جامعة محمد بوضياف –المسيلة

كلية الآداب و اللّغات

قسم اللّغة والأدب العربي

الرقم التّسلسلي: .....

رقم التّسجيل: M.AD/01/13

مذكرة مكمّلة لنيل شهادة: الماجستير في: الأدب العربي

تخصص: تحليل الخطاب وعلم النّص

إستراتيجيّةُ الإقناع في الخِطَابِ القُرآنيّ

السّور المكيّة أُنمُوذجًا

إعـداد الطالب :

جمال شلبـاب

تاريخ المناقشة: 2016-02-21

اللجنة المناقشة:

أ.د. مصطفى البشير قط	أستاذ التّعليم العالي	جامعة محمد بوضياف–المسيلة	رئـــــيسا
د. محمّـــد بن صالــح	أستـاذ محاضـر (أ)	جامعة محمد بوضياف–المسيلة	مشرفا ومقرّرا
د. عبد الرّحمان بن يطّو	أستـاذ محاضـر (أ)	جامعة محمد بوضياف–المسيلة	ممتـحـــنا
د. رابـــح بن خـــوية	أستـاذ محاضـر (أ)	جامعة البشير الابراهيمي –برج بوعريريج	ممتـحـــنا

السنة الجامعية: (2015– 2016)م

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى معلّم البشريّة النبيّ محمد ﷺ

إلى كل من علّمني من المرحلة الابتدائية إلى الجامعة

إلى كل عالم أو متعلم أو محب للعلم

أهدي هذا العمل ...

جمال

مقدمة

مقدّمـــة:

الخوض في الخطاب القرآني مغامرة تكتنفها المزالق من كلّ صوب، بالنّظر لما يطبعه من قدسيّة، فهو يقوم على **مفارقة** مرتبطة بهوية الكتاب القرآني ذاته، فهو من جهة خطاب ناطق بلغة بشرية وجار في مقوله على لسان السّنن العربي في أجلى تمظهراته البيانيّة، وهو من جهة ثانية لا يمكن أنْ يتماهى في مرجعية ذهنية أو إبداعية بشرية محدّدة. من هنا ينفصل الحبل الموصل إلى إمكانية اكتناه طبيعة هذا الخطاب الإبداعية وأصولها ومصادرها.

ومع ذلك فإنّه لا مناص لنا من أن نعتبر النّص القرآني كيانا متفردا، هو وحي سماوي خارج عن التحيز الذاتي أو النّفسي البشري، فالمصدريّة المحال عليها هي **الله**، ومن ثمة فإنّه لا محالة لسبر كنه القول القرآني من حيث هو أدبية بمسبر الإبداعية الإنسية، إلاّ أنّه لا بدّ أن نعترف بأنّ الخطاب القرآني خطاب لا تمتنع عن مجانسته خطابات العرب وإن امتاز عنها فنيا، فآلية التّعبير ومكونات النّص وهندسته وأعرافه البلاغيّة الخارجة عن المعهود وخفة تنقلاته عبر فضاء موضوعي متنوّع، هي جميعا عوامل تأصيل متقن للتعبيرية القرآنيّة، التي تتقاطع من حيث مظاهرُ التّشكل والتّمظهر مع تلك الآلية التعبيرية التي صدرت عنها خطابات العرب .

فالنّص القرآني بحكم طابعه الإلهي يتأبّى إلى حدّ كبير عن أن يضاء بعُدّة إجرائية وضعية، فهو (منزول) تنتظمه هيئة خطابية امتازت بتساوق استثنائي بين النظمية والأدائية .

فالبناء التبليغي مصكوك بمقومات خطابية تواصلية، تسرد وتحاور، وتستفهم وتعارض، وتتجاوز وتدقق وتصغي وتعقب، وبذلك امتلك الخطاب القرآني مواصفات تجعل منه مرجعية تتفاعل معها العقول والعواطف مفاعلة تظل تتجدد بتجدد أسباب الاستيعاب .

لقد تنزّل الخطاب القرآني من المتلقّي منزلة حضورية فاعلة، وذلك لأنّه خصّه بعناية بعيدة عن روح الاستدراج وغصب القناعة. ولقد تواصلت الآيات مع روح المتلقي وعقله وضميره، وخاطبته من نقطة قريبة من مداره، وحملته إلى عقيدتها التوحيدية بتوظيف المقول الفكري والشعوري .. فالدّعوة القرآنية لا تخاتل في تقديم حججها ولا تماري في بسطها، ولكنّها توظّف الحوار الفكري في الرهان على منطقيتها وتؤصّل مقولتها بأسباب الإقناع .

ولقد أولى الباحثـون موضوع الإقناع أهميّـة بالغة، لمـا له من خطورة في تشكيل الاتجاهات والسلـوك؛ ولأنّه من الموضوعات المهمّـة، التي اقتضت وجـودَه ضرورات الإقناع، فقد تعـددت أساليبـه

وتنوعت طبقا للأطر النّظرية التي يستند إليها، ولعلّ الخطاب القرآني قد أولى هذا الأمر عناية كبيرة لما له من تأثير على المتلقين.

وبما أنّ استراتيجيات الخطاب تعنى بدراسة اللّغة في الاستعمال، فإنّ هذا يتطلب معرفة دقيقة بآليّات الإقناع وأدواته من خلال استعمالاتها في سياقات معيّنة .

ويتوخّى المرسل لتحقيق ذلك خططاً معينة هي التي يمكن أنْ نسميها استراتيجيات، وهي استراتيجيات تطّرد بعينها، من خلال أنساق لغويّة وأدوات معينة، فتصبح ظاهرة لافتة للنّظر، فتكتسب القيمة التي ترشّحها لتستحقّ الدّرس والتّحليل في نماذج مختلفة من الخطاب، بوصفها اطّرادات لغوية تجسّدها كفاءة المرسل التداولية في خطابه، وبوصفها ثمرة لسلسلة من الإجراءات الذهنيّة التي يقوم بها.

ويكون في ذلك كلّه محكوماً بتأثيراتِ كلّ العناصر السّياقية السّالفة، فيغدو الخطاب عندها علامة لمجموعة من هذه الانتظامات التي تعبّر عن التّفكير النّظري والإنجاز اللغوي الذي يرى المرسل أنّه الأمثل من بين الإمكانات التي تتيحها اللّغة في جميع مستوياتها، وذلك للارتقاء بأداء القول وتحقيق ما يريده في خطابه .

ومجال التّطبيق في هذه المذكرة هو كتاب الله تعالى، ولقد اخترت منه السّور المكيّة لما تضمّنته من آليات وأساليب تحاجج بها المتلقّي، بغية التّأثير فيه واستمالته، ومن ثّمّ إقناعه بالمقصد الذي جاءت به هذه النّصوص.

فقد اعتنت السّور المكّية بإرساء مبادئ العقيدة، والتنديد بالمشركين، والإنكار عليهم عبادتهم للأوثان حيث ذكرت الأدلة العقلية والكونية الناطقة بذلك.

كما ناقشت معتقدات المشركين، وفنّدت آراءهم، وأقامت الأدّلة على بطلان ما ذهبوا إليه من العبادات الفاسدة. وكل ذلك يتطلب استراتيجية واضحة للوصول إلى الهدف المرجو .

أسباب اختيار عنوان المذكرة:

مما سبق ذكره كان عنوان المذكرة الموسوم بـ **استراتيجية الإقناع في الخطاب القرآني السّور المكيّة أنموذجا** مبنيّا على عوامل موضوعية، وأخرى ذاتية.

العوامل الموضوعية:

1. إبراز مدى غنى الخطاب القرآني الكريم بمثل استراتيجيات الإقناع، و إبراز قيمته في الدراسات النصيّة .

2. ما لموضوع الإقناع من أهميّة كبيرة في بحث أبنية النّصوص التي تندرج فيها الوسائل المستخدمة والتحليل الدقيق لكيفية قيامها بوظائفها في إبراز نصية النص .
3. الوقوف على الأساليب الإقناعية في القرآن الكريم، وكيفية الاستفادة منها، بدلا من أن نكون مستقبلين فقط لثقافات لا تتجانس وقيمنا.
4. حاجتنا إلى معرفة وسائل الإقناع، إذ أضحى الحِجاج مطلباً أساسياً في كلِّ عمليّة اتّصالية تستدعي الإفهام والإقناع.
5. قلّة الأعمال النّظرية وحتّى التطبيقية في هذا الباب، اللّهم إلاّ مجموعة ليست بالكثيرة لا تغني الباحث ولا تروي ظمأه، خاصّة في ظلّ تداخل المفاهيم.

العوامل الذاتية:

1. رغبة منّي في معرفة أساليب القرآن في تعاملاته مع الإنسان رغم التباينات التي يمتاز بها، وتسليط الضوء على الدرس النصي وآلياته التحليلية، وكيفية إسقاطها على النص القرآني، وسبر أغوار دلالاته العميقة .
2. البحث في الخطاب القرآني في شقه الأكبر المكّي، لأن جلّ الأعمال تقتصر على السّورة الواحدة فأردت أن يكون مجال التطبيق أوسع .
3. محاولة للتعرف أكثر على أسرار القرآن، خاصة وأنّ مدوّنة شهادة الليسانس كانت في الدّراسات القرآنية.
4. التعرّف على جهود العرب القدامى في تعاملهم مع كتاب الله، ومحاولة استكناه طبيعة هذا النّص الإبداعية وأصولها ومصادرها.

هدف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

1- إبراز استراتيجيات الإقناع بتنواعاتها في القرآن المكّي.
2- توضيح الأساليب المستخدمة في الخطاب القرآني وكيفية توظيفها حجاجيا.
3- بيان التّنوع والتنقل بين الأساليب بحسب ما يقتضيه المقام .
4- إظهار قدرة القرآن الكريم كخطاب/نص، على تغيير ما استقر في النّفوس من مبادئ ومعتقدات.

إشكالية الموضوع :

أمّا **الإشكالية** المطروحة في هذه المذكرة فتدور حول الأسئلة التالية:

- ما مفهوم الإقناع؟ وإلى أي حدّ يبرز دور الإقناع في جلب انتباه المتلقّي والتّأثير فيه؟
- ما هي الاستراتيجيات والآليات التي يوظّفها المرسل للوصول إلى تحقيق الإقناع؟
- هل السّور المكيّة تتضمّن جلّ استراتيجيات الإقناع، على أساس أنّها موجّهة لمجتمع وثني، بغية إقناعه بالدّين الجديد ؟.

خطّة البحث:

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى أربعة فصول؛ فصلين نظريين، وفصلين تطبيقيين .

الفصل التّمهيدي :

تناولت فيه **ضبط المفاهيم** المتعلّقة بعنوان الرّسالة ومتنها، ليسهل على القارئ معرفة المصطلحات المستخدمة، فتناولت بداية الجدلية القائمة بين الخطاب والنص، مبرزا أهم التعريفات لكلّ منهما، سواء أكانا مترادفين أم مختلفين، وعرّجت على مفهوم السياق ودوره في تحديد المعنى، إذ لا يمكن فهم الخطابات والنّصوص إلا في سياقات معينة، وبعد ذلك عرّفت مصطلح الاستراتيجية بما يتوافق واتجاه الرسالة.

الفصل الأوّل:

أمّا الفصل الأوّل فقد عنونته **بالإقناع: المفهوم والعلاقات،** وقد بدأت بمفهوم الإقناع في ثقافتنا العربية بالرجوع إلى المعاجم، وكذا المفاهيم الاصطلاحية عند القدامى، والمحدثين، وشفعت البحث بمفهومه في الثقافة الغربيّة، وكذلك الحديث عن الأسس التي استند إليها الإقناع. وأمّا علاقة الإقناع بالجدل والحوار والحجاج فقد حاولت توضيح ذلك ببسط التّعريفات لكل منها وركّزت على الحجاج في البلاغة الجديدة لبيرلمان والحجاج في اللّغة لديكرو.

الفصل الثّاني:

عنونته **بالآليّات اللغوية وتطبيقاتها على السّور المكيّة،** فعرّفت بالسّور المكيّة، ثم فصّلت في الآليات اللغوية وكيفية استعمالها لإقناع المتلقّي كألفاظ التعليل وغيرها، أما وسائل السّلم الحجاجي فقد تناولت فيها الرّوابطَ الحجاجية وعواملها التي تكون ضمن الوحدات في التراكيب اللغوية، والتي يُتوسل بها الاستمالة والتأثير.

الفصل الثّالث:

موسوم **بالآليّات البلاغيّة والتداوليّة وتطبيقاتها على السّور المكية**، فالآليّات البلاغيّة تناولت فيها التّشبيه والكناية والتّعريض والاستعارة والبديع بأقسامه، وعلاقة كل ذلك بإقناع المتلقي. أمّا الآليات التداولية فقد اقتصرت على أفعال الكلام، وقسّمتها إلى قسمين: أفعال الكلام عند العرب المنبثقة عن الخبر والإنشاء، وقد جمعت فيها الأدوات الخبرية والإنشائية التي يرومها المرسل في العملية الإقناعية والقسم الثاني، تناولت فيه أفعال الكلام عند الغرب واقتصرت على التصنيف الذي جاء به **سيرل** للأفعال الإنجازية.

وأنهيت عملي بخاتمة : وهي مجموعة من النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث.

المنهج المتّبع:

ومن أجل الوصول إلى الهدف المنشود، وتحقيق النّتائج المرجوّة من هذه المذكّرة، اقتضت طبيعة الموضوع أن يسير وفق منهج وصفي تحليلي من حيث رصدُ ظاهرة الإقناع في الخطاب القرآني، من خلال الآليّات اللغوية والبلاغية والتداولية، والتي تسهم في تشكيل مضمون النّص ودلالاته النّوعية وإبراز القيم الحجاجيّة.

وشفعته بمنهج تداولي في الآن نفسه، حين يتعلّق الأمر بأفعال اللغة، وبعدها التّداولي حين الاستعمال، ومسألة مقاصد المرسل في حواراته مع المرسل إليه .

المصادر والمراجع:

واستضاء هذا البحث بمجموعة من المصادر والمراجع، أهمها:

المصادر :

- أولا: كتاب الله تعالى.
- وثانيا:: دلائل الإعجاز في علم المعاني: عبد القاهر الجرجاني.
- تفسير البحر المحيط: أبو حيان الأندلسي.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: ابن هشام الأنصاري.

المراجع :

- استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية لعبد الهادي بن ظافر الشهري.
- في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية لمحمد العمري.
- ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية لعبد الله صولة.
- التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور.
- المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية لرشيد الراضي.
- اللغة والحجاج لأبي بكر العزاوي.

الصّعوبات :

ولا يخلو أيّ بحث من صعوبات وتلك هي طبيعته، ولعلّ من بين الصعوبات؛ تداخل المفاهيم النّظرية المقترحة من طرف العلماء الغربيين الناجمة عن اختلاف توجهاتهم العلمية، وبذلك كثرة المؤلفات التي يصعب معها الانتقاء، أضف إلى ذلك التّعامل مع النّص القرآني المقدس، ممّا أدّى بي إلى تقييد حرّيتي من حيث الدراسةُ و التّحليل، خوفا من الوقوع في تأويل النّص القرآني، وذلك عند إخضاعه للمناهج الغربية، التي لها خلفياتها الفكرية والعقدية.

وفي الأخير لا يفوتني أن أتوجّه بخالص الشّكر والامتنان لأستاذي المشرف: **محمّد بن صالح** حفظه الله، والذي شرّفني برعاية هذا البحث منذ أن كان همّا ثقيلا حتى أصبح عملا بين أيدي الخبراء، لقد حظيت بأستاذ جليل، لم يبخل عليّ بتوجيهاته وتحفيزاته طوال مدة إنجاز العمل، فاللهَ أسأل أن يبارك له في عمره ويمنحه الصّحة والعافية.

كما لا يفوتني أن أتقدّم بالشّكر لكلّ أساتذة قسم اللغة والأدب العربي، وكذا اللّجنة المناقشة التي تجشمت قراءة المذكّرة رغم كثرة أشغالها، فلهم جميعا منّي الشّكر والتّقدير.

وهذا العمل هو جهد المقل فما كان منه صوابا فذلك من الله تعالى، ثمّ بفضل توجيهات أستاذي المحترم ونصائحه، وإن كان غير ذلك فإنّما هو جهد بشري يطاله النّقصان، وأرجو أن يكون هذا العمل إضافة لها مكانتها بين الأعمال الجادّة، والتي تروم الفائدة لكل راغب، وأن ينفع به كلّ من له حبّ غيرة على لغة القرآن.

الفصل التمهيدي

ضبط المفاهيم

1- جدلية الخطاب والنّص .

1-1- الخطاب.

1-2- النّص.

2- السّياق ودوره في تحديد المعنى.

3- مفهوم الاستراتيجية.

الفصل التّمهيدي : ضبط المفاهيم.

تمهيد :

إنّ الخطوة الأساسية لأيّ بناء معرفي تتمثّل في ضبط المفاهيم، وتقديمها في شكل مصطلحات وهذا الضّبط يتمّ من خلال إدراك الماهيّة، وضبط الحدود والتّعريفات، ذلك أنّ « مفاتيح العلوم مصطلحاتُها، ومصطلحات العلوم هي ثمارها القصوى، فهي مجمع حقائقها المعرفيّة، وعنوان ما به يتميّز كلّ واحد منها عمّا سواه، وليس من مسلك يتوسّل به الإنسان إلى المعرفة غير ألفاظه الاصطلاحيّة »[1] .

وسأبدأ في تحديد المصطلحات بمفهوم الاستراتيجيّة، لكن يلزمني أولا أن أتحدث عن بعض المفاهيم وأوّلها مفهوم الخطاب لأنّه الرّكيزة الأساس الذي ينبني تحديد الاستراتيجية عليه، وعند تطرقي لمفهوم الخطاب أجدُني ملزما لأن أتطرق لموضوع النّص؛ لوجود جدليّة قائمة بين النّص والخطاب، ممّا يستتبع الحديث عن بعض المفاهيم الأخرى ذات الصّلة ، كالتّطرق إلى السّياق، بوصفه الإطار الذي يميّز خطابا عن خطاب واستراتيجية عن استراتيجية، ويضفي الخصوصيّة على كلّ منهما.

1- جدليّة الخطاب والنّص .

أ- مفهوم الخطاب :

إنّ تراثنا العربي غنيّ جدا بكثرة معاجمه التي حوت مفردات اللغة، فهي كديوان يؤرخ لمعنى المفردة عند العرب الفصحاء، الذين لم تغير الظروفُ من سليقتهم شيئا، إلاّ أنّ هذا الزّخم الكبير لم يعط للعلماء المحدثين تحديدات للمصطلحات الوافدة إلينا من لغات أخرى، وبخاصّة العلميّة منها .

وتبقى إشكاليّة تحديد المصطلح أمرا يؤرّق العلماء؛ لاختلاف التّوجهات والمدارس والأفكار والمنطلقات والطبيعة اللّغوية والثّقافيـة، ذلك أنّه إذا كانت اللغة وسيلة للتّعبير عن كل الأفكار «**فالمصطلح ألفباء العلم كل علم ، وأي علم كان** »[2] .

1 – عبد السلام المسدي: قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس، دط، 1980، ص 06 .

2 – عبد القادر شرشار :تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2006 ، ص8.

لذلك فتحديد المصطلح يقرّب الفهم الخاص بكلّ علم، والخطاب من المصطلحات الغربيّة المنطلق التي تحتاج إلى تدقيق، إلاّ أنّ تحديده بتعريف جامع مانع لا يزال يشكّل عقبة أمام الباحثين.

وللوقوف على بعض مفاهيم الخطاب، أعود إلى المدوّنة العربية لاستقرائها والوقوف على أهمّ ما فيها مما يخدم موضوع البحث.

1- الخطاب في الثّقافة العربيّة :

أهمّ ما يمكن الرجوع إليه في هذا الباب في تراثنا اللّغوي هو كتاب الله العزيز، الذي جاء بأفصح ما تكلّمت به العرب، ثمّ ما يعين من المعاجم، للرّجوع بالكلمة إلى أصلها.

فلفظ "خطاب " في **القرآن الكريم** ورد اثنتي عشرةَ مرةً، وبصيغ متعددة. فعلى سبيل المثال :

أ- **صيغة الفعل** في ثلاث آيات وهي :

1. قوله تعالى: ﴿ وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ٣٧ ﴾[1].
2. وقوله : ﴿ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴾[2].
3. وقوله أيضا: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ٦٣ ﴾[3].

ب- **وبصيغة المصدر** في آيات ثلاث أيضا:

1. قوله تعالى : ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا ٣٧ ﴾[4].
2. وقوله : ﴿ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ٢٠ ﴾[5] .
3. وكذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴾[6].

يقول **المراغي** في تفسيره : « **وفصل الخطاب: الكلام الذي يفصل بين الحق والباطل** »[7].

---

1 - سورة هود، الآية 37 .

2 - سورة المؤمنون، الآية 27 .

3 - سورة الفرقان، الآية 63 .

4 - سورة النبأ، الآية 37 .

5 - سورة ص، الآية 20 .

6 - سورة ص، الآية 23 .

7 - أحمد مصطفى المراغي: تفسير المراغي، ج23، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1946، ص105.

ويرى **الزمخشريّ** أنّ معنى فصل الخطاب: « البيّن من الكلام الملخص، الذي يتبينه من يخاطب به لا يلتبس عليه ... وأردت بفصل الخطاب: الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد والحق والباطل، والصّواب والخطأ ... ويجوز أن يراد الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا إشباع ممل، ومنه جاء في صفة كلام ﷺ: فصل لا نذر ولا هذر»[1].

أمّا بالنّسبة للمعاجم فإنّ « **ابن منظور** (ت711هـ) لم يخرج في تعريفه لمصطلح "**خطاب**" وتحديد مفهومه عن دلالة الكلام ومعاييره، وهو ما ذهب إليه كثير من علماء اللغة قديما وحديثا »[2]، حيث جاء في مادة (خ ط ب) أنّ «**الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، والمخاطبة صيغة مبالغة تفيد الاشتراك والمشاركة في فعل ذي شأن** »[3] .

ولتأصيل مفهوم الخطاب، يحسن الرجوع إلى ما أنتجه تراثنا العربي، فعند **التهانويّ** الخطاب هو : « **توجيه الكلام نحو الغير للإفهام** »[4] .

وأمّا **ابن جني** (**ت392هـ**) في الخصائص، فقد عرّف الكلام على أنّه خطاب « **والخطاب هو لفظ مستقلّ بنفسه، مفيد لمعناه، يتّسم بالأصل الشّفهي** »[5] .

من هذه التّعريفات، نستنتج أنّ التّراث العربيّ قد تحسّس أهمّية الخطاب و الدور التّداولي الذي هو من أهمّ شروطه، كما تكْمن فيه أهمُّ الأسس للنّظريات اللسانية الحديثة، فإذا كان هذا الحقل الحديثُ اليوم قد اعتبر الجملة أصغر وحدات الخطاب؛ فإنّ **صاحب التّعريفات** قد لمح منذ قرون إلى هذا المعنى بقوله بأنّ الكلام هو: « **المعنى المركّب الذي فيه الإسناد التّام، أو ما تضّمن كلمتين بالإسناد**»[6]؛ وهذا المعنى المركّب له دلالات يتمّ تبادلها بين أطراف العمليّة التخاطبيّة التواصلية، كما

---

1 – الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح :عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ج5، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998، ص 252،251 .

2 – هاجر مدقّن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013، ص 23 .

3– ابن منظور: لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، مادة (خطب)، دار المعارف، مصر، دط ،دت ، ص 1194 .

4 – التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، ج2، طبع الهيئة العامة للكتاب، مصر، 1972 ، ص175.

5 – ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، ج2، طبع الهيئة العامة للكتاب، مصر، ط4، 1999، ص32 .

6– الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: إبراهيم الإبياري، مادة(كلام)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1992، ص419 .

يؤكّد على ذلك النقد العربيُّ الحديث الذي خرج من عصور الانحطاط، واحتكّ بالنّقد الغربي في مدارسه المختلفة، وبالاتّجاهات الفكرية و الفلسفية المواكبة لظهورها .

أما عند النّحاة فقد ورد اسم المفعول " المخاطَب " للدلالة على طرف الخطاب الآخر الذي يوجه المرسلُ كلامه إليه، وذلك عند حديثهم عن المضمرات .

فهذا ابن يعيش في شرحه يقول: «والمضمرات لا لبس فيها، فاستغنت عن الصّفات؛ لأنّ الأحوال المقترنة بها قد تغني عن الصفات، والأحوال المقترنة بها: حضور المتكلّم والمخاطَب والمشاهد لهما في الحكم؛ فأعرف المضمرات المتكلم ...ثمّ المخاطَب، والمخاطَب تلو المتكلّم في الحضور والمشاهدة »[1] .

من خلال هذا التّصنيف يتضح أنّ مفهوم الخطاب ينحصر في ناحيته الشكلية فقط؛ بدليل أنّ النّحاة حين يصنّفون الضّمائر المتّصلة والمنفصلة في باب الكاف التي تلحق اسم الإشارة " ذا " كـ : ذلك ، ذلكم ، ذلكن، إذ «تختلف حركات هذه الكاف، ليكون ذلك أمارة على اختلاف أحوال المخاطَب من التّذكير والتّأنيث، وتلحقه علامات تدلّ على عدد من المخاطبين، ويوضح لك ذلك نعت اسم الإشارة، ونداء المخاطَب»[2].

لكنْ لفظ الخطاب ذكر أكثر ما ذكر عند **علماء الأصول**؛ لأنّ الخطاب بالنّسبة لهم المنطلق الأساس الذي أسّسوا عليه أعمالهم في توجيه الأحكام المستنبطة لعموم المخاطَبين، لذلك لم يهتمّوا بتعريفه لوضوح المصطلح عندهم .

إلا أنّ **الآمدي** (ت**371**هـ) يرى أنّ **الخطاب** هو: « **اللّفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه** »[3].

---

1 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2004 ص35 .

2 – المرجع نفسه، ص35،36 .

3– الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1980، ص136.

ومن التّعريفات الحديثة **للخطاب** أنّه: « مظهر نحوي مركّب من وحدات لغويّة، ملفوظة أو مكتوبة تخضع في تشكيله وفي تكوينه الدّاخلي لقواعد قابلة للتنميط والتعيين، ممّا يجعله خاضعا لشروط الجنس الأدبي الذي ينتمي إليه، سرديا كان أم شعريا »[1]؛ بل إنّ الخطاب يخضع للحقل المعرفي الذي ينتمي إليه، لذلك نجد الخطاب الأدبي، والخطاب النّقدي، والديني و الفلسفي، و الإيديولوجي ... الخ.

وإن كان على اعتبار أنّه ملفوظ فإنّ له خاصية تواصلية لذا عُرّف على أنّه: «كلّ ملفوظ مكتوب يشكّل وحدة تواصلية قائمة الذّات»[2].

«**الخطاب**: مرادفٌ المفهوم السوسيري "كلام" ، وهو معناه المعروف به في اللسانيات البنيوية»[3].

وعرّفه طه عبد الرحمن بقوله: «إنّ المنطوق به – أي الخطاب –الذي يصلح أن يكون كلاماً : هو الذي ينهض بتمام المقتضيات التّواصليّة الواجبة في حق ما يسمّى "خطاباً"، إذ حدّ الخطاب أنّه كلّ منطوق به، موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصودًا مخصوصاً »[4]، ممّا يعني أنّ الخاصيّة التواصليّة ملازمة للخطاب الذي يتطلّب متلقيا.

2– الخطاب في الثّقافة الغربيّة :

أمّا إذا بحثنا عن مفهوم الخطاب في المنظور الغربي، فإنّ له تعريفات عديدة بحسب التّوجه :

الخطاب: حسب "**بنفينيست** Benveniste" « هو كلّ ملفوظ يفترض متكلّما ومستمعا تكون لدى الأوّل نية التّأثير في الثّاني بصورة ما »[5] .

الخطاب: عند **هاريس** z.harris : «ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تكون مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنْية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التّوزيعية، وبشكل يجعلنا نظلّ في مجال لساني محض »[6] .

1– إشكالية المصطلح النقدي (الخطاب و النص)، مجلة آفاق عربية، بغداد ، 1993، ص 59 .

2– أحمد المتوّكل: الخطاب وخصائص اللغة العربية ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ، ط1، 2001 ، ص 24 .

3– سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي ، المركز الثقافي العربي، بيروت ، ط3، 1997، ص 17.

4– طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2012 ، ص 215 .

5 -E.Benveniste.problemes de linguistique generale.Editions Galimaed.1996. p246.

6– سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي ، ص 21 .

«**الخطاب**: في معجم اللّسانيات لجون دوبوا[1] (1973) له « ثلاثة تحديدات :

1- يعني اللّغة في طور العمل، أو اللّسان الذي تتكلف بإنجازه ذات معينة، وهو هنا مرادف للكلام عند **دي سوسير** Saussure .

2- وحدة توازي أو تفوق الجملة، ويتكوّن من متتالية تشكّل مرسلة لها بداية ونهاية، وهو هنا مرادف للملفوظ»[2].

3- أمّا التّحديد الثالث، فهو: «كلّ ملفوظ أعلى من الجملة منظورا إليه من وجهة نظر قواعد تسلسل متتاليات من الجمل »[3] .

وقد جاء في « محاضرات **دي سوسير** أنّ **الخطاب**: «يعدّ رسالة لغويّة يبثّها المتكلّم إلى المتلقّي ويفكّ رموزها»[4] .

أمّا **شولتر**"Sholter" فقد عرّف الخطاب بأنّه « تلك الجوانب التقويمية والتقديرية، أو الإقناعيّة، أو البلاغيّة في نصّ ما، أي في مقابل الجوانب التي تسمّى أو تشخّص أو تنقل فقط »[5].

ب- مفهوم النّص :

النّص لغة : لا بدّ لي قبل أذكر مفهوم النّص أن أتناول التّعريف اللغوي، الذي يمكن أن يمدّني بمؤشرات من خلالها يمكن الاهتداء إلى التّعريف الاصطلاحي، وتكوين فكرة عامّة وشاملة عنه.

جاء في **معجم العين**: « نصصت الحديث إلى فلان أي رفعته، والمنصّة التي تقعد عليها العروس. ونصصت ناقتي: رفعتها في السّير ... والماشطة تنصّ العروس أي تقعدها على المنصّة، وهي تنتصّ أي تقعد عليها أو تشرف لتُرى من بين النّساء »[6] .

---

1 - فتيحة كحلوش: بلاغة المكان قراءة في مكانية النص الشعري، الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008 ، ص33.

2 - سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي، ص17.

3 - Jean Dubois et Autres Dictionnaire de linguistque . Librairie Larousse. Paris- France, p486.

4- عبد القادر شرشار: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، ص11.

5- روبرت شولتر: السيمياء والتأويل، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي، بيروت، ط1، سنة 1993 ، ص 48 .

6- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تح: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، ج7 ، باب (ن ص)، دط ، دت ، ص86،87.

وجاء في **لسان العرب** أنّ النّص: « رفْعُك الشّيء. نصّ الحديث ينصُّه نصًّا: رفعه. وكل ما أُظْهِر فقد نُصَّ. وقال عمرو بن دينار: ما رأَيت رجلا أَنَصَّ للحديث من الزُّهرِي؛ أَي أرفعَ له وأسندَ ونصَّ الدابّة ينّصها نصا رفعها في السّير، وأصل النّص أقصى الشّيء وغايته، ونصّ كل شيء منتهاه»[1] .

وجاء في **المصباح المنير** في مادّة (ن ص ص) « نصصت: الحديث نصّا من باب قتل: رفعته إلى من أحدثه، ونصّ النّساءُ العروسَ نصّا رفعنها على المنصّة وهي الكرسي الذي تقف عليه في جِلائها -بكسر الميم لأنها آلة-، ونصصت الدابّة: استحثثتها واستخرجت ما عندها من السّير وفي الحديث « كان ﷺ إذا وجد فرصة نصّ »[2] .

من هنا نستنتج أنّ أكثر ما تدلّ عليه كلمة نص لغويا هو: **الظهور والوضوح والاكتمال**، وهو المعنى الذي انتقل به مفهوم النّص إلى مجال علم الأصول ، إذ يعني في كتب التفسير « ما لا يحتمل إلا معنى واحدا أو ما لا يحتمل التّأويل »[3] .

النّص اصطلاحا:

1- النّص عند العرب :

إنّ المفهوم الاصطلاحي لكلمة نص، مفهوم حديث في الفكر العربي المعاصر، وهو كغيره من مفاهيم كثيرة، وافد علينا من الحضارة الغربية، « ولكن لا بدّ من القول إنّ انتقاله إلى حيز الدراسات الأدبيّة، وشيوعه في أكثر النّظريات الفلسفية والأدبية والنّقدية الحديثة، قد وضع المتلقّي العربي في حالة اضطراب يعيشها جرّاء قراءاته أو سماعه لهذا المصطلح، وهو يتردّد في جميع الدراسات النّقدية الحديثة، وذلك لعدم مقدرته على الرّبط بين المفهوم المعجمي الذي يعرفه، وبين ما تبثّه الحقول المعرفية في المصطلح من مفاهيم جديدة »[4] .

لكنْ هل عرف العرب هذا المصطلح ؟ أم أنّ البحث عـن أصول هـذا المصطلح في التّراث العربي

1- ابن منظور: لسان العرب ، مادة (نصص)، ص 4441.

2- الفيومي: المصباح المنير، تح :يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط3، 1998 ، ص313.

3- الشريف الجرجاني: التعريفات، ص 260.

4- حسين خمري : نظرية النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2007 ، ص45.

وربطه بما يدلّ عليه في الحاضر يعدّ ضربا عديم الفائدة ؟ .

وأجيب فأقول: لم يعرف العرب في تاريخهم ممارسة نصّية تامّة إلاّ من خلال القرآن الكريم، وهي أولى مظاهر هذه الممارسة في تاريخ العرب، إذ لم يحظ نصّ من النّصوص التراثية بعناية الباحثين والدّارسين مثلما حظي به القرآن الكريم .

و قد أدرك **الباقلاني** (ت403هـ) هذا الأمر في القرآن الكريم فقال: « إذا تأملته تبيّن بخروجه عن أصناف كلامهم، وأساليب خطابهم، إنّه خارج عن العادة و أنّه معجز؛ وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتَميّزٌ حاصل في جميعه »[1]، حيث بقيت دلالة مصطلح نصّ في التّراث العربي محصورة على الكتاب و السنة، بالإضافة إلى دلالات أخرى يحددها السّياق .

وهناك جهود قد بذلت من طرف علمائنا في مفهوم النّص، أهمّها ما كان عند المحدثين .

1-1- النّص عند المحدَثين :

لقد سارع علماؤنا من المحدثين إلى تبيّين منجزات الألسنية العربية حول النّص، ومن هؤلاء الدكتور **محمّد مفتاح** في بداية تأليفه النّصي، إذ أنّه بعد ذلك حاول اشتقاق نظرية نصّية عربية بناءً على الموروث العربي. ويتوقف **الدكتور محمّد مفتاح** عند مجموعة من التّعريفات المختلفة للنّص فيقول « إنّ النّص هو:

1- **مدوّنة كلامية**: يعني أنّه مؤلف من كلام، وليس صورة فوتوغرافية، أو رسما أو زيا... وإن كان الدّارس يستعين برسم الكتابة و فضائها و هندستها في التحليل.

2- **حدث**: إنّ كل نص هو حدث يقع في زمان و مكان معينين، لا يعيد نفسه إعادة مطلقة مثله في ذلك مثل الحدث التاريخي.

3- **تواصلي**: يهدف إلى توصيل معلومات و معارف و نقل تجاربه إلى المتلقي.

4- **تفاعلي**: على أن الوظيفة التواصلية -في اللغة- ليست هي كل شيء، فهناك وظائف أخرى

1- الباقلاني: إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صخر، دار المعارف، دت ، ص35 . نقلا عن : عبد القادر شرشار: تحليل الخطاب الأدبي لقضايا النص، ص15.

للخطاب اللّغوي، أهمّها الوظيفة التفاعليّة التي تقيم علاقات اجتماعية بين أفراد المجتمع وتحافظ عليه.

5- **مغلق**: ونقصد انغلاق سمته الكتابية الأيقونية التي لها بداية و نهاية .

6- **تداولي**: إنّ الحدث اللّغوي ليس منبثقا من عدم، وإنما هو متولد من أحداث تاريخية ونفسانيّة واجتماعية و لغوية ... و تتناسل منه أحداث لغوية أخرى لاحقة له»[1] .

ومن الدّارسين من استخلص خصائص النّص بمعناه الحداثي، من التفسيرات المعجمية التراثية العربية، فهذا **منذر عياشي** يعرّف النّص استنادا إلى قراءته التراثية، لاسيما ما ورد في تفسير مادة (ن.ص.ص)، ويمزج ذلك فيما تحقق له من القراءات الحداثية لتعريف النص للغات الأوربية، فيقول: «...فالنّص دائم الإنتاج لأنه مستحدث بشدّة، ودائم التّخلق لأنه دائما في شأنٍ ظهورا وبيانا ومستمر في السّيرورة، لأنّه متحرك وقابل لكل زمان ومكان، لأنّ فاعليته متولّدة من ذاتيته النّصية وهو إذا كان كذلك، فإنّ وضعَ تعريف له يعتبر تحديدا يلغي السّيرورة فيه، ويعطّل في النّهاية فاعليته النّصية »[2] .

وتبرز كثير من التّعريفات المتعلقة بالنّص –المشار إليها سابقا– خصيصة ترابط وحداته، إذ تستلزم عناصره بعضها البعض لفهم الكل، كما يؤدّي إسقاط عنصر من عناصره إلى عدم تحقق الفهم، ومن هنا يتأكّد دور الربط في النّص من خلال المعايير السّبعة، التي ذكرها كل من **دي بوجراند** .R.de Beaugrand ، وزميله **دريسلر** W. dressler لتحقيق ما يطلق عليه بالنّصية Textualité.

2- النّص عند الغرب :

إنّ كلمة "**نص**" **Textus** اللاتينية آتية من الفعل "**نص**" **Textere** ، و معناها بالعربيّة "**النّسيج**". ولذلك فمعنى النص هو "النّسيج"، و مثل ما يتم النسج من خلال مجموعة من العمليات

1- نور الدين السد: الأسلوبية و تحليل الخطاب، ج2 ، دار هومة ، الجزائر ، د.ط ، د.ت ، ص 75.

2 – منذر عياشي: النص: ممارساته وتجلياته، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع: 97،96، ص53. نقلا عن: عبد القادر شرشار: تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص ، ص18.

المفضيــة إلى تشابك الخيـوط وتماسكها مما يكـوّن قطعة من قماش متينة و متماسكة « فالنّص نسيج من الكلمـات يترابـط بعضها ببعـض، هذه الخيـوط تجمـع عناصره المختلفة و المتباعدة في كل واحد وهو ما نطلق عليه مصطلح "النّص" »[1] .

وما يستنتج من هذا التّعريف، هو « أنّ النّص مرتبط في مفهومه الأولي، بمفهوم النّسيج والحياكة بما يبذله الكاتب فيه من جهد، بضمّ الكلمة إلى الكلمة و الجملة إلى الجملة، و كذلك بما يبذله من جهد في تنظيم أجزائه، و الرّبط بينها مما يكون كلاّ منسجما مترابطا »[2] .

وأمّا **جوليا كريستيفا** J. Kristéva ، فتعريفها للنّص يُبرز ما فيه من شبكات متعالقة. فهو – النّص– عندها: « جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان، بواسطة الرّبط بين كلام تواصلي يهدف إلى الإخبار المباشر وبين أنماط عديدة من الملفوظات السابقة عليه أو المتزامنة معه، فالنّص إذن إنتاجية، وهو ما يعني:

1- أنّ علاقته باللّسان التي يتموقع داخله، هي علاقة إعادة التّوزيع (صادمة بنّاءة). ولذلك فهو قبل للتّناول عبر المقولات المنطقية لا عبر المقولات اللسانية الخالصة.

2- أنّه ترحال للنّصوص وتداخل نصّي، ففي فضاء نص معيّن تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى. »[3] .

وأنتقل بعد عرضِ بعض تعريفات النّص على المستوى اللساني، إلى تعريفه على **المستوى الأدبي** فمن شأن ذلك أن يسلط مزيدا من الضّوء على هذه الظاهرة اللغوية ليجعلها تتضح أكثر .

وتجدر الإشارة بهذا الخصوص، إلى أنّ تعريفات النّص بالمفهوم الأدبي طغا عليها –في بداية الاهتمام بالنّص و التّنظير له– الطابع البنيوي، وسبب ذلك أنّ البنيوية تعدّ أول نظرية انطلقت منها جلّ المحاولات الأولى لدراسة النّص دراسة منهجية والتّنظير له على أسس علميّة متينة.

---

1 – محمد الأخضر الصبيحي: مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط1، 2008، ص19.

2 – المرجع نفسه، ص20.

3 – جوليا كريستيفا: علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 1997، ص 21.

وبناءً على ذلك تجمع كلّ تعريفات النّص على أنّه « **بنية لغوية قائمة بذاتها، وأنّها ذات مدار مغلق** »[1]، ومثال ذلك ما يراه **رولان بارت** بأنّ « النص نسيج عنكبوت لبراعة نسجه وتماسكه بحيث يتعلق بعضها ببعض ويلتقي أول خيط نسج به بآخره، و هنا تبرز خاصية أساسية وجوهرية للنّص، وهي ترابط وتشابك مكوناته على نحو يشكل وحدته الكليّة»[2] .

وقد تبلور هذا المفهوم للنّص عند "**بارت**" في بحث كتبه سنة 1971م، بعنوان : "**من العمل إلى النّص**". وقدّم فيه نظرية مركزة عن طبيعة النص من مفهوم تفكيكي بالدرجة الأولى يمكن إيجازها في النّقاط التّالية :

أ- « النّص قوة متحولة تتجاوز جميع الأجناس و المراتب المتعارف عليها، لتصبح واقعا نقيضا يقاوم الحدود و قواعد المعقول و المفهوم.

ب- يمارس النّص التأجيل الدائم واختلاف الدلالة، إنّه تأخير دائب، فهو مبنيّ مثل اللغة، لكنّه ليس متمركزا ولا مغلقا، إنّه لا نهائي، لا يحيل إلى فكرة معصومة؛ بل إلى لعبة متنوّعة و مخلوعة.

ت- إنّ النّص وهو يتكوّن من نقول متضمّنة و إشارات و أصداء للغات أخرى وثقافات عديدة تكتمل فيه خريطة التّعدد الدلالي، وهو لا يجيب على الحقيقة و إنّما يتبدّد إزاءها »[3].

ومن خلال التّأمل في التّعريفات السابقة، نجد أنّ لها إمّا خاصية متعلقة بوحدة النّص وترابطه (**جون ليونز، فاينريش...**)، و إمّا بدلالة النّص (**هاليداي Halliday ورقية حسن R.hassan...**)، و إمّا ببراغماتية النص (**شميت S.J.Schmidt**) ، فكلّ تعريف من هذه التّعريفات يركّز على جانب ويسقط من حسابه جوانب أخرى .

ونستطيع أنْ نخلص إلى «أنّ ثمّة مجموعة من المفاهيم المتصلة بالنّص، راجعة إلى نوع المنبت المعرفي الذي أنتجها وأسهم في بلورتها، وفق التّراكم المعرفي، والمراس الاجتماعي اللذين أحاطا بها، لذا فإنّ

1- محمد الأخضر الصبيحي: مدخل إلى علم النص، ص21.

2- ليندة قياس: لسانيات النص بين النظرية و التطبيق مقامات الهمذاني أنموذجا ، مكتبة الآداب القاهرة ، ط1، 2009 ، ص19.

3 - صلاح فضل: بلاغة الخطاب و علم النص، عالم المعرفة ، الكويت، دط، 1992، ص214،213.

النّص قد يُدرس باعتباره متنا، أو باعتباره احتمالا، أو أن يكون النص **إقناعا** »[1] .

«حيث يحدّد **فيينو** الخطاب الإقناعي بقوله: إنّه الخطاب الذي يطبع بواسطته المتكلّم أو الخطيب "مثلا" الذّات القارئة أو المستمعة (فردا أو جماعة)، وذلك انطلاقا من موقف يتّخذه لنفسه ويدافع عنه داخل تكوين مجتمعي ما، وبناءً على ذلك فإنّ الخطاب الإقناعي ينفرد بميزتين :

أ- إنّه مؤسّس وفق بنية من القضايا والطروحات التي تكون برهانا، وتترجم بطريقة مباشرة أو غير مباشرة موقفا للمتكلّم (إثبات – حكم – نقد) .

ب- إنّه يحيل دائما على الآخر، والآخر يكون في هذه الحال إمّا مفردا أو غير ذلك، ويكون إمّا واضحا أو غير واضح في الخطاب .

ويظهر النّص في هذا الاتجاه من خلال توالي القضايا (الجمل) والروابط التي تصل بعضها ببعض وفق مفاهيم كـ : الكمية ، الكيفية، المجاورة، الحذف، الرّبط، الخضوع، الخ...» [2].

ج- بين النّص والخطاب:

إنّ مفهوم الخطاب غالبا ما يتداخل مع مفهوم النّص، وهذا ما أدّى إلى إثارة جدل نظري يتأسّس على مرجعيات لسانية مختلفة، وهذا التّداخل لا يُستوعب إلا بإرجاعه إلى ما يستند إليه من مستوى نظري ومرجعي .

إذن فالمصطلحان أحيانا يترادفان، وأحيانا يختلفان .

1. من الذين لا يفرقون بين الخطاب والنّص **جيرار جينيت Genette** باعتباره بنيويا، حيث لا يفرق بينهما في المنظور السّردي، لأنّه يركّز على البعد النّحوي، أو ما يحدّد سردية العمل السّردي ويهمل البعد الدّلالي (وهو عين ما ذهبت إليه البنيوية) .

كما أنّ **جينيت** يستعمل مصطلح الحكي، ويقصد به الخطاب، وأحيانا يقصد به النّص.

---

1 – عبد الناصر لقاح : مفهوم النص في الفكر اللغوي المعاصر، مداخلة بين فيها مفهوم النص في الفكر اللغوي المعاصر وحاول عرض المفهومات المتعلقة بالنص ومحاولة رصد ما بينها من اختلاف أو ائتلاف، فدرس النص باعتباره متنا، ثم النص باعتباره احتمالا، ثم **النص إقناعا**، وللمزيد يُرجع إلى مواضيع اليوم الدراسي المقام بكلية الآداب بمكناس جامعة المولى إسماعيل ، تحت عنوان: اللسانيات العربية بين النظرية والتطبيق، يوم 25 أكتوبر 1991 ، ص 17- 23.

2- المرجع نفسه، ص 22، 23.

كما يرى **غريماس** أنّ **الخطاب والنّص** يشتركان في أداء المعنى ذاته، ويُستعملان للدّلالة على ممارسة خطابية غير لغويّة .

2. أمّا الذين **يفرّقون** بينهما، فيعتقدون أنّ كل ملفوظ يندرج تحت نظام اللغة وقوانينها فهو النّص وإذا ما خرج ليندرج تحت السّياقات الاجتماعية سمّي خطابا .

« **فالخطاب** إذن يضطلع بمهمة توصيل رسالة، ومن ثمّ فهو مغمور في الايدولوجيا »[1] .

يرى سعيد يقطين أن العلاقة قائمةٌ بين **النّص والخطاب** ، وأنّها متعددة الأوجه انطلاقا من الرأي الذي يرى أنّهما واحد ، وهناك من يرى أنّ النّص أعمّ من الخطاب ، وهو أقرب إلى المنطق، وهناك من يرى عكس ذلك ، ومن الأسس التي بنى عليها سعيد يقطين نظريته هذه :

أ- لجوؤه في مؤلفه (تحليل الخطاب وانفتاح النص) إلى ربط « **الخطاب** بالمظهر "**النّحوي**" **والنّص** بالمظهر " **الدلالي**" .. وأنّ التحليل لا يمكنه التوقف عند حدود الوصف(**الخطاب**) وأنْ يتعدّاه إلى التفسير (**النّص**) .

ب- يختلف الخطاب عن النّص ، حيث يُعتبر **الخطاب** رسالة تواصلية إبلاغية متعدّدة المعاني ناتجة عن مخاطِب معيّن ، وموجه إلى مخاطَب معين، عبر سياق معين، وهو يفترض وجود سامع يتلقّاه مرتبط بلحظة إنتاجه، لا يتجاوز سامعه إلى غيره، وهو يُدرس ضمن لسانيات الخطاب .

«أمّا **النّص** يتوجه إلى متلق غائب ، فهو تتابع من الجمل يحقق غرضا اتصاليا .

ت- **الخطاب** نشاط تواصلي يتأسس أولا وقبل كل شيء على اللغة المنطوقة.

أما **النّص** أي مدونة مكتوبة .

ث- **الخطاب** لا يتجاوز سامعه إلى غيره ، فهو مرتبط بلحظة إنتاجه .

بينما **النّص** له ديمومة الكتابة ، فهو يقرأ في كل زمان ومكان .

ج- **الخطاب** محدود بالقناة النطقية بين المتكلم والسامع ، وعليه فديمومته مرتبطة بهما .

أما **النّص** يستعمل نظاما خطيا ، وديمومته مستمرة في الزمان والمكان[2] .

1- حسين واد : في مناهج الدراسة الأدبية ، دار سراس للنشر، تونس ، ط1، 1985 ، ص37.

2 - ينظر: صلاح فضل: بلاغة الخطاب و علم النص، ص212 وما بعده .

إذن فالعلاقة بين النّص والخطاب من منظور **بافو وسرفاتي** ، تكون في سياق مفهومي النّص والخطاب حيث ذكرا : « نحن أمام تمييز ضروري وصعب ، وقابل للنّقاش في الوقت ذاته، وتعود الصّياغة الأوضح لهذا التّمييز إلى **آدم** الذي قدّمها في صورة معادلة رياضية ، كالآتي :

الخطاب = النّص + ظروف الإنتاج

النّـــص = الخطاب – ظروف الإنتاج »[1].

ثمّ يوضّحان ذلك بتعبير آخر بقولهما :

(**فالخطاب**، بكل تأكيد، ملفوظ يتميّز بخاصيات نصيّة، لكنّه يتميّز بوصفه فعلا خطابيا أنجز في وضعية معينة " مشاركون ، مؤسسات ، موضع ، زمان " .

أما **النّص**، فهو بالمقابل ، موضوع مجرد ناتج عن نزع السّياق عن الموضوع المحسوس »[2] .

