول الأول هو الفعل التعبيري، والفعل الإنجازي، والفعل التأثيري فينبني الفعل الكلامي على ثلاثة عناصر أساسية وهي: فعل القول Act Locutoire وهو إطلاق ألفاظ أو كلمات في جمل مفيدة على المستوى الصوتي، والتركيبية، والدلالي، والمراد بهذه المستويات أن تكون الألفاظ سليمة من الناحية « الصوتية (The Phonetic act) الفعل الصوتي)، ومن

¹ — مسعود صحراوي، التداولية عند العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت — لبنان، ط1 2005، ص40.

² Austin, How to do things with words, oxford at the claendonperss 1962, p94,

الناحية التركيبية أي النحوية والصرفية التي تخضع لها هذه اللغة المتكلم بها (The Phatique act الفعل التركيبي)، ثم دلالة هذه الألفاظ، أو الفعل الدلالي (The Rhetic act)¹

والفعل الثاني الفعل المتضمن في القول Act Ilocutoire هو الفعل الإنجازي الذي يقوم تحديد الغرض المقصود من القول، كاستعمال الأمر، أو النصيح أو التحذير، « والفعل الإنجازي هذا يعد المقصد الأساسي في نظرية أفعال الكلام »²

والفعل الثالث: الفعل الناتج عن القول Act Perlocutoire، وهو الأثر الذي يخلفه هذا القول لدى المتلقي من إقناعه أو بتوجيهه، أو بتركه لفعل ما، ويكون التأثير في جميع الجوانب العقلية، والعاطفية.

ويقسم أوستين الأفعال الكلامية من حيث قوتها الإنجازية إلى خمسة أقسام:»

1_ الحكميات (أفعال الأحكام) Verdictives

2_ الانفاذيات (أفعال القرارات) Exercitves

3_ الوعديات (أفعال التعهد) Commissives

4_ السلوكيات (أفعال السلوك) Belbitives

5_ التبينات (أفعال الايضاح) Escpositives³

_ الحكميات: هي التي تعبر حكم ما يصدره المخاطب أو المتكلم.

_ أفعال القرارات: وهي ممارسات الحقوق، وفي التعيين.

_ أفعال التعهد: هي التي تتعهد بفعل شيء ما، أو تلتزم المتكلم بفعل ما، أو تعده به.

_ أفعال السلوك: وهي ترتبط بالسلوكات التي نمارسها في المجتمع مع بعضنا البعض كالاعتذار، أو الشكر.

¹ Ibid, p95.

² Ibid, p152.

³ - أبوبكر العزاوي، اللغة والخطاب، ص121.

- _ أفعال الايضاح: وهي أفعال تستعمل لشرح، وتبيين الآراء، والأفكار كالأثبات أو الإنكار.
- في حين أنّ أفعال الكلام عند سيرل (Searl) تظهر مفهومها من خلال هذا التصنيف:
- _ الفعل النطقي: وهي الجوانب الصوتيّة والنحويّة، والمعجميّة لفعل الكلام.
- _ الفعل القضوي: وهو المرجع، أو التحدث به، والخبر.
- _ الفعل الإنجازي: وهو يشمل الانشاء، والخبر، كالأستفهام، أو الأمر،...
- أمّا عن الأفعال الإنجازيّة هي الأخرى خمسة أصناف:»

1_ الإخباريات Informatifs

2_ التوجيهيات Directives

3_ الإلتزاميات Commissives

4_ التعبيريات Escperssives

5_ الإعلانيات Declaration¹

- _ الإخباريات: وهي التي تقوم بنقل الأخبار، أو وقائع حقيقة.
- _ التوجيهيات: تقوم بالتأثير على السامع ليفعل شيئاً ما كالأمر، أو الدعوة.
- _ الإلزاميات: وهي إلزام المخاطب بفعل شيئاً ما، أو تركه.
- _ التعبيريات: وتتعلق بالتعبير النفسيّة من شكر، واعتذار وتعزية.
- _ الإعلانيات: وهي تشمل الأفعال التي يكون مقامها لإعلان شيء ما.

إنّ الأفعال الكلاميّة في الخطاب تهتم كثيراً بالعلاقة الجامعة بين المرسل، والمرسل إليه وهذا ما يجعل الحجاج مستندا عليها من تنشيط هذا التفاعل، حيث أنّ فاعليّتها الإنجازيّة تكمن في وظيفتها الحجاجيّة التي تزيد منها لأنّ هذه الأفعال الكلاميّة من إخبارات وتوجيهات

¹ - ابتسام خراف، أفعال الكلام في قصة الكليم موسى عليه السلام، مقال، مجلة كلية آداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثاني عشر جانفي، 2013، ص 346.

و الإلتزاميات، وتعبيريات، وإعلانيات غرضها الأول هو التأثير والإقناع بخبر ما، أو توجه بفعل أمر، أو نفي، أو نهي، أو تعبير عن شعور نفسي ما، ومن إعلان لحكم ما قد يغير من مسار القضية وبما أنّ أفعال الكلام هي تلك الأساليب الانشائية والخبرية من استفهام، وأمر ونهي، وأفعال الوعد، والوعيد هي أفعال نرى أنّ سورة الملك غنيّة، أو ثرية بها بذلك تكون دراستنا للحجاج في مجال التداوليّة (الأفعال الكلاميّة).

1_ الإخباريات: قوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ»¹ صحيح أنّ مقام الآية هو الثناء والتمجيد بعظمة الله إلّا أنّ « هذا الكلام يجوز أن يكون المراد به الإخبار عن عظمة الله تعالى، وكماله ويجوز أن يكون مع ذلك إنشاء ثناء على الله أثناه على نفسه، وتعليما للناس كيف يثنون على الله ويحمدونه كما في الحمد لله رب العالمين: إمّا على وجه الكناية بالجملة على إنشاء الثناء، وإمّا باستعمال الصيغة المشتركة بين الإخبار، والانشاء في معنيّتها. ولو صيغ بغير هذا الأسلوب لما احتمل هذين المعنيين»² ويصبح المعنى تمجيد الله لنفسه، وإخباراً أنّ بيده الملك والتصرف في جميع المخلوقات وهو القدير على كل شيء وقوتها الإنجازيّة أنّها تقريرية، حيث كان هذا التنزيه، والتعظيم للتعلم والارشاد كما أنّها واردة على سبيل التعريف للخصم من هذا الذي تحاجونه ولا تدعون له.

وقوله تعالى: الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ

الْعَزِيزُ الْغَفُورُ»³ وهي الأخرى من الإخباريات أنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الموت والحياة لاختبار العمل، «والمعنى: أنّه خلق الموت والحياة ليكون منكم أحياء يعملون الصالحات والسيئات، ثم أمواتا يخلصون إلى يوم الجزاء فيجزون على أعمالهم بما يناسبها»⁴ إذ أنّ القوة الإنجازيّة لهذا الخبر في خلقه الموت والحياة، أنّ الحياة يكون فيها العمل والموت حساب أو تقييم لهذا العمل.

¹ - سورة الملك، الآية 1.

² - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 9.

³ - سورة الملك، الآية 2.

⁴ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 13.

ومن الإخبار قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾¹

قوله (لقد كذب الذين من قبلهم) إخبار عن الأمم السابقة المكذبة بالله أنها قد أهلكت، وهذا من استحضار القصص الغابرة لتلك الأمم الذين « كذبوا بالرسول فأصابهم من الاستئصال ما قد علموا أخباره لعلهم أن يتعظوا بقياس التمثيل إن كانت قولهم لم تبلغ درجة الانتفاع بأقيسة الاستنتاج. فإنّ المشركين العرب عرفوا آثار عاد، وثمود، وتناقلوا أخبار قوم نوح ولوط وأصحاب الرسّ »² وهو إخبار مؤجل بهم بخسف عاجل تمور به الأرض أو ريح حاصب تهلك الحرث، والنسل، وهي جميع أنواع العذاب، والمهلك التي حلت بالأمم السابقة المكذبة بالله، فقد أهلكت ثمود بصاعقة لم تبق ولم تذر، وأهلكت عاد بريح الصرصر العاتية لك هي واردة على سبيل التهديد والوعيد بما جرى لمن قبلهم من الأقوام المكذبة الكافرة.

2_ التوجيهات: وهي تضم كلّ الأفعال الكلاميّة الدالّة على الطلب كالأمر والاستفهام

حيث « يعد الاستفهام من أنجع أنواع الأفعال اللغويّة حجاجاً، وهو ما يتوسل به الكثير في فعلهم... »³ غير أننا سنقتصر على الأمر نظراً لأنّ الاستفهام يشكل حضوراً كبيراً في السورة سنفرده بالدراسة والتحليل كآلية من الآليات الحجاجيّة، وفي المقابل نرى أنّ الأمر هو الآخر موجود بكثرة. من التوجيه الأمري قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَبَوُّتٍ فَإِذْ جَعَلَ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾⁴ فالأمر في (فارجع البصر) صيغة « مستعملة في الارشاد للمشرّكين مع دلالة على الوجوب للمسلمين فإنّ النظر في أدلة الصفات واجب لمن عرض له داع إلى الاستدلال »⁵، فهي دعوة للإنسان إلى النظر في هذا الكون والخلق العظيم.

وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنفَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ

حَسِيرٌ ﴾⁶ وهذا أمر بإعادة النظر « بأن لا يقتنع بالرجعة الأولى وبالنظرة الحمقاء، وأن يتوقف

¹ - سورة الملك، الآية 18.

² - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 36. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 17.

³ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية، ص 483.

⁴ - سورة الملك، الآية 3.

⁵ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 18. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 7.

⁶ - سورة الملك، الآية 4.

بعدها ويجم بصره، يعاود ويعاود، إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة، فإنه لا يعثر على شيء من فطور»¹ أي بعد أن أمره بالنظرة الأولى أمره من جديد بالنظر، وتكرير النظر الذي سينجم عنه إعياء وكلل، والغرض الإنجازي لهذا الفعل الكلامي هو التعجيز والتحديّ فارجع البصر كان لتحقيق من إن كان هناك اختلاف أو تفاوت، وهو في إعجاز وتحديّ لمن يشك في قدرته سبحانه وتعالى بالنظر مرة تلو المرة لزيادة التأكيد، ولأنّ ذلك أبلغ في قيام الحجة وانتفاء الشك من قلوب الناظرين، فإن انقطعت حجة المشككين رجع إليهم بصرهم ذليلاً تعباً.

وقول تعالى: ﴿بَاغْتَرَبُوا بِذُنُوبِهِمْ فَنَسَخْنَا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾² أي أنّ هؤلاء الكفار الذين اعترفوا بذنبهم قد استحقوا العذاب، والمعنى من هذا الأمر الدعاء عليهم بالبعد من رحمة الله، ورضوانه، «و يجوز أن يراد من هذا الدعاء التعجب من حالهم كما يقال قاتله الله، وويل له، في مقام التعجب»³ لأنّ الآية تحمل اعتراف الكفار بذنبهم، أنهم لم ينتفعوا، أو لم يستغلوا نعمة السمع والعقل، فاستحقوا البعد من رحمة الله في نار جهنّم والمصدر (سحقاً) بمعنى فعل أمر (اسحقهم)، فأسحقهم الله سحقاً وهنا تأتي مصدراً نائباً عن مفعول مطلق، وهو ينوب عن فعله، فيكون المقصد الإنجازيّ منه هو الدعاء عليهم بالبعد.

وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾⁴ وهو سواء أكان الكلام خافياً أو معلوماً فالله عليم به لذلك غرضها التسوية، لأنّ «صيغة الأمر في (أسروا) و (اجهروا) مستعملة في التسوية كقوله تعالى: ﴿إِصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا إِمَّا تُجِزُونَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾»⁵ وهذا غالب أحوال صيغة افعل إذا جاءت جاءت معها (أو) عاطفة نقيض أحد الفعلين على نقيضه، وقوله (إنّ الله عليم بذات الصدور) تعليل فعل لتسوية الاستفادة من صيغة الأمر بقرينة المقام، وسبب النزول، أي سواء في علم الله الأسرار والاجهار لأنّ علمه محيط بما يتخلج في صدور الناس بل له ما يسرون من الكلام،

¹ — الزمخشري، الكشاف، ج6، ص174.

² — سورة الملك، الآية11.

³ — ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص28. وينظر، الزمخشري، الكشاف، ج6، ص173.

⁴ — سورة الملك، الآية 13..

⁵ — سورة الطور، الآية 16.

ولذلك جيء بوصف عليم إذ العليم من أمثلة المبالغة، وهو القويّ علمه»¹ وقول ابن عاشور (ت1393هـ) (سبب النزول يتمثل ما كان يسود المشركين من اعتقاد فاسد، في أنهم إذا أسروا القول إنّ الله لا يعلمه، فكانت الآية تبيّنا و شرحا بأنّ الله يعلم السر كما علم الجهر على حد سواء.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾² فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه أمر بالسعي في هذه الأرض لانتفاع منها من أجل الرزق الي يسخره الله لعباده، وهو « استدلال فيه عود إلى الاستدلال وإدماج للامتنان، فإنّ خلق الأرض التي تحوي الناس على وجهها أدل على قدرة الله تعالى وعلمه من خلق الانسان إذ ما الانسان إلّا جزء من الأرض، أو كجزء منها، فلما ضرب لهم بخلق أنفسهم دليلا على علمه الدال على وحدانيّته شفّعه بدليل خلق الأرض التي هم عليها مع المنّة بأنّه خلقها هينة لهم صالحة للسير فيها مخرجة لأرزاقهم وذيل ذلك بأنّ النور منها وأنّ النشور إليه لا إلى غيره»³ أي أنّ الله سخر لكم الأرض وذلّلها لكم لتبحثوا فيها عن رزقكم وصيغة الأمر هذه « مستعملة في معنى الإدامة تذكيرا بما سخره الله لهم في الأرض امتنانا بذلك، ومناسبة (وكلوا من رزقه) أنّ الرزق في الأرض، والأمر مستعمل في الإدامة أيضا لامتنان...وفي هذا إباحة»⁴ وعليه يكون معنى الأمر هذا (فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه) أمر بإباحة الرزق الحلال وباتخاذ أسبابه لأنّ الفعل (امشوا) فيه تعدية بحرف (في) بدل من (على) وهي إشارة إلى أنّ الأمر لا يرمي إلى اتخاذ الأرض لمجد المشي فيها، وإنّه لكشف أسرارها ومكامنها. وأنّ هذا الرزق هو من نعم الله على عباده.

ومن الأمر قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْآفِئِدَةَ فَلْيَلَا مَّا تَشْكُرُونَ﴾⁵ وهذا الأمر يحمل برهانا آخر دالا على كمال قدرته، وهو « انتقال من توجيه الله تعالى الخطاب إلى المشركين للتبصر بالحجج، والدلائل، وما تخلل ذلك

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص30.

² - سورة الملك، الآية 15.

³ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص31.

⁴ - ينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص32. وينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص69.

⁵ - سورة الملك، الآية 23.

من الوعيد، أو التهديد إلى خطابهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما سيذكر تفننا في البيان، وتنشيطا للأذهان حتى كأنّ الكلام من قائلين، وترفيعا لقدر نبيه بإعطائه حظا من التذكير معه.¹ فجاءت هذه الآية تلقينا لهم وإلزاما إياهم بتلك الحقائق، في سبيل التعرف على الله، هو الذي جعل لهم السمع، والأبصار، والعقول، وقد أتبع هذا الأمر بالقول بخمسة مثله، وهي كلّها في غرض التلقين لأنّ جميع هذه الآيات مستفتحة بفعل الأمر (قل) الذي يفيد التلقين.

قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾² فهذه الآية من التلقين و« إعادة فعل (قل) من قبل التكرير المشعر بالاهتمام بالغرض المسوق فيه تلك الأقوال في صيغة القصر في قوله (هو الذي ذرأكم في الأرض) مثل القول في قوله (هو الذي أنشأكم)³ والمعنى أي قل لهم إنّ الله هو الذي خلقكم وبثكم، ونشركم في الأرض، ثم إليه تعودون ليوم الحساب والجزاء.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾⁴ كان هذا التلقين من النبي بعد سؤال المشركين عن متى يوم الساعة، فقد ورد على طريقة الاستهزاء كعادتهم « فأمر الله رسوله بأنّ يجيب سؤالهم جملة على خلاف مرادهم بل على ظاهر الاستفهام عن وقت الوعد على طريقة الأسلوب الحكيم، بأنّ هذا الوقت لا يعلمه إلّا الله فقوله (قل) هنا أمر بقول يختص بجواب كلامهم وفصل دون عطف يجريان القول في سياق المحاوراة. ولم يعطف فعل (قل) بالفاء جريا على سنن أمثال الواقعة في المجاورة والمحاورة...»⁵ قل لهم أيّها النبي: إنّما علم ذلك عند الله، فلا يعلم وقت الساعة، والعذاب على التعيين إلّا الله، لكنّه أمرني ولقنني هذا لأخبركم أنّ هذا واقع لامحالة، وما أنا إلّا منذركم.

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 46.

² - سورة الملك، الآية 24.

³ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 48.

⁴ - سورة الملك، الآية 26.

⁵ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 49.

وقوله تعالى: ﴿فَلْ أَرَاتِيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَسَّ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾¹ وهذا من دعاء كفار مكة على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك، حيث «كان من بذاة المشركين أن يجهرُوا بتمني هلاك الرسول صلى الله عليه وسلم وهلاك من معه من المسلمين... فأمر الله بأن يعرفهم حقيقة تدحض أمانهم، وهي أن موت أحد أو حياته لا يغني عن غيره ما جرّه إليه عمله...»² وهذا تلقين رابع من الله لنبيه بأن يخبر هؤلاء المشركين استجابة دعائكم الهلاك بالموت أو بالرحمة لن تستفيدوا منه شيئاً، ولا يقدم، ولا يؤخر، ما دمت باقون على ضلالكم وكفركم، وإنما الأمر في أنه من ينجيكم من هذا العذاب الأليم.

والتلقين الخامس قوله تعالى: ﴿فُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ ءَامَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾³ وهذا أمر بالإيمان بالله، وإعلانه في وجه هؤلاء الكافرين، وهو أمر «لهم بمناسبة قوله (أو رحمناً) فإنه بعد أن يسوي بين فرض إهلاك المسلمين، وإحيائهم في آن أي الحاليين فرض لا يجيرهم معه أحد من العذاب، أعقبه بأن المسلمين آمنوا بالرحمن، فعم مظهره أن تتعلق بهم هذه الصفة فيرحمهم الله في الدنيا، والآخرة فيعلم المشركون علم اليقين أي الفريقين في ضلال حن يرون أثر الرحمة على السلمين وانتفاءه عن المشركين في الدنيا وخاصة في الآخرة»⁴، وهو أمر من الله إلى المسلمين بالتوكل وتفويض الأمور إليه.

وآخر التلقينات قوله تعالى: ﴿فَلْ أَرَاتِيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾⁵ وهو أمر يحمل في طياته تهديد الكفار بذهاب نعمة الماء عنهم، أي قل لهم يا محمد إن صار ماؤكم غائراً في الأرض، أو ضائعاً من يأتيكم به.

¹ سورة الملك، الآية 28.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 51.

³ سورة الملك، الآية 29.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 54.

⁵ سورة الملك، الآية 30.

إنّ هذه الأفعال الكلاميّة التوجيهيّة الستة التي أتت على صيغة الأمر، هي من تلقين الله عز وجل لرسوله الحجج، في نفس الوقت تكون محاولة اقتناع بأنّ الله على كل شيء قدير.

3_ الإلزاميات: وهي الأفعال الكلاميّة التي يقدم من خلالها المخاطب إلزام المتلقي بفعل شيء ما في المستقبل، مع العزم بهذا الالتزام، وأكثر ما تظهر هذه الالتزامات لاسيّما في الخطاب القرآنيّ في أفعال الوعد، والوعيد. قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ السَّعِيرِ عَذَابَ لَهُمْ وَأَعْتَدْنَا لِلشَّيَاطِينِ رُجُومًا﴾¹ قوله (وأعتدنا لهم عذاب السعير) هي من أفعال الوعيد، وعيد للشياطين، فإنهم جميعا على موعد مع عذاب السعير، الذي أعده الله سبحانه، وتعالى لهم في الآخرة، لأنّ « المقصد هو التخلص إلى ذكر رجم الشياطين ليتخلص منهم إلى وعيدهم، ووعد متبعيهم، وأصل (أعتدنا) أي هيئنا، قلبت الدال الأولى تاء لتقارب مخرجيهما ليتأتى الادغام طلبا للخفة، وكان السعير عذابا للشياطين الذين مع كونهم من عنصر النار لأنّ نار جهنّم أشد من نار طبعهم فإذا أصابتهم صارت لهم عذابا»²، كما أنّ قوله أعتدنا لهم إشارة إلى أنّ العذاب حاضرا معد لهم منذ الأزل، وهذا الوعيد بالعذاب يكون في الدنيا بالرجم، وفي الآخرة عذاب السعير.

ومن أفعال الوعيد قوله تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾³ فلما ذكر الله ما أعده للشياطين من الرجم وعذاب نار جهنّم ذكر بعده ما أعده للذين كفروا، حيث أصبح الوعيد معمّما على كل من كفر بالله من شياطين الجن والانس « وهذا تتميم لئلا يتوهم أنّ العذاب أعد للشياطين خاصة، والمعنى: والجميع الذين كفروا بالله عذاب جهنّم فالمراد عامة المشركين ولأجل ما في الجملة من زيادة الفائدة غايرت الجملة التي قبلها فلذلك عطفت عليها، وجملة (وبئس المصير) عذاب جهنّم»⁴، وغرض هذه الأفعال الكلاميّة من

¹ سورة الملك، الآية 5.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 21، 22. وينظر، الزمخشري، الكشاف، ج 6، ص 172. وينظر، أبوحيان، البحر المحيط، ج 8، ص 294. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 10.

³ سورة الملك، الآية 6.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 23. وينظر، الزمخشري، الكشاف، ج 6، ص 172. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 10.

الوعيد والترهيب كل من كفر بالله بأنّ لهم عذاب شديد معدّ لهم، حتى يحدث في نفس المتلقي رهبة، وإقلاعا عن الكفر به لأنّ المآل سيكون عصيبا هي جهنم المحرقة.

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾¹

وهذه الآية تدل على لوم أصحاب النار لأنفسهم في أنّهم لا يعملون سمعهم، وعقولهم، لو أعملوها لما كانوا من أهل السعير، وهنا « أعيد فعل القول لإشارة أنّ هذا الكلام آخر غير الذي وقع جوابا عن سؤال خزنة جهنم وإنّما هذا قول قالوه في مجامعهم في النار تحسرا وتندما أي وقال بعضهم لبعض في النار لتأكيد الإخبار »² أي: إنّهم يخبرنا سبحانه وتعالى عن يوم لا ينفع الندم فيه لأنّهم لم يكونوا يسمعون ما أنزل الله، فلم يعقلوه، « ويؤخذ من هذه الآية أنّ قوام الصلاح في حسن التلقي وحسن النظر وأنّ الأثر، والنظر، أي القياس هما أصلا الهدى... »³ وغرض هذا الإخبار التمني الذي ورد بالمعنى لم يأت صريحا، لأنّ قول الكفار هذا يدل على أنّهم تمنوا لو كانوا قد أعملوا سمعهم، وعقولهم، وقوة هذا الفعل الإنجازيّة هي أنّه يجب إعمال السمع، و العقل في آيات الله الذي ينجم عنه طاعته و اتباعه فبدون سمع وعقل لا يكون هناك حسن تواصل، وحسن تفهم بهذا الاستماع بين المخاطب والمخاطب، وبالتالي ينعدم الإقتناع.

وقوله تعالى: ﴿بَلْ لَّجَّوْا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾⁴ وهي واردة في سياق إخبار الله تعالى بأنّ

هؤلاء المشركين أصحاب حجاج، وعناد في الباطل، ووظيفته الحجاجيّة أنّ الاستمرار في العناد، والاستكبار، والحجاج في الباطل لن يجدي نتيجة خاصة بعدما تبين الحق وقامت الدلائل عليه لهذا هي في مقام ذم هؤلاء الكافرين.

و قوله تعالى: ﴿بَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَفِيلَ هَذَا الَّذِي

كُنْتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾⁵ وهو وصف لحال أولئك الكفار عند رؤيتهم للعذاب، « وفعل

(رأوه) مستعمل في المستقبل، وجيء به بصيغة الماضي لشبهه بالماضي في تحقيق الوقوع مثل

¹ سورة الملك، الآية 10.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 27.

³ المصدر نفسه، ج 29، ص 28.

⁴ سورة الملك، الآية 21.

⁵ سورة الملك، الآية 27.

(أتى أمر الله) لأنه صادر عن لا خلاف في إخباره فإنّ هذا الوعد لم يكن قد حصل حين نزول الآية بمكة، وأصل المعنى: فإذا يروونه تساء وجوه الذين كفروا، فعدل عن ذلك إلى صوغ الوعيد في صورة الإخبار عن أمر وقع فجئ بالأفعال الماضية¹ وهذا من إنكارهم وجحودهم وهي من توكيد وعيد الله.

