الجـمهوريـة الجـزائريـة الديـمقراطـية الشـعبـية
وزارة التعليم العـالي و البـحث العـلمي
جامعة جيلالي اليابس

كلية الآداب و اللغات و الفنون
قسم اللغة العربية و آدابها

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

هندسة السورة والخطاب الحجاجي في سورة الملك

إعداد الطالب:
مراد معاذ مقري

إشراف الأستاذ الدكتور:
حبيب مونسي

أعضاء لجنة المناقشة			
الاسم و اللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
عكاشة سعيد	أستاذ محاضر-أ-	جامعة سيدي بلعباس	رئيسا
حبيب مونسي	أستاذ التعليم العالي	جامعة سيدي بلعباس	مشرفا و مقررا
عبد القادر قندسي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة سيدي بلعباس	عضوا مناقشا
عبد الجليل منقور	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي عين تموشنت	عضوامناقشا
سمية حطري	أستاذة التعليم العالي	المركزالجامعي عين تموشنت	عضوامناقشا
بلعباس حميدي	أستاذ محاضر-أ-	جامعة معسكر	عضوامناقشا

السنة الجامعية 2016-2017م /1437-1438 هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

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

إلى جدتي رعاها الله وأمدها في العمر.

إلى روح أجدادي رحمهم الله.

إلى العائلة.

إلى كل نفس طيبة، محبّة للعلم، صافية السريرة، مخلصة النوايا متقنة العمل.

معاذ

الشكر

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

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

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

والشكر موصول إلى " **الأستاذة الدكتورة شميسة غربي**" هي الأخرى ساعدتنا بمراجع كانت عونا لنا بارك الله فيها.

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

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

والحمد لله رب العالمين

ملخص الأطروحة باللغة العربية:

يعد تحليل السرد القرآنيّ من اهتمامات تحليل الخطاب، و على هذا جاء موضوع أطروحتنا حول تحليل الخطاب القرآنيّ (**هندسة السورة والخطاب الحجاجي في سورة الملك)** باعتباره نوعا من الخطابات التي هي محط أنظار هذه التطورات التي يشهدها حقلاللغويّاتواللسانيّاتوالتداوليات... فالشطر الأول من الموضوع هو معرفة معماريّة السورة أو الشكل الذي تتبني عليه السورة القرآنيّة من المواضيع والقضايا التي تطرحها، والشطر الثاني يعتبر الحجاج إحدى الآليات التي يضمها الخطاب القرآنيّ لهذا يكون عملنا هو قراءة الإجراءات المعرفيّة التي يقدمها لنا الخطاب الحجاجي سواء في الاستعمال اللغويّ الطبيعيّ بصفة عامة أو على مستوى تحليل الخطاب بصفة خاصة. لهذا كان الحديث عن الحجاج المنثور في سورة الملك، والقصد من وراء ذالك هو معرفة أو كشف التعالق القائم بين البناء والقضايا التي طرحت للحجاج في السورة من الناحية اللغويّة والدلاليّة.

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

Abstract:

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

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

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

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

Key words:

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

مقدمة

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

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

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

و عن سبب اختيارنا لهذا الموضوع، فلم يكن اختيارا عشوائيّا و الحقيقة أنّها ليست فكرتنا بل كان اقتراحا من الأستاذ المشرف. بيد أنّنا لا ننكر رغبتنا الملحة والجامحة في التعامل مع النص القرآنيّ في واقع الدراسات السرديّة واللغويّة و النقديّة المعاصرة.

وتستند هذه الرسالة على مجموعة من التساؤلات نذكرها كالآتي:

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

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

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

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

أما الفصل الثاني: الخطاب الحجاجيّ في القرآن الكريم، يضم مجموعة من العناصر الحجاج والسرد أولا في السرد القديم عند الجاحظ، وثانيا في السرد الروائيّ مثلنا له بمقطوعة من رواية (الذاكرة المنسية) للروائي حبيب مونسي، وبعدها الخطاب الحجاجيّ في القرآن الكريم طرقه: الحجاج بالقصص والأمثال، وأساليب حجاجه والخطاب الحجاجي في مدونة التفسير عند الرازي (ت606هـ)، والحجاج والتواصل.

والفصل الثالث: مقاربة الخطاب الحجاجي في سورة الملك، بداية آتينا بمقاربة النّص القرآنيّ ضمن الدراسات الحجاجيّة، وقصد معرفة هندسة الخطاب حجاجيا انصرفنا إلى رصد تقنيات الحجاج في البلاغة الجديدة، والحجاج والتداوليّة، وشكل الحجاج عند تولمين (Toulmi) و ميشال مايير (Michel Mayer)، لنصل إلى المقاربة، مقاربة الخطاب الحجاجي في سورة الملك بالوقوف عند آلياته البلاغيّة واللغويّة والحجاج بأفعال الكلام والإقناع الصوتي.

والخاتمة جمعنا فيها بعض نتائج هذه الأطروحة.