أمّا كل من **جافري ليتش ومايكل شورت** فيفرّقان بين النّص والخطاب على النّحو التالي:

الخطاب: اتّصال يعتبر صفقة بين المتكلّم والمستمع، ونشاط متبادل بينهما ، وتتوقف صيغته على غرضه الاجتماعي .

أمّا **النّص**: ببساطة هو اتصال لغوي ، محكي كان أو مكتوبا ، تقنن وسيلته المسموعة والمرئية .

ويعلق **هوثرون** على المفارقة بين النّص والخطاب فيقول : «يعالج **مايكل ستابس** مفهومي النّص والخطاب وكأنّهما مترادفان، لكنّه يلاحظ أنّه في استعمالات أخرى قد يكون :

النّص مكتوبا ، بينما يكون **الخطاب** محكيا .

وقد لا يكون **النّص** تفاعليا ، بينما يكون **الخطاب** كذلك .

وقد يكون **النّص** طويلا أو قصيرا ، لكن **الخطاب** يوحي بطول معين .

ويتميز **النّص** بانسجام في الشكل والصيغة، بينما يطبع **الخطاب** انسجام أعمق من حيث الدلالة والمعنى»[3].

---

1 – مان آن بافو وجورج إليا سرفاتي ، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية ، تر:محمد الراضي ، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012 ، ص 315 .

2 – المرجع نفسه، ص 315.

3 – سارة ميلز: الخطاب، تر: يوسف بغول، مقال ضمن منشورات مخبر الترجمة في الأدب واللسانيات، جامعة منتوري قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة ، دط ، 2004، ص3.

السّياق ودوره في تحديد المعنى:

يضطلع السّياق Contexte بأدوار كثيرة في التفاعل الخطابيّ، مثل تحديد قصد المرسل، ومرجع العلامات. فهو ضروري لتحقيق التّفاعل، خاصة إذا أخذ مسارا أكثر بعدًا مع الدّراسات التداوليّة والتي تجاوزت الإطار اللغوي المحض، إلى السّياق الاجتماعي والنّفسي والثّقافي .

ولبيان الأمر وتجليته، يحسن أن أتتبع المصطلح من حيث مفهومُه ؛ ليكون المنطلق واضحا .

فحين أعود إلى المعاجم العربيّة باحثا عن مفهوم السّياق، أجد أنّ أغلبها تدور حول المفهوم الأول الذي بقي يراوح مكانه، حتى ظهرت الدراسات الحديثة التي أعطت مفهوما مغايرا لما ألفته الدراسات القديمة، ولتأكيد هذا القول، يلاحظ أنّ « **ابن منظور** قد أورد لفظ السّياق في مادة "**سوق**" فيقول : السوق معروف، ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقا وسياقا، وهو سائق وسوّاق.. للمبالغة قال تعالى: ﴿ وَجَآءَتۡ كُلُّ نَفۡسٖ مَّعَهَا سَآئِقٞ وَشَهِيدٞ ﴿٢١﴾ ﴾[1] .. وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقا إذا تتابعت »[2].

هكذا يتبيّن من خلال المادة اللغوية التي قدّمها ابن منظور أنّ السّياق جاء بمعنى: قاد،أعطى، نزع[3] .

أمّا الزّمخشري (ت537هـ) فقد أورد في أساس البلاغة ما يشير إلى مفهوم السّياق في مادة "**سوق**"[4] « ونلاحظ من خلال ما قدّمه، انتباهه إلى دلالة أخرى للفظ السّياق ... حيث ربط بين لفظ السّياق والحديث (الاستعمال) »[5].

فأخلص إذن أنّ السّياق لغة هو : « **التّتابع والسّير والانتظام في قطيع واحد، فإذا قلنا سياق الكلمات فإنّنا نعني بذلك: تتابعها وسردها في الجملة أو العبارة** »[6] .

وهو لحوق شيء بشيء آخر واتّصاله به، كما يشير إلى معنى الارتباط والتّسلسل والانتظام .

---

1 – سورة ق، الآية 21 .

2 – علي آيت أوشان :السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2000، ص28،29.

3 – المرجع نفسه ، ص 29..

4 – الزمخشري: أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ج1، (أبب – غيي)، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1998، ص484.

5 – علي آيت أوشان : السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة ، ص29..

6 – عبد النعيم خليل : نظرية السياق بين القدماء والمحدثين ، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة ، ط1، 2007 ، ص22 .

لكنْ مصطلح "**سياق**" صار له تأثيرٌ في الدّرس اللّغوي الحديث منذ أن ابتدعه " **مالينوفسكي** " ليتّسع مفهومه خصوصا في الدراسات التّداولية، ليصبح « **مجموعة الظّروف التي تحفّ حدوث فعل التلفّظ بموقف الكلام، وتسمّى هذه الظروف في بعض الأحيان بالسّياق** »[1] .

وتأتي علاقة السّياق بالمعنى، من كون العديد من الملفوظات لا يمكن تحديد معناها بدقّة إلاّ بمعرفة سياقها الذي وردت فيه، وفي هذا الصّدد يقول **بييرغيرو**: « **إن الغموض الذي يلفّ العلامة المتعدّدة الدّلالات يزول حين توضع في سياقها** »[2] .

فالسّياق مسألة ضرورية وحاسمة في مجال اللّغة، حيث يسمح لنا بالحديث عن الأشياء، ويمكننا من تحديد ودراسة العلاقات الموجودة بين السّلوك الاجتماعي والكلامي في استعمال اللغة، وأيُّ استغناء عن السّياق سيجعل قناة التواصل متوتّرة، فغالبا ما يخدع المعنى الحرفي للملفوظات في غياب القيمة التّلفظية، حيث الكلمات ومعانيها الحرفية تنصهر في إطاره الملامحُ النطقية (التنغيم، النبر)، والخارج لغوية (حركات الرأس واليد والتعبير بالوجه) »[3] .

ولا تتحدّد معاني الألفاظ إلا بتراصفها تلو بعضها، فتأخذ معناها بما هو قبلها وبعدها، فالكلمة مجردة وخارج السّياق، لا معنى لها .

لذا بيّن **عبد القاهر الجرجاني** (ت**471**هـ) أهمية السّياق في إضفاء الطابع الجمالي على الكلمة فقال: « وممّا يشهد لذلك أنّك ترى الكلمة تروقك وتؤنسك في موضع، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر، كلفظ **الأخدع** في بيت الحماسة للصمّة القشيري من [الطويل] :

تلفّتُّ نَحْوَ الحيِّ حتَّى وجَدتُنِي وَجعْتُ مِن الإصْغاءِ لِيتًا وأخْدَعَا

وبيت **البحتري** من [الطويل]:

وإنّي وإنْ بلّغْتنـــي شَرفَ الغِنَى وأعْتقْتَ مِن رقِّ المطامعِ أَخْدعِي

---

1 – ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 40،41 .

2 – علي آيت أوشان: السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة ، ص 39 .

3 – المرجع نفسه ، ص 63 .

فإنّ لها – الأخدع – في هذين المكانين ما لا يخفى من الحسن، ثم إنّك تتأمّلها في بيت **أبي تمّام** من [المنسرح]:

يا دَهرُ مِنْ أخْدَعيْ فقدْ أضْجَجَت هَذَا الأنامَ مِنْ خُرْقُك

فتجد لها من الثّقل على النّفس ، ومن التنغيص والتّكدير، أضعاف ما وجدت هناك من الرّوح والخفّة ومن الإيناس والبهجة »[1] .

فمصطلح السّياق يشير إلى « **مجموع ما يحيط بالنّص من عناصر مقاليّة ومقاميّة، توضّح المراد وتبيّن المقصود** »[2] .

ونجد زعيم المدرسة اللندنيّة **فيرث**، قد أكّد على الوظيفة الاجتماعيّة للّغة، ولهذا بيّن أنّه لا ينكشف المعنى إلاّ من خلال وضع الوحدة اللغوية في سياقات مختلفة، وتبعا لذلك فإنّ معنى الكلمة يتحدّد تبعا لتعدّد السّياقات التي تقع فيه .

ومثال ذلك ما قاله « الشّاعر العباسي **عليٌّ بنٌ الجَهْم** مادحا أحد الخلفاء العباسيين:

أنتَ كالكلبِ فِي حفاظِكَ للوُدِّ وكالتِّيسِ فِي قِرَاعِ الْخُطُوب

يقصد إلى المدح انسجاما مع سياقه الثقافي الاجتماعي »[3] .

ولأهميّة السّياق وخطورته في تحديد المعاني، فإنّ الباحثين والعلماء قديما وحديثا، أولوْه عناية كبيرة فنجد مثلا أنّ العرب قديما اهتمّوا بهذه المسألة حفاظا على النّص القرآني من أن تحوّر مفاهيمه لغير الرّاسخين في العلم .

و أولُ من تنبّه إلى دور السّياق في دراسة المعنى هو الإمام **الشّافعي** (ت204هـ) رحمه الله .

ففي كتابه " **الرّسالة** " عنْون أحدَ أبوابه بقوله: (**باب الصنف الذي يبيّن سياقه معناه**)[4] ، تناول فيه

1 – عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز في علم المعاني، المكتبة العصرية، بيروت، دط، 2002، ص 121 .

2 – إبراهيم أصبان: السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة، مقال ضمن مجلة الإحياء، دار أبي رقراق، المغرب، العدد 25 2007، ص54 .

3 – محمد الولي: السياق إشكالية قديمة في أضواء جديدة، مقال ضمن مجلة الإحياء، دار أبي رقراق، المغرب، العدد 25، 2007، ص66 .

4 – إبراهيم أصبان: السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة ، ص54 .

آيات جرى فيها تحديد معنى بعض الألفاظ التي لها أكثر من معنى بالسّياق، مشيرا بذلك إلى أنّ السّياق يمكن أن يستعمل لتحديد المعنى المراد بالمشترك من الألفاظ القرآنية، وهو بذلك ينص على السياق بلفظه لا بمعناه .

كذلك يتبيّن أنّ « الإمام **الطبري** (ت310هـ)، يلحّ على وجوب النظر في القرآن الكريم، من زاوية مراعاة العلاقات النحوية والأسلوبية والمقامية، القائمة بين آيات الذكر الحكيم، ولذلك كان يرى أنّ « **اتباع الكلام بالأقرب إليه أولى من اتباعه بالأبعد منه** »[1].

وفهم مدلول الخطاب وسياقه، أمر يتفاوت في فهمه المخاطبون، وبحسب ذلك تتفاوت مراتبهم في العلم، فعدم إدراك السّياق مطلقا في فهم الخطاب ليس كإدراك السّياق المقالي وحده أو المقامي وحده، وهذه المرتبة ليست كإدراكهما معا في فهم خطاب معين، فمن لوازم الفهم السّليم للخطاب العلم بالقرائن المرتبطة به جملة وتفصيلا والتي تشكّل سياقه .

وقد قام **مالينوفسكي** ومن ورائه **روجر فاولر** Fawler، ومن تأثّر بهم من أنصار **فيرث**، بتقسيم السياق إلى أربعة أقسام، وهي: السياق اللغوي ، والسياق العاطفي ، وسياق الموقف ، والسياق الثّقافي.

1) **السّياق اللغوي** :

هو: « **حصيلة استعمال الكلمة داخل نظام الجملة ، متجاورة مع كلمات أخرى ، مما يعطيها معنى خاصّا؛ ذلك أنّ المعنى المعجمي عادة ما يتصف بالاحتمال، ولا يتحدّد إلا إذا وضع في سياق** »[2].

فإذن هو مجموعة العلاقات الداخلية التي تتحكّم في دلالة النّص، فكل نتاج لغوي لا يمكن أن يكـون رصفا للوحـدات المكونة له؛ بل يجب مراعاة القوانين الداخلية التي تسهم كثيرا في تماسك هذه الوحدات من أجل تحقيق المعنى . «ويشمل السياق اللغوي **مكونات** أساسية هي :

1 - المرجع السابق، ص55 .

2 - المرجع نفسه، ص 60 .

أ- **السّياق الصّوتي** : ويهتم بدراسة الصوت داخل سياقه، إذ يعتبر الفونيم المادة الأساسية في قيم الدّلالة، باعتباره وسيلة مهمة لتوزيع الأصوات وفق محتواها الوظيفي.

ب- **السّياق الصّرفي** : إنّ المورفيمات سواء كانت حرة أو مقيدة لا قيمة لها، إلاّ إذا كانت ضمن سياق تركيبي معين .

ت- **السّياق النّحوي** : هو شبكة من العلاقات القواعدية، التي تحكم بناء الوحدات اللغوية داخل النّص ... لبيان الدّلالة من خلال القرائن النّحوية كالإعراب مثلا .

ث- **السيّاق المعجمي** : هو مجموع العلاقات الصوتية، التي تتضافر من أجل تخصيص الوحدة اللغوية، ببيان دلالي معين، يمنحها القدرة على التركيب وفق أنظمة اللغة العربية »[1].

2- السّياق العاطفي :

وهو الذي « **يحدد درجة الانفعال، قوة وضعفا** »[2] .

والغاية منه معرفة استراتيجية المرسل في طريقة التأثير والإقناع، من خلال تبليغه رسالتَه، فيحاول اختيار الوحدات اللغويّة التي تؤدّي المعنى الذي يستثير كوامنه العاطفية.

3- سياق الموقف :

هو الذي : « يهتم بالموقف الخارجي الذي تقع فيه الكلمة »[3] .

وهو عند البلاغيين العرب يقابل " **المقام** " ، فما يؤديه السياق للمعنى من تحديد، يتطلب الإلمام بالمعطيات الاجتماعية التي يجري الكلام فيها، فمعرفة القرائن والظروف تساعد بشكل كبير في تحديد المعنى .

4- السّياق الثقافي :

« **فيقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي، الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة** »[4] .

---

1 - فطومة لحمادي : السياق والنص ، استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي ، مقال ضمن مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، بسكرة ، العددان 3،2 ، 2008، ص 255 .

2 - إبراهيم أصبان: السياق بين علماء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة ، ص 60 .

3 - المرجع نفسه، ص 60 .

4 - المرجع نفسه، ص 60 .

2- مفهوم الاستراتيجيّة .

الاستراتيجية تعبير راج استخدامه بادئ الأمر في المجال العسكري، لكنْ في الآونة الأخيرة صار يستخدم في مجالات عديدة، كالتربية وغيرها من مجالات الفكر والتطبيق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وقد بلغ رواجه حدّا أدّى إلى سوء استخدامه في بعض الأحوال حتّى بات لا يعني أحيانا أكثر من حيلة لفظية أو حيلة لغوية .

إنّ الاستراتيجية في مفهومها العلمي الصحيح تعني إحدى مقولات منطق أو منهج تحليلي جديد في النّظر إلى القضايا الحياتية ومعالجتها، وهذا المنطق أو المنهج يبدأ باستقصاء قِوى وإمكانات الواقع الحالية والمحتملة التي تعمل عملها من وراء القضية موضوع التحليل، ومن هذا الأخير تتحدّد السياسة أو الطريق، ولكل سياسة أكثر من طريق لكي تتحقّق، وهو ما يعرف باسم **الاستراتيجيّة**، والتي يفترض أنْ تقوم بحكم (طابعها العلمي على حساب الواقع) بإمكانات واحتمالات .

فالاستراتيجية إذن هي: « طرق محددة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمات، أو هي مجموعة عمليات تهدف إلى بلوغ غايات معينة، أو هي تدابير مرسومة، من أجل ضبط معلومات محددة، والتحكم بها »[1] .

يفهم من هذا الكلام أنّ « الاستراتيجية عبارة عن خطة محكمة، تنسج لتحقيق الهدف؛ لذلك فهي ذات بعدين :

أ- البعد التخطيطي : ويتحقق في المستوى الذهني .

ب- البعد المادي : والذي يجسد الاستراتيجية لتتبلور فيه فعلا »[2] .

وما يهمّني من مفاهيم حول هذا المصطلح يتمثل في المعطيات التي من خلالها ألج عالم النّصوص.

يقول " **فوكو** " : « **تستعمل كلمة استراتيجية ... للتدليل على اختيار الوسائل المستخدمة للوصول إلى غاية معينة ؛ والمقصود بذلك العقلانية المستخدمة لبلوغ هدف ما** »[3] .

---

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص53 .

2 - المرجع نفسه، ص 53 .

3 - المرجع نفسه، ص 55 .

لذلك فالخطابات التي تُنتج لا بدّ لها من مقاصد معيّنة، ممّا يعني أنّ الخطاب المنجز يكون مخطّطا له بصفة شعوريّة، ولهذا وجب على المرسل، أن يختار الاستراتيجيّة المناسبة، التي يستطيع من خلالها أن يعبّر عن قصده ضمن السّياق المصاحب للموقف .

« **فهي تحمل عمليّات المعالجة الموجهة إلى الهدف، والجارية عن وعي، عند إنتاج النص واستقباله** »[1].

وهذه العمليّة تتطلب كفاءة لغويّة، بالإضافة إلى الكفاءة التداوليّة، فأمّا الكفاءة اللغوية فهي تعني أنّ المتكلم عارف بلغته، قادر على صياغة الجمل صياغة صحيحة، وقادر على فهمها، وأمّا الكفاءة التداوليّة، فهي تعدّ مكونا فاعلا ضمن تكوين الإنسان السوي، فهي أنساق متعددة متآلفة .

وذكر **المتوكل** أنّ « **الكفاءة التداوليّة** عند " **فان دايك** " تتكون من خمس ملكات وهي :

أ. **الملكة اللغوية:** تمكّن مستعمل اللغة الطبيعية من أن ينتج ويؤول إنتاجا وتأويلا صحيحين عباراتٍ لغوية ذات بنيات متنوعة جدا، في عدد كبير من المواقف التواصلية المختلفة.

ب. **الملكة المنطقية:** بإمكان مستعمل اللغة الطبيعية – على اعتباره مزودا بمعارف معينة – أن يشتق معارف أخرى، بواسطة قواعد استدلال تحكمها مبادئ المنطق الاستنباطي والمنطق الاحتمالي .

ت. **الملكة المعرفية:** تمكن مستعمل اللغة الطبيعية من تكوين رصيد من المعارف المنظمة بفضلها يستطيع أن يشتق معارف أخرى من العبارات اللغوية، كما يستطيع أن يختزن هذه المعارف في الشكل المطلوب، وأن يستحضرها لاستعمالها في تأويل العبارات اللغوية .

ث. **الملكة الإدراكية:** يتمكن مستعمل اللغة الطبيعية من أن يدرك محيطه، وأن يشتق من إدراكه معارف أخرى، يستطيع استعمالها في إنتاج العبارات وتأويلها .

ج. **الملكة الاجتماعية:** بها يتوسّل مستعمل اللّغة الطبيعيّة لمعرفة وضبط الكيفية التي ينبغي أن

---

1 – فولفجانج هاينيه و فيهيفجر: مدخل إلى علم اللغة النصي، تر : فالح العجمي ، مطابع جامعة الملك سعود ، السعودية ، ط1 1999 ، ص 313 .

يخاطب بها مخاطَبا معينا ، في موقف تواصلي معين ، قصد تحقيق أهداف تواصلية معينة »[1] .

وبهذا ندرك أن استراتيجية الخطاب هي نتيجة لصنعة الكفاءة التداولية ، وعمل إبداعي يمارسه كل إنسان سوي ، ومسلك مناسب يتخذه المرسل للتلفظ بخطابه ، من أجل تنفيذ إرادته والتعبير عن مقاصده ، وفقا لما يقتضيه السياق بعناصره المتنوعة [2] .

ومن خلال ما قدّمته من تعريفات متنوعة تنوع الخلفيات المعرفية والفكرية لكل مصطلح من المصطلحات الواردة في متن هذا الفصل، يمكن أن ألج إلى تحديد مفهوم الإقناع وعلاقاته ببعض ما يتداخل معه مفاهيميا كالحجاج وغيره، فما مفهوم الإقناع في ثقافتنا العربية، وكيف استطاع باحثونا تحديد هذا المفهوم بناء على المفاهيم الغربية؟ .

وهل المفاهيم التي تتداخل مع الإقناع لها نفس الدّور الحجاجي الذي يتوخى به عملية الإقناع ؟

1 – أحمد المتوكل : قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان، المغرب، ط1، 1995، ص 16،17 .

2 – ينظر : عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 61،62 .

الفصل الأول

علاقة الإقناع: المفهوم والعلاقات

أولا: مفهوم الإقناع:

1- الإقناع في الثقافة العربية .

2- الإقناع في الثقافة الغربية .

3- أسس الإقناع .

ثانيا: علاقات الإقناع :

1- الجدل.

2- الحوار.

3- الحجاج:

3-1-الحجاج في البلاغة الجديدة.

3-2-الحجاج في اللغة .

الفصل الأوّل : الإقنـــاع: المفهوم والعلاقات:

تمهيدٌ :

إنّ **الإقناع** – وهو مقصد أساسي في الخطب والنّصوص ذات المنزع التأثيري – قد شكّل نواة البحث الحجاجي، والقلبَ الرابط بين البلاغة القديمة (الأرسطيّة ، وفي صيغتها العربيّة القديمة) والبلاغة الجديدة (نظريّات الحجاج والتداوليّة) .

« إنّ التّرابط بين الحجاج والتّواصل يتوسّع، ليشملَ ذلك الذي يقوم بين **الحجاج والإقناع**، فالحجّة لها غاية إقناعيّة أصليّة، لأنّها تبحث عن إقناع المتلقّي بفكرة ما، أو جعله يتّخذ سلوكا معيّنا، أيْ أنّ الاهتمام بالحجة يقتضي ضمنيّا الاهتمام بالإقناع »[1] .

وأردت في هذا الفصْل أن أتحدّثَ عن مفهوم الإقناع، وعلاقاتِه ببعض المصطلحات المتعالقة معه من حيث المفهومُ؛ كالحجاج والجدل والحوار، وهي موجودة بكثرة في المدوّنة محلّ الدراسة –كتاب الله العظيم – وسأبيّن هذا التّعالق الذي يخدم استراتيجية الإقناع في إيصال الأفكار إلى جمهور المتلقين .

أولا: مفهومُ الإقناعِ .

1– الإقناعُ في الثّقافةِ العربيّة .

أ– الإقناعُ لغة:

جاء في كتاب **العيْن** للفراهيدي في مادة "قنع" ، قنِع يقنَع قناعةً : أي رضي بالقسْم فهو قنِع وهم قنعون، وقوله تعالى: ﴿ وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ ﴾[2]، فالقانع: السائل. وقنَع يقنع قُنوعا: تذلل للمسألة فهو قانِع . قال **الشمّاخ** من [الوافر] :

لَمَالُ المرْءِ يُصْلِحُهُ فيُغْنِي مُفاقِرَهُ أعفُّ منَ القُنُوعِ

وفلان مقنِع: أي يُرضى بقوله. والإقناع: مد البعير رأسه إلى الماء ليشرب .

---

1 – فيليب بروتون و جيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي، السعودية، ط1، 2011 ص14 .

2 – سورة الحج، الآية 36.

قال الشّاعر يصف ناقته من [الرجز]:

تُقنِع للجَدْولِ مِنْها جَدْولا

شبّه حلق الناقةِ وفاها بالجدول، تستقبل به جدولاً في الشّرب »[1] .

وقد نحا صاحبُ اللّسانِ منحى الخليل، في تبْيين معنى كلمة الإقناع فقال: « قنِع بنفسه قنَعا وقناعة : رضي...وقنَعَ بالفتح، يقنَع قُنوعا: ذلّ للسّؤال .. وأقنع يديه في الصّلاة، إذا رفعهما في القنوت وأقنع رأسه وعُنُقه: رفعه وشخَصَ ببصره نحو الشيء لا يصرفه عنه، وفي التنزيل:﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ ﴾[2]»[3].

أمّا **ابن فارس** في المقاييس فيرى أنّ الثلاثي " **قنع** "، له أصلان صحيحان والثالث شاذ، والمعنى الأقرب الذي يخدم موضوع البحث من حيث الدلالةُ اللغوية، هو المعنى الأول الذي يقول فيه :

« **الإقبال على الشيء وهو الإقناع** »[4] .

مما ممرّ معنا وبخاصّة عند الخليل وابن منظور ، فإن مادة (ق.ن.ع) لها معنيان :

- **الأول** : « السؤال والتذلُّل ، فيقال (قَنَعَ) فلان قُنوعًا : سأل الناسَ الإحسان راضيا بالقليل »[5].

- **والآخر** : « الرضا فيقال قَنِع بكسر النون قَنَعًا وقَنَاعَةً رَضِيَ بما أُعْطِيَ»[6] .

وما يمكن أن يُستخلص من هذه التّعريفات، هو أنّ الدلالة المعنوية لكلمة (إقناع) عند اللّغويين هي رضى النفس، وهي المقصودة في هذه الدراسة .

أمّا في المعجم الوسيط فنجد تحديدا أكثر لمعنى الإقناع، بأنّه القَبول بالفكرة أو الرأي والاطمئنان إليه وهذا أدقّ من مجرد الرضا : « اقتنع : قنع – بالفكرة أو الرأي – وقبله واطمأن إليه»[7] .

---

1 – الخليل: العين، ج1 ، مادة قنع ، ص170، 171.

2 – سورة إبراهيم ، الآية 43 .

3 – ابن منظور: لسان العرب ، مادة قنع، ص 3753، 3754.

4 – ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ، تح: شهاب الدين أبو عمر، مادة " قنع "، دار الفكر، بيروت، دط، دت، ص864.

5 – مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوجيز، مادة قنع، وزارة التربية والتعليم، مصر، دط، 1994 ، ص 517 .

6 – المرجع نفسه، ص517 .

7 – مجمع اللغة العربية بالقاهرة : المعجم الوسيط ، مادة (قنع) ، مكتبة الشروق الدولية، مصر ، ط4 ، 2004 ، ص763.

ب- الإقناعُ اصطلاحا:

ب-1- الإقناع في التراثِ العربيّ القديم :

لا غرو أنّ مصطلح الإقناع في تراثنا العربيّ مبثوثٌ في المدوّنات، وكانت له دلالات عميقة؛ لأنَّ القرآن الكريمَ جاء بمقابلة الحجّة بالحجةِ، واحترام الآراء والقناعات، لذلك فهو معروف عندهم .

فنجد أنّ **القرطاجنيّ** (ت684هـ) في كتابه يعرفه بقوله: «هو **حمل النّفوسِ على فعل شيء أو اعتقاده أو التّخلي عن فعله واعتقاده** »[1] .

وقد استعمل البلغاء والأدباء قديما ما يؤدّي معنى الإقناع وإنْ لم يصرّحوا به، وفي هذا يقول **الجاحظ** (ت255هـ) مثلا : «**إذا كان المعنى شريفا واللفظُ بليغا، وكان صحيحَ الطبع بعيدا عن الاستكراه، وكان منزّها عن الاختلال، مصونا عن التكلف، صَنَع في القلب صنِيع الغيث في التربة الكريمة**»[2] .

ونلمس هذا المعنى أيضا عند **الرماني** (ت386هـ) الذي يقول عن البلاغة: « **هي إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ**»، فتوصيل المعنى إلى النّفوس، هو غايةٌ من غايات الإقناع، إن لم يكن هو الإقناع نفسُه »[3] .

ويشير **الباقلاني** (ت403هـ) أيضا إلى هذا المعنى، إذ يجمع بين الإمتاع والإقناع فيقول: « إذا علا الكلامُ في نفسه كان له من الوقع في القلوب، والتّمكن في النّفوس، ما يذهلُ ويبهج، ويقلق ويؤنس ويطمع ويؤنس، ويضحك ويبكي، ويحزن ويفرح، ويسكن ويزعج، ويشجي ويطرب، ويهز الأعطاف* ويستميل نحوه الأسماع، ويورث الأريحيّة والعزّة، وقد يبعث على بذل المهج والأموال شجاعة وجودا، وله مسالك في النّفوس لطيفة، ومداخل إلى القلوب دقيقة »[4] .

---

1 – القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تح : محمد بن الخوجة ، الشركة الوطنية للنشر، تونس ، ط1 ، 1966، ص20.

2 – بن عيسى باطاهر : أساليب الإقناع في القرآن الكريم ، دار الضياء للنشر والتوزيع، الأردن ، ط1 ، 2006 ، ص 20 .

3 – المرجع نفسه ، ص21 .

* – العِطف : جمعها أعطاف ، وعِطاف ، وعُطوف ، وعِطفا الرجل جانباه من لدن رأسه إلى وركيْه ، ينظر : تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي ، تح : مصطفى حجازي ، ج24 ، مطبعة حكومة ، الكويت ، ب ط ، 1987، ص 168- 171.

4 – بن عيسى باطاهر : أساليب الإقناع في القرآن الكريم ، ص 43.

ب–2– الإقناع عند المحْدثين:

الإقناع عند المتأخرين أخذ تعريفاتٍ مختلفة، هذا الاختلاف ناتج عن التّوجهات المتعددة من حيث التّكوينُ والتخصص، والمنهج المتبع، وغيرها .. مما أتاح لهذا المصطلح أن يكون واسعا، وما يقيّده هو السّياق، الذي بدوره يحدّد المعنى المقصود في كل باب من أبواب العلم، وفي ما يلي مجموعة من التّعريفات التي تصبّ في صلب الموضوع:

– الإقناع هو : « **عمليّات فكرية و شكليّة، يحاول فيها أحد الطرفين التّأثير على الآخر، و إخضاعه لفكرة ما** »[1].

– وهو – الإقناع **–** « **اتّصال مكتوب أو شفويّ أو سمعي أو بصري، يهدف بشكل محدّد إلى التأثير على الاتّجاهات والاعتقادات أو السّلوك .كما أنّه القوّة التي تستخدم لتجعل شخصاً يقوم بعمل ما عن طريق النّصح والحجّة والمنْطق** »[2] .

– الإقناع: « **نشاطٌ لسانيّ مشحون بأنشطة فكريّة، تنتج عنها آثار سلوكية، تتجسد في شكل مواقف مجاله الخطاب، ويرتكز على المنطق والحجّة، ويتطلب درجة عالية جدّا من الثقافة والدراية النفسية بالآخر**»[3] .

ألاحظ في هذا التّعريف التركيزَ على جملة من النّقاط :

- أنّ الإقناع نشاطٌ لساني أو كلام تغذيه أفكار موجودة سلفا يريد المرسل إيصالها للمتلقي.
- الآثار السلوكية تنتج عن نشاط فكري ، تظهر جليا على كلٍّ من المنتج والمتلقي .
- يَعْتمد الإقناع على الخطاب أي الملفوظ المحمّل بجملة من الأفكار المُـتوجّه بها إلى المرسل إليه.
- يعتمد على المنطق والحجّة وأنّه لا إكراه ولا سلطة إلا الإقناع .
- الكفاءة .

1 – عبد الله محمد الغوشن: كيف تقنع الآخرين، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض ، ط3 ، 1996 ، ص 18.

2 – الحميدان: الإقناع والتأثير دراسة تأصيلية دعوية، مقال ضمن مجلة جامعة الإمام ، العدد 49، محرم 1426هـ ، ص 247.

3 – علي خفيف: شعرية الإقناع والانسجام في الخطاب الإقناعي العربي ، مقال ضمن أعمال ملتقى اللغة العربية والمصطلح يومي19، 20 مايو 2002 ، مجلة منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية جامعة باجي مختار، عنابة ، 2006 ، ص183.

والإقناع هو أحد مكوّنات شروط التّداول اللغوي (النطقية ، والاجتماعية ، والإقناعية، والاعتقادية) التي ذكرها طه عبد الرحمن.

حيث إنّ **الإقناع** هو: « **عملية خطابية، يتوخّى بها الخطيب تسخير المخاطَب لفعل أو ترك بتوجيهه إلى اعتقاد قول يعتبره كلّ منهما (أو يعتبره الخطيب) ، شرطا كافيا ومقبولا للفعل أو الترك**»[1] .

وفي شرح **طه عبد الرحمن** لكلّ واحد من تلك الشّروط ذكر مفهوم الإقناعية (الإقناع) بقوله: « **فعندما يطالب المحاوِرُ غيرَه بمشاركته اعتقاداته، فإن مطالبته لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تدرُجُ على منهج القمع، و إنما تتّبع في تحصيل غرضها سبلا استدلالية متنوّعة تجرّ الغير جرًّا إلى الاقتناع برأي المحاور .**

وإذا اقتنع الغير بهذا الرّأي، كان كالقائل به في الحُكم؛ وإذا لم يقتنع به، ردَّه على قائله مُطْلِعا إيّاه على رأي غيره، ومُطالِبا إيّاه مشاركته القول به »[2].

والإقناع يستخدم لأغراض نفعيّة، إذ يعْمَدُ المرسل إلى الظفر بإقناع المرسل إليه (الجمهور المتلقي) بواسطة الإيطوس* " Ethos" كما يسمّيه **هنريش بليث**.

فقد يكون الإقناع هاهنا خارج النّص – أي يمارسه الفلاح، والتاجر، والطفل، والمرأة...–، أو في جميع النصوص الأخلاقية مثلا: "الكوميديا، النص الإشهاري". كما قد يكون كامنا في إحالة النّص على نفسه "الفنّ للفن"، وهدفه خلق المتعة الجمالية للجمهور[3].

بمعنى أنّه بالإمكان أنْ « تزدوج أساليب "**الإقناع**" بأساليب "**الإمتاع**"، فتكون إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب ، وتوجيه سلوكه لما يَهَبُها هذا الإمتاع من قوّة في استحضار الأشياء ، ونفوذ

---

1 – عبد الهادي بن ظافر الشهري :استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص451.

2 – طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط5 ، 2014 ، ص 38 .

* – **الايطوس** : هو استعطاف المستمع والتأثير فيه بحال الخطيب أو بقضيته ، ينظر: هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النصوص ، تر : محمد العمري ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط2 ، 1999 ، ص 28 . وللاستزادة في بسط هذا المصطلح يُرجع إلى: أمينة الدهري : الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة ، شركة النشر والتوزيع المدارس، المغرب، ط1، 2011، ص 92-95.

3 – ينظر : هنريش بلييث : البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النصوص، ص26 ،27.

في إشهادها للمخاطب كأنّه يراها رأي العين »[1] .

ومن جهة أخرى يعرّفُ بأنّه: « **عمليّة تقديم اقتراحات مقبولة، يرضى بها الشخص الآخر** ». والحقيقة أنّ هذا التّعريف لا يخرج عن سياق التّعريفات –السّابقة– ، إذ يتفق معها على فكرة أن الإقناع هو تقديم المقترحات بهدف إرضاء الآخر »[2] .

2- الإقناع في الثّقافة الغربيّة :

أ- الإقناع عند القدماء:

يعدّ **أرسطو طاليس** المنظِّر لمسألة الخطابة لمن جاء بعده، من خلال كتابه الموسوم بـ "**الخطابة**"، حيث ربط فيه بين الخطابة والإقناع، ولا يكاد يخلو مبحث إلاّ وهو يتحدث عن الإقناع كشرط لازم للريطورية*.

فقد عرّف الخطابة بأنّها : « **قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل واحد من الريطورية الأمورَ المفردة**»[3].

وهي كذلك : « **فنّ مخاطبة الجماهير، بطريقة إلقائيّة، تشمل الإقناع والاستمالة**»[4].

وبتأمّل هذا التّعريف تبرز طبيعة الخطابة، ومسؤولية الخطيب على أوفى ما تكون.

فالخطابة فنّ؛ أي أنّها وإن كانت استعدادا فطريّا لا يباع ولا يشترى، فهي مع ذلك فنّ من الفنون يمكن تعلّمه بالممارسة .

يقول **أرسطو**: « **بعض النّاس يمارس الخطابة فطرة وسليقة، وبعضهم يمارسها بالمِرَانَة التي اكتسبها من مقتضيات الحياة، والوسيلتان ممكنتان**»[5].

---

1 – طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، ص38.

2 – محمود شمال حسن: الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، دار الآفاق العربية، القاهرة ، ط1، 2006، ص31.

* – الريطوريقا هي : الخطابة ، ويعرفها بقوله : إن الريطورية ترجع على الديالقطيقية (يعني صناعة الجدل) وكلتاهما توجد (توجدان) من أجل شيء واحد (يعني الإقناع) ويشتركان في نحو من الأنحاء .. للاستزادة ينظر: أرسطو طاليس : الخطابة ، تح: عبد الرحمن بدوي – في المقالة الأولى– وكالة المطبوعات، الكويت ودار القلم ، لبنان ، دط ، 1979، ص3 .

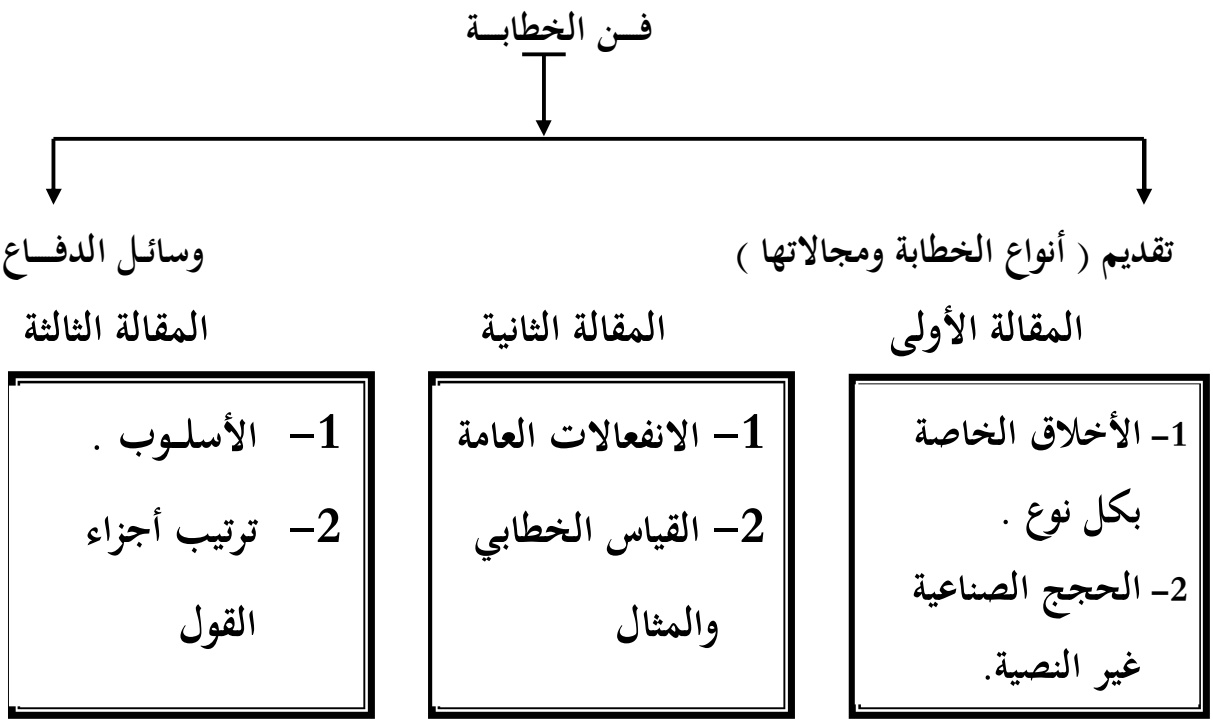
3 – أرسطو طاليس : الخطابة ، ص09 .

4 – محمود محمد محمد عمارة : الخطابة بين النظرية والتطبيق، مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، القاهرة ، ط1، 1997، ص06

5 – المرجع نفسه ، ص07.

لذلك نجد أنّ أرسطو في كتابه جعل الإقناع من أهمّ وظائف الخطابة، ويظهر ذلك جليّا في تعريفه للبلاغة*، حيث قال هي: « **فنّ الكلام بطريقة تتوخّى الإقناع** » أيْ أنّه أراد أن يجعل منها نظرية كونيّة : فصنّف أنواع الخطاب وأنماط الحجج المقنعة « من أكثرها تعلّقا بما هو بسيكولوجي، تلك التي توظف الانفعالات والمعتقدات، إلى أكثرها عقلانية، تلك التي تستعمل الدليل بالواقعة، وبالبيِّنة وبالاستدلال »[1].

لذا نجد **محمّد العمري** في كتابه البلاغة العربية أصولها وإمداداتها، يمثّل لمكوّنات الخطابة عند أرسطو كخطاب إقناعي بهذه الخطاطة[2] :



وقد أقام أفلاطون جوهـر معارضته للسفسطائيين وللبلاغة، بحيث حلـم في " فيدر **Le phèdre**" بخطاب يكــون جديــرا بالفيلسوف ، خطابٍ يمكنــه أن يقنــع الآلهة نفسَها... وهذا السّمو نحو ماهية

* – استعمل البلاغة بدلا من الخطابة ترجمة لكلمة Rhetorique .

1 – ليونيل بلنجر : الآليات الحجاجية للتواصل، تر: عبد الرزاق بوركي، مقال ضمن مؤلف الحجاج مفهومه ومجالاته ، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم :حافظ إسماعيل علوي، ج5 ، ص92.

2 – محمد العمري ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، إفريقيا الشرق، المغرب ، دط ، سنة 1999 ، ص 272 .

الأشياء والكائنات نحو الثلاثية الإلهية الأفلاطونية (الحقيقة، والخير، والجمال) لم تعد له أيّ صلة بالبلاغة، ويتبيّن من خلال فكرته أنّه ضد البلاغة الفصيحة للسفسطائيين وضد الديالكتيك ، حيث سعى إلى تعليم مخاطبيه، لذا كان مشروعه يتمثّل في البحث عن الحقيقة، ووضْع تعريفات ومعاني للكلمات .

من هذا المنطلق « ميّز بين الإفحام والإقناع، **فالإفحام** هو صنيع الفيلسوف المنشغل بالمنطق الباحث عن الحقيقة والوجود والمثال، بينما **الإقناع** هو صنيع الخطيب الذي يعالج الآراء والأشياء المرئية والمحتمل »[1] .

ومن هذا المنطلق أيضا اعتبر أفلاطون في كتابه " **جرجياس** " أنّ « الخطابة هي محدثة الإقناع الذي يتناول الاعتقاد، لا المعرفة، حول الحق والباطل، وكان ذلك تحت إلحاح سقراط الذي يصرُّ على أن المعرفة الحق من شأن الفلسفة »[2].

ب- الإقناع عند المحْدثين الغربيين :

الإقناع هو عبارة عن استراتيجية تداولية، اكتسب اسمه من هدف الخطاب الذي يرمي المرسل إلى تحقيقه، من خلال إقناع المرسل إليه، لذا عرّفه **هنريش بليث** بقوله: « **إحداث تغيّير في الموقف الفكري أو العاطفي**»[3] .

كما يُعـرّف في الاصطـلاح الحديث بأنّـه : « **حمل الإنسان على اعتقاد رأي للعمل به** »[4] .

« وجاء في الموسوعة البريطانية أنّ **الإقناع**: « **هـو العمليّة التي بها يؤثر الخطاب في مواقف الإنسـان وسلوكه بدون إكراه أو قسر** »[5] .

المتأمّل لهذا التّعريف يجده يركز على التّأثير في الآخر، وذلك عن طريق تغيير رأيه، أو وجهة نظره ولكي

1 – ليونيل بلنجر : الآليات الحجاجية للتواصل ، ص 92.

2 – محمد العمري : في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية الخطابة في القرن الأول نموذجا، إفريقيا الشرق المغرب، ط2 ، 2002 ، ص14 .

3 – هنريش بليث : البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النصوص ، 1999 ، ص102 .

4 – بن عيسى باطاهر : أساليب الإقناع في القرآن الكريم ، ص21 .

5 – المرجع نفسه ، ص 21 .

يحدث التّأثير فعلَه في الآخر، فإنّ الاعتماد على المناقشة أو التفسير يعدّ أسلوبا فاعلا في الإقناع.

وفي هذا الصّدد يعرّف الإقناع بأنّه عبارة عن: « **فعل مؤثر في الرّأي أو في وجهة النّظر، إذ يتمّ عن طريق المناقشات أو التفسيرات** »[1] .

وهذا التّعريف ركّز على المناقشات والتّفسيرات التي تقدّم للآخر بهدف تغيير آرائه، أو وجهات نظره إزاء قضية معينة .

بيْد أنّ تعريفا آخر يرى أنّ الإقناع ليس هو فعل التأثير كما ذهب إليه التّعريف السّابق، وإنّما هو عمليّة: « **تقديم الحجج أو المناقشات، لحمل الفرد على عمل شيء ما، أو الاعتقاد بشيء ما** »[2] .

وهذه المفاهيم الحديثة لا تختلف عن المفهوم اللغوي والاصطلاحي القديم، فغاية الإقناع هي بعث الرّضا في النفوس، وحملها على قبول ما رجَح عندها من أدلّة وبراهين، «لأنّ الإقناع سلطة عند المرسل في خطابه، ولكنّها سلطة مقبولة إذا استطاعت أن تقنع المرسل إليه، إذ لا تُحقِّق ... نجاحها إلا عند التّسليم بمقتضاها، إما قولا أو فعلا »[3] .

ويعرّفه **فيليب بروتون** philippe Breton بأنّه: « **نشاط إنساني يتّخذ أوضاعَ تواصلية متعدّدة ووسائل متنوعة، ويهدف إلى إقناع شخص، أو مستمع، أو جمهور ما، بتبنّي موقف ما، أو المشاركة في رأي ما** »[4] .

3- أسس الإقناع :

إنّ الأساليب التي يستند إليها الخطاب في عمليّة الإقناع، لا تعدّ فاعلة ما لم تكن أطراف العملية الاتصاليّة (المرسل ، المتلقّي، الرسالة) مهيّأة لعمليّة الإقناع، ومن الواضح أنّ أثر هذه العناصر ليس مقتصرا على لحظة التّلفظ فقط، بل يعتمد على ما قبله، وإلى بيان شيءٍ من سمات تلك العناصر

1 – محمود شمال حسن: الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، ص 31.

2 – المرجع نفسه ، ص 30 . وللاستزادة يرجع إلى كتاب : H.S.Schwerin and H. H. Newl. Persuasion in marketing: The dynamics of marketing's great untapped resourse . (New York: John Wiley and sons, 1981) , p.22.

3 – عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص 446 .

4 – علي خفيف : شعرية الإقناع والانسجام في الخطاب الإقناعي العربي ، ص184.

ودورها في الخطاب، ولكي تكون هذه الأطراف مهيأةً لّلإقناع ينبغي مراعاة الآتي :

1) **المرسِل** Destinateur :

هو الذّات المحوريّة في إنتاج الخطاب، لأنّه هو الذي يتلفّظ به، بُغية إيصال معلومات إليه والتّأثير فيه مع اختيار العلامة اللغويّة الملائمة التي يضمن من خلالها منفعتَه الذّاتيّة، بتوظيف كفاءته للنّجاح في نقل أفكاره بتنوعات مناسبة، والمرسل قد يكون شخصا أو جماعة أو مؤسّسة، ولكي تكون رسالتُه مؤثرة وفعّالة في تشكيل معتقدات الأفراد، لا بد أن يكون على قدر من المصداقية والثقة والجاذبية، وهذا يعني أن مصداقية المرسل ستزيد من ثقة المتلقين[1] .

« **و لا يمكن للّغة الطبيعيّة أن تتجسّد، وتمارس دورها الحقيقيّ، إلاّ من خلال المرسل فتصبح موجودا بالفعل بعد أن كان وجودها بالقوة فقط** »[2].

«فالمرسل هو الذي يوظّف اللّغة في مستوياتها المتمايزة، بتفعيلها في نسيج خطابه، ذلك التفعيل الذي ينوّع طاقاتها الكامنة، ويدرك ذلك بإنتاجه خطابات مثل :

- **كيف حالك ؟**

إذ يستحيل أن يكون هذا الخطاب ذا معنى، أو أن يستطيع أن يتواصل به مع الناس، إلا إذا تلفّظ به»[3].

2) **المرسل إليه** Destinataire :

المرسل إليه هو الطّرف المستهدف في العمليّة التواصليّة الذي يوجّه إليه المرسلُ خطابَه عمدا، أو بمعنى آخر: « **هو الطرف المعني بالرسالة الإقناعية**»[4] ومن ذلك فالمتلقّي عنصر مهم في العملية التخاطبية .

« **ولكي تكون الرّسالة الموجّهة إليه فعّالة ومؤثرة في إحداث تغيّير في اتجاهاته وسلوكه، فإنّ المرسل يعْمَد إلى تصنيف الطرف المستهدف إلى الفئة الاجتماعية التي ينتمي إليها؛ ليتسنّى له مخاطبتَه باللغة**

1 – ينظر : محمود شمال حسن : الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع ، ص32 .

2 – عبد الهدي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص 45.

3 – المرجع نفسه، ص46 .

4 – محمود شمال حسن : الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع ، ص39 .

التي يفهمها»[1]، وفي هذا السّياق أشار اللّغويون القدماء في التّراث العربي إلى تأثير المرسل إليه على المرسل عند إنتاج الخطاب، إذ أبرزوا دوره في مستوى الخطاب اللّغوي، مثل المستوى النحوي من حيث التذكيرُ والتأنيث والعدد ...

ونفس الأهمّية نجدها عند **البلاغيّين**، حيث يرى **بليث** أنّ : « **في النّموذج البلاغي للتّواصل يحتلّ متلقّي الخطاب المقام الأول بدون منازع** »[2]، ذلك أنّ: « بناء الخطاب وتداوله مرهون إلى حدّ كبير بمعرفة حاله أو بافتراض ذلك الحال، والافتراض المسْبق ركن ركين في النظام البلاغي العربي، إذ العناية في المقام الأول موجهةٌ إلى المرسل إليه، حتّى في ما يعرف بالمحسّنات البديعية بوصفها تحقق هدف المرسل من الخطاب، وذلك بالتأثير فيه، فالعناية بالمحسّنات، ليست من قبيل الزخرفة اللفظية ... كما يشاع»[3]، لأنّ المتلقّي قد يكون سببا في إضعاف فاعلية الإقناع، سواء بطريقة مقصودة أو غير مقصودة كأنْ يفتقر إلى المهارة الاتّصالية من قبيل: افتقاره للإنصات والانتباه وإجادة القراءة والكتابة كل ذلك يعدّ عاملا معوقا في الإقناع ... أو الحالة النّفسية المتدهورة التي تجعله غير قادر على التعرض للتنبيهات الواردة في الرسالة[4] .