تعددت أصناف الفعل الكلامي في سورة الملك من إخباريات وتوجيهيات بالأمر واستفهامات رغم أننا لم نتعرض لها، ومن أفعال التزامية كالوعيد، والترهيب، فقد تنوعت أغراضها الإنجازية، والتأثيرية التي جاءت وفق سياق السورة، فكانت حجاجية الإخبار هي التقرير لقدرة الله وملكه، وفيها تنديد بالكفر، وتحذيرهم بالإشارة إلى ما حدث للأمم السالفة التي كذبت بعذاب الله، وفعل الأمر عدّ تحدياً، وتعجيزياً في البداية ثم كان تلقيناً للحجج من الله لنبيه في مواجهة هؤلاء المشركين، وهو فعل كلامي مباشر من شأنه يوجّه متلقي الخطاب إلى ضرورة اجتناب عذاب الله أمّا أفعال الترهيب، والوعيد فقصدتها الحجاجية كان لتخويف المتلقي من عدم استجابته لرسالته بتحذيره من العقوبة التي تنتظره من سوء مصير.

الحجاج بآلية الاستفهام:

يتضلع الاستفهام بأهميّة ومكانة مرموقة في الخطاب القرآني، أهميته تتشكل في أنه جاء استهلالاً لبعض سورته التي تستفتح بالاستفهام كقوله تعالى: ﴿هَلْ آتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾²، وهو وارد لإثبات الحقائق ونفي الباطل والشبهات التي يدعيها خصومه، فمن خصوصيته أنه يثير انتباه السامع ويوجهه، وبما أنه أحد الأساليب القرآنية لم يغيبه المفسرون في تفسيراتهم وتأويلاتهم للقرآن الكريم، فتعرضوا له ولأدواته « فأظهروا معانيها الأساسية، والفوارق فيما بينها، والمعاني البلاغية التي خرجت إليها وتنبهوا إلى آثار ذلك في جماليات النصوص وصلتها بقرائن المقام والمقال وأهميتها في الكشف عن أسرار

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 49، 50.

² سورة الانسان، الآية 1. أيضا من السور وه تعالى: "عم يتساءلون عن النبا العظيم "سوة النبا، الآية 1. وقوله تعالى: "هل أتاك حديث الغاشية" سورة الغاشية، آية 1. وقوله تعالى: "ألم نشرح لك صدرك سورة الشرح"، الآية 1، وقوله تعالى: "ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل" سورة الفيل الآية 1، وقوله تعالى: "أرأيت الذي يكذب بالدين" سورة الماعون، الآية 1.

القرآن وخصوصياته في هذا الأسلوب الشائق، الذي يكثر فيه، وتتوع فوائده في التعبير والاثارة والتأثير»¹

إنّ الاستفهام عمليّة حوارية من شأنها توطد العلاقة بين الباث والمتلقي، إذ السؤال بالاستفهام* يكون عادة استعلاما عن أمر يجهله السائل أو المتلقي، حيث هذا الاتصال والحوار يكون ذا بعد حجاجي، و« لقد اتفق الباحثون قديمهم وحديثهم على أنّ العمل الأساسي الذي ينجز بالسؤال البلاغي هو عمل الحجاج، يدل دلالة قاطعة على أنّ الاستفهام يختص دون بقية الأعمال بأداء وظيفة ما قد تدرك قيمتها بالتأمل في قيمة العمل الحجاجي في المخاطبات عامة، ولعلنا نتوصل إن نحن بحثنا في قيمة الاستفهام الحجاجية إلى أسباب اختصاصه بإنجاز العمل الحجاجي»² لهذا هو عمليّة تداوليّة وحجة إقناعيّة بين الطرفين ولا يعني أنّ المستفهم هو الذي يسعى إلى الإقناع بل هو ادّعاء واعتراض.

و الكلام عن الاستفهام في سورة الملك هو حديث عن السورة كلّها، لأنّه ورد في جميع آياتها. أربعة عشر موضعا وهو متعدد الوظائف البلاغية، من تقرير وإنكار، وتوبيخ وهي في سياق الحجاج بين الله عز وجل، والمشرّكين، فكان الاستفهام الأول في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾³ (أيكم أحسن عملا) استفهام. « والمراد أنّه أعطاكم الحياة التي تقدرون بها على العمل وتستمكون منه، وسلط عليكم الموت الذي هو داعيكم إلى إختيار العمل الحسن على القبيح، لأنّ وراءه البعث والجزاء الذي لا بد منه »⁴

فهو استفهام حجاجي يدفع إلى العمل لكن كيف هذا العمل، لاريب أنّه يقصد العمل الصالح الذي سيجازى عليه صاحبه وهذا من خلال قوله (أحسن) « تفضيل، أي أحسن عملا من غيره، فالأعمال الحسنة متفاوتة في الحسن إلى أدناها، فأما الأعمال السيئة فإنّها مفهومة

¹ — محمود أحمد الصغير، الأحداث النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق — سوريا، ط1، 1422هـ — 2001، ص634.

* عن علاقة السؤال بالاستفهام. ينظر، بسمّة بلحج حومة الشكلي، السؤال البلاغي، (الانشاء والتأويل)، دار محمد علي، تونس، ط1، 2007، ص7، 8، 9.

² — المرجع نفسه، ص302.

³ — سورة الملك، الآية 2.

⁴ — الزمخشري، الكشاف، ج6، ص170.

بدلالة الفحوى لأنّ البلوى في أحسن الأعمال تقتضي البلوى في السيئات بالأولى لأنّ إحصاءها والإحاطة بها أولى في الجزاء لما يترتب عليها من الاجترار على الشارع.. ويكون الاستفهام مستعملاً في التحضيض على حسن العمل «¹ وجملته (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) إيجاز، دعوة إلى العمل وهو اختبار لهذه النفس بين الصالح والسيء، وبعده الحجاجي ليس في الطلب وإنما يجعل « الضمير حيّاً يقظاً متلفتاً واعياً للصغيرة والكبيرة في النية المستترة والعمل الظاهر. ولا يدعه يغفل أو يلهو «² وإذا كان العقل هو مناط التكليف، فإنّه كاف للتمييز بين هذا العمل الصالح والسيء.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَبَوُّاتٍ فَإِزْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾³ جاء الاستفهام في قوله (هل ترى من فطور) خارجاً عن أصله الذي هو طلب الإفهام لمقصد بلاغيّ وهو النفي أي هل ترى خلا أو عدم انتظام، أو اختلاف في خلق الله من السموات، والأرض، وجميع المخلوقات والسؤال بالاستفهام هنا « هو استفهام عن الشيء الذي يفيد شدة الاهتمام في البحث عن وجود خلل أو تفاوت في خلق السموات ومخلوقات الله فإنك لن تجده «⁴ وفي التحرير والتنوير « الاستفهام في (هل ترى من فطور) تقرير ووقع بـ (هل) لأنّ هل تفيد تأكيد الاستفهام إذ هي بمعنى (قد) في الاستفهام، وفي ذلك تأكيد، وحث على التبصر والتأمل، أي لا تقتنع بنظرة أو نظرتين: لم أجد فطوراً، بل كرّر النظر، وعأوده باحثاً عن مصادفة لعلك تجده «⁵ وهذه تشير إلى تحديّ الخصم وتعجيزه من الحصول على مراده.

ومن الاستفهام قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْفِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾⁶ كان هذا السؤال عندما ألقى أهلها فيها، سألهم خزنتها وزبانيتهما هذا الاستفهام (ألم يأتكم نذير؟) أي الذي ينجيكم من هذه النار، والعذاب كذلك « هو سؤال

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 15.

² ينظر، سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 67، ص 8.

³ سورة الملك، الآية 3.

⁴ البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآي و السور، ج 20، ص 228.

⁵ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 19.

⁶ سورة الملك، الآية 8.

توبيخ، وتقريع، وتنديم ليزيدهم حسرة¹ «للواردین علی جهنم، لأنهم ما وردوا جهنم إلّا لمخالفتهم النذیر، أي الرسول الذي أرسل إليهم لينذرهم وينجيهم من هذا اليوم العصيب، فكان التوبيخ، والتقريع هو زيادة العذاب لهم، وندامة على ندامة لأنهم كذبوا بما جاءهم النذیر بالآيات البينات، والبراهین اليقينية التي تقيهم حرّ جهنم وألمها الشديد الذي لا يعلمه إلّا الله.

وقوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾² استفهام كان لأجل الإنكار لأن « جملة ألا يعلم من خلق استئناف بياني ناشئ عن قوله إنه عليم بذات الصدور بأن يسأل سائل منهم كيف يعلم ذات الصدور، والمعروف أن ما في نفس المرء لا يعلمه غير نفسه؟ فأجيبوا بإنكار انتفاء علمه تعالى بما في الصدور فإنه خالق أصحاب تلك الصدور فكما خلقهم وخلق نفوسهم جعل اتصالاً لتعلق علمه بما يختلج فيها، وليس ذلك بأعجب من علم أصحاب الصدور بما يدور في خلدها، فالإتيان بـ من الموصلة لإفادة التعليل بالصلة.³»

فكان إنكاراً لا اعتقاد الكفار بأن الله لا يعلم السرائر، والخفيات، إذ كيف يعقل هذا وينتفى علمه بهما، وهو خالق كل شيء، و حاجية الاستفهام هنا يتمثل في إنكاره على خصمه ونفيه « لعدم إحاطة علمه تعالى بالمضمر والمظهر أي ألا يعلم السر والجر من أوجد بموجب حكمته جميع الأشياء التي هما من جملتها⁴ وهي بذلك حجة بأن الله تعالى هو الذي خلق الانسان بيده، وأعلم الشيء بالمصنوع صانعه، يعلم مضمرات القلوب والخبير لا تخفى عليه خافية.

ومن الاستفهام في سورة الملك قوله تعالى: ﴿ءَامِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾⁵ وهو استفهام « انتقال من الاستدلال إلى التخويف لأنه كما تقرر أنه خالق الأرض و مذلّ لها للناس وتقرر أنهم ما رعوا خالقها حق رعايته، فقد استحقوا غضبه، وتسليط عقابه بأن يصير مشيتهم في مناكب الأرض إلى تجلجل في طبقات الأرض. فالجملة

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 25. وينظر، أبوحيان، البحر المحيط، ج8، ص294.

² سورة الملك، الآية 14.

³ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 31.

⁴ — أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تج، عبد القادر أحمد عطاء، ج6، ص363. ينظر، الزمخشري، الكشاف، ج6، ص174.

وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج29، ص 14.

⁵ سورة الملك، الآية 16.

معتضة والاستفهام إنكار، وتوبيخ وتحذير»¹ والإنكار هل أيها الكفار تأمنون من الله أنه لا يخسف بكم الأرض، من الاضطراب والارتجاج، والتوبيخ على أمنهم من هذا الأمر وهم يعلمون بالأقوام التي سبقتهم ما حصل لها من الخسف بسبب كفرهم، وتكذيبهم وطغيانهم في الأرض لهذا هو استفهام إنكار، وتوبيخ ووعد وإخبار.

وقوله تعالى: ﴿وَلَفَدَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾² الاستفهام في (كيف كان نكير) «أي إنكار عليهم بإنزال العذاب أي على غاية الهول والفظاعة، وهذا هو مورد التأكيد لا تكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير، وفي الكلام من المبالغة في تسليّة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتشديد التهديد لقومه ما لا يخفى»³ والاستفهام هنا يطلب منهم الالتفات إلى تلك المهلكات التي أرسلها الله على الذين كفروا من قبلهم، وفي التحرير أنه وارد «على التقرير، والتكثير، وهو كناية في تحقيق وقوعه وأنه وقع في حال فظاعة»⁴ إذ الغرض من هذا الاستفهام هو التهويل والفظاعة.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ بِوَفْقِهِمْ صَبَقَتْ وَيَفْبُضُ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾⁵ استفهام في (أولم يروا)، استفهام «إنكاري نزلوا منزلة من لم ير هاته الأحوال في الطير لأنهم لم يعتبروا بها ولم يهتدوا إلى دلالتها على انفراد خالقها بالإلهية. وجملة (ما يمسكهن إلا الرحمن) مبنية لجملة (أولم يروا) وما فيها من استفهام إنكار أي كان حقهم أن يعلموا أنهم ما يمسكهن إلا الرحمن إذ لا ممسك لما ترونه. وفي هذا إيماء إلى أن الذي أمسك الطير عن الهويّ المفضي إلى الهلاك هو الذي أهلك الأمم من قبل هؤلاء فلو لم يشركوا به، ولو استعصموا بطاعته لأنجاهم من الهلاك كما أنجى الطير من الهوي»⁶ فالإنكار كان في أنهم لم ينتفعوا بهذه الحجة من رؤية الطير على هذه الحالة العجيبة.

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 33.

² سورة الملك، الآية 18.

³ — الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 17.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 37.

⁵ سورة الملك، الآية 19.

⁶ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 39.

وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾¹ وهو استفهام ينكر على المشركين اعتقادهم من أن يكون هناك من يدفع عنهم العذاب، أو يحييهم منه، لذلك الاستفهام هنا « مستعمل في التعجيز عن التعيين فيؤول إلى الانتفاء، والاشارة مشاربها إلى مفهوم (جند) فروض في الأذهان استحضر للمخاطبين فجعل كأنه حاضر في الخارج يشاهده المخاطبون، فيطلب المتكلم منهم تعيين قبيله بأن يقولوا: بنوا فلان، ولما كان الاستفهام مستعملا في التعجيز يستلزم ذلك أن هذا الجند المفروض غير كائن »² وهذا الاستفهام يشير إلى أنه الله بدعائه هنا وهو غير وارد بالمعنى الصريح بأن هؤلاء المشركين زعموا بأن لهم جندا أو هم أصنامهم تمنع عنهم العذاب، فيرد الله سبحانه وتعالى بأن هذا لا وجود له في الواقع كما لعلّه يقصد بالاستفهام التحقير من شأن أصنامهم والحجة هي تعجيزية وتبكيئية في نفس الوقت.

وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَل لَّجُّوا فِي عُتُوٍ وَنُفُورٍ﴾³ وهو أيضا استفهام تعجيزي وتوبيخي بأن الرزق من عند الله، من يملك لكم الرزق غيره أيها المشركون الذين تنكرون ذلك.

وقوله تعالى: ﴿أَقَمَّنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾⁴ وقد وردت هذه الاستفهامات في سياق مساق الحجج على المشركين وغرضها البلاغي التقرير لأنه لا يراد به حقيقته في معرفة الجواب أو الإفهام وإنما أن الذي يمشي سويا هو المهتدي الذي يسير على طريق مستقيم، وفي المقابل يكون غير المهتدي (الضال) طريقه معوج. فهي استفهامات تقرر حالة الانسان المهتدي من الضال.

¹ سورة الملك، الآية 20.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 41. وينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج 5، ص 365.

³ سورة الملك، الآية 21.

⁴ سورة الملك، الآية 22.

ومن الاستفهام الذي ورد أو جاء على لسان الخصوم. قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾¹ كان سؤال المشركين عندما جحدوا وأنكروا البعث يوم القيامة، والاستفهام بقولهم (متى هذا الوعد) « مستعمل في التهكم لأن من عادتهم أن يستهزئوا بذلك »² أي يقول المشركون لمحمد والمؤمنين تهكما واستهزاء متى يقع ما تعدنا به من القيامة والحشر، والعذاب، والنار في الآخرة والخسف، وإن كنتم به يامحمد صادقون فيما تدعونه فأخبرونا به؟ وهي محاولة من المشركين لعلها تكون لهم حجة لزعزعة نفسيّة النبيّ والمؤمنين إلا أنها ضعيفة ذلك أنّ الحجاج بالسخرية، والاستهزاء بالخصم تعتبر حجة مؤثرة تقصد خلق أثر في نفسيّته. لأنهم لم يكونوا يقصدون من هذا السؤال معرفة متى هذا الوعد بقدر الاستهزاء بهم وبهذا اليوم الذين يكذبون به.

وقوله تعالى: ﴿فَلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَعَ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾³ استفهام في بداية الآية تمنى المشركون من خلاله هلاك النبيّ صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين، لهذا هو ينكر عليهم هذه الأمنية لأنّ الاستفهام في (أرأيتم) إنكاري، أنكر اندفاعهم إلى أمنيات ورغائب لا يجنون منها نفعا ولكنها ممّا تمليه عليهم النفوس الخبيثة من الحقد، و الحسد. والاستفهام الثاني في نهاية الآية (فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) هو الآخر إنكاري، « أي لا يجيرهم منه مجير، أظننتم أن تجدوا مجيرا لكم إذا هلكنا فذلك متعذر فماذا ينفعكم هلاكنا »⁴.

والمعنى من هذا الاستفهام الإنكاري في نفي موت، أو حياة إنسان لا تغني شيئا، و لا تقدّم ولا تأخر من أعمالهم التي جرت عليهم غضب الله، والعذاب حال أوقع بهم لا محالة سواء أكان الرسول حيا أو ميتا وهنا تقرير حقيقة لا مانع، و لا راد من عذاب الله للكفار.

¹ سورة الملك، الآية 25.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 49.

³ سورة الملك، الآية 28.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 53.

وجاءت خاتمة سورة الملك باستفهام قوله تعالى: ﴿فَلْ أَرِيتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾¹ و معناه، أي أخبروني إن أصبح ماؤكم ذاهبا، أو غائرا في مكان بعيد من الأرض من يملك، أو لديه القدرة ليأتيكم به، لهذا الاستفهام في قوله (فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ) « استفهام إنكاري، أي لا يأتيكم أحد بماء معين أي غير الله واكتفى عن ذكره لظهوره من سياق الكلام، ومن قوله قبله»² لأنه ليس بمقدور أحد أن يأتي بالماء من باطن الأرض إلى وجهها غير الله سبحانه وتعالى، فهو المالك والمتصرف والقادر على كل شيء.

نلاحظ أن الاستفهامات في سورة الملك قد ردت على غير حقيقتها الذي هو طلب الفهم الإفهام، فكانت تقريرية، و تهديدية وإنكارية، ونفيا، كما أنها جاءت متصلة مع بعضها البعض فرسمت بذلك المسار الحجاجي الذي جرى بين النبي وكفار مكة حول إثبات قدرة الله، وأن الله يعلم سرهم وجهرهم فأتى الاستفهام بفعل حجاجي قصده مضمرة في بعض منه لا يفهم معناه إلا من خلال سياق السورة « لأن صيغة الاستفهام أداة حجاجية ناجعة تحفز المتلقي على استيعاب جوهر خطاب الحجاج والإصغاء له انطلاقا من افتراض ضمني مفاده أن ما يؤسسه الخطاب حقيقة مطلقة لا يمكن التشكيك بها»³، فيكون الاستفهام عملا حجاجيا وفي الوقت ذاته حجا تقرر الحقائق وتنفي الباطل، مما أصبح الكلام في مقام الموجب فوصلت إلى حد الإقناع والاقتناع.

الحجاج بالصور البلاغية:

تعتبر الصور البلاغية من الآليات الهامة في الحجاج بمختلف أنواعها من مجازات واستعارات، وتشبيه، وكناية، فلا تقتصر على جمالية التعبير، وإنما في قدرتها على توصيل المعاني لما لها من أثر بالغ في إلقاء الأفكار، وقبولها، لهذا تعد مقوما حجاجيا، والإقناع هو النتيجة المرجوة منها، فقد أشار عبد الله صولة بقوله « إن الدراسات الحجاجية الحديثة في الغرب... لا تكاد تضيف شيئا إلى ما قاله القدماء عن وظيفة الصور الفنية في الكلام من أنها لجعل الغائب مشاهدا ولإظهار المجرد في شكل المحسوس، و لتقوية الشعور لدى المتلقي

¹ سورة الملك، الآية 30.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 56.

³ — هيثم سرحان، الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد مقارنة في تحولات الهوية الثقافية، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الحادي عشر، محرم 1435هـ — 2013م، ص29.

بحضر الأشياء من أجل حمله على الإقتناع وللتأثير فيه ¹ وهذا هو الوجه الآخر للبلاغة التي يعتقد فيها أن عمل مباحثها، أو عناصرها يكون لأجل التزين والزخرفة التي تكسب النص رونقا وجمالا.

فلا يلتفت بذلك إلى دلالتها، وقوتها التأثيرية، « غير أننا حين ننقب في المنطلقات الأولى للبلاغة العربية تتجلى لنا مسافات أخرى من الصراع الذي كانت البلاغة أحد أدواته الماضية الفاعلة من جهة، وكان هو وقودها المفعّل لها من جهة أخرى. وأنها ما قامت في السنة القوم بلاغة وفصاحة، واقتدارا لغويّا، إلا لقهر الآخر، وإفحامه، وأنها أتت في فم البليغ سحرا يجعل الباطل حقا والحق باطلا، وأنها كانت في لسان الحاكم مسوغا لفتك، وقتل وتشريد وأنها كانت في ذائقة الدعاة سموما تنفث في ريق، وعلقا يداف في عسل... وأنها حاملة في أثوابها تلك كل مظاهر الغلبة، والقهر، والإفحام ² وهذه الثنائيات المتضادة من الحق والباطل، والمعاني التي تصنعها تحرك المتلقي من مكان إلى مكان آخر، محدثا فراغا في جهازه الاستقبالي العقلي والنفسي فيكون بذلك ممرا سهلا لإيصال الإقتناع.

المجاز:

وهذا هو دور الحجاج بالصور البلاغية من خلال خرقها للمعتاد، أو خروجها عن المألوف الذي يكون أكثر لصوقا بالذهن من المعتاد عليه، « ولقد لاحظ النقاد علاقة الصورة بمدركات الحس، وقدرتها المتميزة على مخاطبة احساسات المتلقي، وإثارة (صورة ذهنية) في مخيلته ³، وتتم هذه العملية بنقل، أو عن طريق نقل المعاني من المجردة إلى المعاني الملموسة مما تجعل المتلقي متمسكا لها الذي تحدث قابليته للأشياء، ولما يطرح، أو يعرض عليها أو يلقي إليها، وإذا أردنا معرفة الوظيفة الحجاجية للصور البلاغية في القرآن الكريم التي هي إحدى خواصها ووسائلها التعبيرية المفضلة سيكون ذلك من خلال الصور التي تحتوي عليها سورة الملك.

¹ — عبدالله صولة، الحجاج في القرآن، ص 495.

² — حبيب مونسي، الوجه الآخر للبلاغة العربية مراجعة في الأسس والمنطلقات مع مصطفى ناصف، مقال، ملة الخطاب دورية أكاديمية تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب منشورات مخبر ثليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد الثامن خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، أيام 11، 12، 13، 2011، ص 111.

³ — جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1992، ص 10.

ومن أولى صورها المجاز، فهو من الصور البلاغية الهامة في الخطاب، حيث كانت « النظرة المنطقية للمتكلمين الذين انتهوا إلى أن المجاز طريقة من طرائق إثبات المعنى وإقامة دليل عليه »¹ فقد افترضوا أن المجاز هو بين الطرق الاستدلالية، وفي هذا أصبح الشيء الذي « يحدد ماهية الحجاج، إنما هو العلاقة المجازية والعلاقة الاستدلالية وحدها: فلا حجاج بغير مجاز، وإذا صح أن المجاز هو الأصل في الحجاج، صح معه أيضا أن العلاقة المجازية هي علاقة أصلية ينبنى عليها سواها ولا ينبنى على سواها؛ فإذا تضمن الحجاج علاقة استدلالية فينبغي إذن ردها إلى العلاقة المجازية...»² فأضحى المجاز بهذا عنصرا أساسيا في الخطاب الحجاجي.

ومن المجاز في سورة الملك قوله تعالى: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾³ (بيده الملك) مجاز مرسل الذي ينهض على العلاقة السببية، وهي أن ذكر لفظ « اليد مجاز عن الاحاطة بالملك والاستلاء عليه »⁴ فهي مجاز عن القدرة التامة والاستيلاء الكامل، فكان إطلاق اليد دلالة على القدرة و أن الله هو الملك المتصرف في السموات والأرض في الدنيا، والآخرة وهو صاحب السلطة المطلقة على كل شيء.

ومن المجاز المرسل قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُم مِّن دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾⁵ (ينصركم من دون الرحمن) دون أصله ظرف للمكان أسفل ضد فوق، ويطلق على المغاير « بمعنى غير على طريقة المجاز المرسل و قول (إن الكافرون إلا في غرور) ظرفية مجازية مستعملة في شدة التلبس بالغرور حتى كأن الغرور محيط بهم إحاطة الظرف بالمظروف. والمعنى ما الكافرون في حال من الأحوال إلا في حال الغرور، وهذا قصر إضافي لقلب اعتقادهم أنهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم »⁶

¹ - المرجع السابق، ص 166.

² - طه عبد الرحمن، اللسان والميان أو التكوثر العقلي، ص 232.

³ - سورة الملك، الآية 1.

⁴ - الزمخشري، ج 6، ص 169. وينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 10.

⁵ - سورة الملك، الآية 20.

⁶ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 42، 43.