وفي ما يخص المنهج الذي اتبعناه في هذه الدراسة، فلقد استعنّا بالمنهج الوصفي بالإضافة إلى المنهج التاريخي في بعض الأوقات وهو قليل جدا إلا عند ذكر نشأة الدرس الحجاجيّ، كم استدعينا آلية التحليل والتداوليّة، وآلية الحجة، وهذا في اعتقاد منا أنّ طبيعة الموضوع تحتاج إلى مثل هذه المناهج و الآليات.

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

واعتمدنا في كتابة هذا العمل على جملة من المصادر والمراجع، فبما أنّها دراسة تخص الخطاب القرآني تأتي في مقدمة هذه الكتب، كتب التفسير وعلوم القرآن من التفاسير: تفسير الزمخشري (ت 538هـ) الكشاف، ومفاتح الغيب المسمى بالتفسير الكبير للرازي (ت606هـ)، وروح المعاني للألوسي (ت 1270هـ)، والتحرير والتنوير لابن عاشور (ت 1393هـ)، وفي ظلال القرآن لسيد قطب (ت1966م) ومن كتب علوم القرآن: البرهان في علوم القرآن للزركشي(ت794هـ)، والاتقان في علوم القرآن للسيوطي(ت911هـ) ومناهل العرفان لعبد العظيم الزرقاني(ت1367هـ).

ومن المراجع التي ساعدتنا في رسم معماريّة السورة القرآنيّة إلى جانب التفاسير الموضوعيّة بشكل مباشر التردد السردي في القرآن الكريم لـــ حبيب مونسي (مقاربة لترددات السرد في قصة موسى – عليه السلام –)، أمّا في ما يتعلق بكتب الحجاج كان في مقدمتها: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة لـــ عبدالله صولة، والمؤلف الجماعي لعدد من الباحثين العرب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى يومنا هذا والحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات) لـــ علي الشعبان وغيرهاكثير حتى لا نطيل على القارئ، فيعتريه أو يصيبه الملل من هذا الإحصاء.

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

نسأل الله التوفيق والغفران من الزلل.

مدخل

دراسة مصطلحية

يتموقع المصطلح في ساحة النقد الأدبي بين تلوينات أدائيّة متنوعة، اهتم النقاد ببنيّته وفق مرجعيات معرفيّة مختلفة، فهو ترجمان عن بنية ذهنيّة ورؤية للعالم يجسده فعل لغويّ يقوم على وظيفة تواصليّة، « إنّ المصطلح لفظ اصطلح عليه لينوب عن جملة من رؤى تنتظم في إطار تفكير معيّن، بخصوص مسألة معيّنة، و من ثُمّ يكون للمصطلح ذلك الشكل الذي يخفي وراء تجليه حيثيات نشأته، وما خالطها من قصص، وكأنّ المصطلح ذلك الاختصار الذي يجريه المتحدّث في كلامه، ليجزي عنه استحضار الخلفيّات، التي يستند إليها فيكون اللفظ دالاّ عليها مشيرا إلى المراد من استعمالها،»[1] باعتبار أنّ المصطلح العلميّ ينشأ في بيئة حضاريّة و فكريّة يتأثر بمعطياتها، ويحمل في طيّاته مدلولات فكريّة توافق محيطه البيئي الذي نشأ فيه.

إلاّ أنّه يعرف جدلا واسعا حول مفهومه، فهو متزامن مع ظهور هذه التحليلات الحديثة أو القراءات المعاصرة للنص الأدبي، كلّ له خلفياته المعرفيّة، وإجراءاته التحليليّة وكل قراءة تحمل بدورها كمّا من المصطلحات، فالمصطلح وثيق الصلة بمنهجه الذي أتى به غير أنّ عمق الإشكال يكمن في تلك المصطلحات الدخيلة، أو المستعارة من حقول معرفيّة أخرى و استعمالها في حقول علميّة مغايرة لها تماما، ممّا يخلق تضاربا بين العلوم كعلم الهندسة وعلم الأحياء مع علوم الأدب، واللغة والسرد القرآني. هذا الأخير «الذي أصبح التعامل معه يفرض عليه مصطلحات كثيرة مستعارة من حقول معرفيّة متعددة المضارب»[2] وهذه معضلة من معضلات الخطاب النقديّ المعاصر التي تواجه كل ناقد لاختلاف منابتها و لتعددها بين النقاد، أو عدم استقرارها بينهم.

« إنّها الحقيقة التي تجعل المصطلح لا يتحرك في استعمالات من غير استحضار الخلفيّة التي أسّسته من قبل، ومنه تكون إفراغه من محتواه ضربا من مصادرته جملة و تفصيلا. صحيح أننّا سنحتفظ باللّفظ شكلا، ولكننا سنعجز عن الحصول عليه بريئا من كل انتساب مفهوميّ أو استعماليّ. تلك هي المعضلة التي يواجهها من يقبل على السرد القرآنيّ مستعملا عين المصطلحات التي تكتظّ بها ساحة السرديّات في النقد الحديث أو رام الاستنجاد بأخرى من

[1]– حبيب مونسي، التردد السردي في القرآن الكريم مقاربة لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائر، د.ط 2010، ص 39.