3) **الرّسالة** Message :

يعدّ محتوى الرّسالة من أهمّ العناصر في العملية الإقناعية، لأنّها العنصر الذي يتمّ من خلاله نقل الفكرة من المرسل إلى المرسل إليه؛ ولكي يكون محتواها مؤثرا في الأفراد، لا بدّ أن يكون مقنعا ولا يتعارض مع المنطق، كما ينبغي أن تكون مقنعة بذاتها، وإلا فقدت عنصر التأثير .

« ولبيان عنصر الإقناع في الرسالة ينبغي مراعاة جملة من الأمور من بينها :

1- الرّسالة يجب أن تشتمل على أهداف واضحة وغير غامضة، بحيث لا تفسح المجال للجمهور أن يستنتجها استنتاجا، أو يعمد إلى التّخمين في معرفة طبيعة الأهداف، ولعلّ ذلك سيثير الشكّ والرّيبة في مقاصد المرسل ونواياه .

---

1 – المرجع السابق ، ص39.

2 – هنريش بليث : البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النصوص ، ص38 .

3 – عبد الهدي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص 47،48.

4 – ينظر : محمود شمال حسن : الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع ، ص40،41.

2- يجب أن يكون محتواها متفقا مع الظروف الحالية عند بثّها .

3- مراعاة ترتيب الأدلة والشواهد، فتقديمها في بداية الرّسالة يكون أكثر إقناعا من تقديمها في النهاية ومردّ ذلك إلى عامل الانتباه حصرا، فالانتباه يكون قويّا في البداية ثمّ يضعف بالتدرج بمرور الوقت »[1].

ثانيا: علاقة الإقناع ببعض المفاهيم :

سأحاول مناقشة بعض المصطلحات التي لها علاقة بموضوع البحث، والتي علق بعضُها ببعض عبر المسار التاريخي، وذلك من أجل أن تنزّل هذه المصطلحات بما تحمله من مفاهيم في إطار الإشكاليّة التي أعالجها في متن هذا العمل. والعقبة الكؤود التي تواجه أيّ باحث، هي تداخل المفاهيم خاصّة منها المترجمة من لسان إلى لسان، ومن ثقافة إلى ثقافة .

ومن المفاهيم التي تحمل المعنى القريب من **الإقناع**، والتي يحدّدها السيّاق: **الحجاج والجدل والحوار والخطابة والمناظرة**، وسأتناول منها -بشيء من التّفصيل- الثلاثة الأولى .

1- الجـــــــدل :

الجدل في اللّغة: « هو شدّة الفتل، وهو أيضا: اللّددُ في الخصومة والقدرة عليها »[2]. وعلى هذا يكون الجدل مرادفا للحجاج، خاصة إذا علمنا أنّ ابن منظور صرّح بذلك بقوله: « **هو رجل محجاج أي جدِلٌ** »[3] .

ويسرد **الجويني** (ت448هـ) تعريفات متعدّدة للجدل، ثم يعترض عليها ويختار هو التعريف التالي: الجدل « **إظهار المتنازعيْن مقتضى نظرتهما على التّدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامها من الإشارة والدلالة**»[4].

يلاحظ أنّ تعريف **الجويني** هذا يرتبط بالمعنى اللغوي، ويعتصم به، لأنه قائم على التّدافع بين الخصمين .

---

1 - المرجع السابق، ص36 .

2 - ابن منظور: لسان العرب ، مادة "جدل"، ص 569-571 .

3 - المرجع نفسه، مادة " حجج " ، ص 779 .

4 - الجويني: الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، دط، 1979، ص 47 .

وقد عرّفه ابن **عاشور** بقوله: « المنازعة بمعاوضة القول، أي هو الكلام الذي يحاول به إبطال ما في كلام المخاطب من رأي أو عزم عليه: بالحجّة أو بالإقناع أو بالباطل»[1]، وكل إنسان في طبعه الحرص على إقناع المخالف بأحقيّة معتقده أو عمله.

والجدل نوع من الحوار الفكري، إلا أنّ الحوار أوسع وأعم، لذلك قيل الحوار: « مراجعة الكلام ولا تلزم فيه الخصومة، بينما الجدل مرتبط في صوره بالتّخاصم الكلامي حول الأفكار والمعتقدات »[2].

« فالمناقشة الجدلية جنس حجاجي ينشئه طرفان اثنان خلافا للخطبة. و إنّ تضافر جهود الطرفين جميعا هو الشّرط الأساس لتقديم مناقشة جيدة حسب أرسطو. فمهما تكن مهارة الجدلي فإنه لن يستطيع وحده أن يجعل الجدل ذا مستوى جيد، إذ ليس في قدرة طرف واحد من المتخاصمين أن ينجز على نحو مرضي عملا يشترك فيه اثنان »[3] .

و يسرد **بيرلمان Perelman** في هذا المقام قول أفلاطون في تبيّينه طبيعة هذه الخلافات و بواعثها فيقول: «... **لن يحتدّ الجدال إلا إذا فقدنا أدوات القياس و معايير الموضوعية [...] و بعبارة موجزة حول القيم.[...] إنّ الجدل فن الحديث، هو المنهج الوحيد المؤهل لحل المشاكل العملية، التي تتعلق بالقيم، أو بالغايات من الأفعال** »[4] .

وفي السّياق ذاته يقول **الجويني** (ت448هـ) : « **والجدل ، مثلا ، هو المنهج المناسب لموقف من مواقف التّحقق للوصول إلى الحقيقة** »[5].

والحجاج الجدلي خلافا للحجاج الخطبي « **يقوم على معرفة أنطولوجية منطقية بالأساس، ولا استغلال فيه لمعطيات اجتماعية أو معطيات نفسيّة اجتماعيّة إلا في النّادر ، ولكنّه يعتمد الحيلة، ومدار الحيلة**

1 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج15، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984، ص348

2 – بن عيسى باطاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم ، ص 59 .

3 – هشام الريفي: فريق البحث في البلاغة و الحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود منشورات كلية الآداب منوبة ، تونس ، 1998، ص 118.

4 – محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2005، ص 46.

5 – الجويني: الكافية في الجدل ، ص 34 .

فيه استراتيجية المساءلة »[1] .

وقد حدّد أرسطو للجدل منافع تخدم مجال الفكر و الاعتقاد معا، فيمْكننا بالجدل معالجة القضايا الفكريّة و الفلسفيّة، كما يمكن استخدامه في تغيير المعتقد أو تثبيته وإقناع الجمهور وحمله على العمل المطلوب، و بهذا يمكن أن يؤدّي وظيفةَ الخطابة، في حين لا صلة للخطابة بالمشكلات الفكرية، فلا يمكن أن تقوم مقام الجدل في هذا الشأن .

لذا عرّف كلّ من **بيرلمان وتيتيكا** الحجاج بقولهما: « **العلاقات الجدلية القائمة بين الفكر والعمل** »[2].

وحسب رؤية **عبد الله صولة** أنهما «(بيرلمان و تيتيكاه) جعلا الجدل في خدمة الخطابة، والخطابة غاية الجدل، فهو لها عماد وهي له امتداد »[3] .

فالجدل في كلّ الأحوال يُطلق على الغلبة والتّفوق لأحد الأطراف وإلحاق الهزيمة بالآخر، وبمعنى آخر هو **إقناع** الخصم بواسطة الأساليب والطرق التي يتوصّل بها إلى تحقيق الهدف من الكلام، وهذا الإقناع يكون من خلال « **معرفة القواعد من الحدود والآداب، وفي الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، سواء أكان ذلك الرّأي في الفقه أو غيره** »[4] .

«والمائل إلى طريق المحاجّة هو العاجز عن إقامة الحجّة بالجليل من الكلام؛ فإنّ من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحطَّ إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلّون، ولم يكن مُلغِزاً. فأخرج تعالى مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلى صورة؛ ليفهم العامّة من جليّها ما يقنعهم، وتلزمهم الحجّة»[5] .

وبذلك يكون الجدل في أحد وجوهه إقناعا، إذ إنّه يستعمل اللّغة في المغالبة والمنازعة .

2- الحـــــــوار :

يقترح **دوقلاس والتون** نظرية شاملة للحجاج، وصفها بـ " **الحوارية** "، مبينا أنه بتناوله للحجاج من

---

1 – محمد طروس : النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ، ص 154 .

2 – عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان و تيتيكاه ، ضمن كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، إشراف حمادي صمود ، منشورات كلية الآداب ، تونس، 1998 ، ص 298.

3 – عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت ، ط2، 2007، ص 28.

4 – ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ، تح : درويش جويدي ، المكتبة العصرية، بيروت، دط ، دت ، ص 428 .

5 – السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1، 2008، ص 679 .

منظور المنطق غير الصّـوري، والتفكير النّقــدي، يحدّده في الأســاس وفق سياق التّبــادل الذي يتمّ فيه .

لذلك «فاختيار موضوع الحوار ليس خاضعا للصّدفة، بل إنّ أهمّيته هي ما يعطي للحوار متتبّعين وكذلك يعطيه نتائج فكرية موالية لذلك الحوار »[1] .

من هذا المنطلق، أعطى **والتون** تعريفا **للحجّة** مرتبطا مباشرة **بالحوار** فقال : « **الحجة قضية مواءمة لتأسيس نتيجة، تبعا لإجراء خاص بحوار عقلاني** »[2].

أمّا **جاك موشلير** J. Moeschler ، فقد عرّف الحوار بقوله: « **هو نوع من التفاعل اللفظي يلزم فيه المتخاطبون بـ " أن يجادلوا، وأن يسجلوا نقاطا على بعضهم البعض، وأن يفاوضوا للوصول، أو عدم الوصول إلى حلول** »[3] .

وحسبه فإنّ المكوّنات المشكّلة لأي حوار هي :

أ– المبادلة L'échange .

ب–المداخلة L'interventoin .

ت–فعل اللغة / الكلام L'acte de langage .

أ – فالمبادلة في الحوار*: تتكوّن على الأقل من مساهمتين حواريتين (دورين للكلام) لمتكلمين مختلفين . فهي إذن مكون مركب .

ويميز **موشلير** Moeschler في بنية المبادلات بين نوعين :

أ–1– مبادلات إقرارية (تأكيدية): وهي التي تصادق وتثبت، تناسب مبادلات فتح أو إغلاق التفاعل أساسا، وتتكون من مداخلات لها وظائف تعبيرية **مثل** التحيّة، وهذا ما يفسّــره المثالان التاليان:

- المتدخل الأول : كيف حالك ؟

---

1 – محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصلي دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية ، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2010، ص36.

2 – فيليب بروتون و جيل جوتييه : تاريخ نظريات الحجاج ، ص 90 .

3 – عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2013 ص 109، 110 .

* – هناك قواعد تحدد أنواع التعبير المقبول (أسئلة ، تأكيد ، وغيرها) ، وتحكم التبادل الحواري (تبادل الكلام ، ردود الفعل المسموح بها أو ما شابه ذلك) ، للاستزادة ، يُرجع إلى : فيليب بروتون و جيل جوتييه : تاريخ نظريات الحجاج ، ص 91 .

- المتدّخل الثّاني : بخير ، شكرا ، وأنت ؟

أ-2- مبادلات رأبية (ترميمية): وفكرة الرأب، تنبني على مبدأ ترميم انتهاك أُلحِق بمجال الآخر وتصحيح أيّة إساءة مجالية مسّتْه، **فمثلا:** بعد أن داس الشخص (أ) على قدميْ الشخص (ب) يقول (أ) : أستسمح ، يجيب (ب): لا داعي لذلك، لم تقصد »[1] .

يقول طه عبد الرحمن: « **فإذا أنزل الخلاف منزلة الداء الذي يُفرّق، فإن الحوار، ينزل منزلة الدواء الذي يُشفي** »[2] .

« والهدف من هذا النوع من الحوار، هو إقناع المتلقي دون إكراه، أو مصادرة رأيه »[3] .

ويتحقّق **الحجاج** في أيّة مبادلة حوارية عبر ظاهرتين هما: **الإغلاق و التوسيع**، ومن ثم فإنّ أيّ تفاعل حواري يتأرجح بين هاتين القوتين المتناقضتين، قوة جاذبة (الإغلاق) وقوة طاردة (المواصلة).

ب- المداخلة في الحوار: فهي أكبر وحدة " فونولوجية " مكونة للمبادلة، وهي تتكون من أفعال الكلام، وتكون إمّا مركّبة إذا تعددت فيها هذه الأفعال، أو بسيطة إذا اقتصرت على واحد منها، وهي على العكس من المبادلة، تشكّل المساهمة الخاصة لمتكلّم معين في سياق مبادلة معيّنة .

ويميز **موشلير** Moeschler في المداخلة المركّبة بين مكونين :

ب-1- الفعل الموجه: وهو المكون الذي يمنح التفاعل قيمته التداوليّة المهيمنة .

ب-2- الأفعال التابعة (المساعدة): وهي الأفعال التي يستعين بها المتكلم، لتأكيد، أو لتبرير الفعل الموجّه والمحاججة لصالحه .

والمداخلات تضطلع في سياق المحاورة بنوعين من الوظائف :

- **وظائف ابتدارية**: وهي التي تطرح إلزامات معيّنة على المخاطب .
- **وظائف ارتدادية**: وترتبط بالمداخلات الارتجاعية، وتشكل القسم المولد للأجوبة[4].

1 - عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 110.

2 - طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، ص 20 .

3 - ينظر : فيليب بروتون و جيل جوتييه : تاريخ نظريات الحجاج ، ص 91 .

4 - ينظر : عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 110-112.

ج- «فعل اللّغة/الكلام: وهو في التقليد التداولي إما: سؤالا، أو التماسا، أو اعتذارا ... فإنّه يصبح داخل الحوار أصغر وحدة مونولوجية مشكّلة للمداخلة »[1] .

فأيّ تحليل للمحاورة لا يمكنه الاستغناء عن نظرية الحجاج، لأنّه « **يصادف على الدوام وقائع تنتمي للحجاج** »، بل إنّ المجال المثالي لاشتغال الحجاج هو المحاورة.

فالحوار إذن هو حجاج في أحد وجوهه، من خلال ما يحدث في العملية الحوارية، إذ إنّ كلّ طرف يحاول إقناع الآخر بوجهة نظره دون أنْ يضغط عليه من أجل كسب الإذعان منه، ويستغلّ في ذلك كل الآليات ليصير الحوار أحَدَ الوسائل لإقناع المتلقي .

3- الحجاج Argumentation :

«إن المتتبّع لمفاهيم الحجاج خاصة من جهة علاقته بالجدل من ناحية، وبالخطابة من ناحية أخرى يكاد أن لا يخرج في علاقته مع المصطلحات المتاخمة له عن إحدى ثلاث على الأقل :

- مفهوم يجعله مرادفا للجدل ، ونجده خاصة عند القدماء وبعض المحدثين من العرب.
- ومفهوم يجعله قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة خاصة، ونجده عند اليونان (أرسطو مثلا).
- ومفهوم له في العصر الحديث في الغرب »[2].

وقبل الخوض في غمار المفاهيم المختلفة، اختلاف التّوجهات والمدارس، يحسن أن أشير إلى المفهوم اللّغوي، عسى أن تكون الأرضية واضحة، خاصة في الثّقافة العربيّة .

أ- الحجاج في اللّغة :

جاء في لسان العرب: « حاججته أحاجه حِجاجا ومُحاجّة حتى حججتُه، أيْ غلبته بالحُجج التي أدليتُ بها ... والحُجّة البرهان ، وقيل الحُجّة ما دُوفِع به الخصم، وقال الأزهــري :الحجُّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة . وهو رجل مِحجاجٌ أي جَدِلٌ »[3].

---

1 - المرجع السابق، ص 114.

2 - عبد الله صولة : ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص8 .

3 - ابن منظور : لسان العرب ، مادة " حجج " ، ص 779 .

وهنا « **فإنّ ابن منظور يجعل الحجاج مرادفا للجدل صراحة** »[1] .

أمّا في المعجم الوجيـز فقد أضاف قـوله : « **احتجّ عليه: أقام الحجّـة . وعارضه مستنكرا فعله** »[2] .

ويقابل لفظة الحجاج في اللسان الفرنسي لفظة :Argumentation ، والتي تدلّ على معاني متقاربة أبرزها هذا المعنى القائل إنه: « **مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة** »[3] .

وفي القاموس ذاته نجد Argumenter تشير إلى: الدّفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج، أو عرض وجهة نظر، معارضة مصاحبة بحجج »[4] .

إذًا الحِجاج كان يمثّل في اللغة اللاتينية ذلك النّسق المنظّم من الحجج للتّدليل على كذب الادّعاءات والتشكيك في مصداقيّتها ، وكانت القضايا المطروحة ذات بنى منطقية قابلة للتّصديق .

أمّا في القرآن الكريم فقد ورد مصطلح " الحجاج في عدّة آياتٍ منها :

﴿هَـٰٓأَنتُمۡ هَـٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ﴾[5]

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَآجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾[6] .

﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ٱسۡتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمۡ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾[7] .

ب- الحجاج اصطلاحا :

منذُ نهايةِ عقد الخمسينيّات في القـرن المنصـرم ، شهدت مباحـث الدراسات البلاغيـة صحـوةً نوعية فكانت الدعوة لما سمّي بالبلاغة الجديدة ، والتي حاولتْ بدورها وصف الخصائص الإقناعية للنّصوص لذا فقد عملتْ اللسانيات والتداولية ونظريات التواصل على إنضاجها.

---

1 – عبد الله صولة : ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 10 .

2 – مجمع اللغة العربية : المعجم الوجيز ، مادة " حجأ " ، ص135 .

3 - Le Petit Robert: Dictionnaire de la langue Française , lar rédaction, Paris, 1990, P:99.

4 – حافظ إسماعيل علوي : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، ج3 ، عالم الكتب الحديث، الأردن ، ط1 2010 ، ص 32.

5 – سورة آل عمران، الآية 66 .

6 – سورة الأنعام، الآية 80 .

7 – سورة الشورى، الآية 16 .

والحجاج هو عبارة عن ترسانة من الأساليب والأدوات يتمّ افتراضها من البلاغة (ومن غيرها كالمنطق واللغة العادية ..) ، لذا فإنّ من مصلحة الخطاب الحجاجي أن يعتمد على الأساليب البلاغية والبيانية التي تُظهِر المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس .

ومنه فالحجاج بمعناه العادي « **هو طريقة عرض الحجج وتقديمها، ويستهدف التأثير في السّامع فيكون بذلك الخطاب ناجحا فعّالا** »[1] .

يعدّ هذا التّعريف كمعيار أولي للسّمة الحجاجية، غير أنّه غيرُ كاف، إذ أنّه أهمل طبيعة السّامع المستهدف، لأنّ نجاح الخطاب يكمن في مدى قدرة التقنيات الحجاجية المستخدمة للإقناع .

أمّا **طه عبد الرحمن** فقد عرّفه بأنّه: « **كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها** »[2] .

« وبالرّغم من صحة هذا التّعريف، إلاّ أنّه لا يشمل سوى الجانب الشّكلي، أو الإطار الذي يظهر به الحجاج أي التلفظ، ومن ثمَّ الإفهام، لكنه لا يتجاوز ذلك إلى الغرض التّداولي من الحجاج، وهو تحصيل الإقناع »[3] .

« ففي منظور بعض الكتابات الحديثة ، نجد الحجاج يشير إلى ذلك الخطاب الصريح أو الضمني ، الذي يستهدف **الإقناع والإفحام معا** مهما كان متلقّي هذا الخطاب ومهما كانت طريقته »[4] .

وكان ذلك بمثابة الركيزة التي قامت عليها نظرية الحجاج المعاصرة ، وعند أبرز منظريها :

شاييم بيرلمان Ch. Perelman ، ميشال ماييز M. Meyer ، جان ميشال آدام Jean Michel Adam ، رولان بارت R. Barthes .

يعرّف **بيرلمان Perelman** الحجاج بقوله : « **حمل المتلقّي على الاقتناع بما نعرضه، أو الزّيادة في حجم هذا الاقتناع** »[5] .

---

1 – صابر الحباشة : التداولية والحجاج مداخل ونصوص ، صفحات للدراسة والنشر، دمشق ، ط1، 2008 ، ص 21.

2 – طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 226

3 – عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص456 .

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

5 – سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنياته وأساليبه ، عالم الكتب الحديث، الأردن ط1، 2001 ص 21 .

ولقد عقد طه عبد الرحمن بابا في كتابه " **اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي**" بعنوان: " **الخطاب والحجاج** فهو يرى في أحد دعاوي التكوثر " الدّعوى الثانيّة " أنّ الأصل في تكوثر الخطاب، هو صفته الحجاجيّة، بناء على أنّه لا خطاب بغير حجاج[1] .

«وتأتي دراسات طه عبد الرحمن في سياق ربط النّظريات الحجاجية بالمنطق؛ ومحاولة استثمار ذلك في تبيان منهج التّراث عبر نماذج كثيرة (ابن رشد ، ابن خلدون ، الشاطبي، الغزالي (ت505هـ) »[2] .

وفي تعريفه للحجاج انطلق من مبدأين أساسيين ، هما " **قصد الإدعاء** " و" **قصد الاعتراض** " .

فعرّف الحجاج بقوله: « **إذ حد الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير، لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها** »[3] .

فقصد الإدّعاء: مقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون خطابا حقّا حتّى يحصل من النّاطق صريحُ الاعتقاد لما يقول من نفسه، وتمام الاستعداد لإقامة الدّليل عليه عند الضرورة .

أمّا قصد الاعتراض: فمقتضاه أنّ المنطوق به لا يكون خطابا حقّا حتى يكون للمنطوق له حقّ مطالبة النّاطق بالدّليل على ما يدّعيه، وبذلك: « **فالمعترض هو عبارة عن المخاطَب الذي ينهض بواجب المطالبة بالدّليل على قول المدعي** »[4] .

كما ذكر أنّ أنواع الحجاج ثلاثة : الحجاج التجريدي، والحجاج التوجيهي، والحجاج التقويمي، وبين هذه الأنواع اختلاف واضح .

1- **فأمّا الحجاج التجريدي:** فهو الإتيان بالدّليل على الدّعوى على طريقة أهل البرهان (الاستدلال) وهذا النّوع يعتني بالصّورة، دون الاعتناء بالمضمون والمقام ، لذلك فالحجة المبنيّة على التّجريد، ليست إلا مظهرا فقيرا من مظاهر الاستدلال في الخطاب الطبيعي .

2- **الحجاج التّوجيهي:** هو إقامة الدّليل على الدّعوى بالبناء على **فعل التّوجيه،** الذي يختص به

1 – ينظر : طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 213 .

2 – صابر الحباشة : التداولية والحجاج مداخل ونصوص ، ص45.

3 – طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 226 .

4 – ينظر : المرجع نفسه ، ص 225، 226.

المستدل، علما بأنّ **التوجيه هو** فعل إيصال المستدل حجّته إلى غيره، وهذا النّوع تدعمه النّظرية اللّسانية التي عرفت باسم: (نظرية أفعال الكلام)، بناءً على القصد والفعل.

3- **الحجاج التّقويمي**: هو إثبات الدّعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل، على أن يجرّد من نفسه **ذاتًا ثانية** ينزلها منزلة المعترض على دعواه . على اعتبار أنّه يتعدّى فعل الإلقاء إلى فعل التلقّي، لأنّه هو نفسُه أول متلقٍ لما يلقي .

وبناءً على ما تقدّم، يتّضح أنّ العلاقةَ الاستدلاليّة سببٌ في تكوثر الخطاب، وأنّ هذا التكوثر يتمثّل في كون المستدل، قد يتوسّل بالحجّة المجردة، أو بالحجة الموجهة، أو بالحجة المقوّمة[1] .

أمّا **بيرلمان** في فهمه لـ" **الخطابة الجديدة** " فيرى أنّ الحجاج منطق، غير أنه منطق لا صوري، حيث يقول مؤكّدا على فهم هذه الخاصّية في منطق أرسطو: « **هل يجب إذن أن نقصي المنطق عن دراسة الحجج، وخاصة تلك التي لا تنضوي بسهولة في صيغ صوريّة صرف ؟ إنّ النّتيجة التي يمكن أن تحصل من مثل هذا الإقصاء هو أنّنا لن نفهم شيئا من منطق المجادلة** »[2] .

ومما مرّ يتبيّن أنّ ارتباط الحجاج بالإقناع بات أمرا واردا، وبذلك فهدف استخدام الحجاج في الخطابات هو إقناع المتلقي (جمهور المتلقين) بفحوى ذلك الخطاب، وحمله على الإذعان لما يهدف إليه المرسل .

إنّ مسألة الإقناع لا تتحدّد في ذاتها؛ وإنّما بمدى نجاعة الحجاج، فنجاعته تكمن في إقناع المتلقّي بما يطرحه المنتج في العملية الحجاجية، وفي هذا يقول **بيرلمان وتيتيكا**: إنّ «إذعان العقول بالتّصديق لما يطرحه المرسل، أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج؛ فأنجح حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدّة الإذعان عند من يسمعها، وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما يحقّق الرغبة عنـد المرسل إليه في أن يقـوم بالعمل في اللحظة الملائمة»[3].

ومن الملاحظ أنّ هذا التّعريف يولي الإقناع مكانته، بأنْ جعل منه لبَّ العمليّة الحجاجيّة، كما اعتبره

1 – ينظر : طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 227 ، 228 .

2 – حافظ إسماعيل علوي : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، ص 317-319.

3 – عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص 456، 457.

أثرا مستقبليّا يتحقّق بعد التلفّظ بالخطاب، لينتج عنه القرار بممارسة عمل معين، أو اتّخاذ موقف ما سواء بالإقدام أو الإحجام .

وبما أنّ الحجاج آليّة تجسّد الخطاب الإقناعي، فإنّ له عددا من الملامح إذ « يتميز الحجاج بخمسة ملامح رئيسية : 1- أن يتوجه إلى مستمع؛ 2- أن يعبّر عنه بلغة طبيعية؛ 3- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية؛ 4- لا يفتقر تقدمه – تناميه – إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة؛ 5- ليست نتائجه ملزمة »[1] .

ثالثا: الحجاج في الثقافة الغربية والعربية الحديثة :

1- البلاغة الجديدة :

أ- الحجاج عند بيرلمان Perelman :

يرى **شارل بيرلمان** Ch. Perlman ، أنّ الحجاج يغطّي حقل الخطاب بكامله، وهو يهدف إلى الإقناع والاستمالة (Convaincre et persuader)، وذلك كيفما كان نوع المخاطبين، ومهما كانت مادّة ذلك الخطاب، وبالتّالي يصير **الإقناع والاستمالة** بمثابة ثمرة العلاقة القائمة بين الضمني والمصرح به .

وبلاغة الإقناع عرفت قرونا من الإهمال، حتى ظهر مصنف في الحجاج **لبيرلمان** Ch. Perlman **وتيتيكا** L. Olbrechts Tyteca ، سنة 1958، وهو المعجم الحقيقي المجمل لكل أشكال الحجج وتأثيرها[2] .

لذا عرّف **بيرلمان** الحجاج -مركزا فيه عن الوظيفة- بقوله : « **حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه، أو الزيادة في حجم الاقتناع** »[3] .

كما حدّد **بيرلمان** Perelman **وتيتيكا** Tyteca مفهوم الحجاج من خلال الموضوع فقالا:

---

1 - المرجع السابق ، ص 458 .

2 - ينظر: المرجع نفسه، ص 83 .

3 - ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنياته وأساليبه، ص 21 .

« **موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب، التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم** »[1] .

وعن الغاية من الحجاج ذكرا أنّ: «**غاية كلّ حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد قي درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يعينهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفّق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل، في اللحظة المناسبة** »[2].

وهذا الذي أدّى **بيرلمان** بأنْ يطلق مصطلح " **الخطابة الجديدة** " عام 1958م، وهي دراسة تتناول الحجاج بوصفه خطابة، تستهدف استمالة عقل المتلقي، والتأثير في سلوكه ، لذا فكل حجاج كما يقول: إنمّا « **يتوخّى استمالة النفوس** »[3] .

ويقول **عبد الله صولة:** « إنّ مفهوم الحجاج عند **بيرلمان** Perelman **وتيتيكا** Tyteca في حدود ما فهمت، يستند إلى صناعة الجدل من ناحية، وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بكيفية تجعل الحجاج شيئا ثالثا، لا هو بالجدل ولا هو بالخطابة»[4] .

وكأنّه أراد أن يقول، إنّ الحجاج يأتي في منطقة وسط بين الخطابة والجدل، فيأخذ من هذا ويستفيد من الآخر، ليعطي لنفسه مفهوما مستقلا عنهما .

ويتميّز الحجاج عند **بيرلمان** Perelman « بخمسة ملامح رئيسية :

1. أن يتوجّه إلى مستمع .
2. أن يعبّر عنه بلغة طبيعية .
3. مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية .
4. لا يفتقر تقدمه – تناميه – إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة .

---

1 – عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 27.

2 – المرجع نفسه، ص 27 .

3 – رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ، المركز الثقافي العربي، المغرب ، ط1، 2014 ، ص 75.

4 – عبد الله صولة : ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 28.

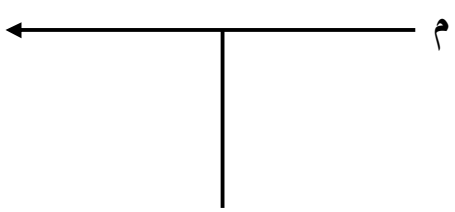
5. ليست نتائجه ملزمة »[1] .

من هنا يغدو الحجاج سمة في الخطاب، وطابع فيه، ووظيفة له، ووسيلة لتحقيق هدفه، وهذا الأمر هو الذي أدّى بالبلاغة الجديدة إلى الاهتمام بالحجاج .

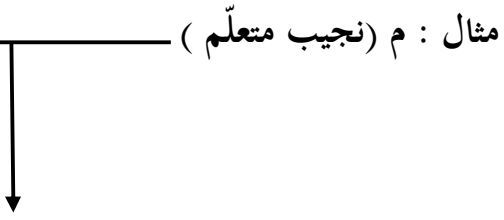
ب- الحجاج عند تولمين Toulmin:

نستطيع فهم الحجاج عند **تولمين**، من خلال بحثه المقدّم سنة 1958م ، والموسوم بـــ: The Uses Of Argument ، الذي يهدف إلى دراسة الأدوات الحجاجية في الاستخدام اللغوي وهي رسومات بيانية مختلفة، صاغها **تولمين** Toulmin في كتابه :

4- **الرّسم الأول: وفيه نجد الرسم الحجاجي ذا ثلاثة أركان أساسية، هي المعْطى (م) والنّتيجة (ن) ، والضمان (ض)** ، ويصاغ نظريا على النحو التالي :



نظرا إلى أنّ : ض

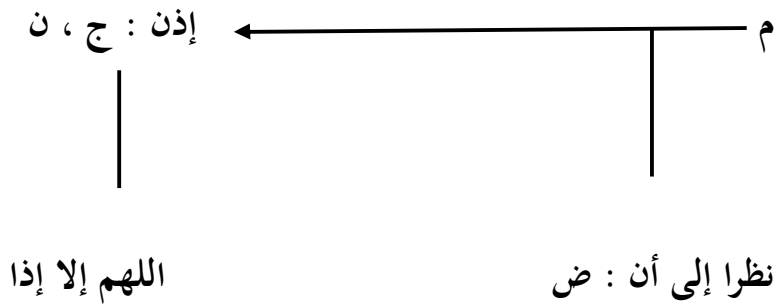


نظرا إلى أن : ض (أغلبية الشباب ليسوا أميّيــن)[2]

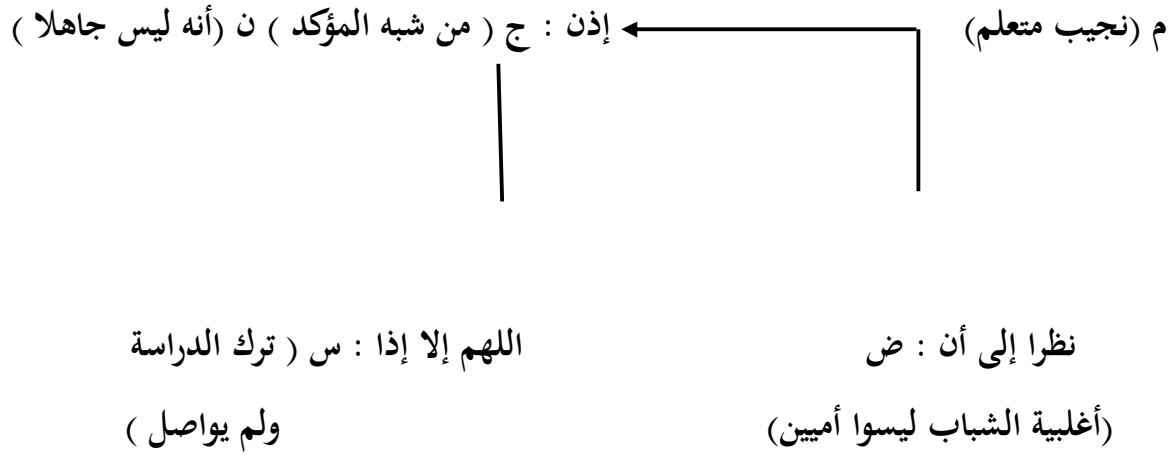
5- **الرّسم الثاني**: وهو حجاج أدقّ من السّابق، **بإضافة عنصرين، هما الموجه ونصطلح عليه بـ (ج) ، وعنصر الاستثناء ونصطلح بـ (س) الذي يمثّل شروط رفض القضية** فيصبح كالتّالي :

1 – هاجر مدقن : الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه ، ص 50.

2 – بتصرف : عبد الله صولة : ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 23.

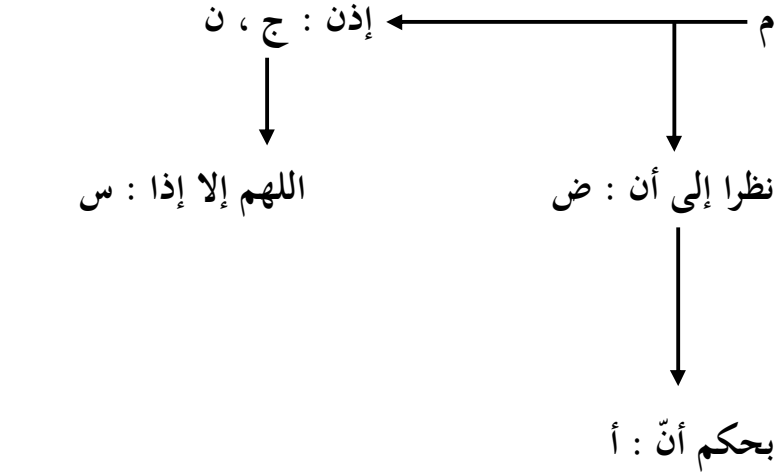


مثال: وهو تطوير للمثال السابق :

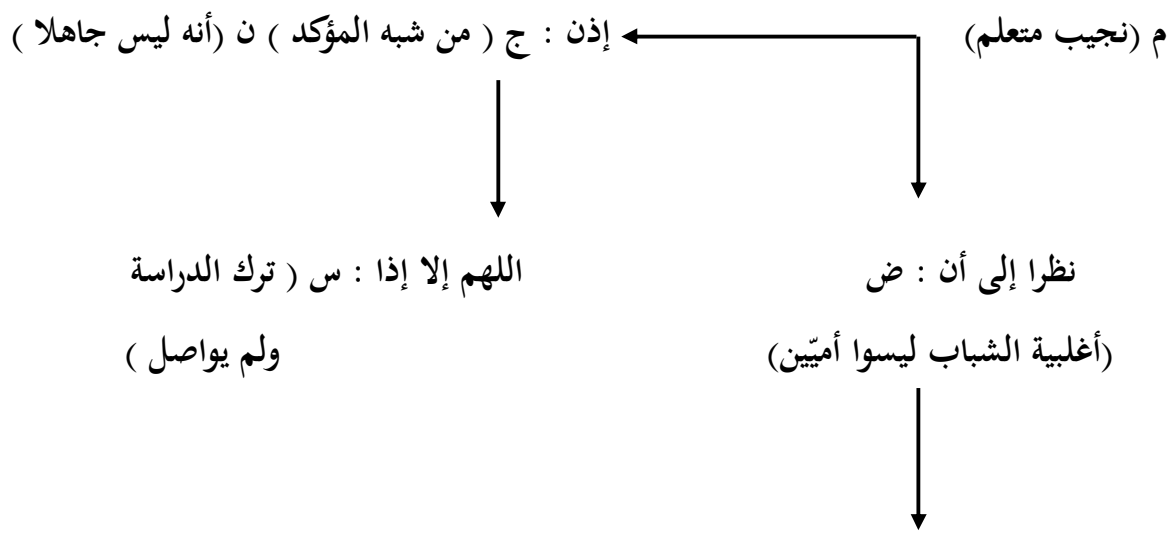


6- الرسم الثالث: وفيه مزيد تدقيق أكثر من الرسمين السابقين، وذلك بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي يبني عليه الضمان (ض) .

فيكون الرسم كالتالي :



مثـــال :



[1] .

ومن المعلوم أنّ الحجاج يرمي إلى إقناع الغير، "ونموذج **تولمين** Toulmin غير حجاجي، ذلك أنّه أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق، حيث يقصد بالبرهان (إثبات الحق)، لا لإقناع الغير به في العادة وإنما **لإقناع المرء نفسَه**"[2] .

« والحجاج يتطلب متلقيّا ، لكن في رسومات **تولمين** Toulmin ، لاحظنا غياب ركن الجمهور لذا اعتبر **بلونتين** Plantin نموذجَ **تولمين** الحجاجي أقرب إلى النموذج المستوفي لشروط الحقيقة منه إلى النموذج الخطابي»[3] .

ث- الحجاج عند ميشال ماير M.Meyer (نظرية المساءلة) :

في تحديده للحجاج، استند **ماير** Meyer إلى الإرث **الأرسطي** وإسهامات **بيرلمان**، إلاّ أنّه لم يقف عند مجرد الاستلهام؛ بل كيف كانت خلاصات هاتين المرجعيتين بما ينسجم ونظريته الجديدة في المساءلة والاستشكال .

وهكذا **فإذا** كان **أرسطو** Aristot قد حدّد مقومات الإقناع الخطابي في ثلاث :

---

1 - بتصرف : المرجع السابق ، ص 24، 25.

2 - ينظر : عبد الله صولة : ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 26.

3 - المرجع نفسه ، ص 26.

1- **الإيتوس** Ethos ، أي خصال الخطيب وأخلاقه .

2- **الباتوس** Pathos ، أي المشاعر والأحاسيس والانفعالات المثارة لدى الجمهور .

3- **اللوغوس** Logos المتعلق بشكل الخطاب المنذور للاستمالة والتأثير ، **فـإن مـاير** Meyer عدّل هذه الأركان ، ليركزها أكثر في تصنيف آخر (الأخلاق – السؤال – الجواب) ، والركنان الأخيران يمثلان **الاستشكال** »[1].

ومن هذا المنطلق عرّف الحجاج بقوله: «**الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه**»[2].

فالحجاج الضمني حسبه « هو الذي يوجد في معنى الجملة الحرفي شارة حجاجية (Marqueur argumentatif) ، تؤدّي إلى ظهوره وفق ما يمليه المقام ، وتلوح بنتيجة ما تكون مقنعة أو غير مقنعة »[3].

وهنا نرى تأثُّر **ماير** Meyer **بأوزفالد ديكرو** O. Ducrot، حينما اعتبر أنّ الصّريح والضمني مفهومان أساسيات في العملية الحجاجية .

وفي منظور أصحاب البلاغة الجديدة نجد أنّ الحجاج، يشير إلى ذلك الخطاب الصريح، أو الضّمني الذي يستهدف الإقناع والإفحام معا.

وهذا المعنى هو الذي أخذ به أبرز منظّري نظرية الحجاج في البلاغة الجديدة **كشاييم بيرلمان** Ch. Perelman و **ميشال ماييـر** Meyer، حيث يقول هذا الأخير: « **يعْرف الحجاج عادة بكونه جهدا إقناعيا (إفحاميا) ، وُيعتبر البعد الحجاجي بعدا جوهريا في اللغة ، لكون كل خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجّه إليه** »[4] .

وهذا ما يؤكد اشتغال **ماير** Meyer أكثر بمبدأ **المفاوضة** Nègociation ، على عكس ما اشتغل به **بيرلمان** وهو مبدأ **الانخراط** Adhèsion .

---

1 – عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 107 .

2 – عبد الله صولة : ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 37.

3 – المرجع نفسه ، ص 37.

4 – حافظ إسماعيل علوي : الحجاج مفهومه وأنواعه دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، ص 33.

وحسبه "**ماير**" فإنّ موضوع البلاغة هو: استعمال الخطاب المنذور « **لإثارة الإعجاب كما الإقناع وللترافع كما للتداول، وللاستدلال كما للافتتان** »[1].

وبهذا المعنى، فإنّ البلاغة لا تكون إلا حجاجية، لأنها ترتبط بـ " **المحتمل** " والخلافي، في المجال الإنساني، أي بالقيم الأخلاقية والاجتماعية، بتصورات الناس وموافقتهم وتناقضاتهم ومواضعهم المشتركة.

إنّ النّاس " يتواجهون ويتعارضون، أو على العكس يبحثون عن مكان { أو معنى } مشترك يسعهم جميعا، ويبدو لهم مقبولا .

هكذا « يصبح الحجاج بما هو مفاوضة، البديل الإنساني عن العنف، وهو المقياس المختبر لمدى الاستعداد للقبول بالآخر »[2].

أمّا الحجاج في الثّقافة العربية الحديثة فإنّ الدّراسات العربيّة المعاصرة في ما يتعلق بالبلاغة الجديدة لا تزال في بداياتها، خاصّة مع مشاريع البحث الجادّة التي يقوم بها كل من محمّد العمري، ومحمّد الولي ومحمّد مشبال وغيرهم. وما يشفع لي في هذا التقسيم، هو أنّ أنصار البلاغة الجديدة في الغرب استلهموا منطلقاتهم الأولى من كتابات أرسطو، وذلك هو نفسه ما يفعله باحثونا، حين اتّجهوا إلى إحياء التراث العربي، بتحقيق المتون البلاغيّة القديمة من مثل " المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع " و" الروض المريع في صناعة البديع " لابن البناء بتحقيق رضوان بنشقرون ، وغيرها كثير .

ولقد بيّن **محمّد العمري*** أن الدراسات البلاغية العربية الحديثة، تبني مفاهيمها في حوار مع البلاغة الغربية، التي قطعت أشواطا بعيدة في مجال مدِّ الشّبكات المصطلحية بما يقتضيه ذلك من تفريعات وتعريفات دقيقة، فضلا عن مراعاة الخلفيات الفلسفية والمعرفية للظواهر المنظمة .

---

1 - عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 107 .

2 - المرجع نفسه ، ص 108.

* - قال العُمري : "ما أنا إلا قارئ مشروعه أكبر من عتاده وعدته"، فمشروعه هو عبارة عن تصور نظري لعمل قابل للإنجاز ، له خلفيات نظرية دقيقة ، اعتمد في بنائه عن فهم المقروء " النص " لأجل التكوين والتأويل .. ففتح باب الاجتهاد والاقتراح ، والسعي إلى الحد من اضطراب المصطلح ، والتقريب بين الحقول المعرفية ، ومن خلالها التبشير بميلاد بلاغة جديدة ، وتمهيد الطرق لنشرها واستثمار نتائجها . للتوسع أكثر يرجى الاطلاع على: محمد مشبال : البلاغة والخطاب، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2014، ص241- 314 .

ج- الحجاج عند محمّد العمري :

ومن بين الدّراسات الأولى التي تطرّقت للحجاج بشكل فنّي دقيق كتاب "**فن الإقناع**" (1985) لمحمّد العمري، حيث اقترح خطاطات ونماذج عملية لتحليل الخطبة تحليلا حجاجيا .

أمّا في كتابه " **في بلاغة الخطاب الإقناعي ، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية** " فقد سمّى الحجاج بـ " **الخطاب الإقناعي** " ، وقد حاول تتبّع الحجاج في متن الخطاب العربي في القرن الأول من الهجرة، مستعينا في عمله بالإرث الأرسطي في هذا المجال، حيث يقول: « **وبدأ الحنين من جديد إلى ريطورية أرسطو ، التي تتوسّل إلى الإقناع في كلّ حالة على حدة ، بوسائل متنوعة حسب الأحوال**»[1] .

وركّز في تصنيفه على المقام، وصُور الحجاج .

فأمّا **المقام** فقد صنّفه إلى أنواع :

1- **مقامات الخطابة السياسيّة:** وهي محاورة بين الأنداد، ويكثر فيها النّصح والإرشاد والمشاورات خاصّة بين الأمراء ومحاوريهم، وتتميز بالمواعظ التي تدعو إلى الطاعة، أو التّهديد والوعيد .

2- **مقامات الخطابة الاجتماعيّة:** وهي عبارة عن خطب تحوي موضوعات اجتماعية تتناول العلاقة بين النّاس، وتنظيم المجتمع، كخطب الصّلح، والمخاصمات، وهي في أغلبها ذات طبيعة موضوعيّة.

3- أما **الخطب الوجدانيّة:** فتعتمد على الاستمالة، لأنّ هدفها مشاركة المجتمع في كلّ أحواله.

وأمّا صور الحجاج فقد قسّمها إلى ثلاث :

1) **القياس الخطابي:** وهو قياس مضمر، يقوم على الاحتمالات. **وهذه نماذج من الأقيسة الخطابية :**

أ- **التّعارض والتضاد:** وقد مثّل لهما بخطب الحجَّاج ، وبعض النّصوص من القرآن، ليخلص إلى أنّ الخطابة العربية استعملت أقيسة عقلية متنوعة، قبل اتصال العرب بالفلسفة اليونانية .

ب- **المستقصي:** وهو الإحاطة بالموضوع من كل جوانبه، لصرف نظر المستمع عن البحث والقصي[2] .

---

1 - محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، دار الثقافة، المغرب ، ط1، 1986 ، ص9 .

2 - ينظر : المرجع نفسه، ص 58 وما بعدها.

2) **المثل:** يقوم المثل في الخطابة مقام الاستقراء في المنطق، أو هو استقراء بلاغي، كما أنّه حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدّمتهما، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنّظر إلى نهاية مماثلتهما. وبيّن أن دارسي النّص القرآني والبلاغيين العرب، انتبهوا عن طريق الممارسة والمثاقفة، إلى أهمية **المثل** في إحداث الإقناع .

3) **الخطابة القضائية:** وتستعمل فيها الحجج الجاهزة، أو غير الصناعية، كما يسميها أرسطو ويدخل في نطاقها القوانين، والشهود، والاعترافات .

2- الحجاج في اللغة :

أ- الحجاج عند ديكرو و أنسكومبر :

« تستند أعمال **ديكرو** Ducrot **وأنسكومبر** Anscombre، مرجعيا إلى الإسهامات التداولية التي ميّزت نظريّة أفعال الكلام اللغوية عند **أوستن** Austin ، **وسيرل** Searle ، كما تستند إلى بعض أبحاث **إميل بنفينست** Emile Benveniste، حول التلفظ، وإلى حوارية **باختين** Bakhtine وتمثّل أعمال هذين الباحثين، تيارا تداوليا مختلفا، قارب الحجاج من زاوية مختلفة »[1].

1- التداوليّة المدمجة ودور الحجاج فيها :

يرى الباحثان (**ديكرو** و **وأنسكومبر**) أنّ التداوليّة المدمجة، إنّما تتبنّى إدماج الوقائع التّداولية، ضمن سيرورة الوصف الدّلالي . وبمعنى آخر: أنّ التداوليّة لا توجد إلا مدمجة في الدّلالة، غير أنّها لن تشمل جميع المعطيات التداوليّة؛« **وإنّما ستقتصر على المعطيات التداوليّة، التي تنعكس في بنية اللّغة ذاتها** »[2].

إنّ هذا الطرح، الذي لا يفصل بين البعد التّداولي والبعد الدّلالي في الخطاب، جعل **ديكرو**Ducrot يؤكد أنّ « معنى أيّ ملفوظ، وحتّى في الحالة التي تقدّم فيها للكلمة مفهومها الأكثر ضيقا – أي الأكثر نحوية – لا يمكن أن يوصف دون استحضار مقصديات معينة لتلفّظه »[3] .

1 – عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 95.

2 – رشيد الراضي : المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ، ص 41.

3 – عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 96.

كما يعدّ الحجاج – من حيث هو نشاط تلفظيّ – ضمن **بنية اللغة**، أي « **أنّ اللّغة مع هذا التّصور لن تبقى مجرّد أداة للحجاج ؛ بل ستصير محلاّ له** »[1].

من هذا المنطلق، جاء مفهوم الحجاج في التداولية المدمجة **لديكرو**Ducrot في كتابه :" **الحجاج في اللغة**" بقوله: «**يقوم متكلّم ما، بفعل الحجاج، عندما يقدّم قولا (ق1) (أو مجموعة أقوال)، يفضي إلى التّسليم (ق2) (أو مجموعة أقوال)** » [2].

كما قاما بتقديم فرضيّات للتداوليّة المدمجة، وقسّماها إلى فرضيات داخلية وأخرى خارجيّة .

فأمّا « **الفرضيّات الداخليّة**: فسوف تتولّى الآليّة الصناعية توليد بنْيات مماثلة لها، وإسناد دلالة الجمل وهنا تبرز الطبيعة العلمية النظرية لعملية إسناد الدّلالة إلى الجمل، فالجملة ليست هي الملفوظ، لأنّها ذات طبيعة نظرية مجردة، بمعنى أنّها تنتمي إلى اللغة الواصفة، أمّا الملفوظ فله وجود واقعي محقّق في حياة النّاس اليوميّة »[3] .

أمّا الفرضيات الخارجيّة: فقد قام الباحثان بتعيين الوقائع الجديدة، وذلك من خلال «إثارة الانتباه إلى ظاهرة؛ تتمثل في كون المتكلمين بلغة معينة ، يمتلكون القدرة على منح معنى للملفوظات التي يتم إنجازها بواسطة هذه اللّغة، وهكذا سيتمّ التساؤل عن الكيفية التي يتمّ بها تأويل الملفوظات في أوضاع استعمالية مختلفة، فمثلا إذا تأملنا الملفوظات الآتية :

أ– نسيت –كما العادة – أين وضعت مفاتيح السيارة ....(1)

ب– زيد ذكي ....(2)

ت– زيد ذكي ، لكنه مهمل .....(3)

فمن الواضح أنّ المتكلّم بالملفوظ (1) ينجز فعل الاستخبار .