ومثل هذا قوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ، بَلْ لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ¹﴾ (بل لجوا في عتو ونفور) ظرفية مجازية مستعملة في شدة التلبس بالعتور والنفور الذي « لا يترك مخلصا للحق إليهم، بسبب تكبرهم، وطغيانهم، فكون حالهم حال العتور والنفور»² هذه هي حال الكفار في طغيانهم واعتقادهم الفاسد أنه هناك من ينصرهم وحميهم من الله، وأن غداق الرزق وإمساكه عنهم بيده. لكن كبرهم، وشدة خصومتهم للنبي منعمهم من التسليم بذلك، فأتى التعبير في قوله (بل لجوا في عتو، ونفور) « يرسم خدا مصعرا، وهيئة متبجحة، بعد تقريره لحقيقة الرزق وأنهم عيال على الله فيه أقبح العتور والنفور، والتبجح والتصعير، ما يقع من العيال في مواجهة المطعم الكاسي، الرازق العائل وهم خلو من كل شيء إلّا ما يتفضل بهم عليه، وهم بعد ذلك عاتون معرضون وقحاء!»³ إنها حقيقة جهل النفس وجحودها، وطغيانها عن الاذعان إلى خالقها وموجدها.

حجاجية الاستعارة:

ومن الصور البيانية في سورة الملك الاستعارة التي تعد أكثر الصور البلاغية التي نالت اهتماما كبيرا في الدراسات الأدبية، والنقدية عامة، والحجاجية خاصة باعتبارها تقوم على وظيفة حجاجية تأثيرية، « لأن الاستعارة الحجاجية لا تقصد في ذاتها بقدر ما تعكس تقصيا بأوضاع المتكلمين ومقاصدهم لأنها تدخل ضمن الوسائل اللغوية يستغلها المتكلم بقصد توجيه المتلقي إلى وجهة للخطاب محدّدة ومن ثمة تحقيق أهدافه الحجاجية. ولا يعني ذلك أن الاستعارة الحجاجية خالية من الجمال ولكن الجمال فيها يمثل رافدا متمما لوظيفتها وإن لم يقصد إليه قصدا»⁴ فالاستعارة هي من الوسائل اللغوية الحجاجية التي يهدف المرسل بها في خطابه من توجيه المرسل إليه إلى نقطة معينة، وهي الظفر باقتناعه.

¹ سورة الملك، الآية 21.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 44.

³ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 67، ص 25.

⁴ سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، دار عالم الكتب الجيد، عمان، ط 1، 1430هـ — 2009م، ص 110. وينر، أبوبكر العزاوي، اللغة والحجج، ص 108.

والاستعارة في القرآن الكريم، « فقد بلغت حد الإعجاز فيه، فهي لون من ألوان التصوير التي اتخذها، وأداة من الأدوات المفضلة إليه في التعبير عن معانيه »¹ ومن الاستعارة قوله تعالى: ﴿أَبْلَهُمْ وَأَعْتَدْنَا لِلشَّيَاطِينِ رُجُومًا وَجَعَلْنَاهَا بِمَصْبِيحِ الدُّنْيَا السَّمَاءَ زِينًا وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾²

فالاستعارة هنا استعارة تصريحية، حيث شبه المصابيح بالنجوم، فحذف المشبه الذي هو النجوم، وصرح بالمشبه به المصابيح « والضمير في جعلناها يعود على المصابيح، أي أن المصابيح رجوم للشياطين ومعنى جعل المصابيح رجوما جار على طريقة إسناد عمل بعض الشيء إلى جميعه مثل إسنادا لأعمال إلى القبائل لأن العاملين من أفراد القبيلة »³، فعمل النجوم هو عمل المصابيح أنها زينة ورجوم لهؤلاء الشياطين الذين يسترقون السمع.

كما يمكن أن تكون علامات يهتدى بها في ظلمات البرّ و البحر، وهذه ثلاث مميزات للنجوم التي خلقها الله في الماء ولكن الوظيفة الحجاجية للاستعارة تتمثل في أن هؤلاء الشياطين الذين يعترضون لكم بشتى الوسائل والطرق حتى يخرجونكم من دائرة الاسلام أننا قد تكفلا بهم بالرجم في الحياة الدنيا، ويعاب النار يوم القيامة، وحتى تزول تلك الصورة التي في أذهان البشر أو المتلقي أن شياطين الانس مهلكون بفعلهم، وأن الله عليهم قدير وبذلك إشارة الصورة إلى دالتين، الدلالة الأولى أن هذه النجوم زينة وهي ومن عظمة الله في خلقه، والدلالة الثانية الرجم وهي من قوة الله وقدرته على المخلوقات.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا أُلْفُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ﴾⁴ شبه الله تعالى صوت لهيب النار بالشهيق، والشهيق هو « أقبح الأصوات مثل صوت الحمار »⁵ وهذا دلالة على شدة

¹ — عبدالعزيز بن صال العمار، التصوير البياني في حديث القرآن دراسة بلاغية تحليلية، (سلسلة الدراسات القرآنية)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الامارات، ط1، 1428هـ — 2007م، ص 66.

² سورة الملك، الآية 5.

³ — ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 21.

⁴ سورة الملك، الآية 7.

⁵ — ينظر، الألوسي، روح المعاني، ج29، ص 10.. وينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص 56.

وفظاعة صوت النار التي « ترتفع وتغلي السنة لهيبها »¹ (إذا سمعوا لها شهيقا) استعارة مكنية شبه شدة غليان النار، وحسيسها بصوت الحمار، مما يدل على فظاعة الموقف عند إلقاء الكافرين فيها، وتبع هذه الصورة صورة أخرى في قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْفِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾²

(فتكاد تميز من الغيظ) هي أيضا استعارة مكنية، وهي حالة ثانية لإلقاء الكافرين في جهنم، التي تكاد تتقطع من شدة الغيظ، والغضب « مثلث حالة فورانها، وتصاعد السنة لهيبها ورطماها ما فيها والتهام من يلقون إليها، بحال مغتاط شديد الغيظ لا يترك شيئا مما غاظه إلا سلط عليه من يستطيع من الإضرار، واستعمل المركب الدال على الهيئة المشبهة بها مع مرادفاته كقوله يكادفلان يتميز غيظا، ويتقصف غضبا، أي يكاد تتفرق أجزاؤه فيتميز بعضها من بعض وهذا من التمثيلية المكنية. وتميز أصله تتميز أي تتفصل، أي تتجزأ أجزاء تخيلا لشدة الاضطراب أن أجزاءها قاربت أن تتقطع وهذا كقولهم: غضب فلان فطارت منه شقة في الأرض، وشقة في السماء»³ فقد شبه جهنم بالمغتظة عليهم من الرجل عندما يكون شديد الغيظ وهو وصف في إفراط الغضب، وجهنم هنا يرتفع غليانها بهم فحذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه لأن المغتظة تتميز غيظا، ويكاد يفصل بعضا عن بعض لقوة الاضطراب.

وحجاجية الصورة أنها تصوير لحالة جهنم لكنها تقرر حقيقة، « فكل خليفة من خلائق الله حية ذات روح من نوعها. وكل خليفة تعرف ربها وتسبح بحمده، وتدهش حين ترى الانسان يكفر بخالقه، وتتغيظ لهذا الجحود المنكر الذي تنكره فطرتها، وتنفر منه روحها. وهذه الحقيقة وردت في القرآن في مواضع شتى تشعر بأنها تقرر حقيقة مكنونة في كل شيء في هذا الوجود »⁴ إنها صورة مروعة لهذا العذاب الذي هو مصير الكافرين الذين سيطرحون في النار كما يطرح الحطب فيها، وهو واقع لا مفر منه لمن كان الكفر هو ماله وحجة أخرى أن هذه النار التي هي من خلق الله تنكره لمن يتعدى على حدود الله، وكأنها بغضبها وغيظها تنتقم منهم.

¹ ابن عاشور، التحرير والتوير، ج29، ص23.

² سورة الملك، الآية 8.

³ ابن عاشور، التحرير والتوير، ج29، ص24. وينظر، الألويسي، روح المعاني، ج29، ص10.

⁴ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص12.

وقوله تعالى: ﴿أَقَمَّنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾¹ وهنا استعارات تمثيلية عدّة مثل للمؤمن، والكافر، الكافر أعمى البصيرة فلا يجد طريقا مستقيما يمشي عليه، بل سبيله متغير فينقلب على وجهه، والمؤمن بصيرته سليمة لهذا سبيله مستقيم وواضح، « فالآية تشمل على ثلاث استعارات تمثيلية فقوله (يمشي مكبا على وجهه) تشبيه لحال المشرك في تقسيم أمره بين الآلهة طلبا للذي ينفعه منها الشاك في انتفاعه بها، بحال السائر قاصدا أرضا معينة ليست لها طريق جادة فهو يتتبع بنيات الطريق الملتوية تلتبس عليه، ولا يوقن بالطريق التي تبلغ إلى مقصده فيبقى حائرا متوسما آثار أقدام الناس وأخفاف الابل فيعلم بها أن الطريق مسلوكة أو متروكة»² وهذه حال المشرك طريقه مبهمه، فلا يعرف وجهته، ولا أين يسير.

« وضمن هذه التمثيلية تمثيلية أخرى مبنية عليها بقول مكبا على وجهه تشبيه حال المتحير المتطلب للآثار في الأرض بحال المكب على وجهه في شدة اقترابه من الأرض وقول (من يمشي سويا) تشبيه لحال الذي آمن برب واحد الوثائق بنصر ربه وتأيدته، وبأنه مصادف للحق بحال الماشي في طريق جادة واضحة لا ينظر إلّا إلى اتجاه وجهه فهو مستو في سيره قد حصل في الآية بإيجاز حذف إذ استغنى عن وصف الطريق بالتواء في التمثيل الأول لدلالة مقابلته بالاستقامة في التمثيل الثاني »³ فمثل الحالة الأولى للمشرك كمن يمشي منحنيا إلى الأمام على وجهه، طريقه غامضة ذلك يكون حائرا ضالّا، وهذا بفعل أو بسبب شركه، وكفره، الصورة الثانية، وهي المؤمن الذي يمشي منتصب القامة، أو مشية طبيعية فهو عارف بوجهته، وهذه الصور ليست للتعريف بالكافر والمؤمن وإنما لتوجيه المتلقي بإقناعه أن الشكل الثاني أفضل من الأول.

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾⁴ استعارة تقوم بتشبيه الأرض بالبقرة، من خلال استعارة

¹ سورة الملك، الآية 22.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 45. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج 29، ص 20.

³ المصدر نفسه، ج 29، ص 45، 46.

⁴ سورة الملك، الآية 15.

لفظ (الذلول) لأنّ « الذلول من الدواب المنقادة للمطاوعة، مشتق من الذل وهو الهون، والانقياد وجاءت في قوله تعالى (إنها بقرة لا ذلول)¹ فاستعير لذلول الأرض في تذليل الانتفاع بها من صلابة خلقتها تشبيها بالدابة المسوسة المرتاضة بعد الصعوبة على طريقة المصراحة.

والمناكب: تخيل للاستعارة لزيادة بيان تسخير الأرض للناس فإنّ المنكب هو ملتقى الكتف مع العضد، جعل المناكب استعارة لأطراف الأرض أو لسعتها² فقد جعل الله الأرض مذلة ميسرة لعباده، بما أوجد لهم بما يسعون فيها، وتجاوز أن تكون استعارة مكنية « فإن قلت كيف تكون مكنية قد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت بتقدير أرضا، فالمذكر جنس الأرض المطلق، والمشبّه لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة مكنية حينئذ هي مدلول لا المصرح بها في النظم الكريم³ « فالأرض المذلة لانتفاع بها يشبه الدابة روضها صاحبها لينتفع بها هو الآخر، وهذه الاستعارة دليل وحجة على قدرة الله بأن أنشأ الأرض سهلة لينة ملائمة للاستقرار عليها، من السكن، والسير، ومن الانتفاع بها عن بفضل زرعها، وحرثها، فتخرج ثمارا لأكل منها، وهي حجة على الكافر، وللمؤمن حمدا وشكرا على نعمته.

ومن الصور البيانية الحجاجية بالكناية:

في قوله تعالى: ﴿فُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۖ فَلْيَلْأَمَّا تَشْكُرُونَ﴾⁴ فقوله (قليلا ما تشكرون) كناية عن صفة معنوية، وهي النفي والعدم وهذا لأنه « استعمل (قليلا) في معنى النفي. وهذا الاطلاق من ضروب الكناية والاقتصاد في الحكم على طريقة التلميح⁵ فحدثت هذه الكناية عند إهمالكم لشكر هذه النعم.

وقوله تعالى: ﴿فُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾⁶ صورة (وإليه تحشرون) كناية عن موصوف، وهو الموت « أي بعد أن أكثركم في الأرض فهو يزيلكم بموت

¹ سورة البقرة، الآية 71

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 32.

³ - الألوسي، روح المعاني، ج29، ص 14، 15.

⁴ سورة الملك، الآية 23.

⁵ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 47.

⁶ سورة الملك، الآية 24.

الأجيال فكنى عن الموت بالحشر لأنهم قد علموا أن الحشر الذي أُنذروا به لا يكون إلّا بعد البعث والبعث بعد الموت، فالكناية عن الموت بالحشر بمرتبتين من الملازمة، وقد أدمج ذلك في تذكيرهم بالموت الذي قد علموا أنه لا بدّ منه، وإنذارهم بالبعث، والحشر¹ وحجاجيّة هذه الكناية تتمثل في أنكم أيّها المشركون كما أكثركم في الأرض ونشركم فيها، ستعودون إليّ بجمعكم حتى وإن كنتم تكذبون بهذا اليوم الموعود.

وهذا الذرء أو الاكثار، والحشر، والجمع بعد النشر « هما حركتان متقابلتان من الناحية التصويريّة، تقابلهما من الناحية المعنويّة. ذلك مشهد للإكثار من الخلق ونشرهم، أو نشرهم في الأرض، وهذا مشهد لجمعهم منها، وحشرهم بعد النشر، والنثر! ويجمعهما السياق في آية واحدة، لتقابل المشهدين في الحس، والتصوير على طريقة القرآن² وهي صورة تنقل للبشر حقيقة أنه وجودكم هنا في هذه الأرض بفضل الله، وما يصاحبه من أعمال لكم أنكم ترجعون إليه ليوم الحساب.

ومن الكناية قوله تعالى: ﴿بَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَفِيلَ هَذَا الَّذِينَ كُنتُمْ بِهِ تَدْعُونَ﴾³ فالأولى (فلا رأوه زلفة) كناية عن شدة القرب « لأنّ هذا إخبار المصدر للمبالغة، أي رأوه شديد القرب منهم أخذ ينالهم، والثانية (سيئت وجوه الذين كفروا) وسيئت بني للنائب، أي ساء وجوههم ذلك الوعد بمعنى الموعود. وأسند حصول السوء إلى الوجوه لتضمينه معنى كحلت، أي لأنه سوء شديد تظهر آثار الانفعال منه على الوجوه⁴ كناية عن صفة القبح والكآبة الذي يعتري وجوه الكافرين، فحلّ بهم السوء والكرب.

بها نكون قد عرفنا عمل الصور البيانيّة في الخطاب الحجاجي ككل، وفي سورة الملك مثال على ذلك لأنّ « دراسة أساليب القرآن في التأثير، والاستمالة كانت تؤدي بدورها إلى هذه الصور القرآنيّة على أنها طريقة في الإقناع، تتوسل نوع من الابانة، والتوضيح، وتعتمد على لون من الحجاج، والجدل، وتحرص على إثارة الانفعالات في النفوس على النحو الذي يؤثر في

¹ ابن عاشور، التحرير والتوير، ج 29، ص 48.

² سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 67، ص 28.

³ سورة الملك، الآية 27.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتوير، ج 29، ص 50.

المتلقي ويستميله إلى القيم الدينية السامية التي يعبر عنها القرآن الكريم ¹ « فلا تكون وظيفة الصور البيانية في التحسين، أو تصوير المشاعر النفسية والعاطفية مثل الرغبة والترهيب وإنما هي شكل، ودلالة تقوم مقام الاستدلال، بغية اقتناع المتلقي واستمالته في قبول الموضوع لأن استخدام الصور البيانية في الحجاج قد تكون أبلغ الآليات الإقناعية والإذعانبة لأنها تلتمس الواقع.

دور البديع في الحجاج: لقد سادت فكرة أن البديع يكون في الخطاب الحجاجي لأجل التحسين على المستوى اللفظي، والمعنوي لكن هذا الاعتقاد لم يدم في الدراسات الحديثة حيث أصبح « لها دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالآثر مبلغه إلى الأبعد، حتى لو تخيل الناس غير ذلك، والبلاغة العربية بهذه الصور والإمكانات، ومليئة بالشواهد التي تثبت أن الحجاج من وظائفها الرئيسية، وليس وجودها على سبيل الصنعة في أصلها، وإن كان لا يمنع المرسل من أن يبدع كيفما شاء ² فقد يقوم هذا المحسن البديعي بتغيير موقف، أو لإثبات أو لنفي فكرة، فحينئذ تكون وظيفتها إقناعية قبل أن تأتي تحسينية.

من أولى المحسنات البديعة في سورة الملك الطباق وهو محسن معنوي في قوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ ³ والطاق هو بين الموت والحياة، وهما معنيان متضادان فمن كانت فيه حياة يعني أن الموت لم يلزمه، ومن كان فيه موت فالحياة ليست فيه، « الموت مكروه لكل حيّ فكانت الاماتة مظهرا عظيما من مظاهر القدرة لأنّ فيها تجلي وصف القاهر. وأمّا الإحياء فهو من مظاهر وصف القادر ولكنّ مع وصفه المنعم، وفي ذكرهما تخلص إلى ما يترتب عليهما من الآثار التي أعظمها العمل في الحياة، والجزاء عليه بعد الموت، وذلك ما تضمنه قوله (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا).

فإن معنى الابتلاء مشعر بترتيب أثر له، وهو الجزاء على العمل للتذكير بحكمة جعل هذين الناموسين البديعين في الحيوان لتظهر حكمة خلق الانسان يفيض به إلى الوجود

¹ - جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث القدي البلاغي عند العرب، ص 332.

² - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة تداولية، ص 498. ينظر، نفس الفكرة عند صابر الحباشة، التداولية الحجاج مداخل ونصوص، ص 51.

³ - سورة الملك، الآية 2.

الخالد...»¹ خلق الموت والحياة كان لاختبار العمل الصالح من السيء، غير أن الحياة هي التي سيكون فيها هذا العمل، والموت ليس فيه عمل بل حساب لهذا العمل، فلماذا قدّم الموت على الحياة، لعلّه كان التقديم بقصد الزجر، وترهيب عباده عن العمل السيء، ودفعهم للعمل الصالح لأنّ الموت يكون أقوى داعياً إلى العمل، والترك، ترك المحرم، والاقبال على طاعة الله.

وقوله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾² الطباق في (أسرّوا اجهرّوا) إذا راعينا سبب النزول، فإنّ هذه الآية كانت خطاباً للمشرّكين في أنّهم يظنون أنّ سرّ بعضهم لبعض لا يعلمه الله الذي ردّ عليهم سواء السرّ، والجرّ به علیم، «وقدّم السرّ على الجرّ لإيذان افتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر والمبالغة في شمول علمه عز وجلّ المحيط بجميع المعلومات كأنّ علمه تعالى بما يسرّون أقدم منه بما يجهرّون به مع كونهما في الحقيقة على السويّة أو لأنّ مرتبة السرّ متقدمة على مرتبة الجرّ إذ ما من شيء جهره إلّا وهو أو مباديه مضمر في القلب»³ ولأنّ الأمور والأقوال المستورة عند الإنسان هي مما يصعب سماعها، ومعرّفتها، وهي في القلوب مستحيلة عليه فيكون الإسرار من الأشياء المعجزة عليه إلّا أنّ الله يعلم السرّ لأنّه هو من خلقه كما يعلم الجرّ.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا آمَنَ مَنِ اسْتَرْجَىٰ السَّمَاءَ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾⁴ (السماء والأرض) وهي تضاد من العلوّ إلى الأسفل، ولعلّه يعني أنّ السماء تنزل منها العقوبة إلى الأرض، وتدلّ السماء هنا على العموم، والوصف لأنّها جاءت لفظاً مفرداً لكن العقوبة هنا إن أمنتموها من السماء، فلا تأمنوها في الأرض فإنّ لم يرسل عليكم حاصباً أو صواعق تأخذكم الأرض بالخسف، فلا تأمنوا مجيء العذاب من السماء أو الأرض، وهو حاصل أيّها المشركون، وكما هي مصدر وسبب رزقكم قد تكون مصدر عذاب، وعقوبة لكم.

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 13.

² سورة الملك، الآية 13.

³ الألويسي، روح المعاني، ج 29، ص 13.

⁴ سورة الملك، الآية 16.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ قُوفَهُمْ صَافَّاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا
الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾¹ الطباق في صافات ويقبضن. لأن القبض ضد البسط في
قوله (صافات)، حالة الطير هي البسط، والقبض هو سبب السقوط، وورد هذا الضد هنا
لمعرفة أن هذا واقع بإرادة الله، يقبض ويبسط في نفس الوقت، وهي علامة كافية لتبيين قدرة
الله.

ومن المحسنات البديعية المقابلة: في قوله تعالى: ﴿أَقَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ
أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾² و المقابلة هي بين الذي يمشي على طريق
معوّج لا يلتمس فيه الهداية، والذي يمشي على طريق مستوي سليم هو المهتدي.

وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾³ مقابلة مع
قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾⁴ بعد أن ذكر الله سبحانه
وتعالى مصير الكافرين قابله بذكر مصير من يخشون الله بالغيب (يؤمنون بالله غيباً)، فكان
جزاؤهم عند ربهم مغفرة ، ودلالة هذه المقابلة تتجلى في أن يبقى الانسان بين حلقيتين، بين
الخوف من عذاب الله بسبب الكفر به، ورجاء هو المغفرة التي تدعو إلى الايمان بالله في السرّ
والجهر، بهذا يكون مبتعدا عن الكفر، وأفعاله، ملازما لأفعال المؤمنين وصفاتهم.

التماسك الحجاجي في سورة الملك: (العوامل والروابط الحجاجية)

يقع التماسك الحجاجي في النص بواسطة الأدوات اللغوية، التي تسمى الروابط الحجاجية
والعوامل الحجاجية التي تربط بين عناصره، وجمله وحججه، وبدونها لا يتحقق التماسك
الحجاجي، وتوفرها قد يساهم في نجاح الحجاج، ويكون وجوده في النص، وتماسكه وانسجامة
من تماسك الخطاب ككل، « إذ أن من أبسط خصائص النص الحجاجي أنه نص متناغم يسوده
الانسجام بين أقسامه الكبرى، وكذلك بين تفاصيله، ودقائقه. فلا تتنافر ولا تتناقض بين

¹ سورة الملك، الآية 19.

² سورة الملك، الآية 22.

³ سورة الملك، الآية 6.

⁴ سورة الملك، الآية 12.

المقدمات، والنتائج بين البدايات، والنهاية بين الأجواء النفسية السائدة فيه. ولا بين المعاني والصور، لأنّ تناقض أو تنافر يقوّض الحجاج ويهزّ على محاولة إقناع أو حمل على الإذعان»¹ وعليه عدم تماسك الحجج في الخطاب لا يمكن أن يكون خطاباً حجاجياً فضلاً على أن تكسب اقتناع، وإذعان المتلقي.

وترابط الحجج وتماسكها مع بعضها البعض وفق نسيج ما يقتضيه سياق الخطاب وموضوعه، يأتي القصد منه هو توصيل المتلقي إلى نتيجة أنّه يقتنع عن طريق ذلك الترتيب والتنظيم بين أجزاء الخطاب، وبين الحجج، والنتائج الذي تصنعه هذه الروابط، والغاية منها توجيه تركيز المتلقي وإدراكه إلى نقطة معينة واضحة، والتنافر بين الحجج هو تشتت لهذا التركيز مما يصعب حصره، فتتكسر العملية التواصلية، والحجاجية، لأنّ دور هذه الروابط والعوامل تقوم بالترتيب، والجمع، والاشتراك التي تضي على النص حسن الصياغة والتأثير على السامع.

لكن هذه الروابط، والعوامل الحجاجية هي مجموعة من الأدوات اللغوية مختلفة لهذا « ينبغي أن نميز بين صنفين من المؤشرات، والأدوات الحجاجية الروابط (Les connecteurs)، والعوامل الحجاجية (Les opérateurs)، فالرابط تربط بين قولين أو حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتسند لكل قول دوراً محدداً داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة، ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية: بل، لكن حتى، لاسيما، إذن، لأن، بما أن إذ..

أمّا العوامل الحجاجية، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج) ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما...وتضم قوة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما...إلا وجل أدوات القصر.² فالروابط تقوم على الربط بين أقوال عدة بين حجة، ونتيجة بفضل حروف العطف وغيرها مثل الفاء، والواو، والعوامل تكون القول أو الجملة الواحدة بفعل الحصر و النفي...وهي جميعها تؤدي وظيفة هامة في الحجاج من سير حججه بين التقديم والتأخير وتوجيهها داخل الخطاب لإيصاله في النهاية إلى المتلقي.

¹ — سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج قراءة لنصص مختارة من الأدب القديم، عالم الكتب الجديد، عمان، ط1، 1430هـ — 2009م، ص 7.

² — أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 27.

ولما كان المجال، مجال تمثيل، وتطبيق سنركز اهتمامنا على معرفة هذه الروابط والعوامل الحجاجية في سورة الملك، ودورها الحجاجي فيها.

1_ الروابط:

من الروابط في سورة الملك قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾¹ وقع الربط في هذه الآية بحرف العطف (و) وبالإحالة بالضمير (هو) الذي يعود على الملك (تبارك الذي بيده الملك)، والواو جمعت بين الجملتين لأن « جملة (وهو على كل شيء قدير) معطوفة على جملة (بيده الملك) التي صلة موصول، وهي تعميم بعد تخصيص لتكميل المقصود من الصلة، إذ أفادت الصلة عموماً تصرفه في الموجودات وأفادت هذه عموم تصرفه في الموجودات، والمعدومات بالإعدام للموجودات، والإيجاد للمعلومات، فيكون قوله (وهو على كل شيء قدير) مفيداً معنى آخر غير ما أفاده قوله (بيده الملك) تفادياً من أن يكون المعنى أكيداً لمعنى (بيده الملك) وتكون هذه الجملة تنميماً للصلة»²

ووظيفة هذا الربط، أن حرف العطف أتى بمعنى جديداً يعود على المعنى الأول (تبارك الذي بيده الملك) لكن عندما يسمع الخصم قوله (وهو على كل شيء قدير) يعلم أن من بيده الملك يكون بالضرورة على شيء قدير.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾³ ارتبطت هذه الآية، بالآية الأولى بواسطة الاسم الموصول، حيث قام بعطف الصفات (خلق الموت والحياة) على (تبارك الذي بيده الملك) لأن الذي « ترجع إلى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة»⁴ ، والربط الثاني في قوله (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) مع

¹ سورة الملك، الآية 1.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 11.

³ سورة الملك، الآية 2.

⁴ — محمد عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث — القاهرة، 1982، ج 1، ص 184.

جملة (الذي خلق الموت والحياة)، والربط هنا بحرف (اللام) وهي تعليلية والمعنى لماذا خلق الموت، والحياة؟، خلق الموت والحياة ليختبركم أو لتكون لاختبار أعمالكم

« وتعليل فعل لا يقتضي انحصار علله في العلل المذكورة، فإنّ الفعل الواحد تكون له علل متعددة فيذكر منها ما يستدعيه المقام، فقوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) تعليل لفعل (خلق) باعتبار المعطوف على مفعوله، وهو (الحياة) لأنّ حياة الإنسان حياة خاصة تصح للموصوف بمن قامت به الإدراك الخاص الذي يندفع به إلى العمل باختياره،...»¹ و حجاجية هذا الربط هو دعوة إلى العمل، العمل الصالح .

والربط الثالث في قوله (وهو العزيز الغفور) معطوفة على (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) بحرف (الواو)، الضمير (هو) الذي يحيل على الله عز وجل، وهذا « من إشارة إلى أنّ صفاته تعالى تقتضي تعلق بمتعلقاتها لئلا تكون معطّلة في بعض الأحيان، و الأزمان فيقضي ذلك إلى نقائضها فأما العزيز الغالب الذي لا يعجز عن شيء. وحكره مناسب للجزاء المستفاد من قوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً)»² والجزاء الذي يكون بعد هذا العمل، في أنّ حجاجيته اختيار نوع هذا العمل الذي يترتب وراءه مغفرة، وأجر كبير، وترك العمل الذي جزاؤه العذاب.

وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَبَٰوُتٍ ۚ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۚ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنفَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۚ﴾³ ربط آخر باسم الموصول مع الجملة التي قبلها، وهو عطف الصفات بعضها على بعض التي تعود إلى (تبارك الذي بيده الملك) « ولذلك أعيد فيها اسم الموصول لتكون الجمل الثلاث جارية على طريق واحدة.»⁴

وقد كان بيانا لمعاني الموصوف بذكر صفاته، حتى يقتنع السامع بقدرته، أو مظاهر قدرته، وقوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فإن كان هذا نفيا لمعنى عدم وجود التفاوت، فهي جملة مرتبطة بما قبلها تنفي التفاوت عن خلق الرحمن ككل، فجاءت تقرير لها

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 14.

² - المصدر نفسه، ج 29، ص 15.

³ - سورة الملك، الآيات 3، 4.

⁴ - المصدر السابق، ج 29، ص 16.

وفي قوله (فارجع البصر) عطف بحرف الفاء، متصلة مع التي قبلها وقيل أن معناه في التفسير « لتفريع ولتسبب أي انتفاء رؤية التفاوت جعل سببا الأمر بالبصر ليكون نفي التفاوت معلوما عن يقين دون تقليد للمخبر»¹ ولعلّ المعنى الحجاجي لهذا العطف من نفي التفاوت في خلق الله بإمعان النظر، هو في التحقق من أنه لا يوجد هناك تفاوتاً في خلقه.

وعطفت جملة (ثم ارجع البصر كرتين) بحرف (ثم) الذي يدلّ على التراخي والترتيب، « ومضمون الجملة المعطوفة بـ (ثم) هنا أهم، وأدخل في الغرض من مضمون الجملة المعطوفة عليها لأنّ إعادة البصر تزيد العلم بانتفاء التفاوت في الخلق رسوخاً و يقيناً»² ويتمثل دور هذا الربط في الحجاج أنه كان أمراً من الله للتفكر والتدبر، وهو تحديّ للخصم بفعل التكرير، « وتنشئة كرتين ليس المراد منها الاثنتين الذي هو ضعف الواحد إذ لا يتعلق غرض بخصوص هذا العدد، وإنما التنشئة مستعلة كناية عن مطلق التكرير، فإنّ من صيغة استعمالات التنشئة في الكلام أن يراد بها التكرير...»³ ومعاودة النظر بعد النظر ليس مرة أو مرتين، هو مطلق التحدي والاعجاز حتى يقطع به حجة الخصم الشاك والمعاند.

والربط في قوله تعالى: ﴿وَلَفَدُ زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ﴾⁴ أولاً بحرف (الواو) الذي يربط هذه الآية مع الآية السابقة، وثانياً الضمير في (وجعلناها) الذي يعود إلى المصابيح، هذه المصابيح هي جوماً للشياطين، وقوله (وأعتدنا لهم عذاب السعير) معطوفة على (وجعلناه رجوماً للشياطين) وهو مصير الذي أعد للشياطين الجن.

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾⁵ وهذه الآية أيضاً معطوفة على (وأعتدنا لهم عذاب السعير)، « وهذا تتميم لئلا يتوهم أن العذاب أعد للشياطين خاصة، والمعنى: الجميع الذين كفروا بالله عذاب جهنم فالمراد المشركين عامة

¹ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 18.

² المصدر نفسه، ج 29، ص 19.

³ المصدر نفسه، ج 29، ص 19، 20.

⁴ سورة الملك، الآية 5.

⁵ سورة الملك، الآية 6.

و لأجل ما في الجملة من زيادة الفائدة غايرت الجملة التي قبلها، فلذلك عطفت عليها¹ فجاء الربط لاشتراكهما في نفس الحكم، وهذا لئلا يتوهم المتلقي أن العذاب مقصور على الشياطين وحدهم.

وقوله تعالى: ﴿إِذَا أَلْفُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورٌ ۖ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ ۚ﴾² وهذه الجملة هي استمرار ومستأنفة للجملة السابقة، حول ما سيلقى هؤلاء الكافرين من عذاب السعير كيف هو هذا العذاب؟ فهو بيان لدم مصيرهم، فيما يسمعون فيها من أصوات وهي تغلي، وكانت إذا الظرفية أنها قرنت « بين زمن إلقاء وزمن سماع الشهيق »³ أي عندما ألقوا فيها يسمعون هذه الأصوات.

ومن أنواع الربط، الربط بحرف (بلى) في قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ ۚ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ۚ﴾⁴ وهي جواب يقصد بها إثبات النفي، ووظيفتها في هذه الآية مفيدة نقيض النفي في الاستفهام (ألم يأتكم نذير؟) معناه جاءنا نذير، وقولهم (قد جاءنا نذير) مؤكدة دللت عليه (بلى) وهي من تكرير الكلام عند المتحسر، مع زيادة التحقيق بـ (قد) وذلك لتأكيد هم مناط الندامة، والاعتراف بالخطأ⁵ أقيمت بذلك عليهم الحجة باعترافهم.

ومن الربط الحجاجي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۚ﴾⁶ حدث الربط بحرف (أو) الذي يفيد التقسيم، بين السمع والعقل « وهو تقسيم باعتبار نوعي الأحوال التي تقتضي حسن الاستماع تارة إذا ألقى إليها إرشاد، وحسن التفهم والنظرة تارة، إذا دعيت إلى النظر من داع غير أنفسها، أو من دواعي أنفسها... »⁷

¹ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 32.

² - سورة الملك، الآية 7.

³ - المصدر نفسه، ج 29، ص 23.

⁴ - سورة الملك، الآية 9.

⁵ - المصدر السابق، ج 29، ص 26.

⁶ - سورة الملك، الآية 10.

⁷ - المصدر السابق، ج 29، ص 28.

والمعنى أنهم لم يعملوا سمعهم وعقولهم بما جاءهم النذير (الرسول) وهذا دليل على تكبر المشركين نفوا ما هو غير معارض لدينهم، لأنهم لو أعملوها قد يكون سبب في نجاتهم.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ آمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ

كَيْفَ نَذِيرٍ﴾¹ ربط بحرف (أم) وهي من حروف العطف التي تفيد طلب التعيين بعد الهمزة الاستفهامية، أو التسوية، لكن تفسيرها هنا تفيد معنى الاضراب « الإضراب الانتقال من غرض إلى غرض، وهو انتقال من الاستفهام الإنكاري إلى التعجبي إلى آخر مثله باعتبار اختلاف الأثرين الصادرين عن مفعول الفعل المستفهم عنه اختلافاً يوجب تفاوتاً بين كنهى الفعلين و إن كانا متحدين في الغاية، فالاستفهام الأول إنكار على أمنهم الذي في السماء من أن يفعل فعلاً أرضياً»² كان هذا إنكار عليهم من أنهم لم يؤمنوا بإرسال الله عليهم حاصباً من السماء إلى الأرض.

وقوله تعالى: ﴿أَمْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ

الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾³ وهو عطف لإضراب انتقالي، حيث كان الانتقال من أوصاف بديع خلقه لإثبات ألوهيته المستحق لها، وهو انتقال إلى غرض آخر، وهو إبطال ادعائهم بأن يكون هناك من يدفع عنهم العذاب، وحجاجة الربط بـ (أم) أنها واقعت على سبيل اعتراض من الخصم، أو المشركين لحجج الله، لهذا تم الانتقال من غرض إلى آخر قصد ردع حججهم الباطلة.

الربط بحرف (بل)، في قوله تعالى: ﴿بَلْ لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾⁴ بل هي من الروابط

الحجاجية الأكثر شهرة « التي يمكن أن تكون مدرجة للحجج والنتائج، كما يمكن تحمل حججاً قوية، أو ضعيفة بفضل التعارض الحجاجي »⁵ غير أن موقعها في الآية هنا تفيد الإضراب لأنهم لم يسلموا بالمعنى السابق. لذلك أضربت عنه، وانتقلت إلى غرض آخر تخبرنا بمصيرهم

¹ سورة الملك، الآية 17.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 35.

³ سورة الملك، الآية 20.

⁴ سورة الملك، الآية 21.

⁵ أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 30.

وحالهم، وهي العناد الشديد، والخصومة، أي بل من الذي يمنع عنكم الرزق إذا أراد وحالتهم هي أن هذه الحجج لا تزيدهم إلّا بعدا عن الحق، فتمادوا في غيهم وعن الإذعان والاعتناع بنعم الله.

العوامل الحجاجية: قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنْ لُغَيْظٍ¹﴾ (تكاد) عامل حجاجي وهي

في حالة وصف لصورة جهنم التي تكاد تتقطع أجزاؤها لشدة حالها، وفورانها وتصاعد ألسنتها لأن تكاد لا تقوم بالربط وإنما يتمثل دورها في القيمة الحجاجية التي تخلفها من خلال هذا الوعيد الذي ينتظر الكافر، والقيمة هي الصورة المؤثرة التي تهتز لها الأجسام لسماعها وتخليها لهذا الموقف لاريب أن المتلقي قد حرك فيه مشاعر الرهبة من هذه الحال.

ومن العوامل قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَىٰ فَدَجَأْنَا نَذِيرًا²﴾ فكذبنا وفلنا ما نزل الله

مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ² العامل بواسطة القصر في (إن أنتم إلّا في ضلال كبير) وهو قصر سبقه نفي في قوله إن بمعنى (ما أنتم) وبعده قصر الاستثناء في إلّا « ومعنى القصر المستفاد من النفي والانشاء في (إن أنتم إلّا في ضلال كبير) قصر قلب أي ما حالكم التي أنتم متلبسون بها إلّا الضلال، وليس الوحي الإلهي والهدى كما تزعمون³ فيكون المعنى أي ما أنتم تدعون ما هو إلّا الضلال مبعدون عن الهدى وطريق الصواب.

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ بِوَفْقِهِمْ صَاقِبَتٍ وَيَفْبِضُ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا

الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ⁴ يظهر العامل في القصر في كلامه (ما يمسكهن إلّا الرحمن) وهذا يدل على قصر الإمساك بهذه الطيور مقصور على الله وحده، فإياها المشركون إذ لا ممسك لما ترونه في هذه الطيور، وطيرانها في الهواء من أن تسقط إلّا الله بما أودعه في خلقها، وبما يسره من أسباب إمساكها وطيرانها في السماء.

¹ - سورة الملك، الآية 8.

² - سورة الملك، الآية 9.

³ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 26.

⁴ - سورة الملك، الآية 19.

وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾¹ العامل في قوله (إن الكافرون إلّا في غرور) وهو قصر على أن الكافرين في غرور، حيث يأتي معناها في التفسير « ما الكافرون في حال من الأحوال إلّا في حال الغرور، وهذا قصر إضافي لقلب اعتقادهم أنهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم»² لأن (إن) حرف نفي بمعنى (ما) جاء لنفي من أنه هناك حافظ، يحفظ المشركين من عذاب الله، غير أنه مجرد زعم لا صحة لهم به زادهم إلّا غرورا وغفلة عن أمنهم من بأس الله.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾³ قوله (هو الذي أنشأكم) قصر مستفاد من خلال تعريف المسند إليه والمسند، وهو قصر يعود على كل من يعتقد أن هذه الأصنام أو آلهتهم شاركت مع الله في الانشاء، و بالتالي قد أفردت أن الإنشاء من الله سبحانه، والعامل الحجاجي الثاني (قليلًا ما تشكرون) وهو أنكم لا تشكرون الله على هذه النعم، لأن « قليلًا صفة مشبهة، وقد استعمل في معنى النفي، والعم. وهذا إطلاق من ضروب الكناية، و الاقتصاد في الحكم على طريقة التلميح»⁴ وعدم شكرهم على هذه النعم دليل على أنهم لم يعملوها في محلها الصحيح.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾⁵ العامل الحجاجي هو (إنما) هي أداة قصر تفيد الحصر، جاء القصر بعد أن سبقه سؤال من المشركين حول الوعد فكانت الإجابة بقصر من يعلم بهذا اليوم الموعود هو الله، « وهذا قصر حقيقي، وقول إنما أنا نذير مبين أيضا قصر إضافي، أي ما أنا إلّا نذير بوقوع هذا الوعد لا أتجاوز لك إلى كوني عالما بوقته»⁶ فقد أتى هذا القصر بواسطة الأمر من الله إلى رسوله، بأن يخبرهم أن علم الساعة الذي تسألون عنه علمه عند الله وحده، وما أنا إلّا منذركم،، وبشر مثلكم يوحى إلي، فمن وظيفة الرسول البلاغ.

¹ سورة الملك، الآية 20.

² ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 43.

³ سورة الملك، الآية 23.

⁴ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 47.

⁵ سورة الملك، الآية 26.

⁶ المصدر السابق، ج 29، ص 49.

السلم الحجاجي: لا ريب أنّ الحجج التي يسوقها المحاج في خطابه تختلف فيما بينها من حيث القوة والضعف، من الحجة الأكثر أو الأقل إقناعاً مما يجعل بعضها يعلو أو يرتفع عن بعض، حجج قويّة وحجج ضعيفة، ودرجة التأثير، والاقتناع التي تخلفها لدى المتلقي فيما يقوم بدوره بعملية ترتيبية لهذه الحجج في سلم، يسمى بالسلم الحجاجي الذي يكون منطلقه « من إقرار التلازم في عمل الحاجة بين القول الحجة (ق) ونتيجة (ن) ومعنى التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة إلى المتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها وقد تبقى ضمنية»¹ إذ أنّ ترتيب الحجج بهذا الشكل عن طريق العلم بنتائجها المترتبة عليها، لأنّه كيف لنا أن نعرف أنّ هذه الحجج قويّة وأخرى ضعيفة، فالنتائج هي المشيرة والدالة عليها.

والسلم الحجاجي باعتباره نظام ترتيب للحجج، فهو « علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتالي:

" ب " و " ج " و " د " :حجج وأدلة تخدم النتيجة " ن "

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معينة، فإنّ هذه الحجج تنتمي إذ ذاك إلى نفس السلم الحجاجي، فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة. ويتسم السلم الحجاجي بالسمتين الآتيتين:

أ_ كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه بالنسبة لـ " ن ".

ب_ إذا كان القول " ب " يؤدي إلى النتيجة " ن " فهذا يستلزم أن " ج " أو " د " الذي يعلوه درجة إليها، والعكس غير صحيح مثل: 1_ حصل زيد على الشهادة الثانوية.

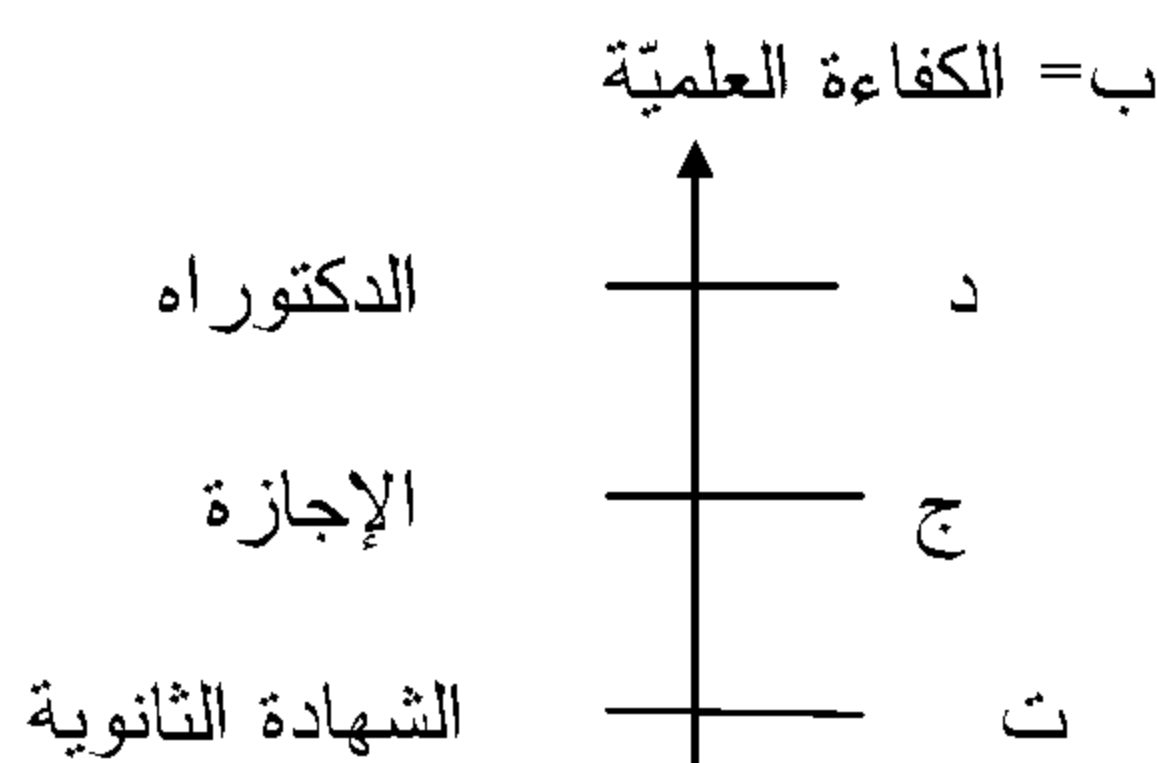
2_ حصل زيد على شهادة الاجازة.

3_ حصل زيد على شهادة الدكتوراه «²

¹ - شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة ضمن اكتاب الجماعي أهم نظريات الحجج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 363.

² - أبو بكر العزاوي، اللغوة الحجاج، ص 20، 21.

وتسعى نتائج هذه الحجج من معرفة كفاءة زيد العلميّة، إذ تكون شهادة الدكتوراه أعلى شهادة علميّة من الشهادات الأخرى، وبذلك تدل على أنّ زيد يتمتع بكفاءة علميّة كبيرة بعكس إذا كانت لديه فقط الاجازة والثانوية تكون كفاءته العلميّة أقل من الحجة السابقة، ويشار إليها بهذا السلم¹



فالسلم الحجاجي هو شكل ترتب فيه الحجج من الأقوى إلى الأضعف إلى أن تصل إلى نتيجة معينة، سواء كانت صريحة، أو ضمنيّة، ويخضع هذا السلم لثلاث قوانين:

1_ قانون النفي: Loi d'énégation

« إذا كان قول ما أستخدم من قبل المتكلم ليخدم نتيجة معينة، فإنّ نفيه (أ ي أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة وبعبارة أخرى فإذا كان ينتمي إلى الفئة الحجاجيّة المحددة بواسطة " ن " فإنّ — أ ينتمي إلى الفئة الحجاجيّة المحددة بواسطة لا — ن. مثل زيد مجتهد لقد نجح في الامتحان. زيد ليس مجتهد، إنّ لم ينجح في الامتحان² » ينهض هذا القانون على أنّه إذا كان هناك قول دليل على مدلول ما، فإنّ نقيضه أو عكس هذا القول يصبح دليل وحجة على عكس مدلوله.

2_ قانون القلب: Loi d'inversion

« يرتبط هذا القانون بقانون النفي، ويعدّ تكميلاً له. ومفاده أنّ السلم الحجاجي للأقوال المنتقيّة هو عكس سلم الأقوال الإثباتيّة، وبعبارة أخرى إذا كان (أ) أقوى من (أ) بالقياس إلى النتيجة ن، فإنّ (أ —) هو أقوى من (أ —) بالقياس إلى لا — ن³ بمعنى أنّ أحد هذه الحجج

¹ — المرجع نفسه، ص 21.

² — أبو بكر العزاوي، اللغز الحجاج، ص 22.

³ — المرجع نفسه، ص 22.

أقوى من أختها في الإشارة إلى نتيجة ما، فإنّ عكس الحجة الثانية أقوى من عكس الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة، أو النقيضة.

قانون الخفض: Loi d'abaissement

« يوضح هذا القانون الفكرة التي ترى أنّ النفي اللغويّ الوصفيّ يكون مساوياً للعبارة: moins que فعندما نستعمل جملاً من قبيل: الجو ليس بارداً

لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل

فنحن نستعد التأويلات التي ترى أنّ البرد قارس وشديد أو أنّ الأصدقاء كلّهم حضروا الحفل.¹»

لكن ما يعنيا الآن هو السلم الحجاجي في سورة الملك أو ترتيب الحجج الي ساققتها سورة الملك على السلم حجاجي، فإذا كان يقوم بترتيب الحجج من الضعيفة إلى القوية كيف يمكننا ذلك، كما أنّ رسم الحجج بأنّها ضعيفة على مستوى القرآن قد يؤدي بنا إلى الطعن في كلام الله سبحانه وتعالى، وها ما يرفضه العقل، والمنطق جملة وتفصيلاً، صحيح أنّ هناك ترتيب للحجج لكن أعتقد أنّها تسير على أسلوب، أو نمط أسلوب القرآن في التدرج بالحجج لأنّ التدرج من أساليبه في تبليغه الرسالة، والدعوة بالاستدراج الخصم، والمتلقي إليه شيئاً فشيئاً الذي يأتي من وراءه الحكم والفوائد الكثيرة، قصد تحقيق الهداية والاقتناع.

ولنأتي بهذا المقطع الذي يحوي على مجموعة من الحجج، ثم نرتبها على السلم الحجاجي. قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ۝ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَقْوَاتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنفَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ

¹ المرجع نفسه، ص 24.

السَّعِيرِ¹ كانت هذه افتتاحية سورة الملك، بأنّ مجد الله تعالى نفسه وأنه على كل شيء قدير، وقد رافق هذا التنزيه حججا خاصة بملكه وقدرته.

تبارك الذي بيده الملك أثار قدرته الالهية
للشياطين
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناه رجوما
ثم ارجع البصر كرتين
فارجع البصر هل ترى من فطور
تفاوت
خلق سبع سموات ما ترى في خلق الرحمن من
خلق الموت والحياة

وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا
مِمَّا رَزَقَهُ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾^١ ءَامِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ
تَمُورُ^٢ ءَامِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ
﴿١٨﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ^٢

¹ سورة الملك، الآيات 1، 5.