والمتكلّم بالملفوظ (2) ينجز حجاجا في صالح زيد .

---

1 – رشيد الراضي : المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ، ص 43.

2 – J.C. Anscombre Et O. Ducrot, Largumentation Dans La Langue, Pierre Mardaga èditeur, Bruxelles, 1983, p8 .

3– رشيد الراضي : المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ، ص 59، 60 .

والمتكلّم بالملفوظ (3) ينجز حجاجا في غير صالح زيد »[1] .

2- العوامل والرّوابط الحجاجيّة :

لما كانت للّغة وظيفة حجاجية، وكانت التّسلسلات الخطابية محدّدة بواسطة بنية الأقوال اللغوية، فقد اشتملت اللغات الطبيعية على مؤشّرات لغوية خاصّة بالحجاج .

«فاللّغة العربيّة مثلا، تشتمل على عدد كبير من الرّوابط والعوامل الحجاجية، التي لا يمكن تعريفها إلاّ بالإحالة على قيمتها الحجاجية، نذكر منها: لكن ، بل ، إذن ، حتى ، لا سيما إذ ، ربما ... »[2].

وينبغي أن نميّز بين صنفين من المؤشّرات والأدوات الحجاجيّة: العوامل الحجاجية Les connecteurs ، والرّوابط الحجاجية Les opérateurs .

فالعوامل هي: « **عناصر لغوية إسنادية نحوية أو معجمية، تربط بين مكوّنات القول الواحد كالحصر، والنّفي، والشّرط** ...ووظيفتها هي حصر الإمكانات الحجاجية لمحتوى الملفوظات وتحويلها»[3].

وأمّا **الرّوابط**: « فهي مكوّنات لغوية تداوليّة، تربط بين قولين (أو أكثر) داخلين في استراتيجيّة حجاجيّة واحدة، وهي صنفان :

أ- روابط مدرجة للحجج مثل : لأنّ ، لكن ...

ب- روابط مدرجة للنتائج مثل : إذن ، أخيرا ... »[4] .

وعلى وجه العموم، «فإنّ الرّوابط الأكثر شهرة بين أهل المنطق خمسة هي: **الوصل، والفصل، والشّرط والتّشارط، ثمّ النّفي** الذي يمكن تخصيصه بصفة العامل »[5] .

3- السّلم الحجاجي :

يقول **ديكرو** Ducrot : « **إنّ أيّ حق حجاجيّ ينطوي على علاقة ترتيبية (لحجج) نسمّيه سلّمًا**

---

1 - المرجع السابق ، ص59.

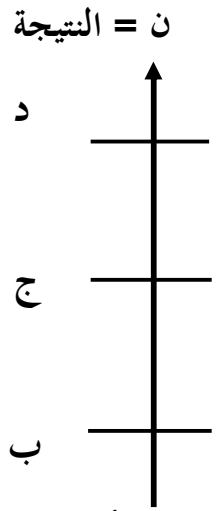
2 - أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ، العمدة في الطبع ، المغرب ، ط1، 2006 ، ص 26.

3 - عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص 100.

4 - المرجع نفسه ، ص 100 .

5 - رشيد الراضي : المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ، ص 99.

حجاجيا »[1] . **لذا** فالسلّم الحجاجي هو: علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتّالي :



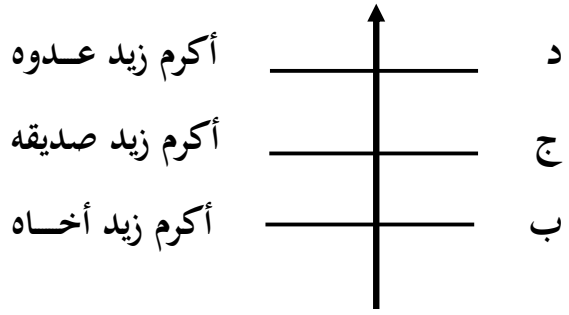
"ب" و "ج" و "د" : حجج وأدلة تخدم النتيجة " ن" .

وقد حدّد طه عبد الرّحمن السلّم الحجاجي بكونه: « **مجموعة غير فارغة من الأقوال، مزوّدة بعلاقة ترتيبية وموفية للشّرطين التّاليين :**

أ– كلّ قول يقع في مرتبة ما من السّلم، يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه .

ب– كلّ قول كان في السّلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه .

يتبيّن ذلك في الرّسم الآتي :



حيث "ب" و "ج" و "د" : ترمز إلى الأدلة و " نا " إلى المدلول منها »[2] .

1 - O. Ducrot :Les échelles Argumentatives, Paris, les éditions de Minuit, 1980, p17 .

2 - طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 277 .

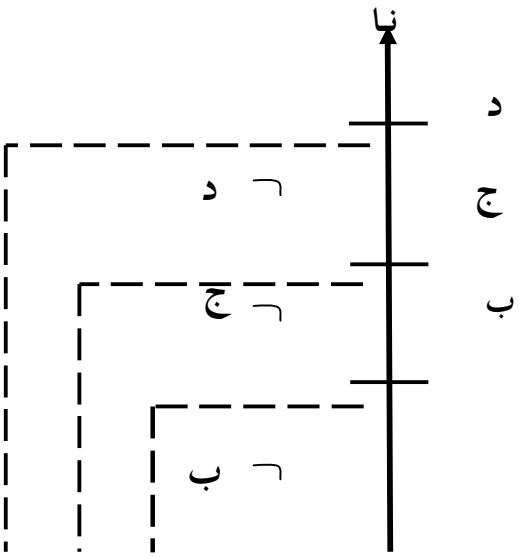
يتّضح من خلال السّلم الحجاجي، أنّ الحجج ليست مطلقة، كما أنّها لا تتساوى، بل تتدرّج قوة وضعفا، ممّا يعني أنّ " المحاجّة " لا تتحدد بالمحتوى الخبري للقول ومدى مطابقته لحالة الأشياء في الكون وإنّما هي رهينة اختيار هذه الحجة، أو تلك بالنسبة إلى نتيجة محددة .

3-1- قوانين السّلم الحجاجي : وأهمّ هذه القوانين ثلاثة :

أ- **قانون الخفض** :

«يوضّح هذا القانون، الفكرة التي ترى أنّ النّفي اللغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة " moins que »[1] ، لذا « **فمقتضاه، أنّه إذا صدق القول في مراتب معينة من السّلم، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها** »[2] .

ويتخذ الرّسم السّلمي لهذا القانون، الصّورة التّالية :



ب- قانون تبديل السّلم :

مقتضى هذا القانون، « **أنّه إذا كان القول دليلا على مدلول معين، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله** »[3] .

1 - أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ، ص 24.

2 - طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 277 .

3 - المرجع نفسه ، ص 278 .

وهذا القانون يُطلق عليه قانون **النّفي**، كما جاء في كتاب "اللغة والحجاج" للأبي بكر العزاوي، ويمثل له بقوله: « **إذا كان قول** (أ) **مستخدم من قبل متكلم، ليخدم نتيجة معينة، فإنّ نفيه أي (– أ) يكون حجة لصالح النتيجة المضادة لها** »[1].

ث– قانون القلب :

« **ومقتضاه أنّه إذا كان أحد القولين، أقوى من الآخر في التّدليل على مدلول معين؛ فإنّ نقيض الثّاني، أقوى من نقيض الأوّل في التدليل على نقيض المدلول** »[2] .

كما « **يرتبط هذا القانون أيضا بالنّفي، ويعد تتميما له** ... ولنوضّح ذلك بمثالين :

- حصل زيد على الماجستير، وحتّى الدكتوراه .
- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير .

فحصول زيد على الدكتوراه، أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير، في حين حصوله على الماجستير، هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته، من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه»[3].

4– مفهوم التداوليّة:

يعود استعمال مصطلح التداوليّة إلى الفيلسوف "**تشارلز موريس Ch. Morris**" انطلاقا من عنايته بتحديد الإطار العام لعلم العلامات أو السّيميائية.

فقد عرّفها بقوله: « **هي دراسة علاقة العلامات بمستعمليها وبمؤوّليها**»[4].

وقد تعدّدت تعريفات التداوليّة، بناء على مجال اهتمام الباحث وتخصّصه، ومن هذه التعريفات:

- **التداوليّة** هي : «**دراسة اللغة قيد الاستعمال، أو الاستخدام**»[5]. بمعنى دراسة اللّغة في سياقاتها الواقعية لا في حدودها المعجميّة، أو تراكيبـها النحويّة، وهي دراسة الكلمات والجمـل كما نستعملها ونفهمها

1 – أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ، ص 22.

2 – طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص 278 .

3 – المرجع نفسه، ص 23 .

4 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 21 .

5 – بهاء الدين محمد مزيد: تبسيط التداولية، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2010، ص 18 .

ونقصد بها، في ظروف ومواقف معيّنة، لا كما نجدها في القواميس والمعاجم.

- وهي أيضا: «**مجموعة من البحوث اللسانية**».

- وهي: « "**الدّراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتهتمّ بقضية التّلاؤم بين التّعابير الرّمزية، والسّياقات المرجعية، والمقامات، والحدثية، والبشرية**".

- وأمّا كلّ من: أ.م. **ديلر A. M. Diller** و **ف. ريكاناتي F. Récantati** فقد عرّفاها بـــ: "**أنّها تمثل دراسة تهتمّ باللغة في الخطاب، وتنظر في الوسميات الخاصّة به، قصد تأكيد طابعه التّخاطبي**".

- وهي كما عرّفها **ف. جاك F. Jacques** بأنّها: «**دراسة للغة بوصفها ظاهرة خطابية وتواصليّة واجتماعيّة، في نفس الوقت**» [1].

فهي إذن تمثّل حلقة وصل هامّة بين حقول معرفية عديدة، منها: الفلسفية التّحليلية ممثّلة في فلسفة اللّغة العاديّة، ومنها علم النّفس المعرفي ممثّلا في نظرية الملائمة على الخصوص، ومنها علوم التّواصل ومنها اللّسانيات.

وعلى الرّغم من هذا الكمّ الكبير من التّعريفات والتي تختلف باختلاف الخلفيات المعرفية لكلّ باحث «إلاّ أنّ معظمهم يقرّ بأنّ القضية التّداولية هي إيجاد القوانين الكلية للاستعمال، والتّعرف على القدرات الإنسانية للتّواصل اللّغوي، وتصير التّداولية من ثَمَّ جديرة بأن تُسمّى: **علم الاستعمال اللغوي**»[2].

والتّداولية مذهب لغوي حديث قائم على مفاهيم عديدة، يكاد يتّفق الباحثون على أنّ أهمّها أربعة مفاهيم، وهي: أفعال الكلام، متضمّنات القول، الاستلزام الحواري، الإشاريات .

4-1- الأفعال الكلاميّة Les actes de langages:

تهدف التداوليّة إلى تطوير نظرية أفعال الكلام، أي للأصناف التي تمثّل الأفعال المحسوسة والشّخصية التي ننجزها أثناء الكلام.

1 - ينظر: فيليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، ط1، 2007، ص18، 19.

2 - مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ط1، 2005 ، ص 40 .

لذلك « **فقد أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزيّة، في الكثير من الأعمال التداوليّة** »[1] .

ثمَّ يتّضح ذلك بالحديث عن فحوى هذا المفهوم بالقول: « وفحواه أنّه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري . وفضلا عن ذلك، يعدّ نشاطا ماديا نحويّا، يتوسّل أفعالا قوليّة؛ لتحقيق أغراض إنجازية (كالطّلب والوعد والوعيد .. الخ)، وغايات تأثيرية، تخصّ ردود فعل المتلقّي (كالرفض والقبول) ... ومن ثمّ فهو يطمح أن يكون ذا تأثير في المخاطَب، اجتماعيا أو مؤسساتيا، ومن ثمّ إنجاز شيء ما »[2].

وهذا نفسُه ما يصبو إليه المرسل في خطاباته الحجاجية مع المتلقّي، بغية التأثير فيه وإقناعه .

لقد بنيت نظريّــة أفعال الكلام مـن وجهة نظر المتكلّم، لكن الوضعية الخارجية للمتلقّي (الذي لا يمكنه الحكم على الطبيعة الذاتية للاستعداد القصدي للمتكلم)، لا تسمح له إلاّ بالتأكد من الشّروط الشكليّة.

لذلك كان نجاح أفعال الكلام مرهونا بالامتثال لعدد من القيود: اللسانية، والمجتمعية، والنفسية .

وقد سمّى **أوستين** Austin صياغة هذه المتطلبات النظرية بـ" نظرية الشطرنج "[3] .

هذا، وقد توصّل **أوستين** Austin إلى تقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال فرعية على النّحو التالي :

أ- فعل القول أو الفعل اللّغوي: ويراد به « **إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة، ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة** »، ففعل القول يشتمل بالضّرورة على أفعال لغوية فرعية، وهي المستويات اللسانية المعهودة* .

---

1 - المرجع السابق، ص 40 .

2 - المرجع نفســه، ص 40 .

3 - ينظر : بافو و سرفاتي ، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية ، ص 355، 356 .

* - المستويات هي : المستوى الصوتي ، والمستوى التركيبي ، والمستوى الدلالي ، ولكـن أوستين Austin يسميـها أفعـالا : الفعل الصوتي والفعل التركيبي، والفعل الدلالي، ينظر: مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 41 .

ب- **الفعل المتضمّن في القول:** وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ «**إنه عمل ينجز بقول ما**»، وهذا الصّنف من الأفعال الكلامية هو المقصود من النّظرية برمّتها، ومثال ذلك: السؤال، إجابة السّؤال إصدار تأكيد أو تحذير، وعد، أمر ... الخ .

ت- **الفعل النّاتج عن القول:** « **يرى أوستن** Austin، **أنّه مع القيام بفعل القول، وما يصحبه من فعل متضمن في القول (القوة)، فقد يكون الفاعل (المتكلم) قائما بفعل ثالث، هو (التسبب في نشوء آثار في المشاعر والفكر، ومن أمثلة ذلك: الإقناع، التضليل، الإرشاد، التشبيط** »[1] .

وخلاصة القول إنّ الخطاب الحجاجي، يحمل خصائص البعد التداولي متعدّد المستويّات :

أ- **على مستوى أفعال اللغة،** كما هو موجود عند أوستين Austin وسيرل J. Searle .

ب- **على مستوى السياق،** وهو أحد أقسام التداولية ، وهو ما يربط القول بالأقوال السابقة واللاحقة .

ت- **على مستوى الحوارية:** كما هو موجود عند **دوقلاس والتون،** وفي هذا المستوى يظهر البعد التّداولي للخطاب الحجاجي جليّا، سواء كانت ذوات هذا التّحاور مضمرة أو متعدّدة الأصوات والأمَارات[2].

يرى كل من **فان إيميرن و جروتندورست** أن نظريّة الحجاج هي الأكثر ربطا بين الأبعاد التداولية؛ لأنّه (الحجاج) عمليّة تتبع للتّوفيق بين الآراء المتنافرة، في إطار نقاش نقدي، وبهذا نستطيع أن نفهم لماذا يطلقان على نظريتهما " **التّداولية – الجدليّة** " .

« فالحجاج يحتوي على مركّب تداولي؛ لكونه يقدّم في سياق تواصلي، كما أنّه يحمل مركّبا جدليا (**ديناميكيا**) بالمعنى الأرسطي للمصطلح، لكون عملية **الإقناع** ترتكز على تبادل عقلاني »[3] .

وقد تبلورت نظريّة أفعال الكلام على يد (**أوستن** Austin)، ثم تمَّ ضبطها من بعده على يد (**سيرل Searle**) ، وما قام به هذا الأخير في تصنيفه للأفعال الكلامية، من حيث دورُ كلِ صنف؛ استفاد به كثيرا الباحثان **فان ايميرن و جروتندورست** ، بحيث وجدا أنّ بعض هذه الأصناف

1 - المرجع السابق، ص41، 42 .

2 - ينظر: فيليب بروتون و جيل جوتييه : تاريخ نظريات الحجاج ، تر : محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، السعودية، ط1، 2011 ، ص 90 .

3 - المرجع نفسه، ص 93 .

ذو دور حجاجي، وبعضها الآخر ليس له ذلك الدّور .

4-2- تصنيف سيرل Searle لأفعال الكلام[1]:

1- **الإخباريّات:** والغرض الإنجازي فيها هو نقل المتكلّم واقعة ما من خلال قضية يعبّر بها عن هذه الواقعة، وأفعال هذا الصّنف كلها تحتمل الصّدق والكذب، ومن أمثلتها أفعال التّقرير والاستنتاج ويدخل تحت الإخباريات كل الجمل الإخباريّة، سواء كانت اسميّة أو فعليّة، مثْبتة أو منفيّة أو مؤكّدة.

2- **الأفعال التّوجيهية:** وغرضها الإنجازي هو محاولة جعل المستمع يتصرّف بطريقة تجعل من تصرّفه متلائما مع المحتوى الخبري للتّوجيه، وتتوفّر النّماذج على التّوجيهات في الأوامر والنّواهي والطّلبات، وشرط الصّدق النّفسي المعبّر عنه دائما هو الرّغبة، إلا أنّ المرسل « لا يستعمل .. جميع أصنافها ، وذلك لطبيعتها التي لا تناسب ما تقتضيه طبيعة النّقاش، إذ لا يتطلب السّياق استعمال بعض الأنواع منها، مثل الأوامر وأفعال التحريم »[2].

3- **الأفعال الالتزاميّة** «تستعمل للتعبير عن قبول وجهة النظر، أو الرغبة في الحجاج من عدمه، وفي تدعيم موقف المرسل الذي اتخذه لقبول التّحدي والدّفاع عن موقفه»[3].

وغرضها الإنجازي هو أن يلزم المرسل نفسه بفعل في المستقبل، وشرط الصّدق المعبّر عنه دائما هو القصد، فكل وعد مثلا هو تعبير عن قصد للقيام بشيء ما.

4- **الأفعال التّعبيرية:** وغرضها الإنجازي هو التّعبير عن الحالة النّفسية بشرط أن يكون ثَمّةَ نيّةٌ صادقة ويدخل فيها أفعال: الشكر، والتهنئة، والاعتذار، والشّوق، والحُبّ...

5- **الأفعال الإعلانية:** وهي الأفعال التي تحدث تغيرات فوريّة في نمط الأحداث العرفيّة التي غالبا ما تعتمد على طقوس اجتماعيّة ، وينشأ عن مجرّد التّصريح بها إحداثُ تغيير في الوضع القائم

1- كلاوس برينكر: التحليل اللغوي للنّص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، تر: سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع القاهرة، ط2، 2010 ، ص 148- 150 .

2 – عبد الهادي بن ظافر الشهري : استراتيجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية ، ص 482 .

3 – المرجع نفسه، ص 482 .

فالأداء النّاجح لهذه الأفعال يحدث تطابقا بين المحتوى القضوي والحقيقة. ومنها (التعيّين وإعلان الحرب، والحزن ، والوصية...) .

ثمّ استخرج "سيرل Searle" شروطا أربعة للفعل الكلامي، لأجل أن يكون الأداء موفّقا وهي:

1- «**شروط مضمون القضية:** وهي التي يحدّد أوصاف المضمون المعبّر عنه بقول مخصوص.

2- **الشّروط الجوهريّة:** وتعين هذه الشروط الغرض التّواصلي من الفعل الكلامي، هذا الغرض الذي يلزم المتكلّم بواجبات معيّنة.

3- **شروط الصّدق:** وهي تحدّد الحال الاعتقادي الذي ينبغي أن يقوم به المتكلم، المؤدّي لهذا الفعل الكلامي.

4- **الشروط التّمهيديّة:** وتتعلّق بما يعرفه المتكلّم من قدرات واعتقادات وإرادات المستمع»[1].

وخلاصة القول:

إنّ الدراسات الحديثة قد اعتمدت على نظريّات تمّ من خلالها التّأصيل لكثير من المصطلحات، بغية الوصول إلى تحديد المفاهيم وضبْطها .

ومن هذه المصطلحات الإقناع بمفاهيمه المختلفة وتداخلاته مع مفاهيم أخرى .

واستراتيجية الإقناع تهدف إلى التأثير والإقناع الذي لا يكتفي بمجرد استقبال المتلقّي للرسالة؛ وإنّما يستهدف إحداث التأثير والاستمالة، وهنا العملية التواصلية لا تكون اعتباطية بل الهدف منها هو إقناع المرسل إليه المستهدف بفكرة معينة .

فما هي الطرق والوسائل التي يستعملها المرسل في إقناع المتلقي ؟.

وما هي الآليات التي يعتمد عليها في خطاباته ليكون كلامه أكثر تأثيرا في مستمعه ؟ .

وهل الآليات اللّغوية قادرة على إقناع المرسل إليه ، ونقله من حال إلى حال؟ .

1 – طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، ص 261 .

الفصل الثاني

الآليّات اللّغوية وتطبيقاتها على السّور المكيّة

أولا: التّعريف بالسّور المكيّة .

ثانيا: الآليات اللغوية:

1- ألفاظ التّعليل.

2- وسائل السلم الحجاجي:

أ- الروابط الحجاجية.

ب- العوامل الحجاجية.

الفصل الثّاني: الآليات اللغويّة وتطبيقاتها على السّور المكيّة .

تمهيد:

تتباين الوسائل والآليّات التي تستخدمها استراتيجية الإقناع لتحقيق هدفها، تبعا للتّباين في طبيعة وأهمّية ذلك الهدف، وتبعا للإمكانات المتاحة داخل تركيب معيّن.

ومن بين الآليات التي تستخدمها –والتي لها طاقة حجاجية يمكن من خلالها تغيير النّتيجة المرجوّة من خلال بعض المقدّمات الحجاجيّة– الآليّاتُ اللغوية، التي يمكن من خلال وجودها ضمن تركيب لغوي معيّن، وفي سياق ما، تغيّير المواقف وتبديل الآراء، بطريقة حجاجية منطقية بعيدة عن الإكراه.خاصّة إذا علمنا أنّ هذا الخطاب موّجه لقوم يتذوّقون اللّغة ويفقهون معاني الألفاظ فهم أهل بلاغة وفصاحة.

لكنْ قبل ذلك سأعرّج على المفهوم العام للسّور المكيّة، وسمات أسلوبها، لأنّ القرآن المكّي هو محل التّطبيق في هذه العمل.

أولا: التعريف بالسّور المكيّة :

تعدّدت طرائق العلماء في كيفية التّمييز بين القرآن المكّي والقرآن المدني على ثلاثة نماذج هي :

أ – أنّ القرآن المكّي هو ما نزل قبل الهجرة ، وهذا هو الأشهر .

ب – أنّ المكّي ما نزل بمكّة، ولو بعد الهجرة . وهو مذهب مكاني، تقيّد بالتّسمية المكانية .

ج – أنّ المكّي ما وقع خطابا لأهل مكّة، ودليلهم ما أخرجه الحاكم عن عبد الله بن مسعود: «كلّ شيء نـزل فيـه ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّـاسُ﴾ فهو بمكة، وكلّ شيء نزل فيه ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ فهو بالمدينة »[1].

يضاف إلى هذا الاختيار :

أ– كلّ السّور التي فيها الاستفتاح بالحروف المقطّعة فهي مكّية سوى الزهراوين (البقرة وآل عمران).

ب– كلّ السّور التي فيها ﴿كَلَّا﴾ فهي مكية .

1 - نور الدين عتر : علوم القرآن الكريم : مطبعة الصباح، دمشق ، ط1، 1993 ، ص58.

ت- كلّ سورة فيه ذكر آدم وإبليس، سوى السّورة الطولى (البقرة) »[1] .

والحكمة في ذلك ترجع إلى المقاصد الموضوعية، التي نزل القرآن بها، فالخطاب في مكّة كان لأمور اعتقاديّة تشمل كل النّاس، وهي مناط إنسانيتهم، فناسب خطابهم ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ كما أنّ محاورة أهل العناد تناسب حرف الردع ﴿ كَلَّا ﴾ .

وبناء على هذا الضّابط المختار، فإنّ **عدد السّور المكيّة 85 سورة*** .

1- موضوعاتها :

أ- تقرير أصول العقائد، بدعوة الخلق إلى توحيد الله، والإيمان بأقسامه السّتّة .

ب- إقامة الحجج والبراهين على بطلان العقائد الزائغة، مستعينا بضرب الأمثال .

ت- الاعتناء بقصص الأنبياء والأمم الغابرة، لإثارة العبرة .

ث- شرح أصول الأخلاق، والقواعد العامّة لمجتمع صافٍ[2] .

2- سمات أسلوب القرآن المكّي:

أ- يغلب عليه قِصَر الآيات والسّور، وقوة التّعبير والتناغم الموسيقي .

ب- كثرة الفواصل القرآنية وتنوعها، بما يتناسب مع المعاني والمواقف والصّور .

ت- كثرة أسلوب التّوكيد، والاعتناء بوسائل التقرير، كضرب الأمثال، والقسم والتشبيه[3] .

ثانيا: آليّات الإقناع اللّغوية:

تنقسم آليات الإقناع فيما يتعلق بالجانب اللغوي إلى قسمين: آليات غير لغوية، وأخرى لغوية .

1- الآليّات غير اللّغوية للإقناع :

وهي العلامات غير اللّغوية، سواء أكانت مصاحبة للتّلفظ أم لا، وقد أشار **أرسطو طاليس** Aristot.T إلى هذه الآلية في كتابه حين تكلّم عن التّصديقات بأقسامها الثلاثة، حيث قال: «**ومنها**

---

1 - المرجع السابق ، ص58، 59 .

* - بناء على ضوابط أخرى، فإن عدد السور يختلف عما ذكر في المتن، فهو مابين 85و 86.

2 - ينظر : نور الدين عتر : علوم القرآن الكريم ، ص 60-64 .

3 - ينظر : المرجع نفسه ، ص 65،66 .

ما يكون بكيفية المتكلم»[1]، ثم بيّن شارحا هذا القِسم بقوله: «**فأمّا بالكيفية والسّمت، فأنْ يكون الكلام بنحوٍ يجعل المتكلّم أهلا أن يُصدق ويقبل قوله، والصّالحون هم المصدقون سريعا بالأكثر في جميع الأمور الظاهرة**»[2] .

«إنّ تقويم المخاطب لصفات الخطيب المستدل وخصاله، عنصر مهمّ في تحقيق الإقناع، إذ تكون أميل إلى الإقناع بما يقوله من نعتبره صادقا ومأمونا»[3] .

فسلوك المرسل والمرسل إليه، ينعكس على كليهما في بناء الخطاب الإقناعي، إذ تراعى الأحوال والظّروف، ليُتخذ من السّلوك دليلا على صدق الدّعوة، وقوّة الحجّة[4] .

وعلى الرّغم من أهمّية هذه الآليّات ودورها في الإقناع، إلاّ أنّني سأركّز على الإقناع باللّغة الطبيعية ذلك أنّ مجال التّطبيق في هذا العمل هو القرآن الكريم .

2- الآليّات اللغوية للإقناع :

إنّ أبرز آليّة في هذا الصّدد، هي آلية الحجاج، ذلك أنّ المرسل يستعمل اللّغة الطّبيعية -بوصفها العلامة الرئيسية- في تواصله مع الغير، لتتجسّد عبرها استراتيجية الإقناع، من خلال ممارسة الخطاب بما يناسب العمل الذهني.

ففي تعريف **بيرلمان** Perelman **وتيتيكا** Tyteca الذي يجمعان فيه بين شكل الحجاج والغاية منه، تتجلّى مكانة الإقناع الذي هو لبّ العمليّة الحجاجية، وبهذا « **فدور الحجاج يقف عند هدف تحقيق الإقناع** »[5] .

وبهذا تكون استراتيجية الإقناع بالحجاج، هي الاستراتيجية الأصلح في خضمّ الصّراعات والمناقشات لأنّ الحجاج هو فعل دفع من جهة، وفعل إبعاد من جهة أخرى، أو تفريغ وملء، تفريغ للذهن من كل

1 - أرسطو طاليس: الخطابة، ص 10.

2 - المرجع نفسه، ص10.

3 - حافظ إسماعيل علوي: الحجاج مفهومه وأنواعه دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، ص 11.

4 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 455.

5 - ينظر : المرجع نفسه ، ص 456 ، 457 .

الاقتناعات السّابقة، وملؤه بما يراد من حجج وإثباتات .

كلّ هذا يلقي بظلاله على اختيارات المرسل لأدواته اللغوية وآلياته الحجاجية، فكلّ سياق يستلزم خيارات معينة دون غيرها، ممّا يجعل الحجاج في شكله النّهائي « **ترجيح من بين خيارات بواسطة أسلوب هو في ذاته عدول عن إمكانات لغوية إلى أخرى، يتوقّع أنها أكثر نجاعة في مقام معين** »[1].

وسأحاول تقصّي الآليّات اللغويّة ذات الصّلة الكبيرة بالإقناع في السّور المكيّة، وهي أدوات لغوية صرفة، مثل : «ألفاظ التعليل، بما فيها الوصل السّببي، والتركيب الشرطي، وكذلك الأفعال اللغوية والحجاج بالتبادل، والوصف وتحصيل الحاصل»[2] .

أ- الأدوات اللغوية :

إنّ المرسل يعْمَدُ في خطاباته إلى توظيف الأدوات اللّغوية بمعانيها وخصائصها وإمكاناتها، وتنوّع وظائفها في السّياقات الممكنة، وهذه الأدوات ليست هي الحجج بعينها، وكما أنّها لا تستوعبها كلها وإنّما هذه الأدوات هي قوالب تنظّم العلاقات بين الحجج والنتائج، أو تعين المرسل على تقديم حججه في الهيكل الذي يناسب السّياق. **ومن أهمّ ألفاظها:**

1- ألفاظ التّعليل :

من الألفاظ التي يمكن للمرسل استعمالها في عمليّات الحجاج -للوصول بالمتلقّي إلى الاقتناع بما يصبو إليه المتكلّم- ألفاظُ التعليل، وهي تدخل ضمن وحدات الخطاب المصاغ صياغة حجاجيّة، ومن هذه الألفاظ: المفعول لأجله، وكلمة السبب، ولأنّ، وهي أدوات تُستعمل للتّبرير أو لتعليل الفعل[3].

1-1- المفعول لأجله:

هو: الاسم «الذي يبيّن علّةَ الحدث الذي اشتملت عليه الجملة، أو سبَبَه، أو الحكمة منه، أو الغرض منه، أو نحو ذلك»[4].

---

1 - ينظر : المرجع السابق ، ص 460 .

2 - المرجع نفسه ، ص 477 .

3 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص478.

4 - عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج1، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت ط1، 1996، ص 455 .

وعرّفه آخرون: «هو المصدر المنصوب الدالّ على سبب الفعل قبله»[1]. بمعنى أنه علّة الإقدام على الفعل.

وشروطه خمسة[2]:

أ- كونه«مصدرا: وعامله من غير لفظه، وهو الفعل الذي قبله، وأصله أن يكون باللام»[3]،وفيه أحوال

ب- كونه قلبيا كالرّغبة: أي من أفعال النّفس الباطنة، نحو: جاء زيد خوفا، ورغبة.

ت- وكونه علّة: عرضا كان كرغبة، أو غير عرض نحو: قعد عن الحرب جبنا.

ث- اتحاد المعلل به وقتا.

ج- اتحاده بالمعلّل به فاعلا:

ومتى فقدَ المعلل شَرْطا من هذه الشروط وجب أن يجَر بحرفِ التّعليل نحو: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾[4] لفقد المصدرية. ونحو: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم مِّنْ إِمْلَـٰقٍ﴾[5] لفقد القَلبية. ونحو "جئتُكَ اليومَ للإِكْرَامِ غَداً" لِعَدَمِ اتِّحاد الوَقْت، ومِنْه قَوْلُ امْرِئ القيس [من الطويل]:

فَجِئْتُ وقَدْ نَضَّتْ لِنَومٍ ثِيابَها لَدَى السِّترِ إلاّ لِبْسَةَ المتَفضِّلِ

وشروط أنواع المفْعول لأجله، هي: «إمّا أنْ يكونَ مجرّدا مِنْ "أَلْ وَالإِضَافَة"، أو مَقْرونا بـ "أل"، أو مُضافا»[6].

وقد وردت ألفاظ التّعليل في القرآن الكريم بكثرة، لأن كتاب الله يتوخّى استراتيجية الإقناع بكل الوسائل، سواء اللغوية أو البلاغية أو غيرهما، ومن هذه الشّواهد، قول الله تبارك وتعالى:

﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُم **مِّنْ إِمْلَـٰقٍ** نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[7] . "من إملاق: جار ومجرور متعلقان بـتقْتُلوا، أي لأجل الإملاق، فـ "**مـن**" سببية، ولم ينصب المفعـول لأجلـه لاختلال شرطه؛ لأنّ الإملاق

1 – أحمد مختار عمر وآخرون: النحو الأساسي،منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط4، 1994، ص455 .

2 – ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج2، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، دط، دت، ص 225 .

3 – ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001، 449.

4 – سورة النحل، الآية 14 .

5 – سورة الأنعام، الآية 151 .

6 – ينظر: السيد الهاشمي: القواعد الأساسية للغة العربية، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2009، ص 168 .

7 – سورة الأنعام، الآية 151 .

مصدر غير قلبي"[1].

والإملاق: الفقر، وكونه علّة لقتل الأولاد يقع على وجهين: أن يكون حاصلا بالفعل، وهو المراد هنا وهو الذي تقتضيه "**من**" التّعليلية. وأن يكون متوقّعَ الحصول كما في آية الإسراء: ﴿ولاَ تقْتُلُوا أَوْلاَدَكم خشْيَة إِمْلاَقٍ﴾؛ لأنهم كانوا يئدون بناتِهم إمّا للعجز عن القيام بهنّ. وإمّا لتوقّع ذلك.

و "**من**" قد تدخل بمعنى اللاّم، أي لإملاق، ولذلك يصحّ القول: المفعول لأجله أو المفعول له.

قال عمرو بن عبد وهيب [من البسيط]:

يُغْضِي حياءً ويُغضَى مِنْ مَهَابَتِه فلا يُكَلَّمُ إلاّ حينَ يبْتسِمُ *

فحياء: مفعول لأجله منصوب للفعل المضارع " يُغْضِي"، و "من مهابته" جار ومجرور متعلقان بـ يُغضَي. والشّاهد في قوله: " ويُغضَي مِنْ مَهَابَتِه" حيث جاءت "**من**" للتعليل، وذهب الأخفش إلى أنّ الجار والمجرور نائب فاعل، فعنده لا يمتنع نيابة المفعول لأجله عن الفاعل[2].

فالبنية الحجاجيّة في هذه الآية بدأت بالنّتيجة، وهو ما يسمّى بالحجج المتعاكسة، وهو أسلوب معهود في القرآن الكريم. ويمكن توضيح ذلك بالكيفية التالية:

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ﴾

النتيجة **الحجج**

فتقديم النّتيجة على الحجج من باب جلب انتباه المتلقّي، ومخاطبته بما هو مستقبح في عرف النّاس ليبقى بعدها متشوّقا لمعرفة الأسباب، فيأتيه الخبر بالمفعول له، فيبقى مبهوتا وقد أقرّ بفعلته.

1-2- أداة التعليل كيْ:

تعدّ "كي" من ألفاظ التّعليل، فقد يبدأ المرسل خطابه الحجاجي بها في أثناء تركيبه. وتستعمل لتبرير

---

1 - محيي الدين درويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج2، اليمام للطباعة والنشر، بيروت، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط7 1999، ص 488 .

* - البيت للحزين الكنانيّ (عمرو بن عبد وهيب)، و قيل للفرزدق.

2 - ينظر ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج1، ص450،451.

الفعل، كما تستعمل لتبرير عدمه.

وهي: «حرف مصدريّ ونصب واستقبال. وهي تستعمل مع لام الجر التعليليّة مذكورة، نحو: جئت لكي أتعلم، أو مقدّرةً*، نحو: جئت كي أتعلّم»[1].

وقد وردت " **كي**" في السّور المكيّة في موضعين، في سورة طه، والقصص.

قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ ﴾[2] .

وقوله: ﴿ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾[3] .

كي : حرف تعليل ونصب، وتقرّ: منصوب بكي، وعطف نفي الحزن على قرّة العين لتوزيع المنّة، لأنَّ قرّة عينها برجوعه إليها، وانتفاء حزنها بتحقق سلامته من الهلاك، وتقديم قرّة العين على انتفاء الحزْن روعي فيه مناسبة التّعقيب بما فيه من الحكمة.

ومثال الأداة "لكي" مع لام الجر التّعليلية في القرآن، قوله تعالى:

﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴿٧٠﴾ ﴾[4] . فلام التّعليل الدّاخلة على "كي" مستعملة في معنى العاقبة، تشبيها للصيرورة بالعلّة استعارة تشير إلى أنّه لا غاية للمرء في ذلك التّعمير تعريضا للنّاس... واستعارةُ حرف العلّة إلى معنى العاقبة مستعملة في الكلام البليغ في مقام التّوبيخ أو التّحطئة أو نحو ذلك[5]. واستعمال اللاّم مردّه إلى تقديم الحجّة بغية تحقيق نتيجة.

لذا جاء التّعليل في العمليّة الحجاجيّة ليكون المعلّل حجّة على النّاس، علّهم يقتنعوا بهذا الخطاب الذي يجعل منهم حُكماء، وينظروا لعواقب الأمور، لأنّه لا أحد خالد في الأرض، وأنّه بعدما كان شابّا

---

* – إذا لم تذكر اللام التعليلية مع "كي"، ولم تقدّر في النيّة، فلا تكون كي الناصبة، بل يكون النصب بأن مقدّرة بعدها.

1 – السيد الهاشمي: القواعد الأساسيّة للغة العربية، ص 272 .

2 – سورة طه، الآية 40 .

3 – سورة القصص، الآية 13 .

4 – سورة النحل، الآية 70 .

5 – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص 213 .

قويّا عارفًا، سيصير إلى أرذل العمر، وتذهب عنه المعارف، للضّعف العام الذي أصابه. فإذا رسخ ذلك في علم أحد لم يحزن على ما فاته، وبالجملة فإنّ المقصود هو التّنبيه على أنَّ كل حيّ لا بد وأنْ يفنى طال العمر أم قصر.

1-3- لام التّعليل:

فاللاّم، سواء كانت لام كي، أمْ لام التّعليل، وكذلك اللاّم النّاصبة للفعل المضارع، واللام الجارّة، كلّها تدخل ضمن كلمة السّبب التي هي من ألفاظ التّعليل.

ومثال ذلك: ﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝٢ ﴾[1].

لتنذر: اللاّم لام التّعليل، وتنذر فعل مضارع منصوب بأنْ مضمرة بعد لام التّعليل، وهي (تنذر) متعلقة بـ"أنزل" على معنى المفعول لأجله، واقترانه بلام التّعليل دون الإتيان بمصدر منصوب لاختلاف فاعل العامل وفاعل الإنذار. وجعل الإنذار به مقدّما في التّعليل لأنّه الغرضُ الأهمّ لإبطال ما عليه المشركون من الباطل[2]، وليدفع النّبيُ ﷺ عن نفسه ضيق الصّدر والتّحرج، وليقنِع هؤلاء، بأنّ هذا الكتاب إنّما نور وهدى، فيه التّبشير والتّهديد، وليكون حجّة بالغة لمن كفر به وجحد .

1-4- لام الجُحود:

ويسمّيها سيبويه لام النّفي، وسمّيت كذلك لاختصاصها به، وهي الواقعةُ بعد: "كَوْنٍ مَنفِيٍّ"*. فيه معنى الماضي لفظاً، وهي نفيٌ كقولِك: كان سيفعل. فتقول: ما كان لِيفعل .

ومثله في كتاب الله: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۝٤٠ ﴾[3].

فلام ليظلمهم هي لام الجحود، ويظلمهم منصوب بأنْ مضمرة وجوبا بعد لام الجحود، ومعنى ذلك أنّه لا يليق بالله تعالى أن يظلمَ عباده، ولا يناسب أن يفعل ذلك، فقد نفَى الله عن نفسه الظّلم، وما

---

1 - سورة الأعراف، الآية 02 .

2 - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج8، ص 14 .

* - المراد من الكون المنفي: كان ويكون مع سبق نفي عليها، والنفي: هنا هو "ما" و "لم" و "لا" و "أن" النافية .

3 - سورة العنكبوت، الآية 40 .

كان من نوع الجزاء فهو يوصف بالعدل، فقد جرّوا على أنفسهم العقاب، والنّفس أولى الأشياء برأفة صاحبها بها والتّفكير في أسباب خيرها.

فتوظيف لام الجحود في هذا التّركيب، إنّما لإقامة الحجّة على المكلّفين، ولتكون النّتيجة صحيحةً بناء على الحجّة المقدّمة " أنّهم ظلموا أنفسهم" حينما كفروا بالله ورسوله ﷺ.

1-5- الأفعال اللّغوية:

الأفعال اللّغوية تسهم بأدوار مختلفة في الحجاج، وتترتّب الأفعال حسب الاستعمال، ومن بينها الاستفهام الذي هو أحد هذه الوسائل، إلاّ أنّ هذا الأخير هو فعل توجيهي، وما يشفع لي في جعله أحد الأفعال المؤدّية إلى الإقناع من خلال العمليّة الحجاجيّة التي أنيطت به أنّ المرسل لا يستعمل جميع أصناف الأفعال التّوجيهية، مثل الأوامر وأفعال التحريم، فإذا كان الحجاج قائما على سؤال وجواب فليس ضروريا أن يكون السؤال منطوقا به، بل يكون السؤال مفترضا، لأنّه يجسّد الباعث على الحجاج بالموافقة والحريّة.

ومثال ذلك قول الله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ قَالَ فَأْتِ بِهِ إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٣١﴾﴾[1].

«فقد جاء ذلك كله والله أعلم على تقدير السّؤال والجواب كالذي جرَت عليه العادة فيما بين المخلوقين غني عن البيان أنّه لم يربط رابط شكلي ما بين الزوج سؤال / جواب في الخطاب القرآني السّالف، ولكن الخطاب منسجم بالنّسبة للمتلقّي»[2].

ودور الأفعال اللغويّة يتجاوز الدّور المساعد في تركيب الخطاب، إذ يستعمل المرسل الاستفهام والنّفي في الحجاج على أنّها الحجج بعينها.

---

1 - سورة الشعراء، الآية 23-31.

2 - محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1991، ص 110 .

أ- **الاستفهام:**

يعدّ الاستفهام من أنجع الأفعال اللّغوية حجاجا، وهو ما يتوسّل به الكثير في فعلهم، إذ «إنّ طرحَ السّؤالِ يمكن أن يضخّم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطَبُ لا يشاطر المتكلّمَ الإقرار بجواب ما، كما يمكن أن يلطّف السؤالُ ما بين الطرفين من اختلاف إذا كان المخاطَبُ يميل إلى الإقرار بجواب غير جواب المتكلّم»[1].

وقد أطلق البلاغيون العرب اسم الجمل الإنشائية على الأقوال الموجّهة إلى تحديد وتعيين مواقف المتكلّم. أمّا **أوستين** Austin فقد سماها الأقوال الإنجازية.

«إنّ تحليل ظواهر مثل الاستفهام والأمر والنهي والإنذار والوعيد والتّعجب والتهديد... يبيّن أنَّ اللغة تشمل بصفة ذاتية وجوهرية على مجموعة من الإجراءات التي تسمح بإقامة تنوع كبير في العلاقات الإنسانية»[2].

«فالاستفهام هو: **طلب الإفهام والإعلام لتحصيل فائدة...مجهولة لدى المستفهم**»[3] وأدوات الاستفهام كثيرة منها: الهمزة و هل...، وقد وردت كثيرا في القرآن الكريم ، ذلك أنّ كتاب الله جاء بالحجّة والبرهان، فهو يستعمل كل الأساليب والأدوات التي تقنعُ وتفحم المتلقّي.

ولا يخفى أنّ القرآن الكريم حافل بتلك الأساليب لا سيما المكّي منه، وهذا ما أشار إليه الأستاذ عبد العليم فودة في قوله: «والقرآن المكّي يحوي من أساليب الاستفهام أروع الصّور، وأكثر للوجدان إثارة وأشدّها على النّفس وقعا. فنرى تلك الأساليب تتوالى في مواضع كثيرة منه، مؤدّية شتّى المعاني البلاغية محققة هذا التلوين الكلامي الذي يهزّ المشاعر هزًّا، ويبعث في النّفس شغفا وشوقا إلى تتبعه في حركة سيره، ومجرى انتقاله»[4].

---

1 – عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 484 .

2 – أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص 117 .

3 – عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج2، ص 258 .

4 – عبد العليم السيد فودة: أساليب الاستفهام في القرآن، ص 292 وما بعدها، نقلا عن: إبراهيم علي الجعيد: خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة، إشراف: محمّد محمد أبو موسى، جامعة أم القرى، السعودية، 1999، ص 530،531.

ومن هذه الأدوات: **الهمزة:** والهمزة هي أم باب الاستفهام وتختص بأغراض كثيرة*، منها على سبيل المثال لا الحصر، قوله تبارك وتعالى: ﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾﴾[1].

عطف هذا التّقرير على الاحتجاجات المتقدّمة في السّورة، وذلك أنّه تبيّن الاستدلال بخلق أشياء على إمكان خلق أمثالها، «وجيء في هذا الدّليل بطريقة التّقرير الذي دلّ عليه الاستفهام التقريري لأنّ هذا الدّليل لوضوحه لا يسع المقرّ إلا الإقرار به فإنّ البديهة قاضية بأنّ مَن خلقَ السماوات والأرض هو على خلق نَاس بعد الموت أقْدرُ»[2].

فالاستفهام في هذه الآية حجّة دامغة تخدم نتيجة من قبيل: بلى هو قادر، أو:﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾.

وقد تخرج الهمزة عن الاستفهام الحقيقي إلى معان كثيرة أهمها: التّسوية، الإنكار، التّقرير، التّهكم...[3] أمّا الاستفهام بالأسماء، فمثل: من، ما، متى، أين، أيّان، أنّى، كيف، كم...

جاء في كتاب الله قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٨﴾﴾[4]. ويستفهم بها عن الزّمان عموما، وقوله: ﴿يَسْـَٔلُ أَيَّانَ يَوْمُ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴿٦﴾﴾[5]- أيّان اسم استفهام عن الزمان البعيد.

وتكمن قوّة الحجاج في هاتين الآيتين، في الاختلاف التّداولي، وفي محاولة يائسة لإقناع الآخر بما هم مقتنعون به، عسى أن يستجيب لرأيهم، لكنّهم لا يعلمون أنّهم يهذون بما لا يعرفون.

وبالجملة فالحجاج يكون من خلال استعمال الأسئلة التي تنتمي إلى الاستفهام التّقريري، فالأسئلة

---

* – يستفهم بها لطلب التصور، وطلب التصديق، وتقدّم على حروف الجر لأنّ لها الصدارة، وحروف العطف، ويجوز حذفها إذا دلت عليها قرينة... ينظر: عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه وإعرابه، مطبعة الشام، دمشق، ط1، 2000، ص9.

1 – سورة يس، الآية 81 .

2 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 78 .

3 – ينظر: عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه وإعرابه، ص 11،12.

4 – سورة السجدة، الآية 28.

5 – سورة القيامة، الآية 06.

أشدّ إقناعا للمرسل إليه، وأقوى حجّة عليه، والاستفهام هنا هو الحجج ذاتها، كما أنّه فعل حجاجيّ بالقصد المضمر، وفق ما يقتضيه السّياق.

وأمّا قوله تعالى: ﴿مَاسَلَكَكُمۡفِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾﴾[1]، ذلك أنّهم يتساءلون عن سبب دخول الكافرين نار جهنّم «فإنْ كان السّؤال على حقيقته والاستفهام مستعملا في أصل معناه كان الباعث على السّؤال:

إمّا نسيان الذي كانوا عَمِلوه في الدّنيا من أسباب الثّواب والعقاب، وإمّا أن يكون سؤالا موجّها من بعض أصحاب اليمين إلى ناس كانوا يظنّونهم من أهل الجنّة فرأوهم في النّار»[2].

وإن كان السّؤال ليس حقيقة، وكان الاستفهام قد بنى طاقته الإقناعيّة على افتراض ضمني، فإنّ السّؤال ﴿مَاسَلَكَكُمۡفِي سَقَرَ﴾ يقتضي: وجود أسباب صيّرتهم وقوداً لجهنّمَ، والسّؤال يقتضي: اعتراف من كان في سقر بأسباب ولوجه فيها[3].

ذلك أنّ المخاطَبين في دار جزاء وليسوا في دار عمل، ولا يستطيعون الكذب أو الافتراء، لذا قالوا: ﴿لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ فأنتج التّساؤل النّاشئ عن الاستفهام جملة من الحجج، تؤدّي في النّهاية إلى نتيجة من قبيل: أنّهم يستحقّون العقاب الذي عوقبوا به.

الحجج .....◂**النّتيجة**

في جنّات يتساءلون؟.....◂ **مصير المجرمين** يستحقون دخول نار جهنّم

إما كفارا أو منافقين بما قدّموا من أفعال، وما ظلمهم اللهُ.

ما سلككم في سقر؟.....◂ **سبب دخول النّار**

فدور الاستفهام في هذه الآية دور حجاجيّ دامغ، ذلك أنّه دفع جمهور المخاطبين بالاعتراف بما كان

1 – سورة المدثّر، الآية 42 .

2 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج29، ص 326 .

3 – ينظر: المرجع نفسه، ص 326.

سببا في ما هم فيه من العذاب، وكلام الله خير شاهد على ذلك. وهو بذلك ينذر ويرهب، ويحذّر من كان يريد لنفسه النّجاة.

ب- النّــفي:

فكما يكون الحجاج بالاستفهام، فإنّه يكون باستعمال النّفي، كما في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ **وَمَا** نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾﴾[1]. ما نافية تعمل عمل ليس، نحن: ضمير مبني على الضمّ في محل رفع اسم ما.

الحجاج بالنّفي إنّما جاء هنا ليبيّن نتيجةً مفادها أنّ الله قادر على الإحياء بعد الموت، فحصل الإعلام تصريحا وتعريضا، فأمّا الصّريح منه، التّذكير بتمام قدرة الله تعالى، وأنّه لا يغلبه غالب، ويفيد تعريضا بالتّهديد باستئصالهم وتعويضهم بأمّة أخرى[2].

والسّبق مجاز من الغلبة والتّعجيز، قال **مرّةُ بن عداء** من [الطويل]:

كأنَّكَ لمْ تُسبقْ من الدّهرِ مَرّة إذَا أنتَ أدْرَكْتَ الذي كنتَ تطلُب

ومن الأدوات كذلك "**هل**" التي تستعمل لطلب التّصديق فقط، ويكون جوابه (نعم)، مثل قول الله تبارك وتعالى: ﴿**هَلْ** ثُوِّبَ ٱلْكُفَّارُ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾[3].

ولكنّها قد تخرج إلى النّفي كقوله عز وجل: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ۖ **هَلْ** مِن شُرَكَآئِكُم **مَّن** يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾﴾[4]، وهذا «استفهام إنكاري في معنى النّفي، ولذلك زِيدت "**من**" الدّالة على تحقيق نفي الجنس كله في قوله ﴿مِّن شَىْءٍ ۚ﴾»[5].

وبتوظيف النّفي، تجلّت العمليّة الحجاجيــة التي تروم الإقناع استراتيجيةً لها، عــن طريق الاستفهــام الإنكاري

1 - سورة الواقعة، الآية 60 .

2 - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، ص 316 .

3 - سورة المطففين، الآية 36 .

4 - سورة الروم، الآية 40 .

5 - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج21، ص 107 .

والذي لا يمكن للمتلقّين أن يثبتوا أنّ أحدا من شركائهم من يفعل ذلك، وهو أسلوب كثيرا ما نجده في القرآن الكريم، القائم على البراهين العقليّة والمنطقية.

1-6- الحجاج بالتّبادل:

هذه آليّة يحاول المرسل من خلالها أن يصفَ الحال نفسَه في وضعين ينتميان إلى سياقين متقابلين وذلك ببلورة علاقات متشابهة بين السّياقات، كما يمكن أن تكون الحجج نقلا لوجهة النّظر بين المرسل والمرسل إليه . ومن أشكاله:

أ- الوصف:

يشمل الوصفُ عددا من الأدوات اللّغوية منها: الصّفة، واسم الفاعل، واسم المفعول[1]، وهذا بيان لكل منها:

أ-1- الصّفة:

هي الاسم الدّالّ على بعض أحوال الذّات، وذلك نحو: طويل، عاقل، غني، مُكرم، مُهان، وهي للتّخصيص في النّكرات، وللتّوضيح في المعارف[2] .

«وتعدّ الصّفة من الأدوات التّي تمثّل حجّة للمرسل في خطابه، وذلك بإطلاقه صفة معينة في سبيل إقناع المرسل إليه»[3].

ومثال ذلك في القرآن: قول الله عز وجل: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ **عَظِيمٍ** ﴿١٠٧﴾ ﴾[4]. وصف الله تعالى الذِّبح بأنَّه **عظيم**، لقدر شرف هذا الذِّبح، وهو أنّ الله فدى به ابن رسولٍ، وأبقى به من سيكون رسولاً، فعِظمه بعِظم أثره.

وقوله أيضا: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ **ٱلْمُكْرَمِينَ** ﴿٢٤﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ **مُّنكَرُونَ** ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ

1 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 486.

2 - ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج2، ص232 .

3 - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 486 .

4 - سورة الصافات، الآية 107 .

أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ﴿٢٦﴾ ﴾[1] .

فالكلمات: 'المكرمين، منكرون، سمين'، صفات جاءت بعد نكرات، وهي حجج جاءت لإقناع المتلقّين. فالصّفة: " المكرمين" هي للملائكة، حتّى لا يتوهم أنّ ذلك لإكرام إبراهيم عليه السلام إيّاهم، بل المقصود أنّ الله أكرمهم برفع الدرجة لأنهم مقرّبون عنده.

وكذلك الصّفة: "منكرون" وهذا من كلام إبراهيم عليه السلام ، أي أنّه لا يعرفهم، وهذا حجّة دامغة لئلا يظن ظانٌّ أنّه إنّما يُكرِم من يعرف دون غيره، كما أنّه دليل على نبوّته عليه السلام. وكذلك الشّأن في الصّفة "سمين".

فالوصف (المكرمين، منكرون، سمين) حجاج يزيل كثيرا من التّساؤلات حول ماهية الضّيوف، وما قدّمه إليهم، بل هو حجاج للمعاندين والكافرين حين أخبرهم عن نبإ الأولين، ما كان يعْلمُه هو ولا غيرُه، عسى ولعلّ أن يقتنعوا بحقيقة هذا الدّين.

« وبهذا، فإنّ الصّفة، تمثّل أداة الفعل الحجاجي وعلامة عليه، فلا يقتصر المرسل على توظيف معناها المعجمي، أو تأويله، بل يبتغي التقويم والتصنيف واقتراح النّتائج التي يريد حصولها أو فرضها »[2]، مثل قوله تعالى: ﴿ أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٖ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٖ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ﴾[3]. فالنّتيجة هي دخول النّار بناء على مقدّمة مفادها أنّ ﴿ كَفَّارٍ ﴾ وهي صيغة مبالغة، توحي بأنّه لا بدّ أن يكون مَن هذه صفاته حصبَ جهنّم، لذاك جاء وصفه بأنّه: عنيد، ومناع للخير، ومعتد،ومريب.

أ-2- اسم الفاعل:

يعدّ اسم الفاعل من نماذج الوصف التي يدرجها المرسل في خطابه بوصفها حجّة، ليسوّغ لنفسه إصدار الحكم الذي يريده، لتنْبَنِي عليه النّتيجة التي يرومها. ومفهومه يتواءم والفكرة الحجاجيّة التي يرومها الوصفُ بصيغة اسم الفاعل، لذا فهو: «اسم مشتقٌّ من مصدر الفعل المبنيّ للمعلوم للدّلالة على من وقع منه الفعل، أو قام به على قصد التّجدُّد والحدوث... وهو يعمل عمل فعله، سواء محلًّى بأل، أو

1 - سورة الذاريات، الآيات: 24-26 .

2 - عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 487 .

3 - سورة ق، الآيتان: 24،25 .

مضافا أو مجرّدا من أل والإضافة»[1].

والشّواهد من القرآن الكريم كثيرة، أذكر منها، قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي **خَٰلِقٌۢ** بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾﴾[2] . فكلمة "**خالق**" جاءت على صيغة اسم الفاعل، لأنّ الله تعالى هو المنشئ والخالق، وتبيينُ اللهِ تعالى أنّه هو خالق البشر فيه حجّة. ما يسوّغ استعمال الوصف الذي يحتجّ به الشّيطان، الذي توهّم أنّه خير من الإنسان، جرّاء ضلاله الذي نشأ «عن تحكيم الأوهام بإعطاء الشّيء حكم وقعه في الحاسة الوهمية دون وقعة الحاسة العقلية»[3]، وتصريح إبليس بما صرّح به، فيه تخطئة صريحة للخالق، كافرا بصفاته، فتمّ البيان من الله تعالى باسم الفاعل "خالق" لتكون الحجّة أبلغ .

مثال ثاني:

قال الله تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ **كَفَّارٍ** عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾﴾[4]. فكلمة " **كَفّار**" جاءت بصيغة المبالغة لاسم الفاعل كافر، والذي جمع أوصافا لا يمكن معها الرّجوع والتّوبة، فالتركيب الذي استُعملت فيه كلمة " **كَفّار**" أقوى حجة من أنّه لو استعملت كلمة "كافر"، بالرغم من أنّهما يسيران في اتّجاه واحد.

وقال أيضا: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾﴾[5] .

لما كانت شبهة نفي البعث قائمةً على توهّم استحالة إعادة الأجسام بعد فنائها، جاء هذا الخطاب ليذكّرهم بأنّ الله خلق خلقا أعظمَ من الإنسان،كقوله في سورة النّازعات: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ﴾ بصيغة الاستفهام، ليكون الجواب: 'السّماء' لذا قال تعالى بعدها: ﴿بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾﴾ .

«و "لموسعون" الموسع اسم فاعل من أوسع، إذا كان ذا وُسع، أي قدرة... وهو عند إجرائه على الذّات

1 – السيد الهاشمي: القواعد الأساسية للغة العربية، ص 247،248 .

2 – سورة الحجر، الآية 28 .

3 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص 46 .

4 – سورة ق، الآيتان: 24،25 .

5 – سورة الذاريات، الآية 47 .

يفيد كمال صفاته»[1]، خاصّة أنّهم يرون خلقا عظيما كالسّماء في ارتفاعها و عظمتها، فتكون الحجّة عليهم دامغة. بل ولم يجرؤ أحد أن يدّعي أنّه هو من بنى السّماء أو قام بتوسيعها، فاسم الفاعل دليل على كمال القدرة والصّفات التي لا ينازعه فيها مخلوق.

أ-3- اسم المفعول:

«ما قيل في اسم الفاعل يقال في اسم المفعول غير أنّه للمفعول وذلك للفاعل -وأنّ ما بعده يكون نائب فاعل- قال **ابن مالك** من [مجزوء البسيط]:

وكل ما قرّرَ لاسم الفاعل يعطي اسم مفعول بلا تفاضيل»[2].

وهو: «اسم مصوغ من مصدر الفعل المبنيّ للمجهول للدّلالة على ما وقع عليه الفعل، ويكون من الثّلاثي على وزن "مفعول" »[3].

والقرآن المكّي حافل بمثل هذه الأساليب وسأحاول أخذ بعض الأمثلة التي تصبّ في هذا السّياق ومنها:

قول الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ **مَّعۡلُومٞ** ٢٤ لِّلسَّآئِلِ **وَٱلۡمَحۡرُومِ** ٢٥﴾[4].

والشّاهد في هاتين الآيتين هو ورود اللفظتين: "**معلوم، محروم**" على صيغة اسم المفعول، فبعد الاستثناء المنقطع النّاشئ عن الوعيد جاء الاستدراك لطائفة من الأعمال الصالحة، أثنى الله بها عليهم ومقام الثّناء مقام إطناب، ومعنى كون الحقّ معلوما أنّه يعلمه كل واحد منهم، ويعلمه السّائل والمحروم بما اعتاد عليه. «وإطلاق اسم المحروم ليس حقيقة لأنّه لم يسأل ويحرموه، ولكن لما كان مآل أمره إلى ما يؤول إليه أمر المحروم أطلق عليه لفظ المحروم تشبيها به، في أنّه لا تصل إليه ممكنات الرزق بعد قربها منه فكأنّه ناله حرمان»[5]، والمحروم وقع عليه فعل الحرمان، وصفة اسم المفعول حجّة على الأغنياء لترقيق

1 - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، ص 17 .

2 - فاضل السمرائي: معاني النحو، ج3، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2، 2003، ص 153 .

3- السيد الهاشمي: القواعد الأساسية للغة العربية، ص 249،250 .

4 - سورة المعارج، الآيتان: 24،25 .

5 - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج26 ص 351.

قلوبهم وإقناعهم بالتّصدق عليه، بالرّغم من أنّه لم يسأل النّاس إلحافا، فهو موضعٌ يحبّ اللهُ أن يضع النّاس صدقاتهم فيه .

2- وسائل السّلّم الحجاجي:

يتحقّق الحجاج بالسّلم الحجاجي باستعمال أدوات لغوية، وآليات شبه منطقية، ويقصد بالأدوات اللّغوية الرّوابطَ الحجاجية مثل (لكن ، بل ، حتى ...) وغيرها، مما سأبيّنه فيما يأتي.

أ- الرّوابط الحجاجية :

يعرّف الرّابط بأنه: «**صُريفة تصل ملفوظين أو أكثر تمّ سوقهما ضمن استراتيجية حجاجية بعينها**»[1] .

وهذه الرّوابط هي عبارة عن بعض الأدوات اللّغوية التي تربط بين قضيتين، ويسمّيها المناطقة اللفظ- الأداة-: «**وهو لفظ لا يدلّ بحد ذاته على أيّ معنى، وإنّما من طبيعته أن يربط فقط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها. وهو لا يصلح أن يكون موضوعا ولا محمولا في القضايا المنطقية، لأنّ الأصل في الحدود المنطقية هي أن تقبل الإخبار بها أو الإخبار عنها، وهو لا يقبل ذلك**»[2].

وتختلف هذه الرّوابط بتعدّد أصنافها، وهذه الأصناف تتحكّم في تحديدها مجموعة من المعايير، وهي :

- معيار عدد التغيّرات :

أي المتغيرات الحجاجيّة التي يربط بينها الرّابط الحجاجي، فالرّابط الحجاجي إمّا أن يكون محمولاً ذا موقعين، أو ذا ثلاث مواقع .

ففي الحالة الأولى (الرّابط ذي موقعين) يُؤدّى دور الحجة والنتيجة .

- معيار وظيفة الربط :

واستنادا إلى هذا المعيار يمكن أن نميّز بين نمطين من الرّوابط :

أ- فئة الرّوابط التي وظيفتها سوق الحجة: حتى، بل، لكن .

---

1 - رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، ص104 .

2 - نجم الدين القزويني: الشمسية في القواعد المنطقية، تح: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1998، ص48.

ب- فئة الرّوابط التي وظيفتها سوق النّتيجة: مع ذلك ...

– معيار العلاقة بين الحجج التي يسوقها الرابط:

وهذا المعيار يتعلّق فقط بالحالة التي يكون فيها الرّابط من النّمط ذي المواقع الثّلاث، ففي هذه الحالة نكون أمام صنفين من الرّوابط:

أ- فئة الرّوابط التي تكون حجّتها متعاندة: **بل، لكن**.

ب- فئة الرّوابط التي تكون حجّتها متساندة: حتّى، لا سيما...[1].

1- الرّابط " بل " و" لكن ":

تعدّ " **بل " و " لكن** " من الرّوابط الحجاجية التداوليّة، "حيث ميّز **ديكرو Dicrot وأنسكومبر Anscombre** في دراساتهما العديدة للأداة "Mais"، بين الاستعمال الحجاجي والاستعمال الإبطالي، إلاّ أنّ اللّغة العربية – تلتقي مع الفرنسية – في أنّ كلاً من الأداتين تستعملان للحجاج والإبطال[2] .

وهما عند النّحويين لنفي كلام وإثبات غيره، كما عند الرمّاني (ت384هـ) أنّ "بل" : « **هي من الحروف الهوامل ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثّاني** »[3] . ويقول في : " **لكن** " : « **تقع لكن بين كلامين لما فيها من نفي وإثبات لغيره، فهي تتوسّط بين كلامين متغايرين نفيا وإيجابا، يستدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنّفي** »[4] .

«قال **الزمخشري** (ت538هـ): لكنّ للاستدراك، توَسّطها بين كلامين متغايرين، نفيا وإيجابا. فتستدرك بها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي [...]والتّغاير في المعنى بمزلته في اللفظ»[5] .

وهـذا يوضّح أن **"لكنّ"** يستـدرك بها بعـد نفي أو نهي، ومثـال ذلك من القـرآن الكريم ما جاء في سورة

1 – ينظر : رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، ص 105،106 .

2 – ينظر : أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ، ص 57 .

3 – الرماني: معاني الحروف ، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق، ط2، 1981 ص 71 .

4 – المرجع نفسه : ص 196 .

5 – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج10، ص 560.

النّحل: ﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٨ ﴾[1].

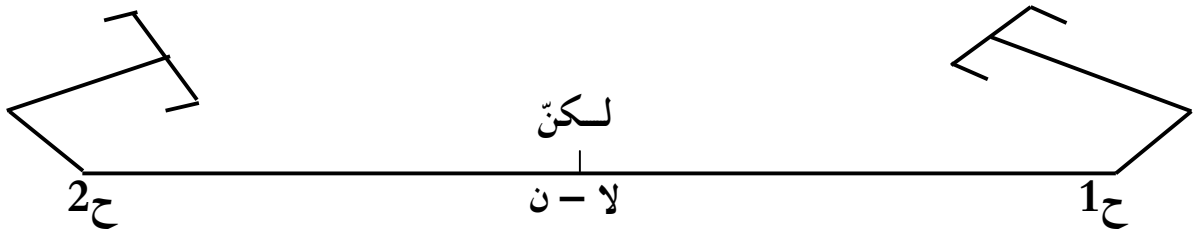
ففي قوله: ﴿ **وَلَٰكِنَّ** أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٣٨ ﴾ استدراك بعد نفي راجع إلى ما في جملة ﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ ﴾ .

و "لكنّ" الواردة في الآية هي "لكنّ" الحجاجية؛ لوجود تعارض حجاجي بين ما يتقدّم الرّابط وما يتلوه فالجزء الأول من الآية ﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ ﴾، القسَم فيه على نفي البعث يتضمّنُ حجةً تخدم نتيجة من قبيل "**من مات لا يمكن أن يحيي من جديد لاضمحلال الجسد**" والعدول عن (الموتى) إلى ﴿ من يموت ﴾ لقصد إيذان الصّلة بتعليل نفي البعث.

والجزء الثاني من الآية "﴿ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾، استدراك ناشئ عن جعله وعدا على الله حقا[2]، ويتضمّن حجة تخدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة: "لا – ن"، أي تخدم نتيجة من نمط **تبعثون كما تستيقظون** وبما أنّ الحجّة الثانيّة أقوى من الأولى، فإنّها ستوجّه القول بمجمله نحو النتيجة " لا – ن "

ويمكن توضيح هذه العلاقة الحجاجيّة بواسطة الرّسم البياني التّالي؛ الذي يوضّح وظيفة الرّابط الحجاجي في الآية فيكون على الشّكل التّالي:

ن (الله قادر على إحياء الموتى) **لا–ن (من مات فسيبقى رميما أبدا)**



لا يبعث الله من يموت **ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون**

1- سورة النحل، الآية 38 .

2 – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص 154 .

والقرآن مليء بمثل هذا الرّابط الحجاجي، كقوله تعالى في سورة يونس: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾[1]، فهي كما الآية السابقة تضمّنت حجة في الجزء الأول: ﴿ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾، موجّهة لصالح نتيجة من نمط "يؤمن الناس بوعد الله الذي لا ريب فيه"، وبما أنّ الواقع هو بخلاف ذلك، فقد جاء الجزء الثاني من الآية ﴿ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ متضمّنا لحجة تخدم النّتيجة المضادّة لـ "ن" .

مثال آخر:

قال الله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦١﴾ ﴾[2] .

في هذه الآية حجّتان ونتيجة، فأمّا الحجّة الأولى والتي هي معارضة للنّتيجة، فهي قوله: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ ﴾ جاءت لتذكّر بنعم الله على خلقه، وهي حجّة تخدم نتيجة من قبيل: "شكر الله على فضله من طرف العباد"، وأمّا الحجّة الثانيّة ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ فهي بيان أنّ ما تنعمون به، فإنّه تكرّم من الله وفضل، لذلك جيء بلام التّعليل في قوله ﴿ لَذُو فَضْلٍ ﴾ وبما أنّ النّاس لا يشكرون الله على فضله- وهو الأمر الواقع في حياتهم- جاء الجزء الأخير من الآية في صيغة استدراك ناشئ عن لازم (ذو فضل على النّاس)، ﴿ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ وهي نتيجة مضادّة للنتيجة السابقة "لا – ن".

الرّابط الحجاجي " بل " :

تكمن حجاجيّة الأداة "**بل**" في أنّ المرسلَ يرتّب بها الحجج في السلّم، بما يمكن تسميته بالحجج المتعاكسة، وذلك أنّ بعضها منفيّ وبعضها مثبت، ومعناها الإضراب عن الأول، والإثبات للثّاني

1 – سورة يونس ، الآية 55 .

2 – سورة غافر، الآية 61 .

«ويعطف بها بشرطين: إفراد معطوفها، وأن تسبق بإيجاب أو أمر، أو نفي أو نهي، ومعناها بعد الأولين "الإيجاب والأمر " سلب الحكم عما قبلها وجعله لما بعدها، وبعد الأخيرين " النّفي أو النهي " تقرير حكم ما قبلها وجعل ضدّه لما بعدها»[1]؛ أي أنّ لهذا الرّابط حالين :

الأول: أن يقع بعده مفردا .

الثاني: أن يقع بعد جملة.

فإنْ وقع بعده مفردا، فله حالان:

أ– إنْ تَقَدّمه أمر أو إيجاب، نحو: قام زيد بل عمرو، فإنّه يجعل ما قبله كالمسكوت عنه، ولا يحكم عليه بشيء، ويثبت الحكم لما بعده .

ب– وإن تقدمه نفي أو نهي، نحو: ما قام زيد بل عمرو، فإنه يكون لتقرير حكم الأول وجعل ضده لما بعده.

وأمّا إذا وقع بعد "**بل**" جملة، فيكون معنى الإضرابُ إمّا :

إبطالا نحو: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦﴾[2] .

أو **انتقالا** من غرض إلى غرض نحو:﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ١٦﴾[3] .

«وما يهمّ هو الاستعمال الثاني، أي عندما يكون الإضراب على جهة التّرك للانتقال من غرض إلى غرض آخر، من غير إبطال»[4] .

ومثال ذلك في كتاب الله قول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ ١٧ فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ ١٨ **بَلِ** ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ ١٩﴾[5] .

«الخطاب للنّبي ﷺ للاستدلال على كون بطشه تعالى شديدا ببطْشيْن بَطَشَهُما بفرعون وثمود ... أمّا

---

1 – ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج3، ص 387،386 .

2 – سورة الأنبياء، الآية 26 .

3 – سورة الأعلى، الآيات:14-16.

4 – أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص 61 .

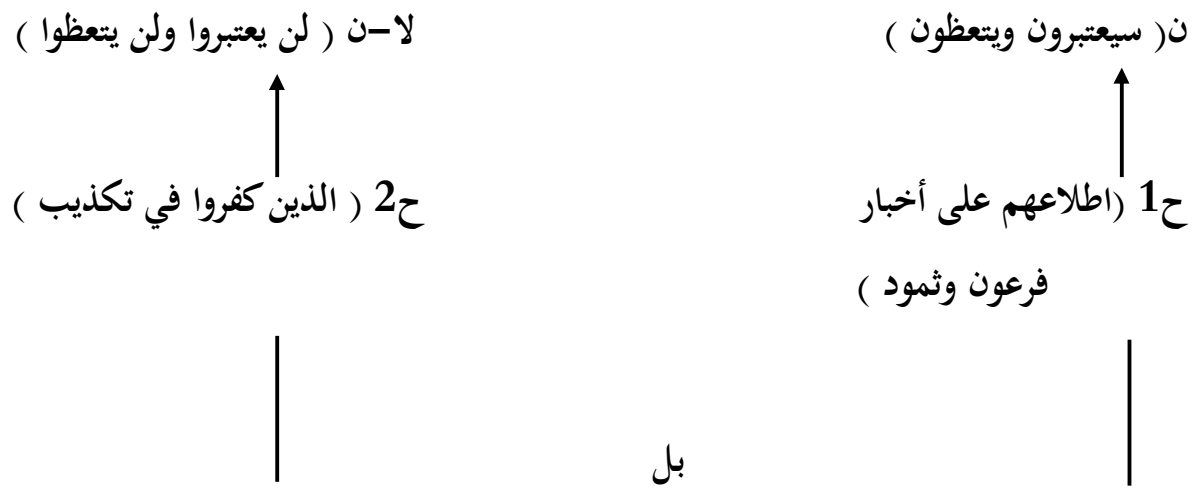
5 – سورة البروج، الآيات: 17- 19 .

قوله : ﴿ **بل** الذِينَ كَفَرُوا في تَكْذِيبٍ﴾ فهو إضراب انتقالي إلى إعراضهم عن الاعتبار بحال الأمم الذين كذّبوا الرّسل عليهم السّلام، وهو أنّهم مستمرّون على التّكذيب منغمسون فيه انغماس المظروف في الظّرف، فجعل تمكّن التّكذيب من نفوسهم كتمكّن الظّرف بالمظروف»[1] .

وبما أنّ "بل" من النّمط الحجاجي ، فإنّ الرّابط يقيم علاقة حجاجية مركّبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين: علاقة بين الحجّة الأولى "اطّلاعهم على أخبار فرعون وثمود وغيرهم" والنتيجة "سيعتبروا ويتّعظوا"، وعلاقة حجاجية ثانيّة تسير في اتّجاه النتيجة المضادّة، أي بين الحجة القويّة التي تأتي بعد "**بل**" وهي ﴿**الذِينَ كَفَرُوا فِي تَكْذِيبٍ**﴾، والنّتيجة المضادّة للنّتيجة السّابقة "لن يعتبروا ولن يتّعظوا" والنّتيجتان مضمرتان، ويمكن توضيح ذلك بهذه التّرسيمة الحجاجية :

نرمز للحجّة الأولى (أ)، والحجّة الثانية (ب)، والنتيجة (ن)، والنتيجة المضادّة(لا–ن) . فيكون:

أ ..... بل ..... ب



لا – ن : (هؤلاء القوم من طبعهم التّكذيب، ولذلك لن يؤمنوا ولن يتّعظوا)

فهذا المثال يعبّر عن التّعارض الحجاجي؛ أي وجود تعارض بين الحجّة الأولى والحجّة الثانيّة.

مثال آخر: وهو مثال يعبّر عن التّساوق الحجاجيّ، والذي يربط بين مجموعة من الحجج المتساوقة.

1 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص 252،251 .

قال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾[1].

فالرّابط "**بل**" يربط بين حجّتين متساوقتين، إلاّ أنّ الحجّة الواردة بعده أقوى من الحجة التي تتقدّمه.

وهو يربط بين ثلاثة حجج هي: ﴿ **أَمْ تَحْسبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ**﴾، ﴿ **أَوْ يَعْقِلُونَ**﴾، ﴿ **إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ** ﴾، وكلّها تخدم نتيجة مضمرة من قبيل " هم الكافرون الجاحدون " ، والحجّة الواردة بعد الرّابط ﴿**هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً**﴾، هي الحجّة الأقوى .

«وممّا يتّسق مع "**بل**" في التركيب تلك الخطابات التي تتضمّن: (ليس... فحسب ، بل) وذلك بمعنى تثبيت كلّ من الجزأين، بعد ترتيبهما صعودا، فيصبح الوضع، ثبوت الأول بوصفه حجّة دنيا، وزيادة الآخر فوقه بوصفه الحجة الأقوى»[2] .

3- الرّابط الحجاجي " حتَّى " :

«**حتّى** : من عوامل الأسماء الخافضة، وهي حروف كاللام لا تكون إلا حرفا . ومعناها منتهى ابتداء الغاية»[3].

«**حتّى**: لانتهاء الغاية مثل "إلى"، إلاّ أنّ بينهما فرقا، وهي على ثلاثة أضرب: حرف جرّ، وحرف عطف وحرف استئناف؛ فإذا كانت حرفَ جرّ فلها معنيان:"إلى" و "كي"، ولا تجرّ بمعنى "كي" إلا مصدرا مؤوّلا به الفعل المنتصب بعدها بأن المضمرة، نحو: أسلمت حتى أدخل الجنة، وتجرّ الاسم الصريح»[4].

نحو:﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ﴿٥﴾﴾[5].

فأولها "**حتّى الجارّة**" التي تعني انتهاء الغاية، على أن يراعي المرسل تحقّق شروط مجرورها في التركيب وهي: «أولا: أن يكون ظاهرا فلا تجرّ الضّمير ، والثاني: أن يكون آخر جزء، أو ملاق لآخر جزء، وأنْ

---

1 – سورة الفرقان، الآية 44 .

2 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 516 .

3 – ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج4، ص 560.

4 – ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، ج4، ص 273،272 .

5 – سورة القدر، الآية 05 .

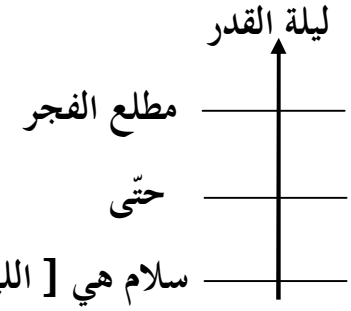
يكون المجرور بها داخلا فيما قبلها على الغالب، وأن يكون الانتهاء به لا عنده»[1].

«**وأمّا العاطفة** فهي مثل الجارّة في معنى الانتهاء، ولا تكون بمعنى "كي"، ويجب توقيت ما بعدها كما في حتّى الجارّة»[2] .

ويراعي المرسل هنا شروط المعطوف، وهي «شرطان: الأول: أن يكون بعضَ ما قبلها، أو كبعضه. والثاني: أن يكون غاية لما قبلها، في زيادة. والزيادة تشمل القوّة والتعظيم. والنقص يشمل الضّعف والتّحقير »[3].

ومثال "**حتّى الجارة**" قوله تعالى: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ۝٥﴾[4] «غاية لما قبله من قوله: ﴿تَنَزَّلُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ﴾ إلى ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ ﴾ ، فالغاية هنا مؤكّدة لمدلول "**ليلة**" ... وجيء بحرف " **حتّى** " لإدخال الغاية»[5] .

فـ "**حتّى**" في هذه الآية حجاجيّة، وهي رابطة بين حجّتين متساوقتين، لهما نفس التوجّه الحجاجي. وبالنّظر إلى الجزء الأول من الآية: ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ ﴾، و:﴿ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ۝٥﴾ يُلاحظ أنّهما يخدمان نتيجة من قبيل " **اللّيلة كلها** " ، فتكون الحجّة الثانية التي جاءت بعد الرّابط أقوى من الحجّة التي قبلها. ويمكن تمثيل ذلك على السّلم الحجاجي كما يلي :



1 – الحسن بن قاسم المرادي: الجني الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1992، ص 543-545 .

2 – رضي الدين: شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، ج4، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط2، 1996، ص 273 .

3 – المرجع نفسه، ص 547،548

4 – سورة القدر ، الآية 05 .

5 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص 465،466 .

وهذا معنى قولهم "**أن يكون المجرور بها داخلا فيما قبلها على الغالب**" فوقت الفجر داخل في أجزاء اللّيل الذي قبله .

كما يوافق الوصفَ الحجاجي الذي قدّمه **ديكرو وأنسكومبر**، حيث ذكرا أنّ: «الحجج المربوطة بواسطة هذا الرّابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة؛ أي أنّها تخدم نتيجة واحدة، ثمّ إنّ الحجّة التي ترِد بعد "حتّى" هي الأقوى ... لذلك فإنّ القول المشتمل على الأداة " حتّى " لا يقبل الإبطال والتّعارض الحجاجي»[1] .

والأمثلة على ذلك في القرآن الكريم كثيرة، ومنها قوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ ﴿٢٥﴾ ﴾[2].

تُعرَب "**حتّى**" في هذه الآية حرف جر وغاية، و"حين" مجرور بحَتَّى، والجار والمجرور متعلقان بتربّصوا . لذلك تكون "حتّى" هنا حجاجية، تجادل المتلقّين ممّن يدّعون جنونَ النبيّ ﷺ بأنّ ما هو آت من قابل الأيّام كفيل أن يجيب عن كل التّساؤلات، ويبيّن المصيبَ من غيره، لذا فالقسْم الثاني الذي هو بعد الرابطِ أقوى من الحجّة التي قبله .

وكذلك قوله: ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٢٠١﴾ ﴾[3] .

وقوله: ﴿ قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُاْ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ ﴾[4] .

وقوله: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾ ﴾[5] .

اختار **أبو حيّان** أن تكون "حتّى" جارّة متعلقة "بتقطعوا" ، على ما فيه من بُعْد .

إنّ حتّى الواردة في الأمثلة السابقة استُعملت للحجاج وإقناع المتلقّين، سواء أكان المتلقّي الأوّل الذي شهد نزول الوحي أم كلّ من بلغه هذا النّص.

---

1 – أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص 73 .

2 – سورة المؤمنون، الآية 25 .

3 – سورة الشعراء، الآية 201 .

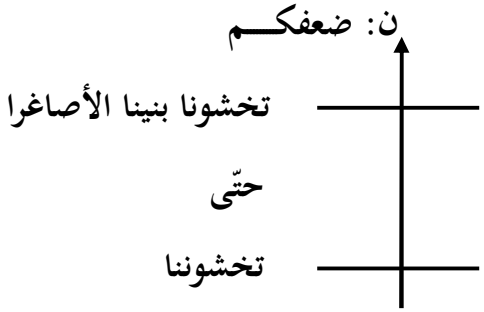
4 – سورة النمل، الآية 32 .

5 – سورة الأنبياء، الآية 96 .

أمّا "**حتّى**" **العاطفة** والتي يراعي فيها المرسل شروط المعطوف*، فقد اجتمعت الزيادة والنّقص في هذا البيت من [الطويل]:

قهرْنَاكُم حتّى الكُماةَ فإنّكُمْ لتخشوننا، حتَّى بنِينَا الأَصَاغِرَا[1]

فالشّطر الأوّل من البيت يشتمل على حجّتين هما: (قهرْنَاكُم) و (قهرْنَا كُماتِكُمْ)، وهما تخدمان معا النّتيجة الواردة في الشطر الثّاني من البيت: (**أنتُمْ تَهابونَنَا**)، لذا فالحجّة التي جاءت بعد "**حتّى**" هي الحجّة الأقوى ، فالحجّتان الواردتان في الشّطر الثّاني تؤدّيان إلى نتيجة مضمرة من قبيل "**أنتم ضعفاء**". ويمكن تصوير ذلك كما يلي :



هاتان الحجّتان ليستا في نفس الدّرجة من درجات السلّم الحجاجي، كما أنّ الحجّة التي جاءت بعد "حتّى" هي الحجّة الأقوى .

«**وحتّى العاطفة** حكمها كواو العطف في دخول ما بعدها في حكم ما قبلها مثل: "قام القومُ حتى زيدٌ" أي وزيدٌ وليست بمعنى الواو؛ لأن حتّى لا بد فيها من معنى الانتهاء، بخلاف الواو ... وإذا عطفتَ بحتّى العاطفة على مجرور فالاختيار إعادة الجار ، دفعا لتوهّم كونها جارّة، نحو: مررت بالقومِ حتّى بزيد»[2].

ويتحقّق العطف بـ "حتّى" في حال النّصب لا غير، نحو قولك: رأيت القومَ حتّى زيدا[3].

---

* – يرجع إلى الصفحة رقم 96 من هذا الفصل .

1 – لا يُعرف له قائل كما ذكر ابن هشام في مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، ج2، التراث العربي، الكويت ط1، 2000، ص 272.

2 – رضي الدين: شرح الرضي على الكافية، ج4، ص276 .

3 – ينظر: ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، ج5، ص15.

وقد ذكر ابن هشام في مغني اللبيب «أن العطف بـ "حتّى" قليل من حيث الاستعمالُ، وأنّ أهل الكوفة ينكرونه، ويحملونها على الابتداء كقوله: " جاء القومُ حتى أبوك" و " رأيتهم حتى أباك" وأنّ ما بعدها على إضمار العامل»[1].

«هناك استعمالات حجاجية أخرى لـ "حتّى " نذكر من هذه الاستعمالات دلالتها على **التّعليل**»[2] ويمكن التّمثيل لها بما يلي:

قال الله تبارك وتعالى: ﴿قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ٩١﴾[3].

«قال أبو حيّان: والذي ذكره معظم النّحويين في معنى "حتّى" هذه أنه تكون للتّعليل أو الغاية، فهي تنصب عندهم على أحد هذين المعنيين»[4].

"أسلم حتّى تدخل الجنة" فحتّى في الأمثلة السابقة تدلّ على التعليل، أي أنّ ما قبلها علّة لما بعدها وقد استعملت لغايات حجاجية.

ومعلوم أنّ الحجة تُقدّم بطرق متعدّدة ومتنوّعة، بحسب الرابط الذي تمّ توظيفه في الجملة، وبعبارة أخرى، تقدّم الحجة باعتبارها أقوى من الحجّة أو من الحجج التي سبقتها (حتّى، بل، سيما ...)، أو باعتبارها حجة مضادّة (لكن، بل، ...)، أو باعتبارها علّة وسببا، أو باعتبارها شرطا؛ ونشير أنّ روابط الشّرط والتّفسير والتّبرير والتّعليل تترابط وتتعارض وتتقابل فيما بينها[5] .

4- الرابط إذن*:

وهي من الرّوابط المدرجة للنّتائج، حيث تربط بين حجّة ونتيجة مستنتجة منها، وأمّا عملها «فتنصب

---

1 - ينظر: ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج2، ص ص287.

2 - أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص 74 .

3 - سورة طه، الآية 91 .

4 - السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998، ص300.

5 - ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 77 .

* - تبدل نونها ألفا، تشبيها لها بتنوين المنصوب.. والجمهور يكتبونها بالألف ، وكذا رسمت في المصاحف، على خلاف المازني والمبرد، أمّا الفراء فيقول: إن عملت كتبت بالألف، وإلا كتبت بالنون، للفرق بينها وبين "إذا"، وتبعه في ذلك ابن خروف.يُرجع في ذلك إلى: ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج1 ، ص 116،117.

المضارع بشرط تصديرها، واستقباله، واتّصالهما، أو انفصالهما بالقسم، أو بلا النافية»[1].

ولنصبها شروط ثلاثة :

أحدها كونه مستقبلا .

ثانيها: أن يليَها فيجب الرّفع مثل: إذن زيد يكرمُك.

ثالثها: أن تكون مصدّرة فلا تنصب متأخرة، نحو: أكرمَك إذن .

أمّا إذا توسّطت الجملة نحو: إن تزرني **إذن** أكرمُك، أو وقعت قسَما لجوابه، كقول كثير عزّة (من الطويل)

لئنْ عادَ لي عبدُ العزيزِ بِمِثْلِهَا وأمْكَنَنِي منْهَا إِذَنْ لا أُقِيلُهَا

أو الخبر للمخبر عنه نحو: زيد إذنْ يكرمك، **امتنع النّصب في الصّور كلها"**[2].

والشّاهد من كتاب الله تعالى، قوله عز وجل: ﴿ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ ﴾[3] ، "إذًا: حرف جزاء بمثابة الجواب، نُونُهُ الساكنة ليست تنوينا؛ بل حرفا أصليا للكلمة بمعنى (إذن)"[4] .

ومعنى المجازاة هنا ما بيّنه صاحب الكشّاف: أنّ قول فرعون ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ﴾ يتضمّن معنى جازيتَ نعمتنا بما فعلتَ؛ فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها مُجازيا لك... ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ أي فعلتُها إذْ ربيتَني، إذ لا معنى للجزاء ههنا[5] .

فالرّابط "إذا" قد ربط بين حجّتين ونتيجة، **فالحجّة الأولى** هي كلام فرعون الذي خاطب به موسى عليه السلام على أنّه ربّاه صغيرا ورعاه بما يجب أن يُرعى به الأبناء. **والحجّة الثانيّة** ما قام به من قتل واحد من الأقباط الذي هو من عصبة فرعون، لذلك ذكّره بأنّه ممنون لأسرته بالتّربية، **والنّتيجة** أنّه من الضّالين حين فعلها.

ويمكن تمثيل ذلك بهذا السّلم:

---

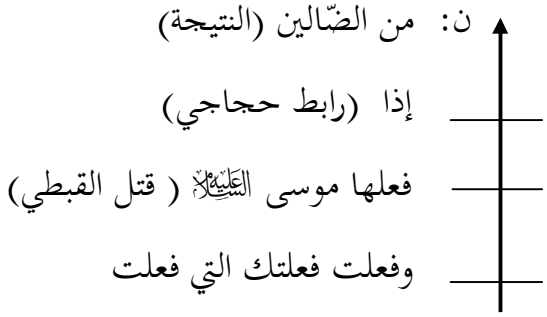
1 – المرجع السابق، ص 117، 118 .

2 – ينظر: السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص 295،296 .

3 – سورة الشعراء، الآية 20 .

4 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج19، ص113 .

5 – ينظر: المرجع نفسه، ص113 .

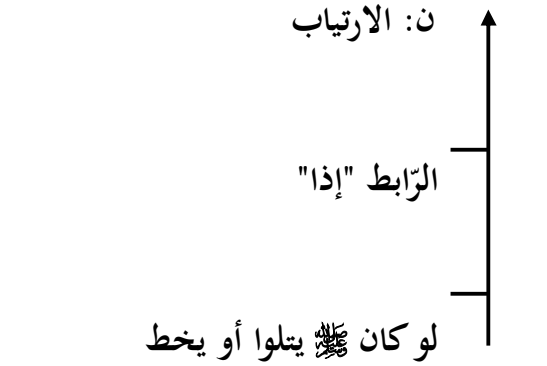


المثال الثاني:

قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾[1].

وهنا حجّة ونتيجة مستنتجة، فأمّا الحجّة فقوله: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ﴾ أي أنّك لم تقرأ كتابا حتّى يقول أحد: هذا القرآن الذي جاء به هو مما كان يتلوه من قبلُ وهو استدلال بصفة أميّة الرسول ﷺ، ودلالتها على أنّه موحَى إليه، ﴿وَلَا تَخُطُّهُۥ﴾ فلا تكتب كتابا والمقصود نفي التّعلم قراءة وكتابة، والنّتيجة في قوله: ﴿إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ أي لارتاب المبطلون لو كنت تتلوا وتخطّ قبل هذا، لذلك جيء بالرّابط "إذن" والذي هو جواب وجزاء لشرط مقدّر بـ (لو)[2].

ويمكن أن يتّضح ذلك في السّلم على الشّكل الآتي:



ومثاله كذلك في كتاب الله قوله تبارك وتعالى: ﴿إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا ﴿٧٥﴾ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٧٦﴾﴾[3].

---

1 – سورة العنكبوت، الآية 48 .

2 – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج21، ص 10.

3 – سورة الإسراء، الآيتان: 75،76 .

5- الرّابط الحجاجي: الواو.

الواو هو: أحد الرّوابط الحجاجية، يستعمل **في بناء الخطاب بناءً حجاجيا، يكمن دوره في ترتيب الحجج، ونسجها في خطاب واحد متكامل، ووظيفته لا تنحصر في الربط النّسقي على المستوى الأفقي بل تتجاوز ذلك إلى التّرتيب العمودي**[1] .

وذكر النّحاة أنّ لها أحكامًا عدّة نحو أحد عشر* حكما نذكر منها ما يلي:

الواو العاطفة: ومعناها مطلق الجمع، فتعطف الشّيء على مصاحبه وعلى سابقه ولا حقه، كقوله تبارك وتعالى في عطف اللاحق على السابق: ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ ﴾[2] .

الرّابط الحجاجي "الواو" رتّب** بين حجّتين من حيث زمنُ البعث بين نوح عليه السلام ومحمّد ﷺ، لبيان أنّهما مرسلان من الله، وأنّ ما جاء به محمّد مماثل لما جاء به نوح، والرّابط الثّاني وصل بين الحجّة السّابقة واللاّحقة، والتي هي أنّ الله وصّى إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام بنفس ما وصّى به نوحا ومحمّدا عليهما الصّلاة والسّلام، والنّتيجة تكمن في إقامة الدّين من هؤلاء الرّسل في أقوامهم وعدم التّفرق فيه، فالحجج متساندة توصلنا إلى نتيجة صحيحة، وهي الدّعوة إلى التّوحيد.

ويمكن أن أبيّن ذلك في الرّسم التّالي:

---

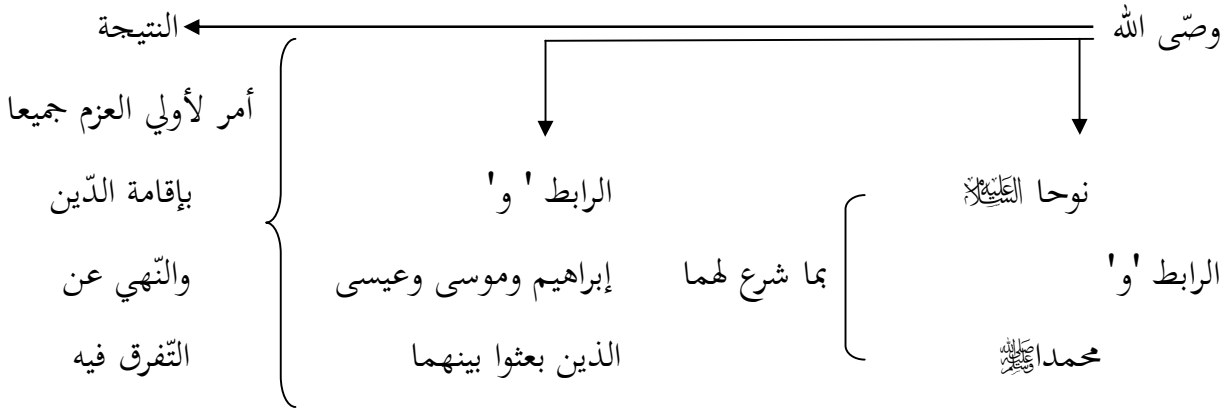
1 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص472،473.

* - ذكر صاحب المغني، أن لها خمسة عشر نوعا، ثم أبطل منها سبعة، وهي: واو الصرف، وواو رب، وواو الثمانية، وواو الإنكار، الواو الداخلة على جملة النعت، الواو المبدلة من همزة الاستفهام...ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج4، ص351.

2 - سورة الشورى، الآية 13 .

** - قال بإفادتها الترتيب كل من: قطرب والرَّبعي، والفرّاء، وثعلب، وهشام، والشافعي. يرجع: اين هشام: مغني اللبيب ، ج4، ص354.

الحجج:



أ- اقترانها **بإمّا*** نحو: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾[1] .

ب-اقترانها بـ (**لكن**) نحو: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾[2] .

ت-اقترانها بـ (**لا**) نحو: ﴿وَمَا أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ بِالَّتِي تُقَرِّبُكُمْ عِنْدَنَا زُلْفَى﴾[3] .

6- الرّابط الحجاجي: الفاء.

الفاء مثل الرّابط السّابق الواو من حيث ترتيبُ الحجج وربطُ بعضها ببعض، فهي حرف مهمل «تفيد الترتيب والتّعقيب»[4] خلافا لبعض الكوفيّين في قولهم إنّها ناصبة في نحو: "ما تأتينا فتحدّثَنا"، وللمبرّد في قوله إنها خافضة.

والقرآن الكريم مليء بهذا الرّابط، وسأحاول رصد بعض الأمثلة تدعيما لما ذكرته آنفا.

ترد الفاء على ثلاثة أوجه:

---

* - ذكر فاضل السمرّائي أن الواو لها أحكام عدة كالتقديم والتأخير ، و عطف الخاص على العام ... ينظر: فاضل السمرّائي :معاني النحو ج3، ص197.

1 - سورة الكهف، الآية 86 .

2 - سورة يوسف، الآية 111 .

3 - سورة سبأ، الآية 37 .

4 - فاضل السمرّائي :معاني النحو، ج3، ص 201 .

أحدها أن تكون عاطفة، وتفيد ثلاثة أمور:

أ – التّرتيب، وهو نوعان:

معنـوي كما في قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ ﴾[1] .

وذكري* وهو عطف مفصَّل نحو: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ۝٤٥ ﴾[2] .

ب– التّعقيب: وهو في كلّ شيء بحسبه، ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا ۝٢٦ ﴾[3] .

فالفاء من قوله: ﴿ فَقُولِىٓ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا ﴾ رابطة لجواب الشّرط، تفيد التّعقيب، أي إذا رأت بشريًّا تقول ﴿ إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا ﴾، فحين تُسأل تجيب كما عُلّمت: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾

ج– السّببية: نحو: ﴿ لَءَاكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ۝٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ۝٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ۝٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرْبَ ٱلْهِيمِ ﴾[4] .

يفهم من نسق هذه الآيات، أنّ الفاء لها دور حجاجي في ربط الحجة السّابقة باللاّحقة.

ومثلها قوله تعالى: ﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٩٠ ﴾[5] .

فالرّابط الحجاجي (الفاء) قد ربط بين متغيرّين حجاجيّين، حيث جاء قوله تعالى: ﴿ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِى ٱلنَّارِ ﴾ جوابا لما سبقه ﴿ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ ﴾ فهي (الفاء) رابطة داخلة على "قد" محذوفة؛ أي كُبّت ليصحّ اقتران الجواب بها، فالحجّة تتضمّن من كان حاله مرتكبا للسيئات أو غالب أحواله سيئات.

---

1 – سورة الانفطار، الآية 07 .

* – وهو أن يكون وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه إنما بحسب اللفظ والذكر، لا أن المعنيين ترتَّبا في الوقوع بحسب نفس الأمر.

2 – سورة هود، الآية 45 .

3– سورة مريم، الآية 26 .

4– سورة الواقعة، الآيات، 52-55.

5 – سورة النمل، الآية 90 .

والنّتيجة أن يعاقب بقدر ما قدّم لأن الجزاء من جنس العمل ﴿فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي ٱلنَّارِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٠﴾﴾، وقد ربط بين الحجّة والنّتيجة رابط الفاء، والتّرسيمة التّالية توضّح ذلك:

ن: كبت وجوههم في النار

الرابط " ف "

من جاء بالسيئة

ب- العوامل الحجاجيّة:

العامل هو: « **صُرَيْفة (مورفيم) إذا تمّ إعمالها في ملفوظ معيّن، يؤدّي ذلك إلى تحويل الطاقة الحجاجيّةِ لهذا الملفوظ** »[1].

هذا التّعريف ينصّ على أنّ التّحويل الذي يحْدثه العامل الحجاجيّ في المحتوى الدّلالي (الملفوظ) الذي يرد فيه، لا يكون مستمدّا من القيم الخبريّة التي يضيفها هذا العامل، وإنّما من مجرّد وظيفته التحويليّة الحجاجيّة الخالصة.

و«تقوم العوامل الحجاجيّة بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما. وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: (ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما...إلا، وجل أدوات القصر) »[2] .

1- العامل الحجاجي: ما إلاّ.

(**ما إلا**) يفيدان أحيانا الاختصاص وأحيانا القصر، كقول الشاعر **عمرو بن معد يكرب** من [الرجز]:

قدْ علِمتْ سلْمَى وَجَاراتُهَا مَا قَطَّـرَ الفـارِسَ إلاَّ أنَا

بمعنى: أنا الذي قطّر الفارس، وليس المعنى على أنّه يريد أن يزعم أنه انفرد بأنْ قطّره، وأنه لم يشركه فيه أحد[3].

1 - رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانيات، ص 101،102.

2 - أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص 27 .

3- ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2004، ص 337 .