² سورة الملك، الآيات 15، 18.

فسيهلكهم كما أهلك الأمم التي كانت قبلهم

كذبوا بآيات الله

أءمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا

مناكبها وكلوا من زكوه

هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في

وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ بِوَفْقِهِمْ صَاقِبَتٍ وَيَفْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرِّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٢١﴾ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنِ أَمْسَكَ رِزْقَهُ، بَلْ لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢٢﴾ أَقَمَّنْ يَمِشُ مُمِكِبًا عَلَىٰ وَجْهِهِ ۖ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمِشُ سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٣﴾ فُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ ۖ فَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٤﴾ فُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٥﴾¹

¹ سورة الملك، الآيات 19، 20.

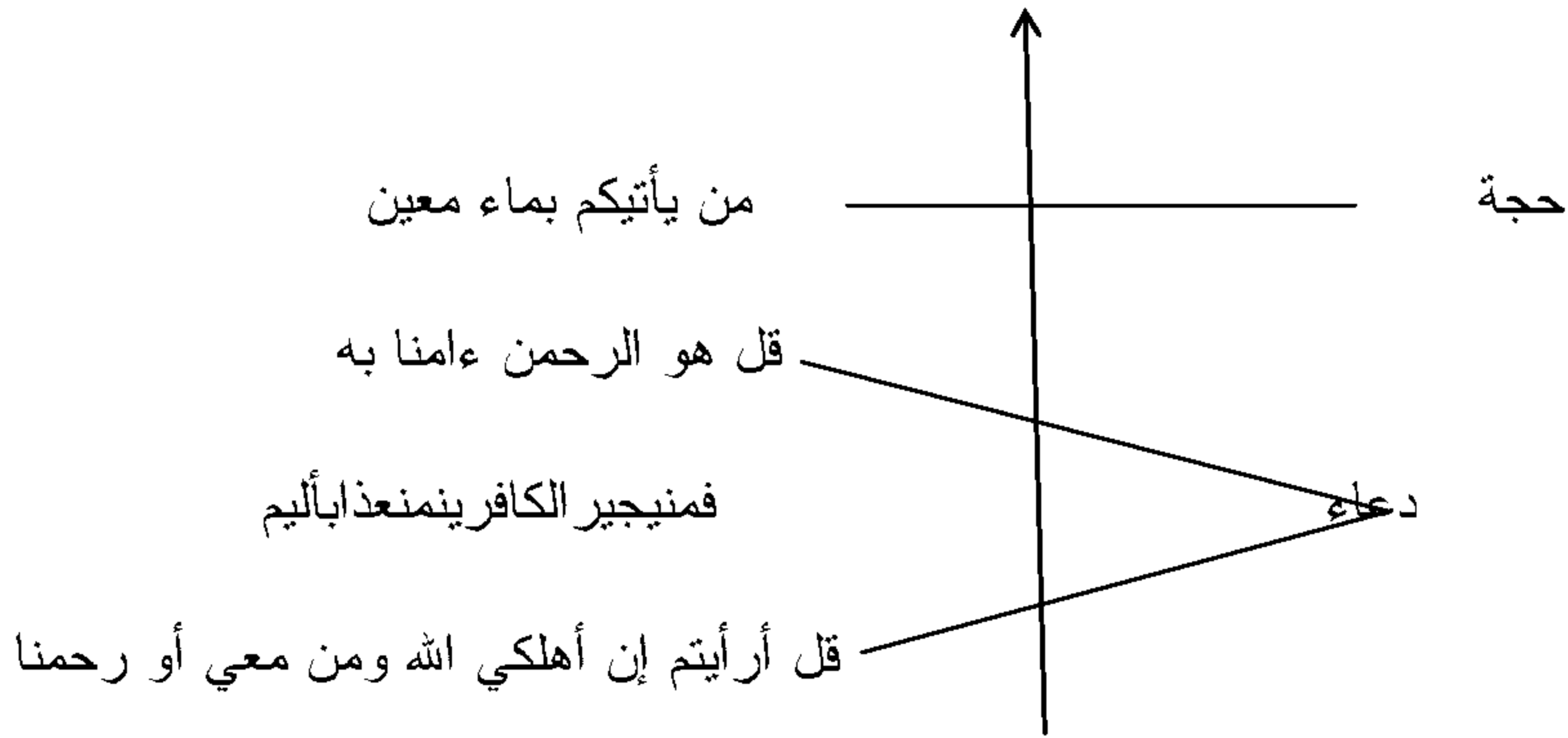
لم يؤمنوا ولم يقتنعوا بها فحلّ بهم العذاب
 قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون
 قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار
 على صراط مستقيم
 أفمن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً
 أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه
 أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن
 إيا الرحمن
 أولم يرو إلى الطير فوهم صافات ويقبضن ما يمسكهن

وفي المقطع الأخير قوله تعالى: ﴿فَلْ أَرِيتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ٣٠ ﴿فَلْ أَرِيتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾¹ كان هذا دعاء كفار مكة على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالهلاك، قد ساق له حجة واحدة وهي خاتمة السورة باستفهام جوابه ضمني. أنكم تدعون على النبي بالهلاك، أتحسبون أن ذلك سينجيكم من عذاب الله، فيقول لهم بنعمة هي من أكبر وأعظم النعم مرتبطة بالحياة، أو هي الحياة كلها* أخبروني إن أصبح ماؤكم ذاهباً أو غائراً في الأرض لا

¹ سورة الملك، الآيات 28، 30.

* قوله تعالى (وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ) سورة الأنبياء، الآية 30.

تستطيعون الوصول إليه من سيأتكم بهذا الماء، طبعاً تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير.



آلية الإقناع الصوتي:

إنّ مظاهر الإعجاز في القرآن كثيرة، ومتنوعة، ولعلّ الجانب الصوتي والإيقاعي هو أول خاصية به، ومظاهره الإعجازية باعتباره نزل سماعاً وصوتاً، فخرق بألوانه الصوتية آذان وقلوب ونفوس متلقيه أو خصومه، « فكان لسماعه تأثيراً لا يقاوم استسلامهم لمجرد سماع آية واحدة من القرآن أناس يخرون لأذقان يكون، ويزيدهم خشوعاً، يصيحون، و يندهشون فيصرخون ويشهقون، ويراهم الرائي، و قد غشي عليهم شاردى الذهن مسلوبي الإرادة كأنهم سكارى وما هم بسكارى، وقد هزهم القرآن هزا انقطعوا عن الدنيا، وأدخلهم في حالة من الوجد والهيام، بل إنّ منهم من استمع إلى القرآن، ووقع عليه مغشياً من الموت لساعته.»¹ إنه صوت القرآن الذي قد أدهش سامعيه، وأثار خصومه.

وجمالية الصوت القرآني لا تكون في إيقاعه الفريد، وإنّما في المعاني، والدلالات التي يقصدها ذلك الصوت، من رسمه لعدة أغراض، « فالذي يستلذه السمع، وتسيغه النفس، وتقبل عليه العاطفة هو المتحقق في العذوبة والرقّة، والذي يشرب له العنق، وتتوجس منه النفس هو المحقق من الزجر والشدّة »²، وعليه يتلون الصوت القرآني حسب المقام، والموضوع وأنواع

¹ — ينظر، نقيد كرماني، بلاغة النور جمالية الص القرآني، ترجمة، محمد أنور منصور، محمود محمد حاج و آخرون، مراجعة، سعيد الغاني منشورات الجمل، بيروت — لبنان، ط1، 2008، ص 14. وقد تحت هذا الكتاب عن هذه الظاهرة والجمالية الإعجازية بشكل كبير، وبشيء من التفصيل في الفصل الأول (أوائل السامعين)، ص13. وفي عنوان (أمة المستمعين إلى القرآن)، ص 55. والفصل الثالث (النغم والصوت) ص 227.

² — محمد على سين الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت — لبنان، ط1، 1420هـ — 2000م، ص 163.

المتلقين، فلمقام الترغيب صوته، صوت الطمأنينة والسكينة والاستقرار، والشوق إلى اللقاء، أما صوت الترهيب صوت حافل بالقلق داعيا إلى الخوف كارها للقاء، فللصوت دور كبير في إثارة الانفعالات، وبتحريك الحجاج والظفر بالإقناع.

لهذا يمكن توظيف الصوت، واستغلال الإيقاع في الخطاب الحجاجي، فقد ذكر عبد الله صولة أهميته مع العلم أنه لم يتعرض له في دراسته. «الإيقاع مبحث صعب بطبيعته فما بالك إذا جئته من جهة الحجاج؟ إنه ليس مجرد ثوب تزيين، وتجميل خارجي يضاف إلى الكلام ليميز به الشعر من النثر كما كان أرسطو ينظر إليه في كتاب (فن الشعر) وليس هو بالمساعد فحسب على جعل الكلام مؤثرا مقنعا كما كان أرسطو أيضا يرى في كتابه (الخطابة)،..و إنما الإيقاع جزء من معنى الكلام الفني لا يتم دونه، وشكل ذو معنى بل إنه في رأينا قد يحمل من الشحن المعنوية باعتباره دالا ما لا يحمله المدلول نفسه»¹ وهذا يلفت الانتباه إلى قيمة الصوت الدلالية في الحجاج.

وقد أشار حبيب مونسي إلى هذا من خلال حديثه عن الجانب الجمالي للصوت، كيف أن التطريب يقوم بإزالة تلك الغشاوة والغلالة، وقد استدعى في كلامه إلى ضرب مثال في قوله تعالى: ﴿حَسِيرٌ وَهُوَ خَاسِيًا أَبْصَرَ إِلَيْكَ يَنْفَلِبْ كَرَّتِي أَبْصَرَ أَرْجِعْ ثُمَّ﴾² حيث يطلب من القارئ «إلى أن يتأمل ونظر في كلمة (ينقلب) التي أصلها أن تكتب (ينقلب) بضم الباء لا بسكونها، وأنه تحولت من الضمة إلى السكون خرق لقاعدة نحوية لأجل المطلب التنغمي التطريبي، فهو خاضع للجانب الصوتي أكثر من الجانب النحوي من أن للصوت دور مهم في التلقي، والتأثير، والإقناع، وإزالة الغشاوة عن قلوب، وعقول السامعين والجاحدين»³ وحتى لا

¹ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 50.

² سورة الملك، الآية 4.

³ كان هذا القول من حوار أجري مع الأستاذ الباحث حبيب مونسي بواسطة حسن حرمة، وباحت آخر عبد الحميد كرومي حول (الظاهرة القرآنية والاعجاز) لقد تحدث الباحثان عن درر وفوائد كثيرة، لا يمكن للباحث أو السامع المتضلع بالدراسات القرآنية واللغوية، وحتى السردية، وإن كان مجرد سامع لا ذاك ولا هذا من أن يسجلها، ولما لا يبحث فيها، فكان الجانب الصوتي أو الإعجاز الصوتي آخر مواضيع الحوار الذي أفاضنا فيه كلا منهما بدرة من الدرر، وهو ما شذ انتباهنا هو أهمية الصوت والسماع وأن شفاهية القرآن باقية ما بقي هو، فحفظه وقراءته يجب ألا تكون إلّا على الشيخ حتى يكون النطق به صحيحا وسليما، فالقرآن مكتوب إلّا أن الشفاهية ملازمة له. ومن القضايا التي أثرت هي قراءة القرآن جماعة هذه القراءة التي حافظت على القرآن وحفظه لاسيما في منطقتنا المغرب العربي لطيلة من الزمن، لكن في الآونة الأخيرة لا نرى لهذه الميزة وجودا وذلك بسبب الحجاج الحاد الذي نشأ حولها بين قراءة الجماعة بين الجواز والمنع أو هناك من يقول أن قراءة الجماعة بدعة، وقد عشنا هذا الحجاج في الكتاب طيلة مدة حفظنا وقراءتنا للقرآن الكريم، لا نريد الخوض فيها، ولكننا نخطب من يمثلون القراءة الجماعية كيف أنها تكاد تندثر، أصبحت ضعيفة مهلهلة، زمان كنا نعد لها عدة ونبيت لها الليالي، لا كما هي عليه الآن، الشيخ يدعي إليها إلا من كان يحفظ القرآن حفظا، ويقرأ قراءة سليمة لا كما هي

يتوهم السامع إلى أن الباحث لا يرمي بتفضيل مستوى على آخر، بل هو افساح للمجال من الجانب النحوي إلى الصوتي لتأدية وظيفة إقناعية، ولاشك أن هذه هي لغة وبلاغة القرآن الكريم.

ومن الباحثين الذين أصرّوا على أهمية المستوى الصوتي في الحجاج، عبد الله مفلح في مقاله (آليات الحجاج في الخطاب القرآني أسلوب الاستفهام نموذجاً) يقول فيه « رغم أن بيرلمان أقصى بعض من أشكال القول التي لها تأثير جمالي مثل الاتساق والإيقاع من بحوث البلاغة الجديدة، وعدها من اختصاص الفنون الدرامية، إلّا أنني أؤكد على ضرورة الإبقاء على هذه الآليات في إطارها البلاغي لأنها مصاحبات للقول مساندات للحجة، متضامات مع اللفظ والمعنى، وإقصاؤها جملة وتفصيلاً نتج عنه في كثير من الأحيان عجز الخطاب عن بلوغ المرام وتحقيق المقصدية»¹

ولعلّ هذا القول يبرر غياب الدراسات الصوتية من الوجهة الحجاجية، ذلك أن البلاغة الجديدة لم تعيرها اهتماماً بحجة أنه ينتمي إلى حقل الفنون، لكن مفلح يؤكد عليه لأنه عنصر مكون للخطاب، وهذه الفكرة تعود بنا إلى أن الخطاب القرآني ليس علينا أن نقرأه بمستوى واحد، وإنما بجميع المستويات من الصوتي إلى التركيبي، ثم إلى الدلالي والتداولي، فهي عناصر متواشجة ومرتبطة فيما بينها، لأنّ بلاغته ولغته الحجاجية لا ترى إلّا بتضافر

الآن يأكل بعض القراء الحروف والكلمات، كان من يسكت أو قراءتها من المصحف مباشرة أو يجلس فيها كل من هبّ ودبّ فأصبحت منفرة أكثر من محبة، وذلك بسبب إضاعتها لثوبها القديم، كان من يعكر جو التلاوة يطلب منه الخروج من المجموعة، فلم تكن مخبأ لمن لا يحفظ أو لم يكرر أحزابه وإنما كانت ميداناً يتنافس فيه الحفاظ لذلك اعتقد أن تغييب هذه الأسس أو الوسائل هي التي ساهمت في ضعفها ومن تم القضاء، فقد اعترف شيوخنا بأنها ذات فائدة كبيرة في الحفظ، وقضية مهمة أخرى قد أثارت حبيب مونسى وهي قراءة القرآن في مساجدنا بأي قراءة نقرأ، نقرأ بورش أو حفص، فقد انصرف بعض قرائنا إلى قراءة حفص ونقصد بهذا في منطقتنا أو بلدنا الجزائر، لهذا من الحكمة أن نقرأ بالقراءة المشهورة عندنا ولعلّه من الأسباب التي جعلت القراء لا يقرأون بها: هو أن قراءة ورش تتطلب نفساً عميقاً بسبب بنيتها التركيبية التجويدية من مدود طويلة وغيرها... ممّا يصعب على القارئ أن يتحكم في صوته، وإنما هي التي تتحكم فيه، بعكس قراءة حفص التي يجد القارئ فيها متسعاً ليلعب بصوته كيف ما يشاء. ينظر، حبيب مونسى، وعبد الحميد كرومي، الظاهرة القرآنية والاعجاز، نقطة حوار لحسن حرمة،

Youtube.com/watch?v=Kgnost untin

¹ — مفلح بن عبد الله، آليات الحجاج في الخطاب القرآني، (الاستفهام نموذجاً)، مقال نشر بتاريخ الأحد، 14 نيسان/أبريل 2013

<http://attanafous.univ-mosta.dz/index.php07:32>

أو اجتماع هذه الآليات بدءاً من الصوت الذي يعتبر المظهر الأول الذي عرف به القرآن « ولم يكن لأسلوب الحجاج أن يسقط تأثيرات المنطوقات في خطابه، بل نجده قد عدّها دعامة ومرتكزا ومنطلقا إعجازيا، تؤسس له الظواهر والتلوينات المضمرة في تراتبيته الفونيمية والفوق تركيبية... وإذا ما عمدنا إلى قراءة، ومعاينة جملة المقامات الحجاجية في منطوق الخطاب القرآني، نجدها في شكل إعجاز صوتي يقف عليه المتلقي والقارئ والشارح مندهشا بفعل التوافق والانسجام لتؤديه السلاسل المقطعية بنغمتها وتواترها، مع مؤداها الدلالي والنفسي»¹ وهذه التبدلات الصوتية خاضعة للسياق القرآني الذي بدوره من يؤلفها، فيعطينا أصوات طويلة، وقصيرة، ونماذج صاعدة وهابطة، وأصوات شديدة و سريعة قوية الإيقاع وأصوات خافتة، لهذا يتلون ويتنوع الصوت بتنوع موضوعه.

« فأكثر التلوينات الصوتية حضورا في بنية الخطاب القرآني، ولعلّها أكثرها إثباتا للمقامات التعجيزية و الحجاجية، هي التبدلات التي يحدثها التنغيم، بمفهومه اللساني، و الذي يجلبه تنغيم الكلمة، وتنغيم الجملة، وقد جمعه الدارسون في مواطن ثلاثة هي:

__ النغمة الصاعدة Rising

__ النغمة الهابطة Falling

__ النغمة المسطحة Uniforme

والحالات الثلاث سببها تغير نغمي في درجة الصوت Pitch يلزم منطوق الجملة»² فمثلا أكثر ما تظهر النغمة الصاعدة Rising ton بفضل الجمل الاستفهامية، وهي في سورة الملك موجودة وجودا يستدعي التوقف عندها، وقد كان لنا ذلك قبله آلية من آليات الحجاج في الخطاب القرآني، بيد أنّ الصوت الذي يحدث في سورة الملك بسبب كثر الاستفهامات قد أعطى ملامح صوتية قوية ذات أنغام تصاعديّة لم تعرف الهبوط إلّا بين الفينة أو حيناً أو نادرا كقوله تعالى: ﴿ءَاَمِنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾³

¹ __ المرجع نفسه.

² __مفلاح بن عبدالله، آليات الحجاج في الخطاب القرآني، (الاستفهام نموذجاً)، مقال

³ __سورة الملك، الآية 16.

﴿أَمْ آمَنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرٌ﴾¹

﴿غُرُورٍ فِي الْإِلَاحِ الْكَاهِنُونَ إِلَّا الرِّحْمَى دُونَ مِّنْ يَنْصُرُكُمْ لَكُمْ جُنْدُهُ هَذَا آمَنَ﴾²

﴿وَنُفُورٍ عَتَوِيٍّ لِّجَوَابِ رِزْقِهِ، أَمْسَكَ إِن يَزُرُّكُمْ هَذَا آمَنَ﴾³

فقد تردد الاستفهام كثيرا في سورة الملك من تقييع، وإنكار، وتعجب، وتقرير، لأن هذا هو الطابع الغالب على السورة، وهو صوت انفجاري قوي، حيث جاء معظمه بحرف واحد وهي الهمزة ذلك الصوت الذي يقع في أعماق مدارج أعضاء النطق، الذي يتراوح بين الجهر والهمس بفعل تذبذب الوترين، فهو حرف وصوت مميز مثل قوله تعالى: ﴿فَلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَّعِينٍ﴾⁴

فالملاحظ لبنية التشكيل الاستفهامي، و الصوتي لهذه الآية أنه يغلب عليها الأصوات الانفجارية التي جاءت مناسبة لمعنى التحدي الله للبشر، والصوت لا يتجلى من خلال الحرف فقط، بل حتى الكلمات الصوتية ككلمة (الشهيق) « وهي تردد الأنفاس في الصدر لا تستطيع الصعود للبكاء ونحوه أطلق على صوت التهاب نار جهنم الشهيق تقطيعا لهم »⁵ فجهنم حاضرة هنا صورة وصوتا يشعر بها ويسمع صوتها كل من تخيل هذه المعاني في ذهنيته وأدركها. يكون قد استبان له صورة العذاب في جهنم.

ويظهر الصوت في خاصية أخرى هي الفاصلة القرآنية، وهي نوعين النوع الأول يشمل آيات عديدة انتهت بحرف الراء في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁶ وقوله: (وهو العزيز الغفور)

(هل ترى من فطور)

¹ سورة الملك، الآية 17.

² سورة الملك، الآية 20.

³ سورة الملك، الآية 21.

⁴ سورة الملك، الآية 30.

⁵ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 29، ص 23.

⁶ سورة الملك، الآية 1.

(وهو حسير)

(وببئس المصير)

(فسحقا لأصحاب السعير)

(لهم مغفرة وأجر كبير)

(إنه عليم بذات الصدور)

(وهو اللطيف الخبير)

(و إليه النشور)

(فإذا هي تمور)

(فستعلمون كيف نذير)

(فكيف كان نكير)

(إنه بكل شيء بصير)

(إن الكافرون إلا في غرور)

(بل لجوا في عتو ونفور)

لأريب في أنّ تواتر حرف (الراء) في هذه الفواصل القرآنية يصنع جوا موسيقيا مناسباً لجو الحجاج، ذلك أنّ حرف الراء حرف مجهور، وهو جهر بما يدعيه هؤلاء المشركون من مزاعم وأباطيل، وعليه في المقابل يكون الجهر بالحجج على فسادها كما أنّ حرف الجهر في سورة الملك يرد بنسبة مئوية كبيرة لهذا جاء الإيقاع قويا مزلزلا وكأنّه ريح صرصر عاتية، وحرف الفاصلة الثانية هو حرف أيضا مجهور (النون)، في قوله تعالى:

﴿فُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا

تَشْكُرُونَ﴾¹

وقوله (وإليه تحشرون)

(إنما أنا نذير مبين)

(وقيل هذا الذي كنتم به تدعون)

(فستعلمون من هو في ضلال مبين)

(فمن يأتيكم بماء معين)

فشكل حرف الراء هو الآخر عنصرا تصويريا حمل معاني الوعيد والنفي، والتحدّي كما أنّ هذه الفواصل أتت قريبة من بعضها البعض سريعة الحركة، « وهي من أجل التنظيمات الصوتية في السورة التي بالإمكان عدها عنصرا طبيعيا في اللغة تبتغي سبيل التأثير بمناداة الحس والشعور، فتتبدى فيها الموسيقى موزونة بميزان شديد الحساسية، تمليه أخف الحركات حيث يكون فيها رجوع الأصوات متماثلة، أو متجانسة في أزمنة قصيرة تستغرقها مسافات قريبة، تعاقبا سريعا ليس فيه مجال للتروّي أو الترسّل»² ويحضر صوت الهمس بنسبة لا تقل أهمية عن المجهور، وهي أصوات شديدة جاءت لقرع أسماع الكافرين بالحجج، والبراهين الواضحة.

خلاصة:

كانت بداية سورة الملك بوتيرة ساكنة لأنها تضمنت معاني التنزيه، والعظمة، وقدرة هذا الخالق، الذي حاول المشركون أن يجعلوا معه إلهاء، وهي معاني تعريفية الملك القدوس ثم سرعان ما يأخذ المنحنى بالتصاعد عن طريق دعوته إلى التحدي (فارجع البصر) وبعدها استفهام (هل ترى من فطور) ويتلوه ترهيبات لعلهم ينزجرون بها، ولكن تكذيبهم بالعذاب

¹ — سورة الملك، الآية 23.

² — زواخ نعيمة، البنية الإيقاعية في الخطاب القرآني، دراسة أسلوبية صوتية لسورة الواقعة، كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 1433هـ — 2012م ص 6.

والبعث، واليوم الموعود جعلهم لا يقفون عند هذا الترهيب، يواصلون عنادهم ولجاجهم، رغم ما أقيم عليهم من الحجج، فكشفت عن طبيعة المشركين من صفات دنيئة وكرهم للنبيّ والمؤمنين، إنها سورة تنقل لنا إحدى الحجاجات التي جرت أو حدثت بين الله سبحانه وتعالى والمشركين، موضوعها إثبات قدرة الله في تصحيح العقيدة، من الايمان بالله واليوم الآخر والبعث، فكان خلق الموت والحياة و ما جعله للبشر من نعمة السمع، والعقل الرزق في السماء والأرض، ونعمة الماء حجج عليهم من الذي يستطيع، أو بمقدوره خلق هذه الأشياء، وتسخيرها للإنسان، إنه الله عز وجل.

الخلاصة

وختاما نكون قد وصلنا إلى نهاية هذا البحث بمدخله وفصوله الثلاث التي نظمت مادة أطروحتنا أو رسالتنا، وإن كان البحث العلمي في مثل هذه التخصصات والمجالات المتعلقة بالقراءة. أنه مجال يبقى دائما مفتوحا ومتسعا، لأنها قراءة والقراءة متعددة فبحسب عدد القراء تتواصل الرحلات التأويلية للنصوص، والخطابات لهذا بما أنها إجراء أكاديمي نأتي بها لعنا نسجل فيها بعض الملاحظات، والنتائج مجملة هذه الرحلة الممتعة الشيقة والمحفوفة بالمخاطر فتمتعها، و مخاطرها أنها تتعلق بكلام الله.