من التّراكيب التي تترتّب فيها الحجج حسب درجتها الحجاجيّة، ذلك التركيب الذي يتضمّن الأداتين (ما...إلاّ) في ترتيب الحجج في سلّم واحد؛ إذ إنّ (ما إلاّ) عامل « **يوجّه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض**»[1]. وهذا ما يستثمره المرسل عادة ، لإقناع المرسل إليه بفعل شيء ما.

وفي القرآن شواهد كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾[2] .

أفضت مجادلة الضّعفاء وسادتهم في تغريرهم بالضّلالة إلى نطق صاحب مصدر الضّلالة وهو الشّيطان،وهذه المجادلة بين الضّعفاء والكبراء، انتهت بأن أشرك الشّيطان كلاّ منهم بقوله: ﴿ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ ﴾ فنفَى أنّ له عليهم سلطانا باستعمال أداة : "ما" والتي هي ما النّافية وعيبه أنّه دعاهم فاستجابوا ﴿ ...إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي ﴾، وما يلاحظ على الجملتين أنّهما مختلفان حجاجيا ، فجاء أسلوب القصر (ما إلاّ) بقيمة حجاجية تندرج ضمن مبدإ الإقناعِ، فبعد إنكار المتكلّم بـ "ما" النّافية لأجل جلب الانتباه ومن ثَمَّ إقناع المستمع بما تكون عليه النتيجة، جاء استعمال أداة الحصر "إلا" لتُقلِّل من نسبة الاحتمالات الواردة على الذّهن.

«كما أنّ الاستثناء المفرّغ لا بدّ أن يتوجّه النّفي فيه إلى مقدّر وهو مستثنى منه؛ لأنّ الاستثناء إخراج فيحتاج إلى مُخرَج منه، والمراد التّقدير المعنوي لا الصناعي »[3].

مثال ثاني:

قال عز وجل:﴿ فَلَمَّا جَاءَهُم مُّوسَىٰ بِآيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالُوا مَا هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى ﴾[4] .

«أي لما جاءهم موسى عليه السلام بآيات واضحات الدّلالة على صدقه، وأنّه أمر خارق معجز... رجعوا إلى البهت والكذب، ونسبوه إلى السّحر، فزعموا أنّه سحر يفتعله، بل زادوا في الكذب أنّهم ما سمعوا بهذا

1 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 520.

2 – سورة إبراهيم، الآية 22 .

3 – السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ص 520 .

4 – سورة القصص، الآية 36 .

في آبائهم»[1].

فدور العامل الحجاجي (ما إلاّ) هو الرّبط بين قضيتين، «وهو ما يسمّيه **ديكرو** بالمواضع التي توجد بين الحجّة والنتيجة»[2]. فهم نفوا وأثبتوا، نفوا بأنْ جاءهم نبيُّهم بالآيات، وحصروا ما جاء به في السّحر وفقط، بل ووصفوا السّحر بأنّه مفترى، ذلك أنّ العوامل الحجاجيّة لا تربط بين متغيرات حجاجية (أي بين حجّة ونتيجة أو بين مجموعة من حجج) ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية.

فبالرّجوع إلى المثال السّابق يُلاحظ وجود إمكانات حجاجية كثيرة، فقد يخدم هذا القول نتائج من قبيل: عدم الإيمان بموسى عليه السلام ، الكفر وعدم الإتباع، العداوة أبدا، لكن عندما دخل العامل الحجاجي (ما إلاّ) فإنّ إمكاناته الحجاجية تقلّصت، وأصبحت النّتيجة الممكنة التي يحدّدها السّياق هي: الكفر وعدم الاتّباع .

ويمكن توضيح ذلك بهذا الشّكل:

قالوا **ما** هذا (الآيات البيّنات) ..... **إلا** ..... سحر مفترى ⟵ **النّتيجة**: الكفر وعدم الإتباع.

2- العامل الحجاجي: إنّما:

ومن أدوات السلّم الحجاجي القصر باستعمال (**إنّما**) لتضمّنها معنى (ما إلاّ)، فهي (إنّما) تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه.

كقول الله تعالى: ﴿ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٞ ٢٨ ﴾[3] .

«والقصر المستفاد من (إنّما) قصر إضافي، أي لا يخشاه الجهّال ... وتقديم مفعول (يخشى) على فاعله لأنّ المحصور فيهم خشية الله هم العلماء، فوجب تأخيره على سنّة تأخير المحصور فيه»[1] .

---

1 – أبو حيّان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ج7، دار الكتب العلمي، بيروت، ط1، 1993 ص14.

2 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 520.

3 – سورة فاطر، الآية 28 .

1 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص304 .

وقوله أيضا:﴿ قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٨ ﴾[1] .

في هذا النّص قصْرَان: أحدهما بأداة (إنّما)بكسر الهمزة، والآخر بأداة (أنّما) بفتحها.

فالمقصور بالأداة الأولى (إنّما) هو الموحَى به، وهـو هنا (موصوفٌ)، والمقصـور عليه مضمونُ جملةِ ﴿ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ ﴾«أي وحدانية إلهكم، وهو هنا صفة، أي صفة الموحَى به كون مضمونه هذه الحقيقة، والقصر بأنّما شبيه بالأولى، فالمثالان من قصر موصوف على صفة، إذ الكلام مع المشركين يدور في دائرة التّوحيد والشّرك»[2].

3- العامل الحجاجي رُبَمَا:

«**رُبّ حرف جرّ عند البصريين. ودليل حرفيّتها مساواتها الحروف في الدّلالة على معنى غير مفهوم جنسه بلفظها**»[3]، خلافا للكوفيين والأخفش في أحد قوليه، وفيها لغات: وهي سبع عشرة لغة منها: **ضمّ** راء رُبَّ وفتحُها، كلاهما مع **تخفيف الباء** وتشديدها ، نحو " **رُبَمَا** .

وقد «اختلف النّحويون في معناها على أقوال: الأول: أنّها للتّقليل، وهو مذهب أكثر النّحويين، ومنهم سيبويه»[4]، كقول **عمرٍ الجنبيّ** من [الطويل]:

ألا ربّ مولودٍ وليْس له أبٌ وذِي ولَدٍ لمْ يَلْدَهُ أبوَانِ

والثّاني أنّها للتّكثير، **نحو**:﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ٢ ﴾[5] ، «قال أبو البقاء: وأصل رُبّ أن يقع للتّقليل، وهي هنا للكثير والتحقيق»[6].

أمّا ابن عاشور في تفسيره فيقول إنّها للتّقليل، و«التقليل هنا مستعمل في التهكم والتخويف، أي احذروا ودادتكم أن تكونوا مسلمين، فلعلّها أن تقع نادرا ... والمعنى أنّهم قد يَوَدُّون أن يكونوا مسلمين

1 – سورة الأنبياء، الآية 108 .

2 – عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج1، ص 532 .

3 – الحسن بن قاسم المرادي: الجني الداني في حروف المعاني ، ص 338 .

4 – المرجع نفسه، ص 338، 339 .

5 – سورة الحجر، الآية 02 .

6 – ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج2، ص321 .

ولكنْ بعد فوات الأوان ... والإتيان بفعل الكون* الماضي للدّلالة على أنّهم يودّون الإسلام بعد مضيّ وقت التّمكّن من إيقاعه، وذلك عندما يقتلون بأيدي المسلمين، وعند حضور يوم الجزاء»[1].

والحجاج بالعامل "**رُبَمَا**" جاء متساوقا مع النّتيجة المحتملة والتي هي عدم إيمان الكفّار، حتّى ولو جاءهم الوعيد والتّوبيخ والتهديد، وهم يرون الآيات تتنزّل بين ظهرانيهم. خاصة وأنّهم قد وَدّوا ذلك غير مرّة حين شاهدوا نصر المؤمنين، «قال ابن مسعودﷺ: ودّ كفّار قريش ذلك يوم بدر، حين رأوا نصر المسلمين، ويتمنّون ذلك في الآخرة حين يساقون إلى النّار لكفرهم»[2].

* – يقصد بها الفعل: (كان) الماضي الناقص، في قوله تعالى: (لو كانوا مسلمين) سورة الحجر، الآية 02.

1 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج14، ص 11 .

2 – المرجع نفسه، ص 11 .

الفصل الثالث

الآليات البلاغية والتداولية وتطبيقاتها على السّور المكيّة

أولا: الآليّات البلاغيّة:

1- التّشبيه.

2- الكناية والتّعريض:

3- الاستعارة:

4- البديـــــع:

ثانيا: الآليّات التداوليّة:

1- أفعال الكلام عند العرب المنبثقة عن الخبر والإنشاء.

2- الأفعال الكلامية عند الغرب.

3- تصنيف سيرل لأفعال الكلام.

الفصل الثالث: الآليات البلاغية والتداوليّة وتطبيقاتها على السّور المكيّة .

تمهيد:

حاجة الخطاب للبلاغة حاجةٌ لا يمكن لمستعمله الاستغناء عنها، ذلك أنّه إذا كان هدفه من خطاباته التواصلَ مع الآخرين، فلا بدّ له إذن من أساليبَ معينة؛ لأجل إقناعهم والتّأثير فيهم، وهذه الحاجة تعني بالضرورة توظيف الصّور البلاغيّة و الحجاج وأساليب الإقناع بصفة عامّة.

وعلى كلّ، فالبلاغة قد تحقّق التّأثير والاستمالة، لكنّها لن تصل إلى الإقناع إلاّ بمعية الحجج والمحاجّة. يؤيد هذا مقولة "ج. **روس** J. Russ :« الصّور البلاغيّة هي عمليّة أسلوبية تنشط الخطاب، ولها وظيفة إقناعية »[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ «الأساليب البلاغيّة قد يتمّ عزلها عن سياقها البلاغيّ لتؤدّي وظيفة لا جماليّة إنشائية (كما هو مطلوب في سياق البلاغة)؛ بل تؤدّي وظيفة إقناعية استدلالية (كما هو مطلوب في الحجاج) »[2]، ومن هنا يتبيّن أنّ معظمَ الأساليب البلاغيّة تتوفّر على خاصيّة التّحوّل، لأداء أغراض تواصليّة، وإنجاز مقاصد حجاجيّة، وإفادة أبعاد تداوليّة .

وسأحاول في هذا الفصل تسليط الضّوء على الآليات البلاغيّة والتداوليّة من خلال القرآن الكريم في جزئه المكّيّ، ومعلوم أنّ القرآن المكيّ جاء لإقناع النّاس وبخاصة منهم المشركين، أرباب البلاغة والفصاحة فخاطبهم بما عجزوا عن الإتيان بمثله؛ بضرب الأمثال والاستعارات والكنايات ممّا يتفنّنون في استعمالاتـه، وليقيم عليهم الحجّة بعد إقناعهم واستمالتهم إلى ما يدعو إليه.

أولا: الآليات البلاغيّة:

5-التّشبيه (التّمثيل):

التّشبيه « هو الدّلالة على مشاركة شيء لشيء في معنًى من المعاني أو أكثر، على سبيل التّطابق أو

1 - هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص 69 .

2 - صابر الحباشة: التداولية والحجاج، ص 50 .

التّقارب لغرض ما»[1].

ويعدّ من آليّات الحجاج التي يستعملها المرسل للوصول بالمرسل إليه إلى الإقناع، عن طريق التّلاعب بالكلمات، ولجلب انتباهه والتّأثير فيه واستمالته، ذلك أنّ النّفوس جُبلت على حبّ الجميل من الأشياء حتّى الكلمات.

وبما أنّ التّشبيه والتّمثيل شيء واحد على حدّ ما بيّنه اللغويون والبلاغيون، فقد عرّفوا **التّمثيل** بأنّه: «**عقد الصّلة بين صورتين، ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه**»[2].

إلاّ أنّ **عبد القاهر الجرجاني** (ت471هـ) يفرّق بينهما في باب " الفرق بين التشبيه والتمثيل" فيقول: «وإذا عرفت الفرق بين الضّربين، فاعلم أنّ التّشبيه عام، والتّمثيل أخصّ منه، فكلّ تمثيل تشبيهٌ وليس كل تشبيه تمثيلا»[3].

و ما يهمّ هنا هو أن التّشبيه والتّمثيل يؤديان نفس الوظيفة، وبيان ذلك ما يذكره **عبدُ الله صولة** في حديثه عن بنية التّشبيه، ويستدلّ بما ذكره ابن القيم، ليخلص في الأخير إلى أنّ « ما قاله ابن القيّم عن التّشبيه من حيث خضوعُه لمبدأ الاستبدال، ينطبق على التّمثيل باعتبار أنّ (كلّ تمثيل تشبيه)»[4] .

فأسلوبا التّشبيه والتّمثيل في القرآن الكريم، من الأساليب البيانيّة التي تفيد أغراضا كثيرة، أهمّها الإقناع والتّأثير.

ولقد ذكر **الزركشي** (ت 794هـ) بعض هذه الأغراض فقال: « وضرب الأمثال في القرآن يُستفاد منه أمور كثيرة: التذكيرُ، والوعظ، والحثّ، والزّجر، والاعتبار، والتّقرير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس ... وعلى المدح والذمّ، وعلى الثّواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر أو تحقيره، وعلى تحقيق أمر أو إبطال أمر»[5] .

---

1 – عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج1، ص 161 .

2 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 497 .

3 – عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 95 .

4 – عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 485 .

5 – الزركشي: االبرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، دت، ص 486، 487 .

واستراتيجيّة الإقناع تتوخّى هذه الأساليب للتّأثير والاستمالة، حتّى تتأكّد الحجّة على متلقّيها. وكتاب الله زاخر بهذه الأساليب خاصّة وأنّه نزل في بيئة تتباهى بالبلاغة والشعر، والجيّد من الكلام.

ومن أمثلة **التّشبيه في السّور المكيّة**، قول الله عز وجل: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[1].

هذه الآية تتنزّل منزلة البيان «فشبّهت هيئة التّمتّع بالدّنيا لأصحابها بهيئة الزّرع في نضارته، ثمّ في مصيره إلى الحصد، والتّشبيه هنا تشبيه تمثيلي ومركّب، ويحتمل شيئين:

- أنّه شبّه الحياة الدّنيا بالماء فيما يكون فيه الانتفاع، ثمّ الانقطاع.
- أنّه شبّهها بالنّبات في جفافه وذهابه حطاما بعدما التفّ وتكاثف، وزيّن الأرض بخضرته ورفيفه»[2].

وصيغة القصر الواردة في الآية، هي لتأكيد المقصود من التّشبيه، وهو سرعة الانقضاء، ولتنزيل السّامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا، لأنّ حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا ،كحال من يحسب دوامه، وينكر أن يكون له انقضاء سريع ومفاجئ.

وتشبيه الحياة الدنيا بهذه الجنّات بكل تغيراتها، يتلاءم ومعرفة الإنسان العربي، العارف بفنون الزراعة خاصة وأنّ هذا الوصف ينطبق إلى حد ما وجنّات الطائف، ومن وجوه التّشبيه أنّ جنّات الطائف تجري من تحتها المياه، فأداة التّشبيه (الكاف) ربطت المشبه (الحياة الدنيا) التي يعيشونها بالمشبّه به (الماء وما بعده)، وهو رابط يحمل المرسل إليه على التّفكير مليّا في علاقة المشبه بالمشبّه به، وذلك قصْد القرآن في التأثير والاستمالة، بغية الوصول إلى الإقناع بالفكرة الأساس.

وسبب ذلك أنّ النّفوس تميل إلى الواضح من الكلام وتحيد عن الغامض، وأنّ تنقّلها من المعقولات الخفيّة إلى الحسّيات الجلية، يزيدها تأثرا واقتناعا، فأسلوب التشبيه والتمثيل أبعد في الإقناع، وأقوى في التّأثير لما لهما من خصائص فنّية وبلاغية تقرّب المقصود إلى النّفس في صورة جميلة، ولهذا اعتمد عليهما

1 – سورة يونس، الآية 24 .

2 – محيي الدين درويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ص 324 .

القرآن اعتمادا كبيرا في عرض قضاياه، وجعلهما أحد العناصر الضرورية في الخطاب[1].

مثال آخر:

«لدينا الشكل (أ ϕ ← → ج) وفيه تعنى العلامة (ϕ) محلاّ شاغرا لم يرد ذكره في البنية، وتعني (أ) المشبّه، و(ج) المشبّه به، وأكثر ما ينطبق هذا الشكل على التّشبيه المجمل بصفة عامّة والبليغ بصفة خاصّة، والجامع بين هذين النّوعين عراؤهما من وجه الشّبه، فيكون عدم ذكر هذا الركن مدعاة إلى أن يُعمِل المتلقّي كفايته الثقافية والمنطقيّة، لتبيّن المسار الحجاجي المنتهج في التّشبيه»[2]، ومن الأمثلة على هذا:

﴿ إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ ۝٣٢ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ ۝٣٣ ﴾[3].

﴿ يَوۡمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلۡمُهۡلِ ۝٨ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ۝٩ ﴾[4].

﴿ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ۝١٩ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠ ﴾[5].

﴿ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ كَأَنَّهُمۡ لُؤۡلُؤٞ مَّكۡنُونٞ ۝٢٤ ﴾[6].

إنّ التّمثيل هنا قائم على التّشابه في العلاقة، أي أنّ التّشابه فيه بين علاقتين: علاقة (أ) بـ (ب) من ناحية وعلاقة (ج) بـ (د) من ناحية أخرى، ومثاله:

قول الله تعالى: ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلۡعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتۡ بَيۡتٗاۖ وَإِنَّ أَوۡهَنَ ٱلۡبُيُوتِ لَبَيۡتُ ٱلۡعَنكَبُوتِۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ۝٤١ ﴾[7].

حيث (أ) هي المشركون.

---

1 – ينظر: بن عيسى باطاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 106 .

2 – عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 544 .

3 – سورة المرسلات، الآيتان: 33،32 .

4 – سورة المعارج، الآيتان: 09،08 .

5 – سورة القلم، الآيتان: 20،19 .

6 – سورة الطور، الآية 24 .

7 – سورة العنكبوت، الآية 41 .

و (ب) الأصنام.

و (ج) العنكبوت.

و (د) بيتها.

وعلى هذا يكون التّمثيل حاصلا لا بين المشركين والعنكبوت فحسب، أو بين الأصنام والعنكبوت؛ وإنّما هو حاصل بين (أ) أي المشركين في علاقتها بـ (ب) أي الأصنام، وبين (ج) أي العنكبوت في علاقتها بـ (د) أي بيتها الواهي.

إنّ عناصر التّمثيل الأربعة حاضرة في هذه الآية، بحيث يمكن المطابقة في سهولة بين البنية (أ ب) والبنية (ج د)، فالشّكل هو (أ ب ⟵ ⟵ ج د) »[1].

شبّه الله تعالى حال المشركين – الذين اتّخذوا ما يعتقدون أنّه يدافع عنهم- بحال العنكبوت تتّخذ لنفسها بيتا تحسب أنّها تعتصم به من المعتدي عليها، فإذا هو لا يصمد لأضعف تحريك فيسقط ويتمزّق « وجملة "**اتّخذت بيتا**" حال من "**العنكبوت**" وهي قيد في التّشبيه. وهذه الهيئة المشبّه بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التّشبيه على أجزائها، فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدّوه، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عمّن اتّخذوها وقت الحاجة إليها وتزول بأقلّ تحريك»[2] .

والصّورة الحجاجية في هذه الآية تحتمل التخصيص والتّعميم، يقصد بالأوّل إقناع الجمهور الضيّق الذي هو جمهور متلقّيه الأوّلين بدليل قوله: ﴿ ٱتَّخَذُواْ﴾ فالضّمير عائد إلى معلوم من سياق الكلام وهم كفّار قريش، وأمّا التّعميم فصلاحية هذا الخطاب لإقناع الجمهور العام بدليل ما جاء بعد هذه الآية ﴿ **وتلكَ الأمْثالُ نضرِبُها للنَّاس لعلّهُمْ يتفكَّرُونَ** ﴾[3].

«ومدار الحجاج على المحلّ الشّاغر الذي اصطلح عليه بـ(ϕ)، وهذا هو المطلوب ملؤه من وراء التّمثيل أو التشبيه والتّهدّي إليه، ومما يؤيّد هذا القول بأنّ هذا المحلّ الشاغر هو بؤرة الحجاج، طيّه وبقاؤه ضمنيًّا مخفيّا، يُدعى المتلقّي إلى إماطة اللّثام عنه انطلاقا من عناصر الصّورة (ج) أو (ج د)، والسّبب في

1 – ينظر: عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 545-550 .

2 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج20، ص 252 .

3 – ينظر: عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 523 .

بقائه مطويّا ضمنيا يتوصّل إليه عبر مسار حجاجي معيّن..لأجل ذلك سلكتْ إلى تبليغ المتلقي معلومات جديدة سبيلَ الاستدراج»[1].

والغاية من سوق التشبيه والتّميثل في القرآن هي الإقناع، وقد صِيغ صياغة فنّية، يُخاطَب بها وجدان المتلقّي وفكره لاستمالته والتّأثير فيه.

6- الكناية والتّعريض:

الكناية هي : «**اللّفظ المستعمل فيما وضع له ... للدّلالة به على معنى آخر لازم له، أو مصاحب له أو يُشار به عادةً إليه، لما بينهما من الملابسة بوجه من الوجوه**»[2]. وفي التنزيل من سورة البقرة، قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾[3].

وأصلها ترك التّصريح بالشيء، وستره بحجاب ما، مع إرادة التّعريف به بصورة فيها إخفاء ما، بحجاب غير ساتر ستراكاملا.

وهي من الأساليب المذكورة في القرآن، التي يتوخّى بها إقناع المتلقّي وإقامة الحجّة عليه، دون أن يحسَّ أنّه هو المقصود بذلك، لذلك من أسباب استعمالها[4]:

أ- **التّنبيه على عظم القدرة**، كقوله تعالى: ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾[5]، كناية عن آدم عليه السلام .

ب- **فطنة المخاطب: كقوله تعالى:** ﴿ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ ﴾[6]، فكنّى داوود عليه السلام بخصم على لسان مَلَكين تعريضا

ت- أن **يفحش ذكره في السّمع**، فيكنّى عنه بما لا ينبو عن الطّبع، كقوله تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ

1 - المرجع السابق، ص 555، 556 .

2 - عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج2، ص 135 .

3 - سورة البقرة، الآية 235.

4 - ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص302-305

5 - سورة الزمر، الآية 06.

6 - سورة ص، الآية 22 .

مَّأۡكُولِۭ ﴾[1]. كنّى بهم عن مصيرهم إلى العذِرة، فإنّ الورق إذا أكل انتهى حالُه إلى ذلك.

ومن الأمثلة في القرآن التي وُظّفت فيها الكناية لأجل الوصول إلى العملية الإقناعيّة قول الله عز وجلّ: ﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠ ﴾[2].

لقد كان فؤاد أمّ موسى عليه السلام –وهو عمق قلبها الشّامل لأفكارها وعواطفها– مشحونا بالقلق والاضطراب والخوف على ولدها، فلمّا ألقته في اليمّ وعلمت بما جرى له، أزيحت عن فؤادها الغمّةُ وأصبح فؤادها فارغا من القلق والاضطراب والخوف عليه، فجاءت « عبارة ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ **كناية** عن طُمأنينتِها وسكينتها واستمتاعها بمشاعر السّعادة.. وهذه **الكناية** خفيّة نوعا ما، مع عدم تعدّد الوسائط بين **المكنّى به والمكنّى عنه**، وجاء خفاؤها بسبب احتمال الفراغ لأمرين متناقضين: الأول: الفراغ من الهمّ والخوف والقلق. الثاني: الفراغ من القوّة المفكرة العاقلة بسبب الهمّ والخوف والقلق. وبسبب تردد الفراغ بين هذين الاحتمالين وقع الاختلاف بين المفسّرين في إدراك المكنّى عنه»[3].

لذا قال بعضهم: الفراغ هو: كناية عن فقدان العقل، وطيش اللب.

ودور الكناية الحجاجي – وقد تجسّدت في النص– هو تحصيل الإقناع لدى المتلقّي، وتوسيع مجال أفقه، ليبقى الاحتمال واردا لأنّ المكنّى عنه خفيّا، وتكون بذلك النّتيجة هي قبول الآراء والأفكار التي يحكمها السّياق الذي ورد فيه النّص.

أمّا فيما يخصّ **التّعريض** على حدّ من فرّق بينه وبين الكناية، ومنهم **السّكاكي** (ت 626هـ)، حيث جعل التّعريض قسما من أقسام الكناية، وبذلك يكون التّعريض هو: «**أنْ يُساق الكلام ليدلّ على شيء غير مذكور ويُعرَف من قرائن الحال**»[4]، فهو إذن طريقة من الكلام أخفى من الكناية، فلا يشترط في التّعريض لزوم ذهني، ولا مصاحبة، ولا ملابسة ما بين الكلام وما يراد الدّلالة به عليه، إنّما تكفي فيه قرائن الحال.

---

1 – سورة الفيل، الآية 05 .

2 – سورة القصص، الآية 10 .

3 عبد الرحمن حسن حبنّكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ص 146 .

4 – المرجع نفسه، ص 140 .

ومن **أقسامه:** أن يخاطب الشّخص والمراد غيره، سواء أكان الخطاب مع نفسه أم مع غيره، ووجه حسْن هذا الأسلوب ظاهر؛ لأنّه يتضمّن إعلام السّامع على صورة لا تقتضي مواجهته بالخطاب المنكر كأنّك لم تعنِهِ، وفي التّنزيل أمثلة كثيرة منها قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[1] .

يقول صاحب البرهان: « حيث ردّد الضّلالَ بينهم وبين نفسهم؛ والمراد: إنّا على هدى وأنتم في ضلال، وإنّما لم يصرّح به لئلاّ تصير هنا نكتة، هو أنّه خولف في هذا الخطاب بين **''على''**، و **''في''** بدخول **''على''** على الحقّ ، و **''في''** على الباطل، لأنّ صاحب الحقّ كأنّه **على** فرس جواد يركض به حيث أراد، وصاحب الباطل كأنّه منغمس **في** ظلام لا يدري أين يتوجّه. قال السكّاكي: ويسمّى هذا النّوع الخطابَ المنصف؛ أي لأنّه يوجب أن يُنصف المخاطب إذا رجع إلى نفسه استدراجا لاستدراجه الخصمَ إلى الإذعان والتّسليم، وهو شبيه بالجدل، لأنّه تصرف في المغالطات الخطابيّة»[2].

وقد وردت هذه الحجّة عن طريق الكناية تعريضا لأجل الوصول إلى المقاصد المتوخّاة من وراء هذا الخطاب، وليحمل المتلقّي على إعمال العقل، لعلّه يعود إلى رشده. كقوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ٢٨﴾[3] . وهو تعريض بالكافرين الذين لا ينتفعون من آيات الله في كونه، وآياته في بياناته، بأنّهم لا ألباب لهم ولا عقول.

7- الاستعارة:

هي "استفعال"، من العاريّة، ثمّ نقلت إلى نوع من التّخييل، لقصد المبالغة في التّخييل والتشبيه مع الإيجاز، وحقيقتها: «**أن تستعار الكلمة من شيء معروف بها إلى شيء لم يعرف بها، وحكمة ذلك إظهار الخفيّ وإيضاح الظاهر الذي ليس بجليّ**»[1].

---

1 - سورة سبأ، الآية 24،25 .

2 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 313،314 .

3 - سورة الروم، الآية 28 .

1 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 432،433 .

«وهي من قبيل المجاز في الاستعمال اللّغوي للكلام، وأصلها تشبيه حُذِف منه المشبَّه وأداةُ التّشبيهِ ووجهُ الشّبه، ولم يبقَ منه إلاّ ما يدلّ على المشبّه به، بأسلوب استعارة اللفظ الدالّ على المشبّه به، أو استعارة بعض مشتقاته، أو بعض لوازمه..»[1].

لذلك يجنح مستعمل اللغة إلى استعمال ألفاظ غير حقيقيّة، لثقته أنّها أبلغ من الحقيقة حجاجيا، وهذا ما حدا بأحد الدّارسين من أن "يربطها بالسلّم الحجاجي"[2]، شريطة أن تكون استعارةً حجاجيّة، والتي « **تهدف إلى تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقّي**»[3].

وهي النّوع* الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التّخاطبية والتّواصلية؛ ممّا يعني أنّ بنية الاستعارة تتجاوز الوحدة اللغوية المفردة، وتحدث التفاعل والتوتّر بين ما يطلق عليه "بؤرة الاستعارة" وهو يعتمد على نوع من التداخل بين طرفيها، المستعار والمستعار له، «يقول **ماكس بلايك** M. Black : فنحن حيال فكرتين حول أشياء مختلفة وحركيّة في الآن ذاته. وهما ترتكزان على لفظ واحد، أو بعبارة واحدة، بحيث تكون دلالتهما نتيجة لتداخلهما»[4].

وينحو هذا المنحى **طه عبد الرحمن** حين يفترض عددا من الافتراضات لبناء النظريّة التّعارضية للاستعارة في الحجاج، حيث يقول:

أ– إنّ القول الاستعاري قول **حواري**، وحواريته صفة ذاتيّة له.

ب– إنّ القول الاستعاري قول **حجاجي**، وحجاجيته من الصّنف **التفاعلي** نخصه باسم التحاجّ. لأنّ التّسليم بها فيه نظر، إذ يكفيها المرسل وفق إرادته ويختار من الألفاظ مراده دون قيد .

---

1 – عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج2، ص 229 .

2 – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 101 .

3 – عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2001، ص 133 .

* – قسّم أرسطو الاستعارة إلى ثلاث: الاستعارة الجمهورية، والاستعارة الشعرية، والاستعارة الحجاجية... فإذا كان الخطاب يهدف إلى الإقناع يكون حجاجيا، وحين يهدف إلى المتعة يكون شعريا، وحين يهدف إلى الإبلاغ يكون عاديا..أما عبد القاهر الجرجاني فقسمها إلى: مفيدة وغير مفيدة..، أمّا كونراد فقسمها إلى استعارة لغوية وأخرى جمالية، ونفسها عند رتشارد وجورج لا يكوف ومارك جونسون. ينظر: أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص 108 .

4 – صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 140 .

ت- إنّ القول الاستعاري قول **عملي**، وصفته العمليّة تلازم ظاهره **البيانيّ والتّخييلي**[1].

والقرآن الكريم في توظيفه هذا الضّرب من البيان، لينقلُ المستمعَ إلى ماهية الشّيء عن طريق التخيّيل والمجاز، «فهو يعبر بالصورة المحسّة المتخيَّلة عن المعنى الذّهني والحالة النفسيّة، والمشهد المنظور... ثمّ يرتقي بالصّورة ليمنحَها الحياة، ثمّ يرتقي بالصّورة ليمنحها الحياة الشاخصة... فإذا هذا المعنى الذهنيُّ هيئةً أو حركة... فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التّخييل»[2].

والأمثلة على هذا في القرآن كثيرة جدا، ليس في الاستعارة فحسب؛ بل كل الأغراض يعبّر عنها بأسلوب شيّق أخّاذ.

وسأتناول جملة من الأمثلة عن الاستعارة في السّور المكيّة، والتي لها أغراض متنوّعة، منها:

قول الله تعالى: ﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴿١٨﴾ ﴾[3]. «وحقيقته " بدأ انتشاره"، و " تنفّس" أبلغ، فإنّ ظهور الأنوار في المشرق من أشعة الشّمس قليلا قليلا، بينه وبين إخراج النّفس مشاركة شديدة»[4].

«والتّنفّس حقيقة خروج النّفس من الحيوان، استعير لظهور الضّياء مع بقايا الظّلام، على تشبيه خروج الضياء بخروج النّفس على طريقة الاستعارة المصرحة»[5].

وقوله أيضا: ﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ ﴿١٦﴾ ﴾[6] . فإطلاق الخرطوم على أنف الإنسان، هنا استعارة كإطلاق المشفر -وهو شفة البعير- على شفة الإنسان في قول **الفرزدق** من [الطويل]:

فَلوْ كُنت ضبيًّا عرفتَ قرابَتِي ولكن زنْجِيٌّ غليظُ المَشَافِرِ

وقوله كذلك: ﴿ كَأَنَّهُمۡ حُمُرٞ مُّسۡتَنفِرَةٞ ﴿٥٠﴾ ﴾[1] .

وقوله: ﴿ كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ﴿١٤﴾ ﴾[2] .

---

1 - ينظر: طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ص 310 .

2 - سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشرق، القاهرة، ط16، 2002، ص 36 .

3- سورة التكوير، الآية 18 .

4 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 435.

5 - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج30، ص 154.

6 - سورة القلم، الآية 16 .

1 - سورة المدثر، الآية 50 .

2 - سورة المطففين، الآية 14 .

وقوله: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ۝٤﴾[1].

وقوله: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلۡحَطَبِ ۝٤﴾[2].

وقوله: ﴿فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَا كَانُواْ مُنظَرِينَ ۝٢٩﴾[3].

وقال الله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ۝١﴾[4].

«إنّ تعليل الإنزال بالإخراج من الظّلمات إلى النّور، دلّ على أنّ الهداية هي مراد الله تعالى من النّاس. والإخراج: مستعار للنّقل من حال إلى حال... 'والظلمات والنّور' استعارة للكفر والإيمان، لأنّ الكفر يجعل صاحبه في حيرة فهو كالظلمة في ذلك، والإيمان يرشد إلى الحقّ فهو كالنّور في إيضاح السّبيل»[5].

صحيح أنّ لفظ الظّلام والنّور غير مفيد على الحقيقة... لكنّه بإطلاقه مجـازا على المنشقين عن الملّـة أو المتّبعين إيّاها، بات يفيد حكم قيمة... له من الطّاقة الحِجاجيّة ما ليس للمستعار له، وهو الكفر والإيمان، قال صاحب البرهان في الكشف عن البعد الحجاجي في استعارتيْ النّور والظّلمات للإيمان والكفر «... فالمرغّب في الإيمان مثلا، إذا مثّل له بالنّور تأكّد في قلبه المقصود، والمزهّد في الكفر إذا مثّل له بالظّلمة تأكّد قبحه في نفسه»[6]. على أنّ ألفاظ الكفر والإيمان تفيد في ذاتها حكم قيمة أخلاقيا ولكن ليس لها نفس الطّاقة الحجاجيّة التي للألفاظ التي استعارها القرآن لها.

«وهكذا فإنّ كلمة "الظّلمات" مطْلقة على الكفر أشدّ وقعا في نفس المتلقّي من لفظ الكفر مجرّدا وكذلك لفظ "النّور" مطلقا على الإيمان»[1]، وعن مثل هذا يقول **لوقيرن**: «إنّ للاستعارة الحاملة حكم قيمة أثرا في المتلقّي هو أشدّ قوّة من ذلك الأثر الذي يتركه فيه التّعبير عن نفس الحكم بواسطة الألفاظ

---

1 – سورة البلد، الآية 04.

2 – سورة المسد، الآية 04 .

3 – سورة الدخان، الآية 29 .

4 – سورة إبراهيم، الآية 01 .

5 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج13، ص 180 .

6 – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج1، ص 488 ..

1 – عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 590 .

المستخدمة على الحقيقة»[1].

والقيمة الحجاجيّة لهذه الألفاظ، لا تكمن في ورودها على وجه الاستعارة التّمثيلية فحسب؛ وإنّما قيمتها الحجاجيّة كامنة في كونه لفظا من الألفاظ التي يعبّر بها عن موضع هو النّور أو الظلمات، اللذان هما عند العرب وربّما عند غيرهم ذو قيمة إيجابية وسلبية، فهو من أجل ذلك داخل في موضع أشمل منه هو 'المؤثّر'[2].

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿ إِذَآ أُلۡقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقٗا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِ ﴾[3].

«الشّهيق: تردّد الأنْفاس في الصّدر لا تستطيع الصّعود لبكاءٍ ونحوه، وأطلق على صوت التهاب نار جهنّم تفظيعا»[4]، وهي استعارة أريد بها هذا المعنى الخفي.

وأمّا لفظ "الغيظ" «استعارة مكنية تبعية، شبّه جهنّم بالمغتاظة لشدّة غليانها بهم، وحذف المشبّه به وأبقى شيئا من لوازمه؛ لأنّ المغتاظة تتميّز وتتقصّف غضبا»[5] .

يمكن أن يكون السلّم الحجاجي على الشّكل التالي:

ن: تكاد تميز من الغيظ وهي تغلي بهم

جهنّم لها شهيق وزفير

ألقيَ الكافرون في النّار

الفعل الحجاجي حين وظّف الاستعارة كان أبلغ في إيضاح الصّورة التي تكاد تنطق بنفسها، ولو جيء بالفعل الحقيقي كأن يكون : "تغلي غليانا شديدا" ما كان ليؤدّي نفس الغرض الحجاجي، فالمتلقّي

---

1 - M. Legurn. Métaphere et argumentation. articge cité. P 70 . نقلا عن: عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 590 .

2 – ينظر:عبد الله صولة، ألحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، ص 538 .

3 – سورة الملك، الآية 07، 08 .

4 – الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج29، ص23.

5– محيي الدين درويش: إعراب القرآن الكريم وبيانه، ج8، ص 10 .

يظهر عليه التأثّر بهذا الأسلوب أكثر من أنّه لو سمع الكلام على حقيقته، ذلك أنّ النّفوس تميل إلى الصنعة اللفظية، وتنتبه إلى ما كان فيه تهويل.

8- البديـع:

البديع هو العلم أو الفنّ الجامع والشّارح للبدائع البلاغية المشتملة على المحسّنات البديعية، والمحسنات اللفظية، من منثورات جمالية في الكلام، ولكنْ هذا الدورُ صار قاصرا على أن يصل بالمتلقّي إلى الإقناع إلاّ إذا كان لهذه الأشكال اللغوية دورٌ حجاجي، والمدوّنة العربية في مجال البلاغة خير شاهد على أنّ للبديع دورا حجاجيا يتوخّى به إقناع المتلقّين، « وإذا أدركنا أنّ الآليات القياسيّة التي تتحكّم في بناء الخطاب الطبيعي، تقوم في عمليات التّفريق والإثبات والإلحاق، وأنّ هذه الآليات الاحتجاجية هدفها الإفهام، تبيّنا أنّ أساليب البيان مثل المقابلة والجناس والطّباق وغيرها، ليست اصطناعا للتّحسين والبديع وإنّما هي أصلا للإبلاغ والتبليغ»[1]. ويمكن الوقوف على ذلك من خلال ذكر الأنواع التالية:

4-1- الطّباق:

«هو الجمع في العبارة الواحدة بين معنيين متقابلين، على سبيل الحقيقة، أو على سبيل المجاز، ولو إيهاما، والتّقابل بين المعاني له وجوه منها:

أ- تقابل التّناقض: كالوجود والعدم، والإيجاب والسّلب.

ب- تقابل التّضاد: كالأسود والأبيض، والقيام والقعود.

ت- تقابل التّضايف: كالأب والابن، والأكبر والأصغر، والخالق والمخلوق»[2].

وبهذا فإنّ الطباق يقوم على إيجاد نوع من التّناسب بين اللّفظين المتضادين، يجمع بينهما غرض معيّن.

والقرآن الكريم لم يخلُ من هذا النّوع من الأساليب، والذي جمع بين الزّخرفة اللفظية والقصد الإقناعيّ عن طريق المحاجّة، ومنها قول الله تعالى:

﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ

1 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 498 .

2 – ينظر: عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج2، ص 377 .

﴿ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ۝١٠ ﴾[1].

في هذا النّص مقابلة بين فريقين من المعاني، يوجد بين عناصرها طباق، وهي رباعٌ:

الكلمة	ما يقابلها
أعـــطى	بخـــــل
اتّـــــقى	استغنى (أي طغى فلم يتّق)
صـــــدّق	كـــــذّب
اليُســـرى	العُســـرى

ذكر في الآية محسّن الطّباق، أربع مرّات بين "أعطى" و "بخل"، وبين "اتّقى" و "استغنى"، وبين "صدّق" و"كذّب"، وبين "اليسرى" و "العسرى"

وهذه الكلمات التي بيْنها طباق أدّت وظيفة حجاجية بتجاورها ووقوعها في سياق معين، ولو أفردت لما أدّت إلاّ وظيفتها الحقيقيّة.

فقوله: "**أعطى**" يعمّ كل من يفعل فعل الإعطاء، ذلك أنّه إذا أريد به المال بدون عوض، فإنّه يُنزّل منزلة اللاّزم لاشتهار استعماله في إعطاء المال ... ولذلك يسمّى المال الموهوب عطاءً ... ومقابله لفظ "**بخل**" لم يُذكر متعلقه لأنّه أريد به البخل بالمال.

وجعل "**استغنى**" مقابلا لـ "**اتّقى**"، لأنّ المصرّ على الكفر المعرضَ عن الدّعوة، يعدّ نفسه غنيّا عن الله مكتفيا بوَلاية الأصنام وقومِه، فالسّين والتّاء للمبالغة في الفعل، مثل سين استجاب بمعنى أجاب.

ومثل ذلك، " **اليسرى**" و " **العسرى**"[1]، وهي في جملتها حجج، تقوم كل حجّة على نقيض ما يقابلها ولتفسّرَ ما ينطوي عليه اللّفظ من معنى بسبب التّراصف، وليؤدّيَ هذا التركيب غاية الإقناع الذي

1 – سورة الليل، الآية 05-10 .

1 – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص 382-385 .

يتوسّلها المرسل بغْية التّأثير في المرسل إليه واستمالته.

مثال آخر:

قال عزّ من قائل: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾[1].

هذه الآية جمعت الكثير من المفردات المتناقضة من حيث المعنى اللغويُّ، والتي لها وظيفة حجاجية في هذا التركيب، وهي صورة رائعة من حيث الجمالية، ولا يستطيع البشر مهما أوتوا من أدوات البلاغة أن يؤلّفوا مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا، والدّور الحجاجي للطّباق هنا بارز، ولو كانت هذه المفردات منسلخة عن سياقها الذي وردت فيه لما كان لها أن تؤدّيَ هذه الوظيفة الجمالية والحجاجية، التي تروم إبلاغ المتلقّين بالفوراق التي هم أنفسهم يعرفونها.

وهي أربعة أمثال للمؤمنين والكافرين، وللإيمان والكفر، شبّه الكافر بالأعمى، والكفر بالظّلمات والحرور والكافر بالميّت، وشبّه المؤمن بالحيّ تشبيه المعقول بالمحسوس، فبعد أن بيّن قلّة نفع النّذارة للكافرين، وأنّها لا ينتفع بها غير المؤمنين، ضرب للفريقين أمثالا كاشفة عن اختلاف حاليهما.

وقدّم تشبيه الكافر وكفره على حال تشبيه المؤمن وإيمانه ابتداءً، لأنّ الغرض الأهمّ من هذا التّشبيه هو تفظيع حال الكافر ثمّ الانتقال إلى حُسْن حال ضدّه ... فالكافر شبيه بالأعمى في اختلاط أمره بين عقل وجهالة، كاختلاط أمر الأعمى بين إدراك وعدمه[2].

والجدول التالي يبيّن الطباق الحاصل بين المفردات الواردة في الآية السابقة:

1 – سورة فاطر، الآيات: 19-24 .

2 – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص292 .

الطبـــــاق	المعـــــنى
الأعمى و البصير	الكافر و المؤمن
الظلمات و النّور	الباطل و الحقّ
الظل و الحرور	شبيه بحال المؤمن و حال الكافر
الحياة و الموت	الإيمان و الكفر
السمع و القبر	المستجيب للخطاب الإلهي و "الميّت" كناية عمّن لا يسمع
بشير و نذير	يبشر المؤمنين و ينذر الكافرين

فالطّباق إذن له أهمية كبرى في توضيح المعاني، وإيصال القصد إلى المتلقّي، بغية استمالته إلى الفكرة المقصودة من وراء الخطاب، والتّأثير فيه بتلك الوسائل البلاغية بغية إقناعه.

4-2- السّجع:

«هو تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد، وهو في النّثر كالقافية من الشّعر»[1].

وأفضله ما كانت فقراته متساويةً، كقول الرسولﷺ : ﴿اللهمّ أعط منفقا خلفا، وأعط ممسكا تلفا﴾.

وقد جاء في كلام رسول الله ﷺ النّهيُ عن سجع الكهّان، إبعادا عن التّشبّه بهم، وهو غير السّجع البعيد عن التّكلف، لورود ذلك في القرآن الكريم، وسمّاه بعض العلماء ومنهم **الباقلاني** (ت**403**هـ)

1 - عبد الرحمن حسن حبنكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، ج2، ص 503 .

وابن الأثير (837هـ) الفواصل، تأدّبا مع كلام الله تعالى، على خلاف **الرّماني** (ت**384هـ**)* الذي يرى أنّ التّسمية لا بأس فيها.

والخلاف الحاصل بين العلماء في حقيقة وجود السّجع في القرآن ليس موضوع الدّراسة، ولكن يكفي أن أشير إلى ما ذكره ابن **سنان الخفّاجي** (ت466هـ) حيث قال: « إنّ القرآن نزل بلغة العرب، وعلى عرفهم وعاداتهم، وكان الفصيح منهم لا يكون كلامه كلّه سجعا، لما في ذلك من أمارات التّكلف والتصنّع، ولا سيما في ما يطول من الكلام»[1]، ممّا يوحي أنّ المواضيع القرآنية هي التي تتحكّم في وجود السّجع من عدمه، فعدم وروده في السّور المدنيّة له ما يبرره، لوجود التّشريع الذي يتطلّب التّفصيل، بينما السّور المكيّة القصيرة الآيات المتضمّنة الترهيب والترغيب والتّوحيد–وهذه لا تتطلّب النّفس الطويل– فقد جاء السجع في فواصلها.

ومثال ذلك في كتاب الله:

قوله تبارك وتعالى: ﴿ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ۝٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ۝٢٦ ﴾[2]. ويسمّى هذا السّجع بالسّجع المرصّع، الذي تكون ألفاظه المتقابلة في السّجعتين متّفقة في أوزانها وفي أعجازها، واستعمال السّجع في هذا الخطاب ليس من قبيل الزّخرفة، ولكنّه أحدث تغييرا عند المتلقّي (المشركين)، بل وزعزع اعتقادهم. لذا فالصّورة البلاغية هنا ذات قيمة حجاجيّة، وقد أدّت وظيفتها المتعلّقة بانتباه المتلقّي وإصغاء السّمع وربّما الإيمان لبعضهم.

والسّجع المتوسّط، نحو: ﴿ ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوْا۟ ءَايَةً يُعْرِضُوا۟ وَيَقُولُوا۟ سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۝٢ وَكَذَّبُوا۟ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ۝٣ ﴾[1] .

انشقاق القمر آية عظيمة من الآيات التي بهرت النّاس ممن عاصر الحدث، تأييدا لرسوله ﷺ ، وقد

---

* – ليس الرمّاني وحده من يرى هذا الرأي، فالنّيسابوري، والفخر الرازي يشاركانه الرأي... ينظر: أحمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1999، ص 311 .

1 – المرجع نفسه ، ص 311 .

2 – سورة الغاشية، الآيتان: 25، 26 .

1– سورة القمر، الآية 01-03.

وردت هذه القصّة في صحيح البخاري عن أنس بن مالك قال : ﴿سأل أهل مكّة النبيّ ﷺ أن يريهم آيةً فأراهم انشقاق القمر ﴾، وقد جاء الإخبار عنها في القرآن بآيات هي البديع بعينه في رصفها وزُخرفها، وفي حجاجها للمتلقّين الذين أرادوا المعجزات، فجات تخويفا كما قال تعالى: ﴿وَمَانُرۡسِلُ بِٱلۡأٓيَٰتِ إِلَّا تَخۡوِيفٗا ﴾، فلم يكن السّجع في قوله: " مستمر – مستقر " إذا للزّخرفة والجمالية؛ بل له دور حجاجي في ترسيخ أمر عظيم هو الإيمان بالله واليوم الآخر واتّباع النبيّ الأمّي الذي بعث فيهم بالحقّ وإبعادهم عن صفة التّكذيب التي تكاد تكون ملازمة لهم، وبعضهم هي ملازمة لهم، وكلّما جاءتهم الآيات وصفوا ذلك بأنّه السّحر والجنون.

وليكون الخطابُ ذا قيمة، فقد جاء الحجاج عكسيّا، بمعنى أنّ انشقاق القمر هو دليل سابقٌ قيامَ السّاعة، ولكن جاء ذكر السّاعة قبل ذكر معجزة القمر، لينتبهَ المتلقّي أنّه كما حدث هذا سيحدث ذاك.

4-3 الالتفات*:

الالتفاتُ من الأساليب البلاغيّة التي تفنّن فيها القدماء، لما فيه من خصائص؛ يمكن من خلالها التّلاعب بذهن المتلقّي، واستدراجه إلى المعنى المقصود، وهو كغيره من الأساليب البلاغيّة التي لها جانب جمالي، إلاّ أنّ له كذلك دورا مهمّا في العمليّة الحجاجية. من هذا المنطلق جاء تعريفه على يد ابن المعتز(ت296هـ)، بقوله: «**الالتفات هو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك. ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر**»[1] .

ويعرّفه صاحب البرهان بقوله: «**هو نقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر تطريّة واستدرارا للسّامع، وتجديدا لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملال والضجر، بدوام الأسلوب الواحد على سمعه**»[1].

وفي نفس السّياق نقل **الزّركشي** (ت794هـ) عن **حازم القرطاجنّي** (ت684هـ)قوله: « وهم يسأمون

* – اختلفت آراء البلاغيين في تناول المصطلح، فمنهم من تناوله في علم البديع كابن المعتز، ومنهم من ذكره في البيان كابن الأثير، ومنهم من عدّه في علم المعاني كالعلوي .

1 – ابن المعتز: البديع، تح: كراتشكوفسكي، منشورات دار الحكمة، دمشق، ص 58 .

1 – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 314 .

الاستمرار على ضمير متكلّم أو ضمير مخاطب فينتقلون من الخطاب إلى الغيبة. وكذلك أيضا يتلاعب المتكلّم بضميره، فتارة يجعله تاء على جهة الإخبار عن نفسه، وتارة يجعله كافا فيجعل نفسه مخاطبا وتارة يجعله هاء، فيقيم نفسه مقام الغائب. فلذلك كان الكلام المتوالي فيه ضمير المتكلّم والمخاطب لا يستطاب؛ وإنّما يحسن الانتقال من بعضها إلى بعضن وهو نقل معنويّ لا لفظي؛ وشرطه أن يكونَ الضّمير في المتنقَّل إليه عائدا في نفس الأمر إلى الملتَفَت عنه »[1].

وأقسامه ثلاثة:

1- القسْم الأول:

أ- الرّجوع من الغيبة إلى الخطاب:

ووجهه حثّ السّامع وبعثه على الاستماع حيث أقبل المتكلّم عليه، وأنّه أعطاه فضل عناية وتخصيص بالمواجهة، وأول سورة في القرآن تحمل هذا اللون من التّعبير، قال تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥﴾[2].

﴿ إيّاك نعبد ﴾ التفات، لأنّ ما سبقها تعبير بالاسم الظّاهر وهو اسم الجلالة وصفاته. فإنّ الحامد لما حمد الله ووصفه بعظيم الصّفات، بلغت به الفكرة منتهاها فتخيّل نفسه في حضرة الرّبوبية فخاطب ربّه بالإقبال في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ ﴾ فانتقل الكلام من ضمير الغائب ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴾ إلى ضمير المخاطب، بل وكرّر الضّمير حثًّا على المبالغة في طلب العون ﴿ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ﴾[1].

أمّا الرّجوع من خطاب الغيبة إلى خطاب النّفس، فكقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ۝٢٢﴾[2].

«الأصل: " وإليه أرجع " فالتفت المتكلّم إلى الخطاب. وفائدتـه أنّه أخـرج الكلام في مَعرض مناصحته

1 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 314 .

2 - سورة الفاتحة، الآيات: 01-05 .

1 - ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج1، ص 179 .

2 - سورة يس، الآية 22 .

لنفسه، وهو يريد نصح قومه، تلطّفا وإعلاما أنّه يريد لهم ما يريده لنفسه، فالتفت إليهم لكونه مقام تخويفهم ودعوتهم إلى الله.

وأيضا فإنّ قومه لما أنكروا عليه عبادته للهِ، أخرج الكلام معهم بحسب حالهم، فاحتجّ عليهم بأنّه يقبح منه أنّه لا يعبد فاطره ومبدعَه؛ ثم حذّرهم بقوله: ﴿وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢﴾»[1] .

ب- الرّجوع من الخطاب إلى الغيبة:

«ووجهه أن يفهمَ السّامع أنّ هذا نمط المتكلّم وقصده من السّامع؛ حضر أم غاب، وأنّه في كلامه ليس ممّن يتلوّن ويتوجّه، فيكون في المضمر ونحوه ذا لونين، وأراد بالانتقال إلى الغيبة الإبقاءَ على المخاطب... فالغيبة أروح له، وأبقى على ماء الوجه أن يفوت، كقوله: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ٢﴾[2] . حيث لم يقل الله (لنا) تحريضا على فعل الصّلاة لحق الربوبية»[3]. حيث تمّ الانتقال في هذا الخطاب من ضمير نحن في قوله ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ﴾ إلى ضمير الغيبة.

ومن الالتفات بالرّجوع أو العدول عن الخطاب إلى الغيبة، قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ٱلَّذِي لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلۡأُمِّيِّ ٱلَّذِي يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ١٥٨﴾[1] .

فإنّه إنّما قال: ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ولم يقل: ((فـآمنوا بالله وبي)) عطفا على قوله: ﴿إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ لكي تجري عليه الصّفات التي أجريت عليه. وليعلم أنّ الذي أوجب الإيمان به والاتباع هو هذا الشّخص الموصوف بأنّه النّبي الأمّي الذي يؤمن بالله وبكلماته كائنا من كان أنا أو غيري، إظهارا للإنصاف وبعدا عن التّعصب. فقرّر أوّلا في صدر الآية أنّي رسول الله إلى النّاس، ثمّ أخرج

1 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 315 .
2 - سورة الكوثر، الآيتان: 01، 02 .
3 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 317 .
1 - سورة الأعراف، الآية 158 .

كلامه من الخطاب إلى معرض الغيبة لغرضين: الأوّل منهما إجراء تلك الصّفات عليه، والثّاني الخروج من تهمة التّعصب.

إنّ أسلوب الالتفات في انتقاله من الغيبة إلى الخطاب ومن الخطاب إلى الغيبة، من خلال التّغيير في الضّمائر، يُظهر جليّا الدورَ الحجاجي، الذي من خلاله يأسر المرسلُ المرسلَ إليه، بحيث يحسّ هذا الأخير أنّه معنيٌّ كذلك بهذا الخطاب، فيتجاوب معه، ويتجدّد له النّشاط، فيكون بعد ذلك الفعلُ الإقناعيّ سهلَ المنال، لأنّ التّأثير قد حصل.

القسم الثّاني: الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى فعل الأمر .

أ- الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر:

«وهذا القسْم كالذي قبله، في أنّه ليس الانتقال فيه من صيغة إلى صيغة طلبا للتوسّع في أساليب الكلام، بل الأمر وراء ذلك. وإنّما يُقصد إليه تعظيما لحال من أجرى عليه الفعل المستقبل وتفخيما لأمره، وبالضدّ من ذلك فيمن أجرى عليه فعل الأمر»[1].

فمن الالتفات بالرّجوع عن الفعل المستقبل إلى الفعل الأمر، قوله تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٖۗ قَالَ إِنِّيٓ أُشۡهِدُ ٱللَّهَ **وَٱشۡهَدُوٓاْ** أَنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٥٤﴾[1].

فإنّه إنّما قال: ﴿أُشۡهِدُ ٱللَّهَ وَٱشۡهَدُوٓاْ﴾ ولم يقل: ((**وأشهدكم**)) ليكون موازيا له وبمعناه، «وذلك استهوان بهم، لأنّ شهادة الله على براءته من الشكّ صحيحة، وأمْرهم بالشّهادة عليه استهزاء بهم وتهاون بذنبهم ... وفي هذا معنى لطيف أيضا، وهو أنّه لم يجعل الشّهادة لله وشهادتَه صيغةً واحدة، بل أتى بصيغتين مختلفتين، ليكون ذلك أكثر أدبا مع الله»[2]، وهنا يتّضح العدول عن اللفظ الأوّل -المستقبل- ﴿أُشۡهِدُ﴾، وجيء به على لفظ فعل الأمر ﴿وَٱشۡهَدُوٓاْ﴾.

---

1 - عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية علم المعاني- البيان – البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر،بيروت، دط، دت، ص 569 .

1 - سورة هود، الآيتان: 53، 54 .

2 - ابن الأثير: جوهر الكنز "تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة" تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط، دت ص 121.

ب- الرّجوع عن الفعل الماضي إلى فعل الأمر:

وذلك بغرض التّوكيد لما أجرى عليه فعل الأمر لمكان العناية بتحقيقه، نحو قوله تعالى: ﴿ قُلْ **أَمَرَ** رَبِّي بِٱلْقِسْطِ ۖ **وَأَقِيمُوا** وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾[1].

«ولو جاء به على أسلوب واحد لقال: ((أمر ربّي بالقسط، وأمركم أن تقيموا وجوهكم))»[2]، ولكنّه عدل به عن الفعل الماضي ﴿ أَمَرَ ﴾ ، إلى فعل الأمر ﴿وَأَقِيمُوا ﴾ و ﴿ وَٱدْعُوهُ ﴾، «وهذا العدول إلى فعل الأمر للعناية بتوكيده في نفوسهم، فإنّ الصّلاة من أوكد فرائض الله على عباده، ثمّ أتبعها بالإخلاص الذي هو عمل القلب، إذ عمل الجوارح لا يصحّ إلاّ بإخلاص النّية»[3].

فأسلوب الالتفات في انتقاله من الفعل المستقبل إلى الأمر، ومن الفعل الماضي إلى الأمر، يدفع بالمتلقّي إلى إعمال نظره وحكّ قريحته، ثمّ لشدّ انتباهه والتّوكيد عليه، بالانتقال من صيغة إلى صيغة ليكمل أمر الخطاب وتتفاوت درجته في الاحتجاج، ومنه الوصول إلى التّأثير وشدّ الانتباه، ليسهل بعد ذلك إقناعه بما يمليه المرسل.

القسم الثالث: الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالماضي.

أ- الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل:

والفعل المستقبل إذا أتى في حال الإخبار عن وجود الفعل، كان ذلك أبلغ من الإخبار بالفعل الماضي. والسّبب في ذلك أنّ الفعل المستقبل يوضّح الحال التي يقع فيها، ويستحضر تلك الصّورة، حتّى كأنّ السّامع يشاهدها، وليس كذلك الماضي.

والفائدة في المستقبل إذا أخبر به عن الماضي لتبيين هيئة الفعل باستحضار صورته، ليكون السّامع كأنّه شاهد.

ومثال ذلك في القرآن، قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ **أَرْسَلْنَا** مِن نَّبِيٍّ فِي ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٦﴾ وَمَا **يَأْتِيهِم** مِّن نَّبِيٍّ إِلَّا

1 - سورة الأعراف، الآية 29 .

2 - العلوي: الطراز، ج2، مطبعة المقتطف، مصر، دط، 1914، ص 137 .

3 - عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية، ص 570 .

كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٧﴾ ﴾[1] .

فإنّما قال: ﴿وَمَا يَأْتِيهِم﴾ مستقبلا، وما قبله ﴿أَرْسَلْنَا﴾ وما بعده ﴿إِلَّا كَانُوا﴾ أفعال ماضية، والفعل ﴿ وَمَا يَأْتِيهِم ﴾ جاء به على جهة المضارعة، والاستقبال بين فعلين ماضيين وهما قوله: ﴿أَرْسَلْنَا ﴾ و﴿ كَانُوا﴾، والسّر في مثل هذا، هو أنّ الفعل الماضي إذا عطف لا يعطي هذا المعنى ولا يدلّ عليه، فإذا قال "وما تأتيهم" على جهة الاستقبال بعد ما مضى قوله: "أرسلنا" ، فإنّما يكون دالاّ على حكاية الحال التي يقع فيها الإتيان بأيّ نبيّ، واستحضار لتلك الصّورة الدّالة على التّكذيب والاستهزاء من طرف المناوئين.

ب- الإخبار عن الفعل المستقبل بالماضي:

وهذا النّوع هو عكس ما تقدّم ذكره، وفائدته أنّ الفعل الماضي إذا أخبر عن المستقبل الذي لم يوجد بعدُ، كان ذلك أبلغ وأوكد في تحقيق الفعل وإيجاده، لأنّ الفعل الماضي يعطي من المعنى أنّه قد كان ووُجد.

«وإنّما يفعل ذلك إذا كان الفعل المستقبل من الأشياء العظيمة التي يُستعظم وجودها... وغرضه هو الدّلالة على إيجاد الفعل الذي لم يوجد»[1].

ومن الأمثلة قول الله عز وجل: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ ۚ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾ ﴾[2].

وقوله: ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ ﴿٨٧﴾ ﴾[3]

فإنّه إنّما قال: ﴿فَفَزِعَ﴾ بلفظ الماضي بعد قوله:﴿يُنفَخُ﴾ وهو مستقبل، للإشعار بتحقيق الفزع، وأنّها كائن لا محالة، لأنّ الفعل الماضي يدلّ على وجود الفعل وكونه مقطوعا به .

1- سورة الزخرف، الآيتان 06،07.

1 – عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية، ص 572 .

2 – سورة لقمان، الآية 12 .

3 – سورة النّمل، الآية 87 .

قال صاحب البرهان: «والفائدة في الفعل الماضي إذا أُخبر به عن المستقبل الذي لم يوجد أنّه أبلغ وأعظم موقعا، لتنزيله منزلة الواقع... وإنّما عبّر في الأمر بالتّوبيخ بالماضي بعد قوله ﴿ يُنفَخُ ﴾ للإشعار بتحقيق الوقوع وثبوته، وأنّه كائن لا محالة»[1].

من خلال الأمثلة الواردة يتبيّن أنّ الفعل المستقبل والماضي لهما دور فعّال في محاولة الوصول بالمتلقّي إلى عمليّة الإقناع، من خلال محاجّته بهذه الأساليب التي تؤثّر فيه، واستمالته إلى الفكرة المراد إيصالها.

وخلاصة القول: إنّ أسلوب الالتفات هو دأب العرب، وكانوا يستكثرون منه، وما ذاك إلاّ لأنّهم يرون الانتقال من أسلوب إلى أسلوب أدخل في القبول عند السّامع وأكثر لنَشاطه، لذلك استعمل القرآن هذا الأسلوب في المحاجّة لأنّه ليس غريبا عنهم، وكثيرا ما لاقى القبول عند المتلقّين وحقّق هدفه في الإبلاغ فتقبّل بعضهم هذه الأفكار وآمنوا بها، لأنّها جاءت بأسلوب أخّاذ بعيد عن الملل.

ثانيا: الآليات التداوليّة:

- الأفعال الكلاميّة:

سأحاول دراسة الأفعال الكلامية الواردة في السّور المكيّة، من وجهة نظر الدّرس التّداولي العربي والغربي، مع إبراز الدّور الحجاجي المرتبط بوظيفتي التأثير والإقناع.

1- أفعال الكلام عند العرب المنبثقة عن الخبر والإنشاء:

أ - الأفعال الكلامية المنبثقة عن الخبر:

1- الإخباريات:

حدَّ الرمّاني (**ت384هـ**) الخبر بأنّه «كلام يجوز فيه الصّدق والكذب، وعرّف الكذب بأنّه الخبر عن الشّيء بخلاف ما هو به، وعرّف الصّدق بأنّه الذي خبّر مخبره على ما هو به»[1].

والإخباريات هي كلّ الجمل الخبريّة سواء أكانت اسمية أم فعلية أم منفية أم مثبتة أم مؤكّدة، وبهم تقع

1 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج3، ص 337 .

1 - الرماني: الحدود في النحو، تح: مصطفى جواد، و يوسف يعقوب مسكوني، سلسلة كتب التراث، بغداد، دط، 1969، ص 41 . نقلا عن: صابر الحباشة: نظرية لمعنى في الدراسات النحوية، ص 367،368 .

الفائدة؛ أيْ إفادة المتلقّي بما لا يعرفه ولا يحيط به علما.

وتشمل الإخباريات أفعالَ: الوصف والتّحديد والتّأكيد ... ومثال ذلك في كتاب الله عن **الوصف** قوله تعالى: ﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ۝٦٣ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ۝٦٤ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ۝٦٥ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ۝٦٦ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ۝٦٧ ﴾[1] .

وصف الله أتباع النّبي ﷺ بجملة من الصّفات التي تميّزوا بها، والتي أهّلتهم ليكونوا في صحبة خير البشر وقد أجريت في مقام الثناء والوعد بالجنّة، وقد شرّفهم الله بأن جعل عنوانهم عبادة، واختار لهم من الإضافة إلى اسمه اسم الرحمن، وجاء الإخبار عنهم بصيغة فعل المضارع الدّال على التجدّد، بيانا بتجدد صفاتهم التي وُصِفوا بها.

فالأفعال الكلامية التي تضمّنتها هذه الآيات تندرج ضمن ما يسمّيه **سيرل** التّقريريات و " **الغرض المتضمّن في القول**"، «والشّرط الافتراضي الذي تقوم عليه **التّقريريات** هو امتلاك الأسس القانونية والأخلاقية التي تؤيّد صحّة محتواها»[1].

ممّا يعني أنّ هذه الأقوال إنما هي أفعال إنجازية، غرضها هو التّرغيب في اتباع سبيل المؤمنين، والحثّ على أنّ من اتّصف بتلك الصّفات موعود بمثل هذا الجزاء.

أ- التّوكيد: «التّأكيد تابع يقرّر أمر المتبوع في النّسبة والشّمول»[2].

وهو أسلوب يراد به التّواصل، يستخدمه المرسل لتثبيت الشّيء في نفس المرسل إليه وإزالة الشّكوك «والغرض الذي وضع له التّأكيد أحد ثلاثة:

الأول: أن يدفع المتكلّم ضرر غفلة السّامع عنه.

والثّاني: أن يدفع ظنّه بالمتكلّم الغلط، فإذا قصد المتكلّم أحد هذين الأمرين، فلا بدّ أن يكرّر اللّفظ

1 - سورة الفرقان، الآيات: 63-67 .

1 - مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 208 .

2 - الرضي: شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، ج2، ص 357 .

الذي ظنّ غفلة السّامع عنه، أو ظنّ أنّ السّامع ظنّ به الغلط فيه.

والثّالث: أن يدفع المتكلّم عن نفسه ظنّ السّامع به تجوُّزا»[1].

ومثاله في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ ﴾[2]. «إنّما ذكر الجناحان لأنّ العربَ قد تُسمّي الإسراعَ طيراناً»[3].

وهذا التّأكيد من وجهة النّظر التداولية، هو فعل كلامي يراد به تقديم فائدة للمتلقّي بأسلوب فيه من القوّة والتّحقيق ما يمكن أن يدفع ظنّ السّامع به، ومنع غفلته عنه، أو الشّك والتّوهم.

ثمّ إنّ الفعل الكلاميّ أُريد به محاججة جمهور المتلقّين لأجل إقناعهم أنّ الحشر والبعث هو حاصل حتما، وأنّه كما هو حاصل في البشر حاصل في البهائم، ذلك أنّ المشركين ينكرون البعث والنّشور فأخبرهم الله بأعجب ممّا أنكروه، وهو إخبارهم بأنّ الحشر لا يختصّ بالناس فقط، بل يعمّ كلّ ما فيه حياة من الدواب والطّير.

«لذا وصف ﴿طَٰٓئِرٖ﴾ بقوله ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴾ قصد به الشّمول والإحاطة، لأنّه وصف آيل إلى معنى التّوكيد لأنّ مفاد ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ﴾ أنّه طائر، كأنّه قيل: ولا طائر ولا طائر. والتّوكيد هنا يؤكّد معنى الشّمول الذي دلّت عليه (من) الزائدة في سّياق النّفي ... ونكتة التّوكيد أنّ الخبر لغرابته عندهم وكونه مظنّة إنكارهم أنّه حقيق بأنْ يؤكّد»[1].

مثال آخر:

قال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾[2].

وهو خطاب للنّاس لعلّهم يقتنعون أنّ يوم القيامة آت لا محالة، « وإذْ قد كان أمرا خارقا للعادة كان

---

1 – المرجع السابق، ص 257،256 .

2 – سورة الأنعام، الآية 38 .

3 – ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنن العرب في كلامها، تع: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1998، ص 210 .

1 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج7، ص215، 216 .

2 – سورة الفجر، الآيتان: 21، 22 .

المقام مقتضيا تحقيق وقوعه حقيقةً دون مجاز ولا مبالغة، فأكّد مرّتين هنا ولم يؤكد نظيره في قوله ﴿فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴿١٤﴾﴾[1]، فـ﴿ دَكًّا ﴾ الأول مقصود به رفع احتمال المجاز عن ﴿ دُكّتَا ﴾ الدّكّ أي دكٌّ حقيقي، و﴿دَكًّا ﴾الثانيّة منصوبا على التّوكيد اللفظي لدكّا الأول لزيادة تحقيق إرادة مدلول الدكّ الحقيقي لأنّ دكّ الأرض أمر عجيب، فلغرابته اقتضى إثباته زيادة تحقيق لمعناه الحقيقي»[2].

وممّا هو معلوم أنّ العرب تكرّر الشّيء مرّتين، ليستوعب المخاطَب تفصيل جنسه باعتبار المعنى الذي دلّ عليه لفظُ المكرّر.

من المثالين السّابقين يتبيّن أنّ الأقوال تؤول بواسطة قصد المرسل الذي يريد تحقيق غرض ما في سياق ما إلى أفعال، تنجز بواسطة الكلام المتوَجَّه به إلى المتلقّين، « وهكذا ينجز المتكلّم فعلا أو آخر، بتلفّظه لجملة ما وأحيانا بعديد من الأفعال»[1].

«ويطلق **أوستن** Austin عن أنماط الأفعال التي تتميّز عن الأفعالِ الإنجازيةِ الأفعالَ الإخباريّة، وتطبع خاصة بحدود الآثار الإخباريّة. إنّها الآثار التي ينجزها كلامنا»[2]، والآثار الإخباريّة التي تنتج عن الخطابات يتوخّى بها إقناع المتلقّين، وإحداث انفعال ما في نفوسهم، لأجل التّأثير والاستمالة، وهنا تبدأ الأفعال الإنجازية بمجرّد التّأكيد.

ب- القسَم*:

بما أنّ النّحاة العرب اختلفوا في خبرية القسَم أو إنشائيته، فسأحاول تناوله من وجهته الإخبارية، بمعنى ما قُصد به توكيد جوابه، مثل: "والله ما فعلت كذا"، أو "والله إنيّ لصادق"، وغرضه تأكيد الخبر، وهو إخبار للمخاطب عن أمر وقع وانقضى.

---

1 – سورة الحاقة، الآية 14 .

2– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30 ، ص 336 .

1 – فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، دط، دت، ص60،61 .

2 – ينظر: المرجع نفسه، ص 61 .

* – القسم على ضربين: قسَم السّؤال، ويسمى قسم الطلب أيضا ، وهو ما كان جوابه متضمنا طلبا. وقسَم الإخبار، وهو ما قُصد به تأكيد جوابه. يرجع إلى : عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2011، ص 165، 166 .

وهو –القسَم**–** «**جملة جيء بها لتوكيد جملة خبرية أخرى، تالية غير تعجّبية**»[1].

«والقسَم مندرج ضمن ما يسمّيه **سيرل** (درجة الشّدة للغرض المتضمّن في القول) فهو إذن تأكيد ويندرج ضمن "التقريريات"»[2].

والقسَم ما هو إلاّ نوع من أنواع التّوكيد التي يقتضيها المقام، وغرضه تواصلي، وهو دفع المخاطَب إلى الوثوق بكلامه، وهو قسْمان:

1- **الصّيغ المفردة للتّأكيد:** وهي الصّيغ التركيبية التي يُعرّفها النّحاة باسم "التّوكيد" ويندرج تحتها التوكيد اللفظي والمعنوي، ويلحق بهذه الصّيغة الحال المؤكّدة والمفعول المطلق المؤكّد لفعله.

ومثال عن المفعول المطلق المؤكّد لفعله :

قوله تعالى: ﴿فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ۝٣ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ۝٤﴾[1].

أقسَم الله تعالى بمخلوقات عظيمة دالّة على عظيم علمه وقدرته، والمقصود من هذا القسَم تأكيد الخبر. وفي تطويله تشويق السّامع لتلقّي المقسَم عليه.

«والله تعالى **أقسم** بجنسين من مخلوقاته العظيمة ... والأرجح أنّ المرسلات والعاصفات صفتان للرّيح وأنّ ما بعدها صفات للملائكة، والواو الثانيّة للعطف وليست حرف قسَم»[2].

ولفظ " عصفا " مصدر مؤكّد وهو مفعول مطلق، جاء تأكيدا لتحقيق الوصف. ومثله قوله: " نشرا" و "فرقا" فقد أُكّدا بالمفعول المطلق.

وقوله أيضا: ﴿وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ۝٤﴾[3].

فقد أُكّد هذا الأمر بالمفعول المطلق لإفادة تحقيق صفة التّرتيل، وفائدة هذا التّرتيل أن يرسّخ حفظه ويتلقّاه السّامعون فيعلَق بحوافظهم، ويتدبّر قارئه وسامعه معانيه، كي لا يسبق لفظ اللّسان عملَ الفهم .

---

1 – الفاكهي: شرح كتاب الحدود في النحو، تح: المتولي رمضان أحمد الدميري، ط2، 1993، ص 297 .

2 – ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 209 .

1 – سورة المرسلات: الآيتان 02-04 .

2 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج29، ص 420 .

3 – سورة المزمل، الآية 04 .

ومثله قوله تعالى : ﴿أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ٢٦﴾[1] . فالتّأكيد بالمفعول المطلق "صبًّا" و "شقًّا" جاء لإفادة تحقيق صفة الصبّ والشقّ، فالقول أفاد فعلا كلاميا ينجرّ عنه إقناع المتلقّي بأنّ هذه الأفعال هي من فضل الله على النّاس، ولا يمكن لبشر أن يدّعي ذلك.

أمّا التوكيد المعنوي:

كقوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ لَوۡلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٖ ٣١ ﴾[1]. ومعناه: «على رجل من إحدى القريتين؛ فإذا قيل: "كلاهما" اندفع الاحتمال، وإنّما يؤكَّد بهما بشروط: أحدها: أن يكون المؤكَّد بهما دالا على اثنين. الثاني: أن يصحّ حلولُ الواحد محلَّهما؛ فلا يجوز على المذهب الصحيح. الثالث: أن يكون ما أسندتَه إليهما غير مختلف في المعنى. والرابع: أن يتصل بهما ضمير عائد على المؤكد بهما»[2].

من خلال هذه الأمثلة يتبيّن أنّ القسَمَ هو نوع من الأنواع الكلاميّة التي يشملها التّوكيد، ويكون بذلك الفعل التّأكيدي مؤدّى بصيغ وأشكال لغوية متعدّدة كلّها تخدم أغراضه التداوليّة.

2- **الصّيغ المركّبة للتّأكيد:** «وهي التي تتألّف من تركيب لغوي تؤدّيه كلمات متعدّدة تتضافر على إنجاز معنى "التّأكيد" كأسلوب القسَم بعناصره المختلفة، والتّأكيد بـ "أن و إن" وما تدخلان عليه والتأكيد بـ "اللام" و "الباء" و "من" و "ما" و "قد" التحقيقية، والتأكيد بالتّخصيص...»[3].

مثال "أنّ" و "إنّ" :

﴿ قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ١ ﴾[4].

افتتاح السّورة بالأمر بالقول يشير إلى أنّ ما سيذكر بعده حدث غريب، وخاصّة للمشركين الذين هم مظنّة التّكذيب.

---

1 – سورة عبس، الآيتان: 25، 26 .

1 – سورة الزخرف، الآية 31 .

2 – ابن هشام الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط11، 1963 ص 293، 294 .

3 – مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 210 .

4 – سورة الجن: الآية 01 .

وقد أمر الله تعالى نبيّه ﷺ بأن يُعلم المسلمين وغيرهم أنّ الله أوحى إليه وقوع حدث عظيم في دعوته وعجيب في حدوثه، ولما كان حدثا عظيما وعجيبا جاءت الأداتان: "أنّ" و "إنّ" لتؤكّد صحّة ما أخبر به والاهتمام به لغرابته، والخبر هو أنّ الجنّ –وهم من غير جنس البشر– سمعوا القرآن «واستعظموه وآمنوا به وعرفوا أنّه ليس من نمط كلام النّاس، بخلاف العرب فإنّه نزل بلسانهم، وعرفوا كونه معجزا، وهم مع ذلك مكذّبون له ولمن جاء به حسدا وبغيا»[1].

وممّا هو معلوم أنّ الخبر يعتريه الصدق والكذب، إلاّ أنّ الخطاب المنزّل من الله تعالى لا يكون إلاّ صادقا، ومع ذلك تأتي الصيغ بالتّأكيد حتّى يبطل كلّ شكّ.

أمّا مسألة القبول والرّفض فهي مسألة «تستدعي صيغة التّفسير أو الرّفض؛ لأنّ ما من فعلٍ لغة، إلاّ ويعمل خلال فعله، ضمن نسيج عوائق منطقية، في اختبار لحركات محدّدة. غير أنّ بعض أفعال اللّغة تأخذ المبادرة ... وتأخذ أفعال أخرى بنهاية سابقيها، وتلك هي حالة التّأكيدات والأجوبة، والحكي والموضوعات، والأوصاف»[2].

ت– الدّعوى والإقرار:

«**الدّعوى** هي: خبر عن حقّ يتعلّق بالمخبِر على غيره ، أمّا **الإقرار** فهو: خبر يتعلّق بالمخبِر ويضرّ به وحده»[3].

وإدراج الدّعوى والإقرار ضمن الفعل الكلامي الخبري بناء على ما صرّح به الإمام القرافي (ت684هـ) في حديثه عن أصناف كلامية مشابهة أسلوبيا للخبر، ولكنها مختلفة عنه في الغرض والقصد، وذلك في قوله: «الشّهادة خبر، والرّواية خبر، **والدعوى** خبر، **والإقرار** خبر، والمقدّمة خبر، والنّتيجة خبر»[4].

---

1 – أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، ج8، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 1993، ص 339 .

2 – فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ص 62 .

3 – القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق، تح : محمد أحمد سراج و علي جمعة محمد، ج3، دار السّلام للطباعة والنشر والتوزيع ، مصر، دط 2001، ص 1189، نقلا عن: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 143 .

4 – المرجع نفسه، ص 136 .

ومن نماذج الإقرار في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ۝١٠ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾[1]، وهذا اعتراف وإقرار منهم بأنّ الله عزّ وجل قد بعث لهم الرّسل، ولكنهم كذّبوا، والغريب أنّهم اتّهموا أنفسهم بأنّهم لو كانوا يسمعون أو يعقلون ما كانوا في ما هم فيه، وقد كانوا في الدّنيا أهل رأي وحصافة، ولكنْ سوء التّلقي وسوء النّظر أوردهم المهالك، وحينها لم ينقموا على الله ولا على رسوله، إنّما اعترفوا بذنوبهم بعد فوات الأوان.

فالأثر المترتّب على الخبر هو أساس تداوليّ، سمّاه سيرل " نمط الإنجاز"، بمعنى أنّ ما ترمي إليه هذه الآية هو ما يخلّفه الخبر من أثر في نفسيات المتلقّين، لعلّهم يؤوبون إلى رشدهم، لذا فالإقرار هو فعل كلامي غرضه الإخبار مع ترك الأثر في النّفس، هذا الأثر يسهّل عملية الإقناع بما يقدّمه المرسل من مقدّمات ونتائج.

مثال آخر:

قال الله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ ۝٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ۝٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ ۝٤٦﴾[2].

وهو خطاب للمجرمين عن سبب دخولهم النّار، وهو «سؤال توبيخ لهم وتحقير، لأنّهم عالمون ما الذي أدخلهم النّار، فيأتي جوابهم إقرارا بما كانوا عليه من حال أنّهم لم يكونوا متّصفين بخصال الإسلام من إقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة، ثمّ ارتقوا من ذلك إلى الأعظم، وهو الكفر والتّكذيب بيوم الجزاء»[3].

فجملة ما أخبروا عنه، هو إقرار منهم على أفعال كانوا قد أنجزوها في حياتهم الدنيا، كانت كفيلة بأنْ أوردتهم المهالك، ممّا يعني أنّ أفعالهم هي أفعال كلامية مكافئة إنجازيا لما قاموا به.

ث- الوعد والوعيد:

ذكر الإمام **السّيوطي** (ت**911**ه) أنّ الوعد والوعيد أحد أقسام الخبر، ومن قبله القاضي **عبد الجبار**

1 - سورة الملك، الآية 10 .

2 - سورة المدثر: الآيات: 42-46 .

3 - أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، ج8، ص 371 .

المعتزلي (ت**415**هـ) قد اعتبرهما كذلك من الأخبار، **والوعد** عنده « هو كل خبر يتضمّن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل »، وأمّا **الوعيـد** فهو «كل خبر يتضمّن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل»[1].

وقد مثّل الإمام السّيوطي **للوعد** بقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ﴾[2]. فـ« وعد الله رسوله ﷺ على سبيل التّسلية والبشارة بأنّ الله سيغمر المشركين بطائفة من آياته ما يتبيّنون به أنّ القرآن من عند الله حقّا... وفي هذا الوعد للرّسول ﷺ تعريض بهم إذ يسمعون على طريقة: فاسمعي يا جارة »[3].

أمّا **الوعيد** فقد مثّل له بقوله تعالى: ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾[4]. وفيها وعيد للمشركين الذين ظلموا المسلمين بالأذى والشّتم بأقوالهم وأشعارهم، « وهي ناطقة بأهْيَب موعظة وأهول وعيد لمن تدبّرها لما اشتملت عليه من حرف تنفيس المؤذن بالاقتراب، ومن اسم الموصول المؤذن بسوء المنقلب يترقّب الظّالمين لأجل ظلمهم، ومن الإبهام في قوله: ((أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ)) إذ ترك تبيينه بعقاب معيّن لتذهل نفوس المُوعَدِين في كلّ مذهب ممكن من هول المنقلب»[5].

والوعد والوعيد أسلوبان يتّفقان في أنّ مضمونهما فعل مستقبلي للمتكلّم، ويفترقان في النّتائج والآثار المترتّبة على كلّ منهما.

ج- النّفي:

ومن الأفعـال الكلاميّة المنبثقـة عن الأصليّة مـن جـرّاء تطبيـق ظاهرة الخبر عند علمـــاء الأصـول "النّفيُ" .

1- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، 1988، ص134 . نقلا عن: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ص 143 .

2 - سورة فصلت، الآية 53 .

3 - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج25، ص 18 .

4- سورة الشعراء، الآية 227 .

5 - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج19، ص 213 .

«**وهو قسْم من أقسام الخبر، بل هو شطر الكلام كلِّه**»[1]، وقد عرّفه صاحب البرهان بقوله: «**هو شطر الكلام كلّه، لأنّ الكلام إمّا إثبات أو نفي**»[2].

والنّفي قسيم الإثبات في الخبر، لذا عرّف **فخر الدين الرازي** (ت606هـ) الخبر بقوله: «القول المقتضي بصريحه نسبةَ معلوم إلى معلوم بالنّفي أو الإثبات»[3].

وممّا جاء في القرآن قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحْدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾[4]. والمعنى آمنّا بالله دون الأصنام وسائر ما يُدعى إليه دونها، إلاّ أنّهم **نفوا** الإيمان بالملائكة والرّسل والكتب المنزّلة والدّار الآخرة والأحكام الشّرعية، ولهذا فإنّه لما ردّ بقوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا﴾[5] بعد إثباته إيمانهم لأنّه ضروريّ لا اختياري، أوجب ألاّ يكون الكلام مسوقا لنفي أمور يراعى فيها الحصر والتّقييد.

مثال آخر:

قال الله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ﴾[6]. أي من حجّة، أي لا حجّة عليها، فيستحيل إذن أن ينزل بها حجّة، ولذا جاء النّفي من أن تكون من عند الله ولأنّ شأن الحجج في مثل هذا أن يكون مخبرا بها من جانب الله تعالى، وأمور الغيب ممّا استأثر بها في علمه، فجملة « "مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلطَانٍ" تعليل لمعنى القصر بطريقة الاكتفاء، لأنّ كونها لا حقائق لها في عالم الشّهادة أمر محسوس إذْ ليست إلاّ حجارة... وأكّد نفي إنزال السّلطان بحرف "مِنْ" الزائدة لتوكيد نفي الجنس»[1].

---

1 – السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ص 527 .

2 – الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص376 .

3 – فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، ط1، 1985، ص 149 . نقلا عن مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 146 .

4 – سورة غافر، الآية 84 .

5 – سورة غافر، الآية 85 .

6 – سورة النجم، الآية 23 .

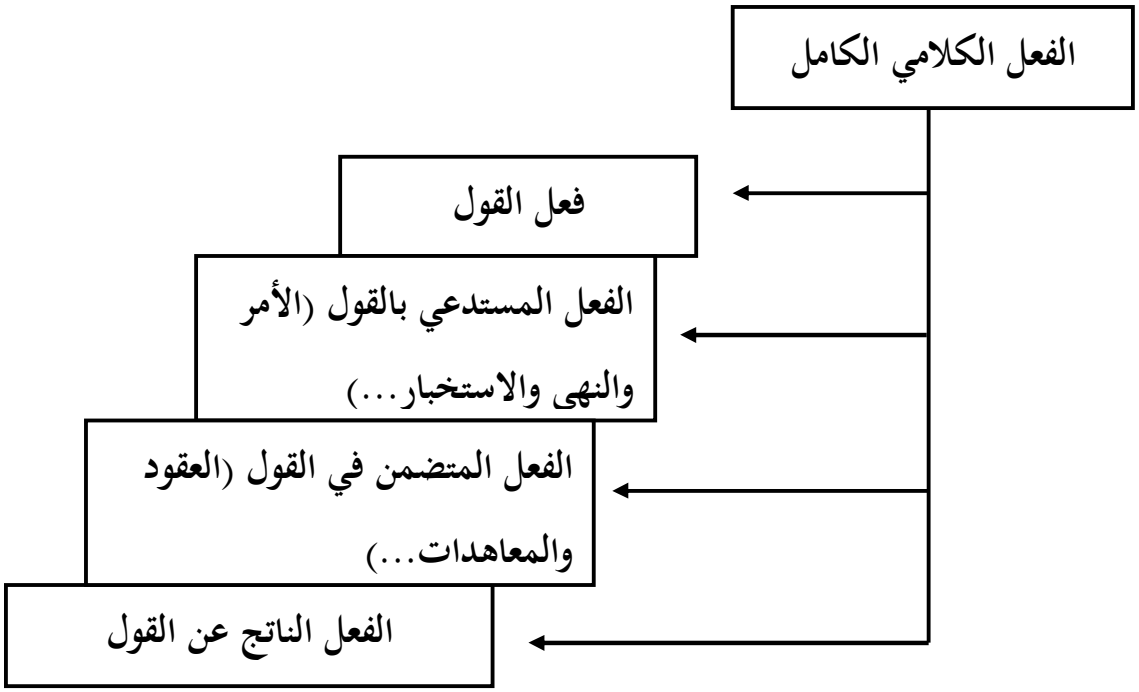
1 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، ص 108 .

فالنّفي هنا هو فعل كلامي مكافئ لفعل إنجازي، قد أحدث أثرا في نفسية المتلقّي، وبما أنّ القرآن خطاب موجّه للعالمين، فإنّ القصد منه التأثير في متلقّيه، وحينما يُقصد التّأثير فإنّ « الفعل التّأثيري يتعلّق بالمرسل إليه، لأنّه يتوجّه إليه، وقد لا تكتمل دائرة التّأثير فيه إلاّ عند حدوث ردّة فعل من المرسل إليه»[1].

والخلاصة أنّ التّوكيد والقسَم والنّفي والوعيد، كلّها من الأفعال الكلاميّة التي لبعض منها معان إنجازية شريطة أن تكون ضمن السّياقات التي تؤول بها إلى المقاصد التي يريدها المرسل.

ب- الأفعال الكلامية المنبثقة عن الإنشاء:

إنّ أسلوب الإنشاء في تقلّباته المختلفة له خلفيات لغوية تداولية تتجلّى في أفعال كلاميّة متّصلة بإرادة المتكلّم من حيث مقاصدُه، وعليه ومن خلال استنباطات العلماء فإنّ الفعل الكلاميّ له أربعة شعب وهي[2]:



1 – عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 75 .

2 – مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 150 .

والإنشاء نوعان: طلبي وغير طلبي، **فالطّلبي** يكون: بالأمر والنّهي والاستفهام، والتّمني والنداء. وقد يخرج الأمر عن معناه الحقيقي إلى معان أخرى، مثل: النصح والإرشاد، والدعاء، والالتماس، التّمني والتعجيز.

وغير الطلبي يكون: بالتّعجب، والقسم، والمدح والذمّ، وصيغ العقود. وهو بدوره يخرج عن معناه الحقيقي على معان أُخر وهي: الدعاء، والالتماس، التمنّي، والتّوبيخ، والتحقير.

وسأحاول توظيف بعض الأساليب الطلبية وغيرها ممّا يتوافق والفكرة العامّة لهذا البحث، والتي تروم الإقناع كاستراتيجية، بعيدا عن الإكراه والسّلطة، ومحاولتي ستروم توظيف هذه الأساليب بما يخرج عن معناها الحقيقي إلى معان تتواءم والأهداف المتوخاة.

أ- **الاستفهام:**

من أقسام الإنشاء الاستفهام، وهو طلب الفهم، وهو بمعنى الاستخبار، إلاّ أنّ «الأصوليين جعلوه متنقلا بين الخبر والإنشاء، بحسب السّياق وقصد المتكلّم. فالاستفهام الخبري "نفي وإثبات" والوارد للنّفي يسمّى "استفهام إنكار"، والوارد للإثبات يسمّى "استفهام تقرير"»[1].

استفهام الإنكار: « المعنى فيه على أنّ ما بعد الأداة منفيّ، ولذلك تصحبه "إلاّ " كقوله تعالى: ﴿فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٣٥﴾[2]»[3].

والإنكار الإبطالي يكون ما بعد أداة استفهام غير واقع، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ١٩﴾[4].

وهو استفهام إنكاريّ مفيدٌ التّنبيه على انتفاء الرغبة في هداية الفريق الذي حقّت عليه كلمة العذاب وهم الذين قُصد إقصاؤهم من البُشرى، والهداية والانتفاع بعقولهم.

---

1 - ينظر: المرجع السابق، ص 163 .

2 - سورة الأحقاف، الآية 35 .

3 - الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 328 .

4- سورة الزمر، الآية 19 .

والهمزة للاستفهام الإنكاريّ، والهمزة الثانيّة كذلك، وإحداهما تأكيد للأخرى التي قبلها للاهتمام بشأن هذا الاستفهام الانكاري على نحو تكرير (أنّ) في قول قس بن ساعدة:

لَقدْ عَلِمَ الحَيّ اليَمَانُونَ أَنَّنِي إِذْ قُلْتُ: أمّا بعْدُ، أَنّي خَطِيبُهَا

والإنكار الحقيقي يكون ما بعد الأداة واقعا وفاعله معلوم، كقوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾﴾[1].

استفهام التّقرير: «وهو حملُكَ المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده»[2]، ومثاله في القرآن قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ﴿٦﴾ وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾[3].

أمّا الاستفهام بمعنى الإنشاء:فهو على ضروب وذلك بحسب مقاصد المتكلّمين ومرادهم من المخاطبين ومنها: الطلب، والتذكير، والترغيب، العرض...

- **فالطّلب**: نحو قوله تعالى: ﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾[4]. فقوله: أفلا تذكّرون، أي اذكروا.
- **التّذكير**: نحو: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴿١﴾﴾[5]. تذكير النّبي ﷺ بفضل الله عليه أن شرح له صدره. وهو فعل كلامي يعبّر عن حال حقيقية، حين أحسّ برضى النّفس وطمأنينتها.
- **التّرغيب**: نحو: ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ۖ﴾[6] .
- **العرض**: وهو الطلب برفق، نحو: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾﴾[1].
- **التّعجب**: «هو تعظيم أمر في قلوب السّامعين، ولا يكون إلاّ في شيء خارج عن نظرائه وأشكاله»[2] والمطلوب في التّعجب الإبهام؛ لأنّ من شأن النّاس أن يتعجّبوا ممّا لا يعرف سببه، «ولا يوصف الله تعالى

1 – سورة الصافات، الآية 95 .
2 – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 331 .
3 – سورة الضحى، الآيتان: 07،06.
4 – سورة الجاثية، الآية 23 .
5 – سورة الشرح، الآية 01 .
6 – سورة طه، الآية 40 .
1 – سورة الصافات، الآية 91 .
2 – الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 317 .

بالتّعجب، لأنّه استعظام يصحبه الجهل، ولذلك استحسن المحقّقون صنيع **الزمخشري** (ت538هـ) إذ عبّر عنه بـ "**التعجيب**"، بمعنى أنّ التعجّب مصروف إلى المخاطَب، ومجيء التّعجب من الله كمجيء الدّعاء والترجّي»[1].

وجاء في كتاب الله ما يدلّ على التعجّب ، نحو: ﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ١٧ ﴾[2]. «وهو دعاء عليه بالسّوء من الله تعالى، مستعمَل في التّحقير والتّهديد لظهور أنّ حقيقة الدّعاء لا تناسب الإلهية، لأنّ الله هو الذي يَتوجّه إليه النّاسُ بالدّعاء... وقولهم: قاتل الله فلانا يريدون التّعجب من حاله، وهذا أمر مرجعه للاستعمال... وقوله: ﴿ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ١٧ ﴾ تعجيب من كفر جنس الإنسان أو شدّة كفره وإن كان القليل منه غير كافر ... ولا أعجب من كفْر مَنْ ألّهوا أعْجز الموجودات من حجارة وخشب»[3] .

مثال آخر:

قوله تبارك وتعالى: ﴿ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ٣٥ ﴾[4]. هذا استدلال إلهي جاء بطريقة الحوار، فيه بسط للحجّة وإلزام للخصوم، وهدم للعقيدة الباطلة، وجاء في نهاية الآية استفهام للتّعجب في قوله: ﴿ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ ٣٥ ﴾، والغاية منه تعجيب العباد من مذهبهم الفاسد، ومقالتهم الباطلة.

«إنّ المتأمّل في القرآن الكريم يدرك أنّ أسلوب الاستفهام يمكن به مخاطبة القوى، وتحريك الغرائز وهو من أقدر الأساليب على تنشيط آلة الفكر، وإثارة المشاعر والوجدان في النّفس البشريّة، ولذلك كان وروده في أغلب سور القرآن دليلا على مساهمته في عملية الإقناع»[1].

وهـذا بالضّبط ما يقوم به الفعل الكلامي في الـدّرس التّداولي، مـن تحويل الأقـوال إلى آثار ينتج عنها

---

1 – ينظر: المرجع السابق، ص 318، 319 .

2 – سورة عبس، الآية 17 .

3 – ينظر: الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج30، ص 120،121 .

4 – سورة يونس، الآية 35 .

1 – ينظر: بن عيسى باطاهر: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 123 .

أفعال، والاستفهام بأغراضه المختلفة حقّق ما يصبو إليه الفعل التّداولي من تأثير وإنجاز .

2- تصنيف سيرل للأفعال الإنجازية:

كنت قد بيّنت في الفصل النّظري مفاهيم كل عنصر من عناصر التّصنيف، ما يغني عن الإعادة وسأحاول البحث في كتاب الله عن نماذج لهذا التصنيف.

أ- الأفعال الإخباريّة:

ويدخل تحت الإخباريات كلّ الجمل الإخباريّة سواء كانت اسميّة أو فعليّة مثْبتة أو منفيّة أو مؤكّدة..

قال تعالى: ﴿ هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ﴿٢٢٢﴾ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ ﴾[1].

بعد أنْ قال الكافرون إنّ القرآن تنزّلت به الشّياطين، يأتي الردّ من الله تعالى بإخبارهم على من تتنزّل الشّياطين، لتصحيح المفاهيم الخاطئة، فيخبر عزّ وجل أنّ الشّياطين تتنزّل حقيقة، ولكن ليس على محمّد رسول الله؛ وإنّما تتنزّل على أوليائها، فكُلّ أفّاك أثيم هو ما يُرضي الشيطان ويناسبه.

«وقد تضمّنت الجملة معنى الاستفهام في موضع نصب لأنبئكم، لأنّه بمعنى أعلمكم»[1] ، «وهو استفهام صوريّ مستعمل كناية عن كون الخبر ممّا يستأذن في الإخبار به. واختير له حرف الاستفهام الدّال على التّحقيق بمعنى (قد) »[2].

والأساليب الخبرية الواردة في هذه الآيات جاءت لتؤكّد حقيقة أنّ التّنزيل إنّما يكون على الأفّاكين وتزداد القوّة الإنجازيّة لهذه الأخبار كلّما زاد التّأكيد، وإضافة إلى هذا الفعل الإنجازي، فإنّ الآيات السّالفة الذّكر قد أنجزت فعلا غير مباشر، وهو التّعريض بأنّ المستفهم منهم ممّا يسوؤهم، لذلك ألقي الكلام إليهم في صورة استفهامهم عن أن يعرّفهم بمن تتنزّل عليه الشياطين.

---

1 – سورة الشعراء، الآيتان: 221-223 .

1 – محمد عبد الخالق عضيمة: دراسات لأسلوب القرآن، ق3، ج2، دار الحديث، القاهرة، دط، دت، ص 503 .

2 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج19، ص 205 .

ب- الأفعال التوجيهيّة:

ومثال ذلك قول الله عزّ وجل: ﴿ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٦﴾[1] .

الأمر الوارد في هذه الآية خرج عن دلالته إلى معنى التّسوية، أي «التّسوية بين صبرهم على حرّها، وبين عدم الصّبر وهو الجزع، لأنّ كليهما لا يخفّفان عنهم شيئا من العذاب، ألا ترى أنّهم يقولون ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ ٢١﴾ لأنّ جرمهم عظيم لا مطمع في تخفيف جزائه»[2].

فالقوّة الإنجازية للفعل الكلامي هي التّسوية بين صبرهم وعدمه، لإفادة المتلقّي بمعرفة الجزاء، لئلاّ يلوم إلاّ نفسه، فيكون الفعل الكلامي بمثابة الحجّة التي تقام على جمهور المتلقّين، فإذا كانت القوة الإنجازية ذات تأثير في نفسية المتلقّين، فإنّما يكون الإقناع بعدها سهلا، لأنّ المتلقّي يتصرّف بطريقة تتلاءم مع المحتوى الخبري الذي وجّه إليه.

ت- الأفعال الالتزاميّة:

ومثالها نحو: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ١٦﴾[3].

أفعال الكلام الالتزاميّة حين تؤدّي دور الفعل الإنجازي، فإنّها تكون مرتبطة بالجزاء والعقاب في القرآن الكريم كما هو واضح في هذه الآية، والتي بيّن الله تعالى فيها أنّ تقبّلَه لصالح أعمال عباده، وتَجاوزَه عمّا اقترفوه، إنّما هو حاصل كما وعد لكلّ العباد المتّصفين بما ذكر، وهو وعد قطعه على نفسه والتزم به ولا مكره له سبحانه، وقد سمّى **أوستن** هذا الفعل **بالتّكليف**، حيث قال: «**ويلزم المتكلّم بسلسلة أفعال محدّدة، مثال: وعد...والتزم...وضمن...**»[1]. لأنّ الغرض الإنجازي للالتزاميات هو أن يلزم المرسل نفسه

1 - سورة الطور، الآية 16 .

2 - الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج27، ص 44 .

3 - سورة الأحقاف، الآية: 16 .

1 - فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ص 62 .

بفعل في المستقبل. ووعْد الله نافذ لذا قال: «﴿ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ ﴾ أي: هم من جملة أصحاب الجنّة وهذا حكمهم عند الله كما وعد الله من تاب إليه وأناب، ولهذا قال: ﴿ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ﴾»[1]. وتحقيقا لهذا الوعد «يقول ابن جرير...عن ابن عباس ﷺ، عن رسول الله ﷺ عن الرّوح الأمين ﷺ قال: ﴿ يُؤْتَى بِحَسَنَاتِ العبْدِ وسيّئَاتِهِ، فَيقْتصُّ بعْضُهَا بِبَعْضٍ، فإِنْ بَقِيَتْ حسَنةٌ وسَّعَ اللهُ لهُ فِي الجَنَّة ﴾ ... قال: قلت: فإن ذهبت الحسنةُ؟ قال: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ١٦ ﴾ »[2].