لقد تعرفنا بداية على هندسة السورة القرآنية التي نستنتج منها أن السورة لها بناء عام وهو ما نزلت عليه من أن لها مقدمة، وخاتمة وبينهما بسط، حيث هذا البسط للمواضيع والأغراض لم نجد له حديثا طويلا يشفي الغليل في كتب علوم القرآن، فاقصر القدماء على تبيان معمارية السورة فقط على المقدمة، وخاتمتها، و العلاقة التي تجمع بينهما، أما البسط لم نجد له إشارات إلا نادرا.

ولعله يمكن القول أن هندسة السورة هي ما يسمى بالتفسير الموضوعي الذي يعرف شهرة وانتشارا كبيرا في الآونة الأخيرة بسبب إقبال الدارسين والقراء عليه، وأنه يلتقي مع الهندسة لقيامه بتقسيم السورة إلى مقاطع، وأجزاء وأقسام، فيضع لكل واحد من هذه الأسماء أو المصطلحات عنوانا خاصا به.

وتختلف هندسة السورة في الدراسات الحديثة التي هي في ظل معمارية الخطاب القرآني لاسيما ما قرأناه (عند حبيب موني) من خلال هندسة القصة القرآنية ضمن السورة الواحدة أو الموجودة فيها، والتي تتفرع إلى معمارية مغايرة، وهي تردد مقاطعها في عدد من السور وأن من أبرز نتائج هندسة هذا التردد أن المعاني في كل مرة تتجدد فكل مرة تظهر فيها القصة أو المقطع القصصي بنفسه، وذاته إلا وتحمل في حضورها هذا شيء يميزها عن الحضور الأول فقد تتغير شكلا و موقعا، شكلا أي لغتها، وموقعا سياقها الموجودة فيه.

لهذا رسم معمارية السورة يكون بمعرفة السياق وسبب النزول الذي يعد عنصرا رئيسيا ومهما، ومقودا لأنه لا يصح تحليل سورة دون العلم بسياقها، فعليه نضع المخطط الهندسي لها وفي ترتيب أبنيتها.

وتتنوع مواضيع السور تتوع لأبنيتها، فكان الحجاج موضوعا أساسيا في القرآن نظر لأنّ خطابه خطاب حجاجي، فرأينا أنّ الحجاج حقل كبير لممارسات فكرية عديدة طرقته جميع أبواب مجالات الحياة، والميادين العلميّة، فهو في التراث بنيّة أصيلة أو أصلية.

ومن الملاحظات والنتائج التي نراها في الخطاب الحجاجي، علاقة الحجاج بالإقناع أنّ الحجاج هو الأصل، والإقناع هو الفرع كلاهما يستدعي الآخر بيد أنّ الحجاج هو الأول فبفضله وبسببه يأتي الإقناع.

نجاعة الحجاج تتحقق بما يثيره في المتلقي من انفعالات وحركات تغييرية، لأنّه عملية تأثيرية يسعى لكسب موقف المتلقي، فينوع من حججه، ويركز على أقواها التي يحصل لها الازعان والاقنتاع.

أنّ الخطاب القرآنيّ يعتمد على الحجج العقليّة و الوجدانيّة معا، حججه مبنية بناء سليما مهما قلب الناظر فيها نظره، وعقله، أو فكره لا يرى فيها تفاوتاً، يأتي بها متدرجة وفق سياق التخاطب، والموضوع.

يعرض براهينه وحججه، وفي نفس الوقت يسوق حجج وأقوال خصومه، حجاجه قائم على العدل والانصاف. فحججه خالية من المغالطات لا غموض فيها واضحة المقاصد، وهي سمة مميزة للخطاب الحجاجي.

استعمل الخطاب القرآنيّ وسائل، وآليات عديدة في حجاجه من الحجاج بالقصص والأمثال، والحجاج بأفعال الكلام، والمذهب العقلي، والاستفهام، وهو خطاب لغوي تواصلية يحاور ويسرد، فمميزات وخصائص الحجاج تظهر وراء مرجعية الخطاب الذي يوجد فيه.

اهتم الخطاب القرآنيّ بالمتلقي اهتماما كبيرا وبالغا، لأنّ أساس خطابه المتلقي، فكثرة أصناف متلقيه، وباتساع حدوده إلى البشرية جمعاء، فليس مرتبطا بحدود زمانية أو مكانية أو جنس بشري معين، وإنّما المكان متسع، والزمان مفتوح، والجنس غير محدد.

ومن خصوصية إقناعيّة خطابته تغيير الفكر والمعتقد حتى يشمل العمل بهذا التغيير (قول وعمل)، فقد جاء ليغير بناء قديما لقيام بناء جديد، وحجاجه قائم بين ثنائيّة النفي و الاثبات.

وترتيب حججه لا يستند على مبدأ القوة والضعف، بل جميع حججه تتصف بالقوة، وإنما ترتب الحجج فيه بالتدرج من الحجة أو الدليل الأول إلى الحجة الأخيرة في النص أو السورة مثل ما رأينا في سورة الملك، كانت آخر حجة فيها من بمقدوركم أن يأتيكم بماء. ولعلّه يسمح لنا بوسم حجة ما أنها أكثر إقناعاً من حجة قد سبقتها أقل إقناعاً. وأنّ هذا يستند إلى قياس درجة الأثر التي تحدثه في المتلقي.

نرى أنّ الحجاج آلية يمكن الاستعانة بها، والاعتماد عليها في تأويل النصوص والخطابات، فالتطبيق هو ما نحتاج إليه الآن في قراءة التراث لاستخلاص أطره النظرية التي قام عليها.

و أخيراً نردد ما قلناه سابقاً في المقدمة حسبنا من هذه الرسالة أن ننال شرف الاجتهاد. فالنقصان، والتقصير، والنسيان، والغفلة أمور حتمية في مخلوقات الله، وأن الكمال له وحده لا شريك له.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملحق

الآيات القرآنية

الآية	الرقم	السورة	الصفحة
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ يُخْلِدُونَ اللَّهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَمَا يُخْلِدُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٧٨﴾ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا فِيلٌ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿٨٠﴾ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٨١﴾ وَإِذَا فِيلٌ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا ءَامَنَ السَّابِقَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السَّابِقَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٢﴾ وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿٨٤﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ	8، 16	البقرة	233
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَيَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ	8	"	247
وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ۚ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ	23	"	21
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ الْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ	30، 39	"	144 145 172

			يَعَادَمُ أَنْبِيَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ: إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿١٦٩﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿١٧٠﴾ وَقُلْنَا يٰعَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٧١﴾ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفَرٌّ وَمَتَّعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿١٧٢﴾ فَتَلَفَّىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ
169	"	34	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ
157 163	البقرة	35	وَقُلْنَا يٰعَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ
159	"	36	فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَفَرٌّ وَمَتَّعٌ إِلَىٰ حِينٍ
231 289	"	44	أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
48	"	76	وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُفُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ، عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
109	البقرة	123	وَإِذْ يُبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا

			قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ
48 50	"	139	فَلْآتَحَّجُونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَّا أَعْمَلْنَا وَلَكُمْ أَعْمَلَكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ
48	"	150	وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ قَوْلٍ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ قُولُوا وَجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمْنَعِي عَيْنِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ
242	"	190، 193	وَقَتِّلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفْتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩١﴾ وَافْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَفِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْمِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُفْتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُفْتِلُوَكُمْ فِيهِ فَإِنْ فَتَلُوكُمْ فَاغْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩٢﴾ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٣﴾ وَفَتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ لِلَّهِ فَإِنْ أَنْتَهُوا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ
259	"	197	الْحَجُّ أَشْهَرُ مَعْلُومَةٍ مِّمَّنْ بَرَضَ فِيهِمُ الْحَجُّ فَلَا رِبْتَ وَلَا فَسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ وَمَا تَفَعَّلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُوا يَٰٓأُولِيَ الْأَلْبَابِ
236	"	256	لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ
48 208	البقرة	258	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ - أَبِيهُ اللَّهُ الْمَلِكُ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ

			رَبِّي أَلِدْهُ يُحْيِيهِ وَيُمِيتُهُ قَالَ أَنَا أَحْيِيهِ وَإِذَا قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ
232	"	260	يَظْمِئِينَ وَلِئْسَ بِلَيِّْ قَالَ تَوْمٍ أَوَّلَمْ قَالَ الْمَوْتِيُّ تُحْيِي كَيْفَ أَرِنِي رَبِّ إِبْرَاهِيمَ قَالَ وَإِذْ تَجَزَّءَ مِنْهُمْ جَبَلٍ كُلِّ عَلَى أَجْعَلْ ثُمَّ إِلَيْكَ بِصُرْهُنَّ الطَّيْرِ مِنْ أَرْبَعَةٍ فَخَذَ قَالَ فَلَيْ حَكِيمٌ عَزِيزٌ اللَّهُ أَنْ وَاعْلَمْ سَعْيَا يَاتِيَنَّكَ أَدْعُهُنَّ ثُمَّ
89	"	286	وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتِي قَالَ أَوَلَمْ تَوَسَّ قَالَ بَلَى وَلِئْسَ لِيَظْمِئِينَ فَلَيْ قَالَ فَخَذَ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ بِصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا ثُمَّ أَدْعُهُنَّ يَاتِيَنَّكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ
86	آل عمران	1، 6	أَلَمْ يَأْتِ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴿١﴾ نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٢﴾ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ﴿٣﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو الْإِنْفَامِ ﴿٤﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
90	آل عمران	5، 6	إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴿٥﴾ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ
97، 96	"	7، 13	هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ بِأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ

			الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَاوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لَا تَزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِّنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمُ وَقُودُ النَّارِ ﴿١٠﴾ كَذَّابِ ءَالٍ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَفَتَا فِئَةٌ تَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَآخَرَىٰ كَافِرَةٌ تَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصَرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ
102	"	14، 17	رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْمَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْهَيْضَةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَتَابِ ﴿١٤﴾ قُلْ أَوْتَيْيُكُمْ بِخَيْرٍ مِّنْ ذَٰلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا ءَامَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَفِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْفَائِزِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَشْجَارِ
49	آل عمران	20	فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءَاسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا

			عَلَيْكَ الْبَلَّغُ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِبَادِ
110	"	35، 37	إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُمُ أَبْنَىٰ لَكَ هَذَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ
113	"	38	هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ
107	"	33، 41	إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمْرِئُمُ أَبْنَىٰ لَكَ هَذَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ

			ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنبَى يُكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالنَّعِشِيِّ وَالْإِبْجَرِ
116	آل عمران	42، 51	وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ بِصَطْبَيْكَ وَطَهَّرَكَ وَاصْطَبَيْكَ عَلَى نِسَاءٍ الْعَالَمِينَ ﴿٤١﴾ يَمْرُؤُا افْتَنَى لِرَبِّكَ وَاسْجُدْ وَارْكَعْ مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٢﴾ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَفْلَحَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٣﴾ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُفَرِّسِينَ ﴿٤٤﴾ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنبَى يُكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا فَضَّلَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٤٦﴾ وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ إِنِّي أَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْرِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفَخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَابْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَالْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَانْبِئْكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ

			مِّن رَّبِّكُمْ قَاتِلُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۖ إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ قَاعِبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ
83	آل عمران	59	إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ
82 126 49	"	61	فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ
49 231	"	64	يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِيهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ
49	"	65	هَآأَنْتُمْ هَآؤَآءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ
124 125	"	59، 68	إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُ مِّنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦١﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفُصْصُ الْحَقُّ وَمَا مِن إِلَهِ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ * (ثمن) فُلْ يَأْهَلُ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا

			قَفُولُوا بِشَهَادَاتٍ بَيْنًا مُسْلِمُونَ ﴿١٣﴾ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ هَآأَنْتُمْ هَآؤَآَاءُ حَاجَّجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ قَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٥﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيبًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٦﴾ إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ
49	آل عمران	73	وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَا تَبِعَ دِينَكُمْ قُلِ إِنَّ الْهُدَىٰ هَدَىٰ اللَّهُ أَنْ يُؤْتِي أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلِ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَّشَآءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ
259	"	96، 97	إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبْرَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿١١﴾ فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا فَمَّ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنْ إِسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ
195	"	133	الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ
242	"	137	فَذَخَلْتُ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَّ قَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ قَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ
245	آل عمران	183	الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلاَّ نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّمِّ فَلْتُمَّ قَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ ۖ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

229 230	"	190، 191	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٠﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِيْمَا وَفَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَفْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَبِلْنَا عَذَابَ النَّارِ
132 133	"	198، 200	إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿١٩٨﴾ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ فِيْمَا وَفَعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَفْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ قَبِلْنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٩٩﴾ رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخِلِ النَّارَ قَبْدَ أَخْرِجْتَهُ ، وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ ﴿٢٠٠﴾ رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ - اٰمِنُوْا بِرَبِّكُمْ فَعَامَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ ﴿٢٠١﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْفِيلِمَةِ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ ﴿٢٠٢﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أَضِيعُ عَمَلَ عَمِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ اٰنْشَىٰ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ قَالِذِينَ هَاجَرُوا وَخَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَوَدُّوا فِي سَبِيلِیْ وَفَتَلُوا وَفَتَلُوا لَا كَفَرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَا دَخَلَتْهُمْ جَنَّتِ تَجْرِیْ مِّنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ ﴿٢٠٣﴾ لَا يَغُرَّتْكَ تَفَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبَلَدِ ﴿٢٠٤﴾ مَتَّعَ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿٢٠٥﴾ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّتٌ تَجْرِیْ مِّنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ ﴿٢٠٦﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ خَلَّعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٧﴾ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا بِصَبْرٍ وَصَابِرٍ وَرَٰبِطُونَ وَآتَفُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

51202	النساء	165	رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا
98	"	171	إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ
300	المائدة	65، 66	وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ أَفَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن بَرِّهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّفْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ
130	"	72	لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَبْنِي إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ
130	"	75	مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلَنِ الطَّعَامَ أَنْظِرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَبْنَى يُوقَعُونَ
299	الأنعام	21	وَمَن أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ
90	"	59	وَعِنْدَهُ مَقَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ
49	"	80	وَحَاجَّهُ فَوْمَهُ قَالَ أَتَحْجُونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْتُ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ

49 55	"	83	وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ
268	"	93	وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ
282	"	97	وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ قَصَصْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ
238	"	95، 100	إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ قَابِئُ ثَوَابِكُمْ ﴿٩٥﴾ قَالُوا أَإِذَا صَبَّاحُوا وَجَعَلُ اللَّيْلُ سَكَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ قَصَصْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ قَصَصْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِن طَلْعِهَا فَنَوَاثِدَانِيَّةٌ وَجَنَّتِ مِّنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانُ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَبِهٍ ۚ نَظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ ءَايَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَفُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ
256	الأنعام	103	لَا تَدْرِيكَ الْآبْصَرُ وَهُوَ يُدْرِيكَ الْآبْصَرُ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
95	"	142	لَا أَكُلُهُ مَخْطَلِبًا ۖ وَالزَّرْعُ وَالنَّخْلُ مَعْرُوشَتٍ وَغَيْرُ مَعْرُوشَتٍ جَنَّتِ أَنْشَاءُ الذِّمَّةِ وَهُوَ

			يَوْمَ حَفَّهٖ وَءَاثُوهَا أَثْمَرُ إِذَا أَثْمَرَ مِنْ كُلِّ أُمْتَشَابَةٍ وَغَيْرِ مُتَشَابِهَاتٍ وَالرُّمَّانَ وَالزَّيْتُونَ الْمُسْرِفِينَ يُحِبُّ لَا إِنَّهُ تُسْرِفُونَ وَلَا حِصَادَ
248 249	"	143، 144	وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاثُوهَا حَفَّهٖ يَوْمَ حِصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ
49 55	"	149	فُلْ قَلِيلٌ إِنْ حُجَّهٗ الْبَلِغَةُ قَلَوْ شَاءَ لَهْدِيكُمْ أَجْمَعِينَ
95	"	165	وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْخَلْقَ الْأَرْضَ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَايَكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ
149 170 171	الأعراف	10، 24	وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴿١٠﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴿١١﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ﴿١٢﴾ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿١٣﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنظَرِينَ ﴿١٤﴾ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَفْعَدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ لَا تَجِدُنَّ فِيهِمْ مِمَّنْ يُبَيِّنُ أَيْدِيَهُمْ وَمِنْ خَلْقِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ﴿١٦﴾ قَالَ أَخْرِجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٧﴾ وَيَعَادَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٨﴾ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا

			أَنْ تَكُونَا مَلَكَئِي أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ
157 163	الأعراف	19	وَيَعَادَمُ ۖ سَكَنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ
160 161	"	19، 20	وَيَعَادَمُ ۖ سَكَنَ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَئِي أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ
158	الأعراف	20، 22	فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْءَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَئِي أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَا سَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّيَهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِفَا خِضْبَيْهِمَا عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلَّ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ
202 203	"	59، 64	لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ۖ قَالَ يَاقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ۖ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ ۖ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَاقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦١﴾ ابْلِغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحْ لَكُمْ وَأَعْلَمْ مِّنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوْ عَجِبْتُمْ ۖ أُنَجِّيكُمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ ۖ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا

			الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ
235	"	65، 69	وَالِى عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَفْقَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِن إِلَهٍ غَيْرُهُ أَقَلَّا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَلَمَلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرِيكَ فِي سَقَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَنْظُرُكَ مِن الْكَذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَفْقَوْمِ لَيْسَ بِى سَقَاهَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٦٧﴾ ابْلِغْكُمْ رِسَالَتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً قَاذْكُرُوا ءَالَآءَ اللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ
54	الأعراف	71	قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَدِّلُونَنِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ فَاَنْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنتَظِرِينَ
219	"	175، 176	وَإِذْ عَلَّمْنَاهُ نَبَأَ الْذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَانْسَلَخْ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثَ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَافْضَحْ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ
233 234	"	194، 198	إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادُ أَمْثَالِكُمْ قَادَعُوهُمْ فَلَيسَتْ جِبِئُوا لَكُمْ إِذْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمُ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمُ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمُ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمُ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنْظَرُونَ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِيَّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى

			الصَّالِحِينَ ﴿١١٣﴾ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ نَصَرَكُمْ وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ ﴿١١٤﴾ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَسْمَعُوا وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ
286	الأنفال	2، 4	إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ فَلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُفِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٣﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْبِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ
243	التوبة	54	وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَلَا يَأْتُونَ الصَّلَاةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلَا يُنْفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ
21 25	التوبة	64	يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ فَلِإِشْتِهَاءٍ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ
22 26	"	86	وَإِذَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ أَنْ آمِنُوا بِاللَّهِ وَجَاهِدُوا مَعَ رَسُولِهِ اسْتَأْذَنَكَ أُولُوا الطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُوا ذَرْنَا نَكُنْ مَعَ الْفَاعِلِينَ
	"		
247	"	113، 114	مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولَىٰ قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾ وَمَا كَانَ إِسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ

22	"	125	وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَتُكُفِّرُونَ زَادَتْهُ هَذِهِ قَامًا إِيْمَانًا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ
22	"	127	وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً نَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُمْ مِنْ أَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوا صَرَفَ اللَّهِ فُلُوبَهُمْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ
22	يونس	38	أَمْ يَقُولُونَ إِفْتَرِيهِ فَلْيَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
236	"	99	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنِ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَقَانَتْ تَكْرِهُ النَّاسِ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ
23، 22	هود	13	أَمْ يَقُولُونَ إِفْتَرِيهِ فَلْيَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
203 204	"	25، 27	وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرِيكَ بِتَبْعِكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادْنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرِي لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ
204، 205	"	28، 31	قَالَ يَلْفُومٌ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَءَاتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعَمِيتُ عَلَيْكُمْ أَنْزَلْتُكُمْ هَا وَآنْتُمْ لَهَا كَاِرْهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَلْفُومٌ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَا لَآ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّهُمْ مُكَلَّفُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرِيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَلْفُومٌ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ

			إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَقْبَلَا تَذْكُرُونَ ﴿٤٠﴾ وَلَا أَفُولَ لَكُمْ عِنْدَ خَزَائِنِ اللَّهِ وَلَا أَغْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَفُولَ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَفُولَ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ
54203	هود	32	قَالُوا يَنْبُوحُ قَدْ جَدَلْتَنَا بِأَكْثَرِ جِدَالِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ
199	"	118، 119	وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَفَهُمُ
98	"	149	وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ
231	يوسف	23	وَرَأَوْنَاهُ أَلْفِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنِ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ
151	"	100	فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ ءَاوَىٰ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿١٠٠﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا
244	الرعد	16	فُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فُلْ اللَّهُ فُلْ أَقَاتَحَدْتُم مِّنْ دُونِهِ ءَأُولِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا فُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴿١٦﴾ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَفُوا وَخَلَفِيهِ بَتَشَابَهٍ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ فُلْ لِلَّهِ خَلْقٌ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
250	إبراهيم	10، 11	قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا

			قَاتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٥١﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُرُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ
251	إبراهيم	10، 11	قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ قَاطِرٍ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا قَاتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٢٥٢﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُرُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِۦٓ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَىٰ اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ
62	"	9	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ
147	الحجر	27، 43	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّى خَلِىْقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلٰٓصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٧﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِىۚ فَقَعُوا لَهُۥ سٰٓجِدِينَ ﴿٢٨﴾ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٢٩﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبٰى أَنْ يَّكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ﴿٣٠﴾ قَالَ يَبٰٓئِيسَ مَا لَكَ ۖ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ لَمْ أَكُ لَاسْجِدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِنْ صَلٰٓصَلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٢﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٣﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ الدِّىۡنِ ﴿٣٤﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ﴿٣٥﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٦﴾ إِلَىٰ يَوْمِ الْوَفٰٓئِ الْمَعْلُومِ ﴿٣٧﴾ قَالَ رَبِّ بِمَاۤ أَغْوَيْتَنِىۚ لِأَرِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٨﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ

165	"	28، 43	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِ إِنَّي خَلَوُ بَشَرًا مِّنْ صَلَٰصِلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ، وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَتَابَلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُ لَاسْجِدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ، مِنْ صَلَٰصِلٍ مِّنْ حَمَلٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ بَأْظُرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفَى الْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَزِيَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَاغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ
243 244	النحل	16، 18	أَقَمْنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَقَلَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤٣﴾ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصَوْهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ
316	"	79	أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوِّ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ
227	"	125	أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بَالِغِ هَيِّ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ
150 148	الإسراء	60، 65	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ قَالَ ءَاسْجُدْ لِمَنْ خَلَقْتُ طِينًا ﴿١٥٠﴾ قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَى يَوْمِ

			الْفَيْمَةِ لَا خَتَمَكَ ذُرِّيَّتَهُ إِلَّا فُلَيْلًا ﴿٧٦﴾ قَالَ إِذْهَبْ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَّوْفُورًا ﴿٧٧﴾ وَاسْتَفْزِرْ مَنْ اسْتَطَاعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا
24 246	"	88	فَلْيَسِّرْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنَّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْفُرْعَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا
217	الإسراء	89	وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْفُرْعَانِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا
251	"	96 97	وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴿٩٦﴾ فَلَوْ كَانَ فِي الْأَرْضِ مَلَائِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا
150 153	الكهف	49 50	فُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا
154		28	وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا
56	"	54	وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

113	مریم	3	إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَفِيًّا
114	"	8	قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيِّئٍ وَفَدَّ خَلْفُكَ مِن قَبْلِ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا
115	"	10	فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْجَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا
118	"	16، 21	وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ ابْتَدَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَفِيًّا ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنبَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيِّئٍ وَلِنَجْعَلَهُ ءَايَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّفْضِيًّا
206 207	مریم	41، 47	وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ﴿٤١﴾ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤٢﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَأْتِبِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٣﴾ يَأْتِبِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٤﴾ يَأْتِبِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٥﴾ يَأْتِبِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنْ إِلَهِتِي يَتْلُو إِبْرَاهِيمُ لَيْسَ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٧﴾ قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا
210	طه	24	إِذْ هَبْ إِلَىٰ بَرَعُونَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي

		35	أَمْرِهِ ﴿٣٥﴾ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٣٦﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٣٧﴾ وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٣٨﴾ هَٰزُونَ أَخِي ﴿٣٩﴾ لَشَدِيدُ بِهِ أَزْرِي ﴿٤٠﴾ وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي ﴿٤١﴾ كُنْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٤٢﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٤٣﴾ إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا
211	"	43، 48	إِذْهَبَ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ﴿٤٤﴾ إِذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٥﴾ فَقُولَا لَهُ فَوَلَا لَنَا لَعْلَهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٦﴾ فَلَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ ﴿٤٧﴾ قَالَ لَا تَخَافَا إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَبْرئ ﴿٤٨﴾ فَاتَيْنَهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ ﴿٤٩﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ
212 240	طه	49، 50	قَالَ قِمِّ رَّبُّكُمْ يَمْوِسِي ﴿٥٠﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْفُرُوقِ الْأُولَىٰ ﴿٥٢﴾ قَالَ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ﴿٥٣﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مِهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٤﴾ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴿٥٥﴾ مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ
213	"	56، 61	وَلَقَدْ آرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِّنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمْوِسِي ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سَوِيًّا ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ وَأَنْ يُخَشَّرَ النَّاسُ ضَحَىٰ ﴿٥٩﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ

			أَبَى ﴿١٤٩﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيَلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيَسْحَتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى
149 150	"	60، 65	وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلُ فَنَسَىٰ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴿١٥٠﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَكِيَّةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى ﴿١٥١﴾ فَقُلْنَا يَسَّادَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشَبَّيَ ﴿١٥٢﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى ﴿١٥٣﴾ وَإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَبِ ﴿١٥٤﴾ فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَسَّادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى ﴿١٥٥﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفُ عَلَيْهِمَا مِن وَّرَوِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ﴿١٥٦﴾ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ قَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى ﴿١٥٧﴾ قَالَ إِهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ قَائِمًا يَاتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى ﴿١٥٨﴾ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْغَى ﴿١٥٩﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْفِيلَةِ أَعْمَى ﴿١٦٠﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا
157 160	طه	117، 119	فَقُلْنَا يَسَّادَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشَبَّيَ ﴿١٦١﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرِى ﴿١٦٢﴾ وَإِنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَبِ
158 159	"	120، 121	فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَسَّادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى ﴿١٦٣﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفُ عَلَيْهِمَا مِن وَّرَوِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى

160	"	123، 124	قَالَ أَقْتَعِبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْبَغُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَقِلًّا تَعْفَلُونَ
232	الأنبياء	66، 67	وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ
181	الحج	73	يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ؛ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ؛ وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ
222 223	"	73	يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ؛ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ؛ وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ
90	المؤمنون	13، 14	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرْارٍ مَّكِينٍ
226 227 238	"	12، 16	وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْقَةً فِي فَرْارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْقَةَ عِلْفَةً فَخَلَقْنَا الْعِلْفَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْلًا فَكَسَوْنَا الْعِظْلَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْفًا - آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْفَيْلَمَةِ تُبْعَثُونَ
250	"	91	مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ
22 26	النور	1	سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

223	الفرقان	9، 7	وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ﴿٧﴾ أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴿٩﴾ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَلَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا
60	"	39	وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْفُرْقَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا
237	النمل	14	وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْفَنَتَهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ
239 240	"	59، 64	قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَبَىٰ ؕ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمْ مِنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ آيَاتٍ ذَاتِ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا ؕ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْبَالِغِينَ ﴿٦٠﴾ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْعَوْنَ بِغَيْرِ عَمَلٍ قَدِيرٍ أَن يَكُونُوا أَمْثَلِ الْعَصَايِ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْعَوْنَ بِغَيْرِ عَمَلٍ قَدِيرٍ أَن يَكُونُوا أَمْثَلِ الْعَصَايِ ﴿٦١﴾ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْعَوْنَ بِغَيْرِ عَمَلٍ قَدِيرٍ أَن يَكُونُوا أَمْثَلِ الْعَصَايِ ﴿٦٢﴾ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْعَوْنَ بِغَيْرِ عَمَلٍ قَدِيرٍ أَن يَكُونُوا أَمْثَلِ الْعَصَايِ ﴿٦٣﴾ أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ مُدْعَوْنَ بِغَيْرِ عَمَلٍ قَدِيرٍ أَن يَكُونُوا أَمْثَلِ الْعَصَايِ ﴿٦٤﴾
245	القصص	48	قَلَمًا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا فَأَلَوْا لَوْلَا هُوَتِي مِثْلَ مَا هُوَتِي مُوسَىٰ أَوْ لَمْ

			يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلَ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَافِرٍ
206	القصص	56	إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَئِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ
133 134	"	71، 73	فَلْ أَرِيتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَدًا إِلَى يَوْمِ الْفِيلَةِ مَنِ إلهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ لَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَقْلًا تُبْصِرُونَ ﴿٧١﴾ وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ لَيْلٍ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلِعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ
227	العنكبوت	46	وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالْحَيِّ هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ
282	"	63	وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لِيَقُولَنَّ اللَّهُ فُلٍ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
217 220 221	الروم	28	ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَحَابُّونَهُمْ كَخِيبَةٍ كُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ
229	سبأ	28	وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَئِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ
200	فاطر	27، 28	أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا

			وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٧٧﴾ وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَّابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ، كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ مُّبِينٌ
224	يس	78، 83	أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْقَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٨﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ، قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٩﴾ فَلْيُحْيِيهَا الَّذِينَ أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٨٠﴾ أَلَيْسَ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ تُؤْفِكُونَ ﴿٨١﴾ أَوَ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٢﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨٣﴾ فَسُبْحَانَ الَّذِي فِي يَدَيْهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ
168 169	ص	1، 2	ص وَالْفُرْقَانِ ذِي الذِّكْرِ بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشَفَاوٍ
16	"	21	وَهَلْ أَتَيْكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ
134	"	27	وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ
165 166	"	70، 85	إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِيَّةِ إِنِّي خَلِيقُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧٠﴾ فَإِذَا سَوَّيْتَهُ، وَنَبَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧١﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكِيَّةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٢﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٧٣﴾ قَالَ يَبْنَئُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٧٥﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ

			رَجِيمٌ ﴿٧١﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٧٢﴾ قَالَ رَبِّ بِأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٣﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٧٤﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٧٥﴾ قَالَ قَبِعْزَتِكَ لِأَغْوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٦﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿٧٧﴾
147	ص	70، 85	إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِيَّةِ إِنِّي خَلِيقُ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴿٧٩﴾ فَسَجَدَ الْمَلَكِيَّةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٨٠﴾ إِلَّا إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٨١﴾ قَالَ يَتَابَلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ ﴿٨٢﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٨٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ﴿٨٥﴾ قَالَ رَبِّ بِأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٨٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ﴿٨٧﴾ إِلَى يَوْمِ الْوَفْتِ الْمَعْلُومِ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَبِعْزَتِكَ لِأَغْوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ﴿٩٠﴾ قَالَ قَالِحُ وَالْحَقُّ أَفُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ أَجْمَعِينَ
216	الزمر	27	وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْفُرْقَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ
49	غافر	47	وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ قِيَفُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا قَهْلَ أَنْتُمْ مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ
103	فصلت	32	وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ
230 231	"	39	وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَ تَرَى الْأَرْضَ خَالِشَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الْأَشْيَاءَ لَمُخِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

49 50	الشورى	15	فَلِذَٰلِكَ قَادَعُ وَاسْتَفِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ-أَمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ
50 98	"	16 52	وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ
70	الدخان	49	ذُو إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ
50	الجاثية	25	وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا بُيُوتًا بِعَابَابِنَا وَإِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
22	محمد	21	وَيَقُولُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْفِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ قَاوِلِي لَهُمْ
218	الفتح	29	مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَعَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوفِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ

			وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا
222	الحجرات	12	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ
24	الطور	32	قَلِيلًا تَوَّابًا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ
324		16	قَلِيلًا تَوَّابًا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ
156	الرحمان	15، 16	خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٥﴾ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ ﴿١٦﴾
244 245	الواقعة	57، 74	نَحْنُ خَلَقْنَاهُكُمْ قَلِيلًا تَصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ فَذَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوفِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰ أَن تُبَدِّلَ أَمْثَلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ قَلِيلًا تَذْكُرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَبَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُعْرِضُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا قَلِيلًا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ
103	الحديد	20	إِغْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌّ وَلَهُمْ وَزِينَةٌ وَتَبَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي

			الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ
216	الحشر	21	وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقَرُّوْنَ
290	الجمعة	5	مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْبَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْقَارًا
234	المنافقون	8	يَقُولُونَ لَيْسَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ
234	"	8	وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ
246	"	8	يَقُولُونَ لَيْسَ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيُخْرِجَنَا الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلُّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ
232	التغابن	7	رَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَمْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ
77	التحريم	10، 11	ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَ امْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِّنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ائْسِرْ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِّنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ
309 321 339 350	الملك	1	تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

368			
313 322 331 346 350	"	2	إِذْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ
323 332	"	3	إِذْ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَقْوَةٍ قَارِجٍ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ
323 364	"	4	ثُمَّ إِرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ
313 314 351	الملك	3، 4	إِذْ خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَقْوَةٍ قَارِجٍ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ﴿٣﴾ ثُمَّ إِرْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ
327 340 341 359 360	"	5	وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ
328 348 352	"	6	وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ
332 341 355	"	8	تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْفِيَ فِيهَا قَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ
315 341 353 355	"	7، 9	إِذَا أُلْفُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيفًا وَهِيَ تَفُورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْفِيَ فِيهَا قَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿٩﴾ فَأَلُوهَا بَلَىٰ فَدَا

			جَاءَنَا نَذِيرٌ ﴿١٠﴾ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ
310 323 328 353	"	6، 11	وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿١١﴾ إِذَا أُلْفُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ﴿١٢﴾ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أُلْفِيَ فِيهَا قَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ﴿١٣﴾ قَالُوا بَلَىٰ فَدَجَاءَنَا نَذِيرٌ ﴿١٤﴾ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ﴿١٥﴾ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿١٦﴾ فَاسْخَفْنَا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ
310 348	"	12	إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ
307 324 346	"	13	وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ ۖ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ
332	"	14	أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ
324 332	"	15	هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا ۖ قَامِشُوا فِي مَنَاجِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ
333 347 366	الملك	16	ءَاَمِنْتُمْ مَنِ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ
333 323	"	18	وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ
343 360 361	"	15، 18	هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا ۖ قَامِشُوا فِي مَنَاجِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ ۚ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٨﴾ ءَاَمِنْتُمْ مَنِ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ

367			تَمُورٌ ﴿١٧﴾ أَمْ آمَنْتُمْ مِّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرُهُ ﴿١٨﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَتِفَ كَانَ نَكِيرًا
316 334 346 355	"	19	أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ قُوفَهُمْ صَاقِبَتٍ وَيُفْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرِّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ
334 339 343 354 367	"	20	أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ دُونِ الرِّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ
361	"	19، 20	أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ قُوفَهُمْ صَاقِبَتٍ وَيُفْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرِّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾ أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَّكُمْ يَنْصُرُكُمْ مِّنْ دُونِ الرِّحْمَنِ إِنِ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾ أَقَمَنَ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾ فُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾ فُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُخْشَرُونَ
335 339 367	"	21	أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ
329 354	"	21	بَلْ لَّجُّوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ
335 342 348	الملك	22	أَقَمَنَ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ

325 344 345 369	"	23	فُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ فَلْيَلَّحَّظُوا مَا تَشْكُرُونَ
325 344	"	24	فُلْ هُوَ الَّذِي ذَرَأَكُمْ فِي الْأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ
335	"	25	وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ
326 345	"	26	فُلْ إِنَّمَا أَعْلِمُ عِنْدَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ
329 345	"	27	فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَدَّعُونَ
336 36 2	"	28	فُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ
327	"	29	فُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ
336 362 367	"	30	فُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ
351	"	28، 30	أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٣٠﴾ فُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ
205	نوح	5، 20	قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٢٠﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٢١﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْيِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصْبَعَهُمْ فِيْ أَذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا

			ثِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا بِسِتِكَبَارٍ ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَرًا ﴿١٢﴾ مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْفَمَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا بِجَاغًا
52	القيامة	15	وَلَوْ أَلْفَىٰ مَعَاذِيرَهُ
330	الإنسان	1	هَلْ آتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا
211	النازعات	24	قَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ
278 279	المطففين	1، 3	وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ
19	العصر	3	وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَسِيرٌ ﴿١﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ ﴿٢﴾ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ
18	الكوثر	3	إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴿٢﴾ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ
267	الكافرون	1	فَلْيَتَأَيَّهَا الْكَافِرُونَ

مكتبة البحث

مكتبة البحث

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

قائمة المصادر والمراجع بالعربية:

1. ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح ضياء الدين، (ت 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، درا نهضة مصر_ القاهرة، الطبعة الثانية، د. ت.
2. أحمد غري صغير، الخطاب القرآني، قراءة دلالية، دون طبعة، د. ت.
3. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى 2008م.
4. أحمد مصطفى عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، 2001م.
5. أحمد مومنا للسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية م 2007.
6. أحمد نصري، آراء المستشرقون في القرآن الكريم (دراسة نقدية)، دار القلم - الرباط الطبعة الأولى، 2009م.
7. أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، الطبعة الثانية، 1989م.
8. أرسطو، الخطابة، تح، عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروت - لبنان، د. ط، 1979م.

9. الأزهرى أبي منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة (370 هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، راجعه محمد علي النجار، المؤسسة المصرية للتأليف، و الأنباء والنشر الدار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى، 1396هـ - 1976م.
10. اسماعيل سالم عبد العال، المستشرقون و القرآن، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة السنة العاشرة- العدد 120، 1419هـ-1991.
1. ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي المصري، (ت 654 هـ)، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن تح، حفني محمد شرف، القاهرة، 1383هـ - 1963م.
2. الأصفهاني، (ت 502هـ) المفردات في غريب القرآن، مكتبة مصطفى الباز، دون طبعة د.ت.
3. إقبال عبد الرحمان إيداح، مناهج البحث في الموضوع، و المصطلح القرآني (نقد و تأصيل) بحث مقدم لمؤتمر التفسير الموضوعي بكلية الشريعة و الدراسات الإسلامية جامعة الشارقة الإمارات العربية المتحدة، 24 نيسان 2010م.
4. الألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي (ت 127هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، دون طبعة، د.ت.
5. آمنة بلعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي (من القرن الثالث إلى السابع هجريين) دراسة من منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001.
6. أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، مكتبة المدارس، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1432هـ - 2011م.
7. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت باريس الطبعة الثانية، 2001.

8. ابن باديس، (ت1359هـ)، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق، توفيق محمد شاهين، ومحمد الصالح رمضان، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الثانية، 1424هـ - 2003م.
9. البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، (ت 256هـ)، الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه، تحقيق، فؤاد عبد الباقي كتاب القدر باب تحاج آدم وموسى عند الله عز وجل، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2002م.
10. بسمة بلحج حومة الشكيلي، السؤال البلاغي، (الانشاء والتأويل)، دار محمد علي تونس، الطبعة الأولى، 2007م.
11. البقاعي، أبو الحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر الشافعي (ت885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1969م.
12. أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحجاج، مؤسسة الرحاب الجديدة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.
13. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2006م.
14. الترمذي، (ت 1031)، ينظر المحيي خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر دون طبعة د.ت.
15. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء- المغرب، دون طبعة 1994م.
16. التهانوي محمد علي (120هـ، 18م)، موسوعة كشف اصطلاحات الفنون و العلوم تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.
17. الثعالبي، أبي منصور عبد الملك بن محمد بن اسماعيل، (ت430هـ)، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، الطبعة الثانية 1420هـ - 2000م.

18. جابر عصفور، الصرة الفية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1992م.
19. الجاحظ أبو عمرو بن بحر (ت 255هـ)، البيان و التبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1418هـ-1998م.
20. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة السابعة، 1418هـ-1998م.
21. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت 255هـ)، الحيوان، تحقيق، محمد عبد السلام هارون، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية 1385هـ، 1975م.
22. جبران مسعود، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة السابعة 1992م.
23. جمال عبد الرزاق الدري، هندسة القرآن (دراسة فكرية جديدة في تحليل القرآن) منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الأولى، 1412هـ-1992م.
24. ابن الجوزي أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد القرني البغدادي (ت 597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الاسلامي، دون طبعة، د.ت.
25. الجوهري، أبونصر إسماعيل بن حماد (ت 393هـ) الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1990م.
26. الجويني إمام الحرمين، عبد الله أبو محمد، (ت 478هـ)، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الباجي الحلبي وشركائه، القاهرة، 1399هـ-1979م.
27. حامد كمال عبد الله حسين العربي، معجم أجمل ما كتب شعراء العربية، دار المعالي عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2000م.
28. حبيب مونس، التردد السرد في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون طبعة، 2010م.

29. حبيب مونسى، المشهد السردى فى القرآن الكريم، قراءة فى قصة سيدنا يوسف، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية واللسانية، مكتبة الرشاد، سيدي بلعباس، الجزائر، الطبعة الأولى 1430هـ، 2009م.
30. حبيب مونسى، الواحد المتعدد، النص الأدبي بين الترجمة و التعريب، (دراسة)، دار الغرب للنشر و التوزيع، وهران، دون طبعة، د.ت.
31. حبيب مونسى، سيمياء النماذج البشرية فى القرآن الكريم، دراسة فى أدبية العرض و جمالية التبليغ، مخطوط.
32. حبيب مونسى، فعل القراءة النشأة والتحول مقاربة تطبيقية فى قراءة القراءة عبر أعمال عبد الملك مرتاض، منشورات دار الغرب، الجزائر — وهران، طبعة، 2001 — 2002.
33. حبيب مونسى، مقامات الذاكرة المنسية رواية، د.ط، 2004.
34. حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث فى المفارقات، دار الأمان، الرباط، المركز الثقافى العربى، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000م.
35. الحسن إسحاق ابن وهب، البرهان فى وجوه البيات، مطبعة الرسالة، عابدين- مصردون طبعة، د.ت.
36. أبى الحسن علي بن رشيق القيروانى الأزدي، (390هـ-456هـ)، العمدة فى محاسن الشعر و آدابه و نقده، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان الطبعة الخامسة، 1401هـ-1981م.
37. حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، الطبعة الثانية مزيدة و منقحة، 2012م.
38. ابن الحنبلي، ناصح الدين أبى الفرج عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الأنصارى، (ت634هـ)، استخراج الجدل من القرآن الكريم، تحقيق، محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ-1992م.

39. أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف الشهيد، (ت 745هـ)، البحر المحيط، تحقيق عادل احمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1413 هـ - 1993م.
40. الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت، (462هـ)، الفقيه والمتفقه، تحأبو عبد الرحمن، وعادل بن يسف العزازي، دار ان الجوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، 1417هـ - 1996م.
41. ابن خلدون، المقدمة، الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون، ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب، و العجم، و البربر، و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، راجعه سهيل دكار، دار الفكر للطباعة للنشر و التوزيع، بيروت- لبنان، 1431هـ - 2001م.
42. الخليل أبو عبد الرحمان بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، معجم العين، تح مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم، المعاجم الفهارس، دون طبعة، د.ت.
43. الخوارزمي (387هـ) مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الثانية، 1409هـ - 1989م.
44. الرازي محمد فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر (ت 604هـ)، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ - 1981م.
45. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دائرة المعاجم في مكتبة لبنان بيروت، 1986.
46. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد، (ت 505 هـ) المفردات عن غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دون طبعة، د.ت.
47. الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة التاسعة، 1993م - 1973م.
48. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، تحقيق، محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1999.

49. الزبيدي محمد مرتضى الحسين، (ت 1205 هـ)، تاج العروس في جوامع القاموس تحقيق عبد القادر أحمد فراج، التراث العربي، دون طبعة، الكويت، 1975م.
50. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1415 هـ - 1995م.
51. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت 794 هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفاضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1404 هـ - 1984م.
52. زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم (نماذج من الحجج الاستنباطية) مطبوعات الحركة الإسلامية الطلابية، الخرطوم، د.ط، 1415 هـ - 1995م.
53. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، (ت 538 هـ)، أساس البلاغة تحقيق محمد بابل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ، 1998م.
54. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، (ت 538 هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل، تحقيق أحمد عادل عبد الموجود، عي محمد معوض و آخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1998م.
55. زواخ نعيمة، البنية الإيقاعية في الخطاب القرآني، دراسة أسلوبية صوتية لسورة الواقعة كنوز الحكمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1433 هـ - 2012م.
56. سامية الدريدي الحسنى، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، دار عالم الكتب الجيد، عمان، الطبعة الأولى، 1430 هـ - 2009م.
57. أبيالسعود بن محمد العماد الحنفي (ت 982 هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديث، دون طبعة، د.ت.
58. سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الأولى، 1405 هـ - 1985م.

59. سميع عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والمثالات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني - بيروت، الطبعة الثانية، 1421هـ - 2000م.
60. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة عشر 1423هـ، 2002م.
61. سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق - القاهرة، الطبعة الرابعة عشر 1423هـ - 2002م.
62. السيوطي جلال الدين (ت911هـ) الاتقان في علوم القرآن، تحقيق، محمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا بيروت - لبنان، دون طبعة، 1429هـ - 2008م.
63. السيوطي، قطف الأزهار في كشف الأسرار، تحقيق، أحمد بن محمد الحمادي، إصدار إدارة الشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م.
64. السيوطي، مرصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع، (بحث في العلاقات بين مطالع السور القرآنية وخواتمها)، تحقيق، عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، دار المنهاج الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ.
65. السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.
66. الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، المالكي (ت790هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق محمد عبد الله دراز، دار الفكر العربي الطبعة الثانية، 1395هـ - 1975م.
67. شاعر نعمة بكري الكبيسي، التفسير التحليلي للشطر الأول من سورة آل عمران، ديوان الموقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م.
68. الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت، خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام، مطبعة الأمانية، مصر، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1991م.

69. شعبان بهلول، جمالية التتويج الأسلوبية في روايتي ذاك الحنين والولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء، تيارت، 2007.
70. صابر الحباشة، التداولية و الحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات و النشر دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 2008.
71. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة 1977م.
72. بن صبر البعزاتي، الأمثلة بين التمثيل والاستتباط، ضمن كتاب التحاجج، طبيعته مجالاته وظائفه ، وضوابطه، تنسيق كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م.
73. الصغاني، رضي الدين بن محمد بن الحسن أبو الفضائل بن حيدر بن علي (ت 650هـ)، العباب الزاخر واللباب الفاخر، (حرف السين)، تحقيق محمد حسن آل ياسين، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، الطبعة الأولى، 1987م.
74. الصفدي، صلاح الدين خليل ابن أبيك (ت 764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ-2000م.
75. صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار الأردن الطبعة الأولى، 1424هـ-2000م.
76. صلاح عبد الفتاح الخالدي، القصص القرآني عرض وقائع وأحداث، دار الفكر، دمشق الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.
77. صلاح فضل، بلاغة الخطاب و علم النص، عالم المعرفة، دون طبعة، 1992م.
78. ابن الضريس، (294 هـ)، فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة تح، غزوة بدير، دار الفكر، دمشق - سورية الطبعة: الأولى، 1408 هـ _ 1987 م.

79. طه جابر العلواني، الوحدة البنائية في القرآن المجيد، مكتبة دار الشروق الدولية القاهرة الطبعة الأولى، 1427هـ _ 2006م.
80. طه جابر الفياض العلوي، أدب الاختلاف في الاسلام، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، الطبعة الأولى، 1405هـ _ 2001م.
81. طه عبد الرحمان التواصل و الحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية (الدرس العاشر) مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993-1194م.
82. طه عبد الرحمان، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1998م.
83. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000م.
84. طه عبدالله السبعائي، أساليب القناع في المنظور الاسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.
85. ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت 1393هـ)، التحرير و التنوير، دار التونسية للنشر دون طبعة، 1984م.
86. عامر مصباح، الإقناع الاجتماعي (خلفيات النظرية و آلياته العلمية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، 2006م.
87. عبد الرحمان حسن حنيفة الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل (تأملات) دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1430هـ _ 2009م.
88. عبد الرحمن حسن حنيفة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظر قد دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1414هـ _ 1993م.
89. عبد العزيز بن صالح العمار، التصوير البياني في حديث القرآن دراسة بلاغية تحليلية (سلسلة الدراسات القرآنية)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الامارات الطبعة الأولى 1428هـ _ 2007م.

90. عبد العظيم بن إبراهيم المطعنى، خصائص التعبير القرآني وسيمته البلاغية، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى، 1413هـ، 1992م.
91. عبد الفتاح لاشين، ابن القيم و حسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1402هـ-1982م.
92. عبد الفتاح لاشين، ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1402هـ-1982م.
93. عبد القاهر الجرجاني أبي بكر عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تحقيق، محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى، 1991م.
94. عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد (ت471هـ)، دلائل الإعجاز تحقيق، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الخامسة 2004م.
95. عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقة ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، 1395هـ-1975م.
96. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، جار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى 1434هـ، 2013م.
97. عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، (ت420هـ) درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق محمد مصطفى آيدين، مكتبة الملك فهد الوطنية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2001م.
98. عبد الله راجع، القصيدة المغربية المعاصرة بنية الشهادة والاستشهاد، منشورات عيون الدار البيضاء، ج1، الطبعة الأولى، 1987م.
99. عبد الله صولة الحجاج، أطره و منطلقاته و تقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكا، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم.

100. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1، 2001م، الطبعة الثانية، 2007م.
101. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني، دار الجنوب تونس الطبعة الأولى، 2011م.
102. عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة دون طبعة، د.ت.
103. عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني، تحليل سيميائي لسورة الرحمان دار هومه الجزائر، دون طبعة، 2001م.
104. عبد المجيد الشرفي، الإسلام و الحداثة، دار التونسية للنشر، الطبعة الثانية، 1991م.
105. عبد الهاد بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 2004م.
106. أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت210هـ)، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين مكتبة الخانجي، مصر، دون طبعة، د.ت.
107. عثمان علي حسن، منهج الجدل و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيليا المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1959م.
108. عدنان زرزور محمد، علوم القرآن، مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1401هـ – 1981م.
109. عدنان محمد زيان، المستشرق و المستشرقين، وجهات ينظر، رابطة العلمي الإسلامي بمكة المكرمة، دون طبعة، د.ت.
110. عشتار داود محمد، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، دراسة، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، دون طبعة، 2005م.

111. ابن عطية الأندلسي، القاضي أبي محمد عبد الحق بن غالم، (ت 546 هـ)، المجرد الوجيز تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ-2001م.
112. علي حرب، نقد الحقيقة (النص و الحقيقة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء الطبعة الأولى، 1993م.
113. علي الإدريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام، الرسالة، الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد المالك بن مروان نموذج، التحاجج و مجالاته و وظائفه، تنسيق حمو النقاري، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط سلسلة ندوات و مناظرات، رقم 134، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1427هـ-2006م.
114. علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات) دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.
115. عمان علي حسن، منهج الجدل والمنظرة في تقرير مسال الاعتقاد، دار إشبيليا المملكة العربية السعودية- الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ-1999م.
116. عمر بلخير، مقدمات في الحجاج و النص، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2011م.
117. عمر عتيق ، لغة الجسد في القرآن الكريم.
118. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت 389 هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام و محمد هارون، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع دون طبعة، 1399هـ-1979م.
119. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة الرابعة، 1427هـ-2006م.
120. فتيحة بوسنة، انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطي (مقارنة تداولية) دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو، 2012م.

121. فخر الدين الرازي، مناظرة في الرد على النصارى، تقديم و تحقيق عبد المجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، دون طبعة، 1986م.
122. فهد بن عبد الرحمان بن سلمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، مكتبة دار المتعلم، ومكتبة التوبة المملكة العربية، الطبعة الثامنة، 1420هـ _ 1999م بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ_2001م.
123. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت 817هـ) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار المكتبة العلمية بيروت لبنان.
124. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت 817 هـ) تح مكتب تحقيق التراث من مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان الطبعة الثامنة، 1426هـ-2005م.
125. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد ادريس (ت 684 هـ)، شرح تفتح الأصول في اختصار المحصول في الأصول ، دار الفكر، بيروت _ لبنان، دون طبعة 1424هـ - 2004م.
126. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر (ت 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1427هـ- 2006م.
127. قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر (مدخل إلى نقد القراءات وتأسيس علم التدبر القرآني)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 1431هـ- 2010م.
128. ابن القيم الجوزية (ت 751هـ)، زاد الميعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط، و عبد القادر الأرنؤوط، مكتبة المنارة الإسلامية، الكويت الطبعة السابعة والعشرون، 1415هـ- 1996م.

129. ابن القيم الجوزية (ت751هـ)، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق، سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت- لبنان، دون طبعة، 1981م.
130. ابن القيم الجوزية، بدائع التفسير (الجامع لما فسرہ ابن القيم)، مراجعة صالح أحمد الشامي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1427هـ.
131. ابن القيم الجوزية، (ت751هـ)، مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية أهل العلم والارادة، تحقيق، علي بن حسن بن علي بن عبد الحيد الحلبي الأثري، وبكر بن عبدالله أبوزيد، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1996م.
132. كامل سلامة الدقس، منهج سورة النور في إصلاح النفس و المجتمع، السعودية الطبعة الثانية، 1396هـ، 1976م.
133. ابن كثير (ت774هـ) تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة دار طيبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 1420هـ-1994م.
134. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، (ت 1683م)، الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، تحقيق، عندنا درويش، ومحمد الحضري، الرسالة الطبعة الثانية، 1419هـ - 1998 م.
135. ليبيد بن ربيعة العامري، (ت 661 هـ)، ديوانه، دارصادر، بيروت، دون طبعة.
136. المثنى عبد الفتاح محمود محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، جامعة اليرموك الأردن، 1426هـ - 2005م.
137. مجمع اللغة العربية معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية الطبعة الرابعة، 1425هـ - 2004م.
138. مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، الطبعة الأولى، 1400هـ - 1980م.
139. محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن نزوله-كتابه-جمعه- إعجازه-جدله علومه تفسيره-حكم الغناء به- دار الفكر العربي، دون طبعة، 1390هـ - 1970م.

140. محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، دون طبعة، 1934م.
141. محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، (فعالية في بناء العقلية الإسلامية) ن شركة الشهاب الجزائر، دون طبعة، د.ت.
142. محمد السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، دون طبعة د.ت.
143. محمد العمري في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري و تطبيقي لدراسة الخطابة العربية (الخطابة في القرن الأول نموذجاً)، إفريقيا الشرقية، المغرب ، الدار البيضاء الطبعة الثانية 2002م.
144. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية. (الخطابة في القرآن الأول نموذجاً)، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب الطبعة الثانية، 2002م.
145. محمد بن لطفي الصباغ، لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، المكتب الإسلامي بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1410هـ – 1990م.
146. محمد جابر الفياض، الأمثال في القرآن الكريم، الدار العالمية للكتاب الإسلامي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي) الرياض، الطبعة الثانية، 1415هـ – 1995م.
147. محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده – أساليبه – معانيه، دار الملاك بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، 1417هـ – 1996م.
148. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، (بحث في بلاغة الحجاج) دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، 2008م.
149. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية دار الثقافة، النجاح الجديدة _ الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ _ 2005م.
150. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة التاسعة، 2009م.

151. محمد عادل القلقيلي، الهندسة الإلهية في سورة الكهف، دار الفيحاء، دار عمار عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1406هـ، 1986م.
152. محمد عبد الخالق عزيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث - القاهرة 1982م.
153. محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، الكويت، دون طبعة د.ت.
154. محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، عرض تاريخي و تحليل مقارن ترجمة محمد عبد العظيم علي، مراجعة محمد البدوي، دار القلم الكويت، دون طبعة 1404هـ - 1984م.
155. محمد علي سين الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان الطبعة الأولى، 1420هـ - 2000م.
156. محمد عناية الله، أسد سبحاني، البرهان في نظام القرآن، (نظام سور: الفاتحة، البقرة آل عمران)، تقديم مصطفى مسلم و آخرون، دار الكتب جدة المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1414هـ - 1994م.
157. محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الاسلامي، دون طبعة، 1415هـ.
158. محمد قطب، دراسات في علوم القرآن، دار الشروق، بيروت- لبنان، الطبعة السابعة 1414هـ - 1993م.
159. محمد محد داود، الدلالة والحركة، (دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة)، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2002م.
160. محمد مشبال، البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كلية الآداب جامعة عبد الملك السعدي، تطوان - المغرب، دون طبعة، 2010م.

161. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء الطبعة الأولى، 1994م.
162. محمود أحمد الصغير، الأحداث النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1422هـ - 2001م.
163. محمود البستاني، التفسير البنائي للقرآن الكريم، مجمع البحوث الإسلامية، دون طبعة د.ت.
164. محمود بن الشريف، الأمثال في القرآن، دار عكاظ، جدة، الطبعة الثانية، 1399هـ - 1979م.
165. مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة أفعال الكلام في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.
166. مسلم، أبي الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت261هـ)، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، تح، فؤاد عبد الباقي دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1991م.
167. مصطفى مسلم وآخرون، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، طبعة الشارقة كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، الطبعة الأولى، 1431هـ، 2010م.
168. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة 1431هـ - 2000م.
169. ملك بن نابي، الظاهرة القرآنية (مشكلات الحضارة)، ترجمة عبد الصبور شاهين تقديم محمد عبد الله دراز، ومحمود شاكر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة 1420هـ - 2000م.
170. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الحادي عشر 2000م.
171. المناوي، فيض لقدير شرح الجامع الصغير لجلال الدين السوطي، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1391هـ - 1972م.
172. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم (ت711هـ)، لسان العربدار المعارف القاهرة، تحقيق عبد الله علي الكبير و آخرون دون طبعة، د.ت.

173. موسى شاهين لاشين، اللآلئ الحسان في علوم القرآن، دار الشروق القاهرة، مصر الطبعة الأولى، 1432هـ - 2002م.
174. النابغة، ديوانه، تحقيق حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية 1426هـ - 2005م.
175. نجم الدين الطوفي الحنبلي، علم الجدل في علم الجدل، تحقيق، قölfهارتهأينريشس دار النشر، فرانز شتاينزبقيسبان، 1987م.
176. نصر حامد أبوزيد، النص والسلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب الطبعة الأولى، 1995م.
177. نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء - المغرب، الطبعة السادسة، 2005م.
178. نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى 1414هـ - 1993م.
179. الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دراسة في المنهج - التأويل الإعجاز، دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، 1998م.
180. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، و منها كتاب اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، (فريق بحث في البلغة و الحجاج)، إشراف حمادي صمود منوبة، تونس، مجلد XIX.
181. الواحدي، أبي الحسن بن علي بن أحمد ن محمد (ت 468هـ)، أسباب نزول القرآن تحقيق ماهر ياسين، دار الميمان - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م.
182. الواحدي، أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت 468هـ)، أسباب النزول رواية بدر الدين أبي نصر محمد بن عبد الله الأرغيناني (ت 529هـ)، تحقيق ماهر ياسين الفحل دار الميدان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1426 هـ - 2005م.

183. أبو الوليد الباجي (ت 494هـ)، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2000م، 2001م.
184. ياقوت الحموي الرومي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، (ت 696 هـ)، معجم الأدباء، إرشاد الأريب الى معرفة الأديب، تحقيق، إحسان عباس، دار الغرب الاسلامي بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.
185. يوسف حسن بكار، بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1982م.

المراجع الأجنبية:

1. Alain Lempeur, 1991, l'argumentation, collectif. Michel Mayeur université de Bruxelles centre- 12 européen pour l'étude de l'argumentation, Edition margada.
2. Austin, How to do things with words, oxford at the claendonperss 1962.
3. Douglas Walton, Fundamentals of critical argumentation Cambridge university press 2006.
4. Greimas. du sens à la sémiotique, G seul, 1970.
5. Le Grand Robert, Dictionnaire de la langue française, paris, 1989.
6. Le juste mot en Géométrie, Petit lexique de Géométrie à l'usage des enseignements de la maternelle à l'Ifm.
7. Longman, dictionary of contemporary English, Longman, 1989.
8. Perlman Chaïm et Obrechtstyteca Lucie, l'argumentation, la nouvelle rhétorique, 1983 université du Bruxelles.
9. Seymour Chatman arguments et narration in l'argumentation texte dites par Alain Lempereur colloque de ecisy Ed margada 1991.
10. Stephen Toulmin, the use of Argument, Cambridge University press, 2 Run united Kingdom, 2003.

مكتبة المراجع المترجمة:

1. أرسطو و طاليس، الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، تح، عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات (الكويت)، بيروت – لبنان، د.ط، 1979.
2. إقليدس، كتاب الأصول الهندسية، ومضافات في تربيع الدائرة و هندسة الأجسام و أصول قياس المثلثات المستوية و الكروية، ترجمة فان ديك، د.ط، د.ت.
3. باتريك شاردو-دومنيك منغو، معجم تحليل الخطاب، تر، عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، تح، صلاح الدين الشريف، دار سيناترا، تونس، د.ط، 2008.
4. تزفيطان تودروف، مفاهيم سرديّة، ترجمة عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف ط1 2005.
5. جاك موشر- آن ريبول، القاموس، الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة و الباحثين، بإشراف عز الدين المجذوب، دار سيناترا، المركز
6. روبرت شولز، السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات بيروت دار فارس، عمان- الأردن، ط1، 1999.
7. رولان بارت، التحليل النصي(تطبيقات على نصوص من التوراة والانجيل والقصة القصيرة)، ترجمة، عبد الكريم الشرقاوي، دار التكوين، دمشق- سوريا، د.ط، 2009.
8. رولان بارت، النقد البنيوي للحكاية، تر، انطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت باريس ط1، 1988.
9. كريستان أنجلي، جان إيرمان، السرديات، نظرية السرد، ترجمة ناجي مصطفى منشورات الحوار الأكاديمي، دار البيضاء- المغرب، ط1، 1989.
10. نقيد كرمانى، بلاغة النور جمالية الص القرآني، ترجمة، محمد أنور منصور، محمود محمد حاج و آخرون، مراجعة، سعيد الغاني، منشورات الجمل، بيروت – لبنان، ط1 2008.

مكتبة المقالات العلمية:

1. ابتسام خراف، أفعال الكلام في قصة الكليم موسى عليه السلام، مقال، مجلة كلية آداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثاني عشر، جانفي، 2013.
2. أمنة بلعلي، الاقناع، المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن إتحاد كتاب العرب بدمشق، العدد 89 محرم 1424هـ - مارس 2003، السنة الثالثة والعشرون.
3. أنور الجمعاوي، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية (مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي و فراسو هولاند)، دراسة، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات بالدوحة، قطر، د.ط.
4. جمعان بن عبد الريم الغامي، الحجاج في الخطبة النبوية، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها العدد العاشر، 1434هـ - 2013م.
5. حاتم عبيد، منزلة العواطف في الحجاج، مجلة عالم الفكر عدد خاص بالحجاج، العدد 2 المجلد 40، ديسمبر 2011.
6. حبيب مونسى، الوجه الآخر للبلاغة العربية مراجعة في الأسس والمنطلقات مع مصطفى ناصف، مجلة الخطاب دورية أكاديمية تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو العدد الثامن خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، أيام 11، 12، 13، 2011.
7. حمو الحاج ذهبية، التعدد الصوتي من خلال السخرية في المنظور التداولي، مجلة الخطاب دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب دار الأمل منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد 4 جانفي 2009.
8. رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية (فوائدها وطرق دراستها)، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، جمادى الآخرة 1428هـ.

9. رشيد الراضي، المبادئ النظرية و المنهجية للحجاجيات اللسانية، مجلة مؤمنون بلا حدود محكمة الرباط، المملكة المغربية، قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة.
10. رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، عدد خاص بالحجاج، العدد2، مج40، 2011.
11. عادل مشلح، العين من النظرة إلى الدمعة في الشعر العربي، مجلة الموقف الأدبي اتحاد كتاب العرب، دمشق- سوريا العدد 394 شباط، 2044.
12. عبد الجليل منقور، الخطاب والدلالة قراءة في تأويل النص القرآني، (مقال)، مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، العدد 105، محرم 1428هـ - كانون الثاني 2007 السنة السابعة والعشرون.
13. عبد الحميد عقار، ندوة بلاغة الرواية، مجلة بلاغات، العدد1، المجلس البلدي لمدينة القصر الكبير، المغرب2011.
14. لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج81.
15. لونيل بلوجير، الآليات الحجاجية التواصلية، ترجمة عبد الرفيق بوركلي، مجلة علامات، المغرب، العدد واحد وعشرون (محور استراتيجية التواصل)، 2004.
16. محمد رويض، حول مفهوم الحجاج في الفلسفة (مقارنة فلسفة - لسانية - ديداكتيكية) مجلة آفاق العلوم ، العدد210.
17. مرابطي صليحة، بلاغة السرد بين الرواية والفيلم، مجلة الخطاب، مخبر تحليل الخطاب جامعة مولودي معمري تيزي وزو، العدد الثامن (خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب).
18. مفتاح بن عروس، عن علاقة النص بالمقام (سورة الكهف أنموذجا)، مجلة اللغة و الأدب (ملتقى علم النص)، جامعة الجزائر، العدد14، شعبان 1420هـ / ديمسبر 1999م.

19. منى بيكر، ترجمة السرديات، سرديات الترجمة هل حقا الترجمة جسر بين الشعوب والثقافات؟، ترجمة، حازم عزمي، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 66، 2005.

20. هاجر مدقن، المثل في كتاب كلية ودمنة بين الاخبارية والتوصيلية (تقريب تداولي) مجلة الأثر، العدد الثاني عشر، (عدد خاص الملتقى الدولي الرابع لتحليل الخطاب)، 19 ديسمبر 2013.

21. هيثم سرحان، الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد مقارنة في تحولات الهوية الثقافية، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الحادي عشر - محرم 1435هـ - نوفمبر 2013م.

مكتبة الرسائل العلمية:

1. ابتسام خراف، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة و السياسية لابن قتيبة (دراسة تداولية)، رسالة دكتوراه العلوم في اللغة، قسم العربية، جامعة الحاج لخضر باتنة 2009 _ 2010.

2. بلقاسم حمام، آليات التواصل في الخطاب القرآني، رسالة دكتوراه في اللغة العربية جامعة الحاج لخضر باتنة، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية 1426هـ - 2005م.

3. بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه في اللغة و الأدب العربي، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، قسم الأدب العربي، 2010.

4. عبد الله بوقصة، إستراتيجية الخطاب الاقناعي في إلياذة الجزائر مقارنة تداولية أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2012، 2013.

المواقع الإلكترونية:

فهرس

الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
الإهداء	
الشكر	
مقدمة	أ - ث
المدخل: دراسة مصطلحية	58-6
- توطئة	06
- تعريف الهندسة لغة	07
- الهندسة في المعاجم الحديثة	08
- مصطلح الهندسة في المعاجم الأجنبية	09
- الهندسة في الفلسفة	10
- تعريف الهندسة اصطلاحا	11
- تعريف السورة لغة و اصطلاحا	13
* لغة	14
* اصطلاحا	17
- مصطلح السورة في القرآن الكريم	20
- مصطلح السورة عند بعض المستشرقين: (المستشرق بلاشير Gaston Blachere)	28
	29

30	- العلاقة بين مصطلح السورة و الهندسة
33	- فوائد تسوير السور القرآنية أو تقسيم القرآن الكريم إلى سور
34	-مصطلح الحجاج
37	* لغة
37	* مصطلح الحجاج في المعاجم الأجنبيةّة
39	* مصطلح الحجاج في الحقل الفلسفي
39	* اصطلاحا
44	* مفهوم الحجاج عند الغرب
47	* مفهوم الحجاج عند العرب
57	* دلالة مصطلح الحجاج في القرآن الكريم
	- خلاصة

163-60	الفصل الأول: هندسة السورة
60	- توطئة
62	- هندسة القرآن الكريم
62	* عند طه جابر العلواني
63	* عند حبيب موني
64	- وظيفة السياق في هندسة السورة القرآنية
67	- السياق
68	- سياق النزول
71	- أنواع السياق في السورة: - سياق السورة و سياق المقطع
75	- هندسة السورة دراسة تطبيقية تمثيلية: سورة آل عمران
80	نموذجاً
84	* هندسة الافتتاحية
91	- هندسة المقطع في النص القرآني
95	* هندسة مقاطع سورة آل عمران
97	* المحكم و المتشابه بين ضرورة التنزيل و الزيغ عنه و بين الإيمان والتسليم له
102	* فطرة الإنسان بين مغريات الاستعجال في الدنيا ونعيم المال في الآخرة

106	- القصة ضمن سياق السورة
109	* افتتاحية القصة منة الاصطفاء
110	* القصة الأولى: قصة آل عمران وولادة مريم- عليهما السلام- ورعاية زكرياء لها
113	*الحجاج بين النبي محمد صلى الله عليه وسلم و بين أهل الكتاب
115	* الحجاج بالمباهلة
121	* هندسة الخاتمة
125	-هندسة التردد السرد القصصي في القرآن الكريم: قصة آدم عليه السلام نموذجاً
125	* إشكالية المصطلح تكرار أم تردد
126	* عند عبد المالك مرتاض
127	* عند حبيب مونسي
133	- هندسة تردد قصة آدم _عليه السلام_
133	
136	* الحدث الأول هو افتتاحية القصة :إعلام أو إخبار من الله في الملاء الأعلى بجعل آدم خليفة في الأرض.
138	* المادة التي خلق منها آدم (أو أصل خلقة آدم عليه السلام)
142	* دعوة الله الملائكة السجود لآدم عليه السلام

146	* رفض إبليس السجود لآدم وحجته الباطلة في ذلك
147	* أمر الله آدم وزوجه بأن يسكن الجنة
151	* وسوسة الشيطان لآدم وزوجه، وما نتج عنها
159	- هندسة لغة القص و زمن السرد
162	- الحوار السردى
165	- خلاصة

253-169	الفصل الثاني: الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم
169	- توطئة
171	- الحجاج والسرد
173	- الحجاج السردى عند الجاحظ
175	- الحجاج في السرد الروائي المعاصر: (مقطوعة من رواية الذاكرة المنسية لـ حبيب مونسي)
179	* الحجاج بالسخرية
180	* الحجاج بالعاطفة
184	* الحجاج بالحركة
189	* الحجاج بالسلطة
193	- طرق حجاج القرآن الكريم
194	* الحجاج بالقصص القرآني
208	* الحجاج بالأمثال
218	- خصائص الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم
223	* استخدام العقل
224	* التنوع في عرض القضايا أو الحجج
226	* خاصية تردد الحجاج في القرآن

229	- أساليب الحجاج في الخطاب القرآني
229	* الحجاج بالتّعرّيف
231	* الحجاج بالتجزئة
232	* الحجاج بالتعميم ثم التخصيص
233	* الحجاج بالعلّة و المعلول
235	* الحجاج بالمقابلة
237	* الحجاج بالمناقضة والمعارضة
239	* الحجاج بالمنع و الخرق
240	* الحجاج بالانتقال
240	* الحجاج بالسبر و التّقسيم
244	- الخطاب الحجاجي عند المفسّرين أو الحجاج في خطاب المفسّرين: (الرازي "ت 606هـ" مثالا)
250	- الخطاب الحجاجي و التواصل
253	- خلاصة
359 - 255	الفصل الثالث: الخطاب الحجاجي في سورة الملك
256	- توطئة

256	- مقارنة النصّ القرآنيّ ضمن الدّراسات الحجاجيّة
258	- تقنيات الحجاج: هندسة الخطاب الحجاجي
261	* الوقائع (Les faits)
262	* الحقائق (Réalités)
262	* الافتراضات Les prépositions
263	* القيم Les valeurs
263	* الهرميات Les hiérarchies
264	أ- المعاني أو المواضع Les liens
265	ب- مواضع الكيف Lieux de qualité
265	* مواضع الوجود Les lieux d'existant
267	- الطرائق الإيصالية Procèdes de liaison
267	- الطرائق الانفصالية: Procèdes de dissiciation
267	- الحجج شبه المنطقية: Argument quasi-logique
268	* عدم الاتفاق أو التناقض: Incompatibilité et contradiction
269	* التماثل و الحد في الحجاج
270	* الحجج القائمة على العلاقة التبادلية: Arguments de réciprocité

271	* حجج التعدية Arguments de transitivité
274	Les arguments sur la _ الحجج المؤسسة على بنية الواقع structure du réel
275	* حجّة التبذير L'argument de gaspillage
275	* حجة الاتجاه L'argument de direction
276	* الاتصال التواجدى (الشخصو أعماله) les liaisons de coexistence
278	* حجة السلطة Argument d'autorité
278	* الاتصال الرمزى La liaison symbolique
279	Les arguments qui fondent _ الحجج المؤسسة لبنية الواقع les structures du réel
280	Le modèle et _ الحجاج بالأنموذج و عكس الأنموذج contre-modèle
284	_ الحجاج و التداولية
288	_ شكل الحجاج عند ستيفن تولمين Stephen Toulmin
292	_ الحجاج بالسؤال أو عند ميشال مايير Michel Meyer
297	_ الخطاب الحجاجى فى سورة الملك

297	- السياق الحجاجي لسورة الملك
300	- الحجاج بالترغيب والترهيب
302	- الحجاج بالوصف والتصوير
309	- الحجاج بأفعال الكلام في سورة الملك
312	* الإخباريات
313	* التوجيهات
317	* الإلزاميات
320	- الحجاج بآلية الاستفهام
327	- الحجاج بالصور البلاغية
328	* المجاز
330	* حجاجية الاستعارة
334	* الحجاجية بالكناية
335	- دور البديع في الحجاج
338	- التماسك الحجاجي في سورة الملك: (العوامل والروابط الحجاجية)
339	* الروابط
344	* العوامل الحجاجية
346	- السلم الحجاجي

352	- آلية الإقناع الصوتي
359	- خلاصة
363 - 361	الخاتمة
401-365	ملحق الآيات القرآنية
427-403	مكتبة البحث
439-429	فهرس الموضوعات