ث- الأفعال التّعبيرية:

جاء في كتاب الله أفعالٌ إنجازيّة تعبّر عن الحالة النفسيّة للمتكلّم،و عن الشّعور الذي يحسّ به. ومثالها، نحو: ﴿ أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ٥٦ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ٥٧ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٥٨ ﴾[3].

بما أنّ الأفعال التّعبيريّة تتحدّث عن المشاعر والانفعالات، وتقتضي مشاركة المتلقّي في الموقف التّداولي فإنّ تعبير المشركين عن النّدم كان مؤلما، وأمارة ذلك قولهم ﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ وهو قول يظهر أنّهم جهروا به، وذلك شأن الذي نفذ صبره على إخفاء ندامته في نفسه، فعبر بصوت عال عمّا حدّث به نفسه، وجملة « ﴿ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴾ خبر مستعمل في إنشاء النّدامة على ما فاتها من قبول ما جاءها به الرّسول من الهُدى فكانت تسخر منه»[1].

ثمّ عبّروا عن اعتذارهم وأسفهم أن كانوا على غير هدى، وتمنّوا لو كانوا من المتّقين، ولكن بعد فوات الأوان، فهم حينما رأوا العذاب رأي العين، وأيقنوا أنّ عذاب الله واقع بهم، تمنّوا لو أنّ لهم كرّة وهو

1 – ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيد محمد وآخرون، ج13، مؤسسة قرطبة للطبع والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2000 ص 17.

2 – ينظر: المرجع نفسه، ص 17 .

3 – سورة الزمر، الآيتان: 56-58 .

1 – الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج24، ص46 .

اعتراف بسوء الفِعال.

ج- الأفعال الإعلانيّة:

وهي الأفعال التي تحدث تغيرات فورية في نمط الأحداث العرفية التي غالبا ما تعتمد على طقوس اجتماعيّة، وينشأ عن مجرّد التّصريح بها إحداثُ تغيير في الوضع القائم، فالأداء النّاجح لهذه الأفعال يحدث تطابقا بين المحتوى القضوي والحقيقة.

ومثالها، قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا﴾[1].

بما أنّ الأفعال الإعلانيّة تحدث تغييرات فوريّة في نمط الأحداث العرفيّة التي غالبا ما تعتمد على طقوس اجتماعية، فقد جاء هذا الإعلان من الله تعالى لكل الأبناء موصيا بالوالدين أن يُحسن إليهما وهو إعلان تمّ قبوله، لأنّ الأعراف والتّقاليد والفطرة السليمة، اتّفقت جميعا على وجوب احترام الوالدين والخضوع لهما، اللهمّ إلاّ ما يحدث من عقوق فإنّ ذلك حاصل بين النّاس، **فقد يطيعون آباءهم وقد يخالفونهم، أي فلا يبعد مثل هذا في حقّ النبيّ ﷺ وقومه، حتّى يستجيب له البعض ويكفر البعض فهذا وجه اتّصال الكلام بعضه ببعض**[2].

فقد جاء هذا الإعلان ليربط بين حقوق الرسول، وحقوق الوالدين، فكما يقع الخلاف في طاعة أو معصية الرّسول، كذلك يقع الأمر نفسُه مع الوالدين.

وقد نشأ عن هذا الإعلان تغييرٌ في الوضع القائم بواسطة أفعال إنجازيّة، ويتمّ الإنجاز بوسائل متعددّة منها الوسائل غير اللغويّة. وهذه الوسائل لها دور في التّأثير، بل هي أدوات ناجحة في الوصول إلى الهدف، بتركها للذهن مجالا لإقامة علاقات تؤدّي في النّهاية إلى الإقناع بالحقيقة التي يريدها المرسل.

1 - سورة الأحقاف، الآية 15 .

2 - ينظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله التركي، ج19، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 2006،ص 194.

الخاتمة

الخاتمة :

بعد تناول موضوع استراتيجيات الإقناع وما يتداخل معه من المصطلحات مفاهيميّا، بالتنظير والتّطبيق على الخطاب القرآني في جزئه المكّي، ومحاولة الإفادة من النظريّات الغربية، وكذا جهود الباحثين العرب من القدامى والمحدثين، فقد انتهيت إلى جملة من النتائج أهمّها:

1- إنّ الجدلية القائمة بين مفهوم الخطاب ومفهوم النّص جدلية قائمة، فهما يترادفان أحيانا كما هو عند جيرار جنيت وغريماس، ويختلفان أحيانا بناء على خلفية الباحثين العلمية والمعرفية والتكوينيّة أي أنّ ثمّة مجموعة من المفاهيم المتصلة بالخطاب والنص راجعة إلى نوع المنبت المعرفي الذي أنتجها وأسهم في بلورتها، وفق التراكم المعرفي، والمراس الاجتماعي اللذين أحاطا بهما.

2- لقد ذكرت في متن هذا العمل مفهوم الاستراتيجيّة وفق سياق المضمون العام للبحث، والذي يتحدّث عن الإقناع كطريقة يستخدمها المرسل لبلوغ غايته.

3- إنّ اختلاف التّعريفات التي حدّت من مفهوم الإقناع، سواء في الثقافة الغربية أو العربيّة، ليحيلنا إلى الخلفيات المعرفية لكل باحث .

4- إنّ التّداخل المفاهيمي بين الإقناع وما يتعالق معه، كالجدل والحوار والحجاج، ليجعل الحدود بينها حدودا تعود إلى أصل المصطلح العلمي واستعمالاته في السياقات.

5- إنّ الحجاج في الخطاب القرآني يعدّ هامّا جدّا في عمليّة الإقناع، فمن خلاله يمكن استمالة المتلقّي والتّأثير فيه، ومن ثَمّ إقناعه بالحقائق التي يريدها المرسل .

6- إنّ بين الإقناع والحجاج علاقة قائمة، ذلك أنّ الحجاج آلية من آليات الإقناع كما بيّن ذلك عبد الهادي بن ظافر الشهري في مؤلّفه: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ومنه فكل نصّ حجاجي هو نصّ إقناعي، وليس كل نصّ إقناعي هو نصّ حجاجي.

7- إنّ أرسطو لا يفرق بين الخطابة والإقناع، ولا يكاد يخلو مبحث إلاّ وهو يتحدث عن الإقناع كشرط لازم للبلاغة.

8- إنّ النظريّات الحجاجية التي ساهمت في إحياء التراث الأرسطي، تروم الإقناع من خلال البلاغة القديمة، فبيرلمان مثلا جاء ببلاغته الجديدة، والتي هي دراسة تتناول الحجاج بوصفه خطابة تستهدف استمالة عقل المتلقي، والتأثير في سلوكه، لذا فكل حجاج كما يقول إنما « يتوخى استمالة النفوس »، وقد حاول تخليص الحجاج من ربقة المنطق ومن أسر الأبنية الاستدلالية المجرّدة.

9- إنّ بيرلمان وتيتكا حاولا التنظير للعملية الحجاجية التي يُتوصل بها إلى التأثير واستمالة المتلقي وإقناعه بعد ذلك، باعتبار الحجاج «حوارا» بين المتكلم والمستمع .وليس هو استدلالا شكليّا ولا هو مغالطة أو مناورة وتلاعبا بالمشاعر والعقول، بل إنّ الحجاج يغطي حقل الخطاب بكامله، وهو يهدف إلى الإقناع والاستمالة.

10- إنّ للغة وظيفةً حجاجية وذلك ما توصّل إليه ديكرو من خلال نظريته الحجاجية القائمة على اللغة، وعدّ أنّ التّسلسلات الخطابية محدّدة بواسطة بنية الأقوال اللغوية، لذا فقد اشتملت اللغات الطبيعية على مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج، وقد ميّز بين صنفين من المؤشرات والأدوات الحجاجية، وهي: العوامل الحجاجية ، والروابط الحجاجية.

11- إن المشروع الحجاجي الذي يسعى إلى تحقيقه محمّد العمري مشروع قائم على توظيف النظريات الغربية ومحاولة تطبيقها على الميراث العربي، وبيان أنّ العرب لهم محاولات في هذا الشأن ينقصها التبويب والتنظيم، فمشروعه هو عبارة عن تصوّر نظري لعمل قابل للإنجاز له خلفيات نظرية دقيقة، اعتمد في بنائه على فهم المقروء " النّص " لأجل التكوين والتأويل وفتح باب الاجتهاد والاقتراح، والسّعي إلى الحدّ من اضطراب المصطلح، والتقريب بين الحقول المعرفية، ومن خلالها التبشير بميلاد بلاغة جديدة.

12- إنّه على الرغم من الاختلاف في مفهوم التداولية إلاّ أن له مفهوما جامعا، ذلك أنّ معظمهم يقر بأن القضية التّداولية هي إيجاد القوانين الكلية للاستعمال، والتّعرف على القدرات الإنسانية للتّواصل اللّغوي، وتصير التّداولية من ثَمَّ جديرة بأن تُسمّى: **علم الاستعمال اللغوي**.

13- إنّ الآليات اللغوية في السّور المكيّة لها دور حجاجي، وذلك في محاولة إقناع المتلقّي بتوظيفها داخل سياق لغوي، ضمن تراصف وحدات تركيبية، الغرض منها الاستمالة والتأثير.

14- إنّ الآليات البلاغية قد أدّت وظيفة حجاجية، زيادة على وظيفتها الأولى والتي هي وظيفة فنية وجمالية، وبذلك الوصول إلى التأثير في المتلقي واستمالته إلى ما يصبو إليه المرسل من أفكار وحقائق لأجل إقناعه بها.

15- إنّ الأفعال الكلاميّة تعدّ أهم مبحث في التّداولية، لذلك فقد أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزية، في الكثير من الأعمال التداولية.

16- إنّ الأفعال الكلامية المنبثقة عن الخبر والإنشاء قد أخذت حيّزا هامّا في الدراسات العربية، بما هو واضح في اهتمام الباحثين والدراسين .

17- لقد رصدت الأفعال الكلامية عند الغرب، وبالتّحديد عند سيرل، حين قسّم الأفعال الإنجازية إلى خمسة أنواع، وهي الإخباريات، والتّوجيهيات، والالتزاميات، والتّعبيريات، والإعلانيات.

ونسأل الله أن ينفعنا بهذا العمل و يجعله مما ينفع النّاس و يمكث في الأرض، و الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات.

ملخّص البحث باللغة العربية:

يتناول هذا العمل موضوع الإقناع، والذي له أهمّية كبرى في شتّى مناحي الحياة، لما له من دور في تشكيل الاتجاهات والسّلوك؛ ولأنّه من الموضوعات المهمّة التي اقتضت وجودَه ضروراتُ الإقناع فقد تعدّدت أساليبه وتنوعت طبقا للأطر النّظرية التي يستند إليها، ولعلّ الخطاب القرآني قد أوْلى هذا الأمر عناية كبيرة لما له من تأثير على المتلقّين .

فالخطاب القرآني تنزّل من المتلقّي منزلة حضورية فاعلة، وذلك لأنّه خصّ المتلقّي بعناية بعيدة عن روح الاستدراج وغصب القناعة.

وبما أنّ استراتيجيات الخطاب تُعنَى بدراسة اللّغة في الاستعمال، فإنّ هذا يتطلّب معرفة دقيقة بآليّات وأدوات الإقناع من خلال استعمالاتها في سياقات معيّنة.

ولهذا تنوعت الآليات بين اللّغوية والبلاغية والتداوليّة في خطاباتها مع جمهور المتلقّين بغية إقناعهم بما يراه المرسل أنّه عين الحقيقة.

الكلمات المفتاحية:

الاستراتيجية، الإقناع، الخطاب، النّص.

Résumé:

Ce travail traite « la persuasion » comme sujet de recherche. Ayant une grande importance dans la vie quotidienne, elle influence profondément la pensée et marque les manières des individus , et parce qu'il est également l'un des sujets importants qui nécessitent sa présence on voit de nombreuses styles et formes théoriques sur lesquelles il se base, il est aussi évident que le besoin de convaincre au sein de discours coranique est important a cause de ses influence au niveau de récepteurs.

Le discours Coranique se met au niveau des récepteurs, suscite la présence d'esprit et la réflexion chez eux, loin de toute forme d'instigation et viol de conscience.

Parce que les stratégies de discours visent la langue à son usage – pragmatique – il est important de connaitre les différents outils de persuasion à travers ses utilisations au cours des contextes donnés.

Pour cette raison Les outils de persuasion se varient entre Langagiers, rhétoriques ou pragmatiques au niveau des récepteurs, pour convaincre le public récepteur que le point de vue du destinataire est la vérité elle-même.

Mots clés:

Stratégie –persuasion – discour – text

Summary

The present work discusses the subject of persuasion, which has a great importance in life, and its role in shaping attitudes and behaviors; also it is one of the important issues that required its existence necessities of persuasion, thus its methods are various and different in accordance with the theoretical frameworks which it is based on, and perhaps the Quranic discourse has given this matter great care because of its effect on the recipients.

The Quranic discourse descend on the recipient attending effective status, because it singled out the recipient carefully far from the spirit of enticement and luring or taking away the conviction. As the discourse strategies care about the study of the language in use, then, this requires accurate knowledge of the mechanisms and tools of persuasion and conviction through their use in certain contexts. And for such the mechanisms have varied between linguistic and rhetorical and deliberative in speeches with the public and the recipients in order to convince them that what the sender sees is the absolute truth.

Mots clés:

Stratégies – persuasion – discours – texte

الفهارس

فهرس الآيات من السّور المكيّة :

الرقم	الآيـــــة من القرآن	رقـــم الآيــة	الصفحة
01	**سورة الفاتحة**		
	﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۝٥ ﴾	5-2	127
02	**سورة الأنعام**		
	﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ ﴾	80	48
	﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُم مِّنۡ إِمۡلَٰقٖ ﴾	151	76
	﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمۡثَالُكُمۚ مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ ۝٣٨ ﴾	38	134
03	**سورة الأعـراف**		
	﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ ﴾	02	79
	﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا ﴾	158	128
	﴿ قُلۡ أَمَرَ رَبِّي بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَقِيمُواْ وُجُوهَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾	29	130
04	**سورة يـونس**		
	﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَلَآ إِنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٥٥ ﴾	55	92

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾	24	111
﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ ۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ ۗ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ ۖ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾﴾	35	145
سورة هـود		05
﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ ﴾	37	09
﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ ﴾	45	104
﴿ قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِىٓ ءَالِهَتِنَا عَن قَوْلِكَ ﴾	53	129
سورة يوسف		06
﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ ﴾	111	103
سورة إبراهيم		07
﴿ مُهْطِعِينَ مُقْنِعِى رُءُوسِهِمْ ﴾	43	32
﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى ۖ﴾	22	106
﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ﴾	01	119
سورة الحجر		08
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾﴾	28	86

﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوۡ كَانُواْ مُسۡلِمِينَ ۝٢ ﴾	02	108
سورة النّحل		09
﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي سَخَّرَ ٱلۡبَحۡرَ لِتَأۡكُلُواْ مِنۡهُ لَحۡمٗا طَرِيّٗا ﴾	14	76
﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمۡۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرۡذَلِ ٱلۡعُمُرِ ۝٧٠ ﴾	70	78
﴿ وَأَقۡسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهۡدَ أَيۡمَٰنِهِمۡ لَا يَبۡعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُۚ بَلَىٰ وَعۡدًا عَلَيۡهِ حَقّٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٣٨ ﴾	38	90
سورة الإسراء		10
﴿ إِذٗا لَّأَذَقۡنَٰكَ ضِعۡفَ ٱلۡحَيَوٰةِ وَضِعۡفَ ٱلۡمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيۡنَا نَصِيرٗا ۝٧٥ وَإِن كَادُواْ لَيَسۡتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلۡأَرۡضِ لِيُخۡرِجُوكَ مِنۡهَا وَإِذٗا لَّا يَلۡبَثُونَ خِلَٰفَكَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٧٦ ﴾	76،75	101
﴿ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖۖ نَّحۡنُ نَرۡزُقُهُمۡ وَإِيَّاكُمۡۚ إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡـٔٗا كَبِيرٗا ۝٣١ ﴾	31	75
سورة الكهف		11
﴿ قُلۡنَا يَٰذَا ٱلۡقَرۡنَيۡنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمۡ حُسۡنٗا ۝٨٦ ﴾	86	103
سورة مريم		12
﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا ﴾	26	104
سورة طه		13
﴿ إِذۡ تَمۡشِيٓ أُخۡتُكَ فَتَقُولُ هَلۡ أَدُلُّكُمۡ عَلَىٰ مَن يَكۡفُلُهُۥۖ فَرَجَعۡنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا ﴾	40	144

﴿ قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ ٩١ ﴾	91	99
14	سورة الأنبياء	
﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ٢٦ ﴾	26	93
﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فُتِحَتۡ يَأۡجُوجُ وَمَأۡجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٖ يَنسِلُونَ ٩٦ ﴾	96	97
﴿ قُلۡ إِنَّمَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٠٨ ﴾	108	108
15	سورة المؤمنون	
﴿ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ٢٧ ﴾	27	09
﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا رَجُلُۢ بِهِۦ جِنَّةٞ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٖ ٢٥ ﴾	25	97
16	سورة الفرقان	
﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ٦٣ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ٦٤ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ٦٥ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ٦٦ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ٦٧ ﴾	67-63	133
﴿ أَمۡ تَحۡسَبُ أَنَّ أَكۡثَرَهُمۡ يَسۡمَعُونَ أَوۡ يَعۡقِلُونَۚ إِنۡ هُمۡ إِلَّا كَٱلۡأَنۡعَٰمِ بَلۡ هُمۡ أَضَلُّ سَبِيلًا ٤٤ ﴾	44	95
﴿ وَعِبَادُ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمۡشُونَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ هَوۡنٗا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمٗا ٦٣ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمۡ سُجَّدٗا وَقِيَٰمٗا ٦٤ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱصۡرِفۡ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَۖ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا ٦٥ إِنَّهَا سَآءَتۡ مُسۡتَقَرّٗا وَمُقَامٗا ٦٦ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ	67-63	131

﴿وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ٦٧﴾		
17	**سورة الشّعراء**	
﴿قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ٢٤ قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ٢٥ قَالَ رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ ٢٦ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِيٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ ٢٧ قَالَ رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ ٢٨ قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩ قَالَ أَوَلَوۡ جِئۡتُكَ بِشَيۡءٖ مُّبِينٖ ٣٠ قَالَ فَأۡتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٣١﴾	31-23	80
﴿لَا يُؤۡمِنُونَ بِهِۦ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَلِيمَ ٢٠١﴾	201	97
﴿قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٢٠﴾	20	100
﴿هَلۡ أُنَبِّئُكُمۡ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ٢٢١ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٖ ٢٢٢ يُلۡقُونَ ٱلسَّمۡعَ وَأَكۡثَرُهُمۡ كَٰذِبُونَ ٢٢٣﴾	**223-221**	146
﴿وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٖ يَنقَلِبُونَ ٢٢٧﴾	227	140
18	**سورة النّمـل**	
﴿قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ٣٢﴾	32	97
﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَكُبَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فِي ٱلنَّارِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٩٠﴾	90	104
﴿وَيَوۡمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾	87	131
19	**سورة القصص**	

﴿ فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ﴾	13	78
﴿ فَلَمَّا جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَا بَيِّنَٰتٍ قَالُوا۟ مَا هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى ﴾	36	106
﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِى بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠﴾ ﴾	10	115
سورة العنكبوت		20
﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾	40	79
﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾	48	101
﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ﴾	41	112
سورة الرّوم		21
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىْءٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾	40	84
﴿ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ ﴾	28	116
سورة لقمان		22
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ أَنِ ٱشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴿١٢﴾ ﴾	12	131

23	سورة السّجدة		
82	28	﴿ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْفَتْحُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٨﴾ ﴾	
24	سورة سبـــأ		
103	37	﴿ وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ ﴾	
116	25،24	﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾	
25	سورة فاطر		
107	28	﴿ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾ ﴾	
123	24-19	﴿ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا ٱلظُّلُمَٰتُ وَلَا ٱلنُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَآءُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴿٢٢﴾ إِنْ أَنتَ إِلَّا نَذِيرٌ ﴿٢٣﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾	
26	سورة يس		
81	81	﴿ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨١﴾ ﴾	
127	22	﴿ وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾	
27	سورة الصّافات		
85	107	﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴿١٠٧﴾ ﴾	

﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمۡ فَقَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴿٩١﴾ ﴾	91	144
﴿ قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴿٩٥﴾ ﴾	95	144
سورة ص		28
﴿ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٠﴾ ﴾	20	10
﴿ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴾	23	10
﴿ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ ﴾	22	114
سورة الزّمر		29
﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ﴾	06	114
﴿أَفَمَنۡ حَقَّ عَلَيۡهِ كَلِمَةُ ٱلۡعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي ٱلنَّارِ ﴿١٩﴾ ﴾	19	143
﴿أَن تَقُولَ نَفۡسٞ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ ﴿٥٦﴾ أَوۡ تَقُولَ لَوۡ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٥٧﴾ أَوۡ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلۡعَذَابَ لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٨﴾ ﴾	58-56	148
سورة غافر		30
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴿٦١﴾ ﴾	61	92

﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴾	84	141	
﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ۖ ﴾	85	141	
سورة فصّلت			31
﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ ﴾	53	140	
سورة الشّورى			32
﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾	16	48	
﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ ﴾	13	101	
سورة الزّخرف			33
﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِىٍّ فِى ٱلْأَوَّلِينَ ۝٦ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِىٍّ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝٧ ﴾	06،07	131	
﴿ وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ۝٣١ ﴾	31	137	
سورة الدّخان			34
﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ وَمَا كَانُوا۟ مُنظَرِينَ ۝٢٩ ﴾<	29	119	
سورة الجاثيّة			35
﴿فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٢٣ ﴾	23	144	

36	**سورة الأحقاف**		
	35	﴿ فَهَلۡ يُهۡلَكُ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٣٥ ﴾	143
	16	﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنۡهُمۡ أَحۡسَنَ مَا عَمِلُواْ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمۡ فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلۡجَنَّةِۖ وَعۡدَ ٱلصِّدۡقِ ٱلَّذِي كَانُواْ يُوعَدُونَ ١٦ ﴾	147
	15	﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ إِحۡسَٰنًاۖ ﴾	148
37	**سورة ق**		
	25،24	﴿ أَلۡقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٖ ٢٤ مَّنَّاعٖ لِّلۡخَيۡرِ مُعۡتَدٖ مُّرِيبٍ ٢٥ ﴾	85
38	**سورة الذّاريّات**		
	26-24	﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ٢٤ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ٢٥ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ٢٦ ﴾	85
	47	﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ٤٧ ﴾	86
39	**سورة الطّور**		
	24	﴿ وَيَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ غِلۡمَانٞ لَّهُمۡ كَأَنَّهُمۡ لُؤۡلُؤٞ مَّكۡنُونٞ ٢٤ ﴾	112
	16	﴿ ٱصۡلَوۡهَا فَٱصۡبِرُوٓاْ أَوۡ لَا تَصۡبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡۖ إِنَّمَا تُجۡزَوۡنَ مَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ١٦ ﴾	146
40	**سورة النّجم**		
	23	﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ ﴾	141

41	**سورة القمر**		
	03-01	﴿ ٱقۡتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلۡقَمَرُ ۝١ وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ وَيَقُولُواْ سِحۡرٞ مُّسۡتَمِرّٞ ۝٢ وَكَذَّبُواْ وَٱتَّبَعُوٓاْ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَكُلُّ أَمۡرٖ مُّسۡتَقِرّٞ ۝٣ ﴾	125
42	**سورة الواقعة**		
	60	﴿ نَحۡنُ قَدَّرۡنَا بَيۡنَكُمُ ٱلۡمَوۡتَ وَمَا نَحۡنُ بِمَسۡبُوقِينَ ۝٦٠ ﴾	83
	55-52	﴿ لَأٓكِلُونَ مِن شَجَرٖ مِّن زَقُّومٖ ۝٥٢ فَمَالِـُٔونَ مِنۡهَا ٱلۡبُطُونَ ۝٥٣ فَشَٰرِبُونَ عَلَيۡهِ مِنَ ٱلۡحَمِيمِ ۝٥٤ فَشَٰرِبُونَ شُرۡبَ ٱلۡهِيمِ ﴾	104
43	**سورة الملك**		
	08،07	﴿ إِذَآ أُلۡقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقٗا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ ﴾	120
	10	﴿ وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١٠ فَٱعۡتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمۡ ﴾	139
44	**سورة القلم**		
	20،19	﴿ فَطَافَ عَلَيۡهَا طَآئِفٞ مِّن رَّبِّكَ وَهُمۡ نَآئِمُونَ ۝١٩ فَأَصۡبَحَتۡ كَٱلصَّرِيمِ ۝٢٠ ﴾	112
	16	﴿ سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ ۝١٦ ﴾	118
45	**سورة الحاقّة**		
	14	﴿ فَدُكَّتَا دَكَّةٗ وَٰحِدَةٗ ۝١٤ ﴾	135
46	**سورة المعارج**		

﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ٢٤ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ٢٥ ﴾	25،24	87
﴿ يَوۡمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلۡمُهۡلِ ٨ وَتَكُونُ ٱلۡجِبَالُ كَٱلۡعِهۡنِ ٩ ﴾	09،08	112
سورة الجنّ		47
﴿ قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٞ مِّنَ ٱلۡجِنِّ فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعۡنَا قُرۡءَانًا عَجَبٗا ١ ﴾	01	137
سورة المزّمّل		48
﴿ وَرَتِّلِ ٱلۡقُرۡءَانَ تَرۡتِيلًا ٤ ﴾	04	136
سورة المدّثّر		49
﴿ مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤٦ ﴾	46-42	139
﴿ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ ٤٣ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ ٤٤ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ ٤٥ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ ٤٦ ﴾	46-43	83
﴿ كَأَنَّهُمۡ حُمُرٞ مُّسۡتَنفِرَةٞ ٥٠ ﴾	50	118
سورة القيّامة		50
﴿ يَسۡـَٔلُ أَيَّانَ يَوۡمُ ٱلۡقِيَٰمَةِ ٦ ﴾	06	82
سورة المرسلات		51
﴿ إِنَّهَا تَرۡمِي بِشَرَرٖ كَٱلۡقَصۡرِ ٣٢ كَأَنَّهُۥ جِمَٰلَتٞ صُفۡرٞ ٣٣ ﴾	33،32	112

﴿ فَٱلۡعَٰصِفَٰتِ عَصۡفٗا ۝٢ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشۡرٗا ۝٣ فَٱلۡفَٰرِقَٰتِ فَرۡقٗا ۝٤ ﴾	04-02	136
52	**سورة النّبأ**	
﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا ٱلرَّحۡمَٰنِۖ لَا يَمۡلِكُونَ مِنۡهُ خِطَابٗا ۝٣٧ ﴾	37	10
53	**سورة النّازعات**	
﴿ ءَأَنتُمۡ أَشَدُّ خَلۡقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُۚ بَنَىٰهَا ۝٢٧ ﴾	27	85
54	**سورة عبس**	
﴿ أَنَّا صَبَبۡنَا ٱلۡمَآءَ صَبّٗا ۝٢٥ ثُمَّ شَقَقۡنَا ٱلۡأَرۡضَ شَقّٗا ۝٢٦ ﴾	26،25	137
﴿ قُتِلَ ٱلۡإِنسَٰنُ مَآ أَكۡفَرَهُۥ ۝١٧ ﴾	17	145
55	**سورة التّكوير**	
﴿ وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۝١٨ ﴾	18	118
56	**سورة الانفطار**	
﴿ ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ۝٧ ﴾	07	104
57	**سورة المطفّفين**	
﴿ هَلۡ ثُوِّبَ ٱلۡكُفَّارُ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ۝٣٦ ﴾	36	84
﴿ كَلَّاۖ بَلۡۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ ۝١٤ ﴾	14	118

58	**سورة البروج**		
93	19-17	﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلۡجُنُودِ ١٧ فِرۡعَوۡنَ وَثَمُودَ ١٨ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ ١٩ ﴾	
59	**سورة الأعلى**		
93	16-14	﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ١٦ ﴾	
60	**سورة الغاشيّة**		
125	26،25	﴿ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ٢٥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ٢٦ ﴾	
61	**سورة الفجر**		
134	22،21	﴿ كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلۡأَرۡضُ دَكّٗا دَكّٗا ٢١ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ٢٢ ﴾	
62	**سورة البلد**		
119	04	﴿ لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِي كَبَدٍ ٤ ﴾	
63	**سورة الليل**		
122	10-05	﴿ فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ٥ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ٦ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ ٧ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ٨ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ١٠ ﴾	
64	**سورة الضّحى**		
144	07،06	﴿ أَلَمۡ يَجِدۡكَ يَتِيمٗا فَـَٔاوَىٰ ٦ وَوَجَدَكَ ضَآلّٗا فَهَدَىٰ ٧ ﴾	
65	**سورة الشّرح**		

﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ ﴾	01	144
سورة القدر		66
﴿ سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝٥ ﴾	05	95
سورة الفيل		67
﴿ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴾	05	115
سورة الكوثر		68
﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ ﴾	02،01	128
سورة المسد		69
﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ ﴾	04	119

البيت الشّعري	القائل	البحر	الصفحة
تلفّتُّ نَحْوَ الحيِّ حتَّى وجَدتُنِي وَجعْتُ مِن الإصْغاءِ لِيتًا وأخْدَعَا	الصمّة القشيري	الطويل	23
وإنِّي وإنْ بلّغَتْنِي شَرفَ الغِنَى وأعْتقْتَ مِن رقِّ المطامعِ أخْدَعِي	البحتــري	الطويل	23
يا دَهرُ مِنْ أخْدَعيْ فقدْ أضْجَجْت هَذَا الأنامَ مِنْ خُرُقِك	أبي تمــام	المنسرح	24
أنتَ كالكلبِ فِي حفاظِكَ للوُدِّ وكالتِّيسِ فِي قِـــرَاعِ الْخُطُوب	عليُّ بــنُ الجَهْم		24
لَمَالُ المرْءِ يُصْلِحُهُ فيُغْنِي مُفاقِـــرَهُ أعـــفُّ مـنَ القُنُوعِ	الشمّــاخ	الوافر	31
..... تُقنِع للجَدْولِ مِنْـــها جَدْولا		الرجز	32
فَجِئْتُ وقَدْ نَضَّتْ لِنَومٍ ثِيابَها	امرؤ القيس	الطويل	77

لَدَى السِّتــرِ إلاّ لِبْسَةَ المتَفضِّلِ			
يُغْضِي حياءً ويُغضَي مِنْ مَهَابَتِه قلا يُكَلَّمُ إلاّ حيــنَ يبْتسِـــمُ	عمرو بن عبد وهيـــب	البسيط	78
كأنَّكَ لمْ تُسبقْ من الدّهرِ مَرة إذا أنتَ أدْرَكْتَ الذي كنتَ تطلُب	مرّةُ بن عداء	الطويل	85
وكل ما قرّرَ لاســـم الفاعل يُعطـي اسْم مَفْعول بلا تفَاضِـيل	ابن مـالك	مجزوء البسيط	88
قهرْنَاكُمُ حتّى الكُماةَ فإنّكُمْ لتخشوننا، حتَّى بنِينَا الأَصَاغِـــرَا	مجهـول القائـل	الطويل	98
لئنْ عادَ لي عبدُ العزِيزِ بِمِثْلِهَا وأمْكَنَـنِي منْـــهَا إذَنْ لا أُقِيلُهَا	كثير عزّة	الطويـل	100
قدْ علِمتْ سلـمَى وجاراتُهَا مَـــا قَطَّـــرَ الفـــارِسَ إلاَّ أنَا	عمرو بن معد يكـرب	الرجـز	105
ألا ربّ مولودٍ وليْس له أبٌ	عمرو الجنبيّ	الطويل	107

وذِي ولَـــدِ لمْ يَلْـــدَهُ أبـــوَانِ			
فلو كنت ضبيًّا عرفتَ قرابَتِي ولكن زنْجِيٌّ غليـــــظُ المشافـر	الفــرزدق	الطويل	119
لَقدْ عَلِمَ الحَيّ اليَمَانُونَ أَنَّنِي إِذْ قُلْتُ: أمّا بعْدُ، أَنّي خَطِيبُهَ	قــس بن ساعـدة		144

❁ **القرآن الكريم** برواية حفص عن عاصم: دار القرآن الكريم، لبنان ،ط1، 1430هـ - 2009م.

المصادر:

1- ابن الأثير: جوهر الكنز "تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة" تح: محمد زغلول سلام، منشأة المعارف الإسكندرية، دط، دت.

2- ابن جني: الخصائص، تح: محمد علي النجار، ج2، طبع الهيئة العامة للكتاب، مصر ط4، 1999.

3- ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون ، تح : دروبش جويدي ، المكتبة العصرية ، بيروت ، دط ، دت.

4- ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسُنن العرب في كلامها، علق عليه: أحمد حسن بسج دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1، 1998.

5- ابن فارس: معجم مقاييس اللغة ، تح: شهاب الدين أبو عمر، دار الفكر، بيروت، دط، دت.

6- ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تح: مصطفى السيد محمد وآخرون، ج13، مؤسسة قرطبة للطبع والنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2000.

7- ابن المعتز: البديع، تح: كراتشكوفسكي، منشورات دار الحكمة، دمشق.

8- ابن منظور: لسان العرب ، تح : عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف ، مصر، دط ،دت .

9- ابن هشام الأنصاري: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، دط، دت.

10- ابن هشام الأنصاري مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: عبد اللطيف محمد الخطيب، التراث العربي،الكويت ط1، 2000.

11- ابن هشام الأنصاري: شرح قطر الندى وبل الصدى، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط11، 1963.

12- ابن يعيش: شرح المفصل للزمخشري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

13- أبو حيان الأندلسي: تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1993.

14- أحمد مصطفى المراغي : تفسير المراغي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ط1 1946.

15- أرسطو طاليس : الخطابة ، تح: عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات، الكويت، ودار القلم ، لبنان، دط 1979.

16- الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، 1980.

17- الباقلاني : إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صخر، دار المعارف، دت .

18- التهانوي : كشّاف اصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، طبع الهيئة العامّة للكتاب، مصر 1972.

19- الجويني : الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، القاهرة، دط 1979.

20- حازم القرطاجني : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تح : محمد بن الخوجة ، الشركة الوطنية للنشر، تونس ط1، 1966 .

21- الحسن بن قاسم المرادي:الجني الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.

22- الخليل بن أحمد الفراهيدي: العين، تح: مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، دط ، دت .

23- رضي الدين: شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، منشورات جامعة قاريونس، ليبيا، ط2، 1996.

24- الرماني : الحدود في النحو، تح: مصطفى جواد، و يوسف يعقوب مسكوني، سلسلة كتب التراث، بغداد دط، 1969.

25- الرماني: معاني الحروف، تح: عبد الفتاح إسماعيل شلبي، دار الشروق، ط2، 1981 .

26- الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس ، تح: مصطفى حجازي، مطبعة حكومة ، الكويت ، دط 1987.

27- الزركشي: االبرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، دط، دت.

28- الزمخشري : أساس البلاغة ، تح : محمد باسل عيون السّود ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1 1998.

29- الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح :عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1998.

30- السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، ط1 2008.

31- السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1998.

32- الشريف الجرجاني: التعريفات، تح: إبراهيم الإبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط2، 1992 .

33- عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز في علم المعاني ، المكتبة العصرية، بيروت ، د ط ، 2002 .

34- العلوي: الطراز، مطبعة المقتطف، مصر، دط، 1914 .

35- الفاكهي: شرح كتاب الحدود في النحو، تح: المتولي رمضان أحمد الدميري، ط2، 1993 .

36- فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تح: بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت ط1، 1985 .

37- الفيومي: المصباح المنير، تح :يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط3، 1998 .

38- القرافي: أنوار البروق في أنواء الفروق، تح: محمد أحمد سراج و علي جمعة محمد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ، مصر، دط، 2001 .

39- القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ط1، 2006 .

40- القاضي عبد الجبار: شرح الأصول الخمسة، تح: عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة، دط، 1988

41- نجم الدين القزويني: الشمسية في القواعد المنطقية، تح: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، المغرب ط1، 1998 .

المراجع:

1- أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ، العمدة في الطبع ، المغرب ، ط1، 2006.

2- أحمد المتوّكل: الخطاب وخصائص اللغة العربية ، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت ، ط1، 2001 .

3- أحمد المتوكل : قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية ، دار الأمان، المغرب ، ط1، 1995 .

4- أحمد مختار عمر وآخرون: النحو الأساسي،منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط4، 1994.

5- أحمد ياسوف: جماليات المفردة القرآنية، دار المكتبي، دمشق، ط2، 1999.

6- أمينة الدهري : الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة ، شركة النشر والتوزيع المدارس، المغرب ط1، 2011.

7- بن عيسى باطاهر : أساليب الإقناع في القرآن الكريم ، دار الضياء للنشر والتوزيع، الأردن ، ط1 ، 2006.

8- بهاء الدين محمد مزيد: تبسيط التداولية، شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2010.

9- مان آن بافو وجورج إليا سرفاتي ، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية ، تر:محمد الراضي مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012.

10- حسين خمري : نظريّة النص من بنية المعنى إلى سيميائية الدال، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1 2007.

11- حسين واد : في مناهج الدراسة الأدبية ، دار سراس للنشر، تونس ، ط1، 1985.

12- حافظ إسماعيل علوي : الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، ج3 ، عالم الكتب الحديث، الأردن ، ط1، 2010 .

13- جوليا كريستيفا: علم النص، تر: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، المغرب، ط2، 1997.

14- رشيد الراضي : المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية ، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 2014.

15- روبرت شولتر: السيمياء والتأويل، تر: سعيد الغانمي، المركز الثقافي، بيروت، ط1 ، سنة 1993 .

16- سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنياته وأساليبه ، عالم

الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2001

17- سعيد يقطين: تحليل الخطاب الروائي ، المركز الثقافي العربي، بيروت ، ط3، 1997.

18- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن، دار الشرق، القاهرة، ط16، 2002.

19- السيد الهاشمي: القواعد الأساسية للغة العربية، دار ابن الهيثم، القاهرة، ط1، 2009 .

20- صابر الحباشة : التداولية والحجاج مداخل ونصوص ، صفحات للدراسة والنشر، دمشق ، ط1، 2008

21- صلاح فضل: بلاغة الخطاب و علم النص، عالم المعرفة ، الكويت، دط، 1992 .

22- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دط، 1984 .

23- طه عبد الرحمن : في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط5 ، 2014 .

24- طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2012 .

25- عبد الرحمن حسن حنبكه: البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها وصور من تطبيقاتها، دار القلم، دمشق دار الشامية بيروت، ط1، 1996 .

26- عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط5، 2011 .

27- عبد السلام المسدي: قاموس اللسانيات، الدار العربية للكتاب، تونس، دط، 1980 .

28- عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية علم المعاني- البيان – البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، دط، دت .

29- عبد العليم السيد فودة: أساليب الاستفهام في القرآن، مؤسسة دار الشعب، المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.

30- عبد القادر شرشار تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ط1، 2006

31- عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه وإعرابه، مطبعة الشام، دمشق، ط1 . 2000

32- عبد اللطيف عادل : بلاغة الإقناع في المناظرة ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2013 .

33- عبد الله صولة: ألحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت ، ط2 . 2007

34- عبد الله محمد الغوشن : كيف تقنع الآخرين ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض ، ط3 ، 1996 .

35- عبد الناصر لقاح : مفهوم النص في الفكر اللغوي المعاصر، : اللسانيات العربية بين النظرية والتطبيق يوم 25 أكتوبر1991، كلية الآداب بمكناس ، المغرب .

36- عبد النعيم خليل: نظرية السياق بين القدماء والمحدثين ، دار الوفاء للطباعة والنشر، القاهرة ، ط1 . 2007

37- عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة لبنان، ط1، 2004

38- علي آيت أوشان :السياق والنص الشعري من البنية إلى القراءة ، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء ط1، 2000 .

39- عمر أوكان: اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب، دط، 2001 .

42- فاضل السمرّائي :معاني النحو ، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، ط2، 2003 .

40- فتيحة كحلوش: بلاغة المكان قراءة في مكانية النص الشعري، الانتشار العربي، لبنان، ط1، 2008 .

43- فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، دط، دت .

44- فولفجانج هاينيه و فيهيفجر :مدخل إلى علم اللغة النصي ، تر : فالح العجمي ، مطابع جامعة الملك سعود السعودية، ط1، 1999 .

45- فيليب بروتون و جيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي جامعة الملك عبد العزيز، السعودية ، ط1، 2011 .

46- فيليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية ط1، 2007 .

47- كلاوس برينكر: التحليل اللغوي للنّص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، تر: سعيد حسن

بحيري مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2010

48- ليندة قياس : لسانيات النص النظرية والتطبيق مقامات الهمذاني أنموذجا ، مكتبة الآداب القاهرة ، ط1 2009 .

49- مان آن بافو وجورج إليا سرفاتي ، النظريات اللسانية الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعية ، تر:محمد الراضي مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2012 .

50- مجمع اللغة العربية بالقاهرة: المعجم الوجيز، وزارة التربية والتعليم، مصر، دط، 1994 .

51- مجمّع اللغة العربية بالقاهرة : المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، مصر ، ط4 ، 2004 .

52- محمد الأخضر الصبيحي: مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه، الدار العربية للعلوم، الجزائر، ط1 2008 .

53- محمد خطابي: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي الغرب، المغرب، ط1، 1991

54- محمد عبد الخالق عضيمة: دراسات لأسلوب القرآن، دار الحديث، القاهرة، دط، دت .

55- محمد العمري ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، إفريقيا الشرق، المغرب ، دط ، سنة 1999 .

56- محمد العمري : في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية الخطابة في القرن الأول نموذجا إفريقيا الشرق، المغرب، ط2 ، 2002 .

57- محمد طروس : النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط1، 2005 .

58- محمد مشبال : البلاغة والخطاب ، منشورات الاختلاف، الجزائر ، ط1، 2014 .

59- محمد نظيف: الحوار وخصائص التفاعل التواصلي دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية ، إفريقيا الشرق المغرب، ط1، 2010 .

60- محمد الولي : السياق إشكالية قديمة في أضواء جديدة ، مقال ضمن مجلة الإحياء ، دار أبي رقراق المغرب العدد 25 ، سنة 2007 .

61- محمود شمال حسن: الصورة والإقناع دراسة تحليلية لأثر خطاب الصورة في الإقناع، دار الآفاق العربية

القاهرة، ط1، 2006 .

62- محيي الدين درويش: إعراب القـرآن الكريم وبيانه، اليمام للطباعة والنشر، بيروت، دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط7، 1999 .

63- مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، ط1، 2005 .

64- نور الدين السد: الأسلوبية و تحليل الخطاب، ج2 ، دار هومة ، الجزائر ، د.ط ، د.ت .

65- نور الدين عتر : علوم القرآن الكريم : مطبعة الصباح، دمشق ، ط1، 1993 .

66- هاجر مدقّن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013 .

67- هشام الريفي : فريق البحث في البلاغة و الحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود ، منشورات كلية الآداب منوبة ، تونس ، 1998 .

68- هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، ط2 ، 1999.

03- الدوريات والمقالات:

1- إبراهيم أصبان : السياق بين علمـاء الشريعة والمدارس اللغوية الحديثة ، مقال ضمن مجلـة الإحيـاء ، دار أبي رقراق المغرب العدد 25، سنة 2007 .

2- الحميدان : الإقناع والتأثير دراسـة تأصيلية دعويـة، مقـال ضمـن مجلة جامعة الإمـام ، العدد 49، محرم 1426هـ .

3- سارة ميلز : الخطاب ، تر : يوسف بغـول ، مقـال ضمن منشـورات مخبر الترجمـة في الأدب واللسانيات جامعة منتوري قسنطينة، مطبعة البعث، قسنطينة ، دط ، 2004 .

4- عبد الله صولة، الحجـاج أطره ومنطلقاته وتقنيـاته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديـدة لبيرلمـان و تيتيكاه ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، إشراف حمادي صمود منشورات كلية الآداب ، تونس، 1998 .

5- عبد الناصر لقاح : مفهوم النص في الفكر اللغوي المعاصر، : اللسانيات العربية بين النظرية والتطبيق، يوم

25 أكتوبر1991.

6- علي خفيف : شعرية الإقناع والانسجام في الخطاب الإقناعي العربي ، مقال ضمن أعمال ملتقى اللغة العربية والمصطلح يومي19-20 مايو 2002 ، مجلة منشورات مخبر اللسانيات واللغة العربية جامعة باجي مختار ، عنابة ، 2006 .

7- فطومة لحمادي : السياق والنص ، استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي ، مقال ضمن مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، بسكرة ، العددان 2-3 ، 2008 .

8- ليونيل بلنجر : الآليات الحجاجية للتواصل ، تر :عبد الرزاق بوركي، مقال ضمن مؤلف الحجاج مفهومه ومجالاته ، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة ، إعداد وتقديم :حافظ إسماعيل علوي ، ج5.

9- منذر عياشي: النص: ممارساته وتجلياته، مجلة الفكر العربي المعاصر، ع:96-97 .

04- الرسائل الجامعية:

1- إبراهيم علي الجعيد: خصائص بناء الجملة القرآنية ودلالاتها البلاغية في تفسير التحرير والتنوير، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في البلاغة، إشراف: محمد محمد أبو موسى، جامعة أم القرى، السعودية، 1999.

05- المراجع باللغة الأجنبية:

1- E.Benveniste.problemes de linguistique generale.Editions Galimaed.1996.

2- J.C. Anscombre Et O. Ducrot, Largumentation Dans La Langue, Pierre Mardaga èditeur, Bruxelles, 1983

3- Jean Dubois et Autres Dictionnaire de linguistque . Librairie Larousse. Paris- France .

4- H.S.Schwerin and H. H. Newl. Persuasion in marketing: The ynamics of marketing's great untapped resourse . (New York: John

Wiley and sons, 1981).

5- Le Petit Robert: Dictionnaire de la langue Française , lar rédaction, Paris, 1990.

6- M. Legurn. Métaphere et argumentation. articge cité

7- O. Ducrot :Les échelles Argumentatives, Paris, les éditions de Minuit, 1980.

فهرس الموضوعات

مقدمة .....أ

الفصل التمهيدي: ضبط المفاهيم .

أولا : تمهيد:.....**08**

1- جدلية الخطاب والنّص **08**

أ- مفهوم الخطاب **08**

1- الخطاب في الثقافة العربية **09**

2- الخطاب في الثقافة الغربية **12**

ب- مفهوم النّص **13**

1- النص عند العرب **14**

2- النص عند الغرب **16**

ج- بين النّص والخطاب **19**

2- السّياق ودوره في تحديد المعنى **22**

3- مفهوم الاستراتيجيّة **27**

الفصل الأول : الإقنـــاع (المفهوم والعلاقات)

تمهيد **31**

أولا: مفهوم الإقناع **31**

1- الإقناع في الثّقافة العربيّة **31**

2- الإقناع في الثقافة الغربية 36
3- أسس الإقناع 39
ثانيا: علاقات الإقناع 42
1- الجـــــــدل 42
2- الحـــــــوار 44
3- الحجـــــاج 47
ثالثا: الحجاج في الثقافة الغربية والعربية الحديثة 52
2- البلاغة الجديدة 52
أ- الحجاج عند بيرلمان 52
ب- الحجاج عند تولمين 54
ت- الحجاج عند ميشال ماير (نظرية المساءلة) 56
ث- الحجاج عند محمّد العمري 59
3- الحجاج في اللغة 60
أ- الحجاج عند ديكرو و أنسكومبر.....60
1- التّداولية المدمجة ودور الحجاج فيها 60
2- العوامل والرّوابط الحجاجية 62
3- السّلم الحجاجي 62
3-1- قوانين السلّم الحجاجي 64
4- مفهوم التداوليّة 65
4-1- الأفعال الكلامية 66
4-2- تصنيف سيرل لأفعال الكلام 69

الفصل الثاني : الآليّات اللّغوية وتطبيقاتها على السور المكية

تمهيد 72

أولا: التّعريف بالسّور المكيّة 72

ثانيا: آليات الإقناع اللغوية 73

أ- الأدوات اللغوية 75

1- ألفاظ التعليل 75

2-1- المفعول لأجله 75

2-2- أداة التعليل كي 77

2-3- لام التعليل 79

2-4- لام الجحود 79

2-5- الأفعال اللغوية 80

أ- الاستفهام 80

ب- النَّــفي 84

2-6- الحجاج بالتّبادل 85

أ- الوصف 85

أ-1- الصّفة 85

أ-2- اسم الفاعل 86

أ-3- اسم المفعول 88

3- وسائل السّلّم الحجاجي 88

أ- الرّوابط الحجاجية 89

ب- العوامل الحجاجية 105

الفصل الثالث : الآليات البلاغية والتداوليّة وتطبيقاتها على السّور المكيّة

تمهيد **109**

أولا: الآليات البلاغيّة **109**

9-التّشبيه (التّمثيل) **109**

10-الكناية والتّعريض **116**

11- **الاستعارة** **118**

12- البديــع **123**

4-1- **الطباق** **123**

4-2- **السّجع** **126**

4-3- **الالتفات** **28**

ثانيا: الآليّات التداوليّة **134**

- الأفعال الكلاميّة..... **134**

1- أفعال الكلام عند العرب المنبثقة عن الخبر والإنشاء **134**

أ – الأفعال الكلامية المنبثقة عن الخبر **134**

2- الإخباريات **132**

أ- التّوكيد **135**

ب- القسم..... **137**

ت- الدّعوى والإقرار **140**

ث- الوعد والوعيد **141**

ج- النّفي **142**

ب- الأفعال الكلامية المنبثقة عن الإنشاء **144**

1- الإنشائيات 144
أ- الاستفهام..... 145
2- تصنيف سيرل الأفعال الإنجازية 148
أ- الأفعال الإخباريّة ..... 148.
ب- الأفعال التوجيهيّة 149
ت- الأفعال الالتزاميّة 149
ث- الأفعال التّعبيرية 150
ج- الأفعال الإعلانية 151
ثالثا: الخاتمة 153
ملخص بالعربية 156
ملخص بالفرنسية 157
ملخص بالانجليزية 158

الفهـــارس

فهرس الآيات 156
فهرس الأشعار 168
قائمة المصادر والمراجع 170
فهرس الموضوعات..... 180

تم بحمد الله