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص 39.

حقول الفلسفة، و نظرية الأدب، وعلم الاجتماع، وعلم النفس أو نظرية التواصل الحديثة»[1] لهذا أصبح المصطلح أمرا شائكا في الخطاب النقديّ المعاصر لأنّه مهما حاولنا تجريده من خلفيّاته و تبرئته من كل انتساب مفهوميّ ضرب من المحال سيبقى على شكله كمصطلح له روافده لأنّ فهم المصطلح فهم للعلوم.

تعريف الهندسة لغة:

نجد أنّ مصطلح الهندسة في المعاجم اللغويّة العربيّة ثريّ بتعدد المعاجم التي تحتوي عليه و دليل على أنّه عرف ممارسة مبثوثة بينها«هندس، المُهندس الذي يُقدِّرُ مجاري القُنىِّ و احتفارُها، و هو مشتق من الهِندَازة، و هي كلمة أصلها فارسيّ إنداز أي مقدِّر الماء، لأنّه ليس في شيء من كلام العرب زايٌ بعد الدال، لذا صُيِّرت الزاي سينا والاسم الهندسة، و يقال عن الأسد هِنْدِسُ أي جريءُ، يقول جِندلُ بن المثنى الطُّهويُّ:

يأكل أو يَحْسُو دَمًا ويلحَسُ شِدْقَيْهِ هوّاسٌ هِزبرٌ هِنْدسٌ »[2] نرى أنّ الهندسة من المهندس التي أصلها الهندازة، إلا أنّه أبدل حرف السين بحرف الزاي، لأنّها لفظة فارسيّة، وفي كلام العرب ليس هناك زاي بعد الدال، فأصبحت الهندزة الهندسة والمهندس الذي يقدِّرُ مجاري القُنى* بحفرها ومنها أسماء الأسد هِنْدسٌ كما هو معلوم من البيت الشعريّ الذي يحتوي على أسماء الأسد*.

و في القاموس المحيط للفيروز آبادي « الهِنْدسُ بالكسر الجَريءُ من الأسود من الرِّجال المُجرَّبُ الجيّد النّظر، و هُندُوسُ الأمر بالضم العالم به، و جمع هنادسةٌ »[3] تشمل لفظة

---

[1]– المرجع السابق، ص 39، 40.

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

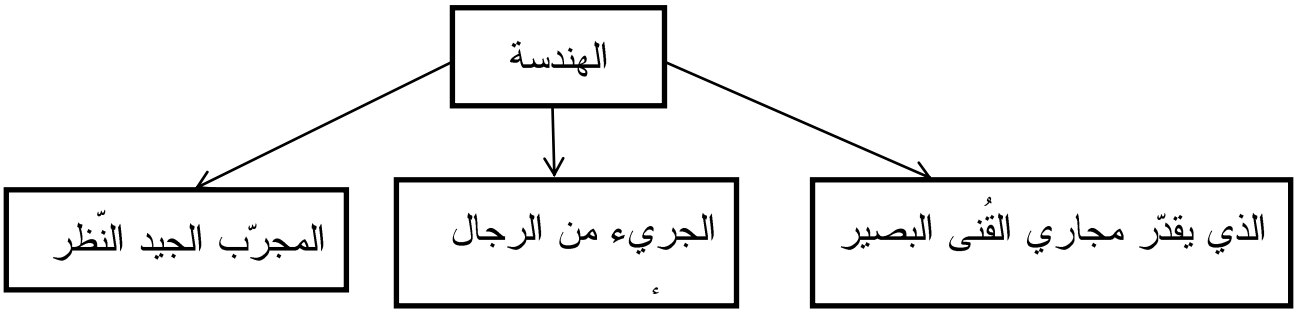
* القُنى: القُنانين، بالضّمّ: البصير بالماء تحت الأرض، و دليل الهادي، و البصير بالماء في حفر القُنى، و الجمع القَنانين بالفتح، و القُناقِن المُهندس الذي يعرف الماء تحت الأرض، أصلها فارسية، و هو معرب مشتق من الحفر من قولهم كِنْ كِنْ أي احفر احفر. ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب، دار المعارف، القاهرة، تح عبد الله علي الكبير و آخرون، د.ط، د.ت، مج5، ج39، ص 3759.

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

[3]– الفيروز آبادي (ت 817 هـ)، تح مكتب تحقيق التراث من مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثامنة، 1426هـ2005م، ص 582/ الصغاني، رضي الدين (ت 650هـ)، العباب الزاخر واللباب الفاخر، (حرف السين)، تحمحمد حسن آل ياسين

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

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



الهندسة في المعاجم الحديثة:

للهندسة عدّة معاني في المعاجم الحديثة « هندز الرجل القنى الأبنيّة و الآلات ونحوها قدّرها وأنشأها على أسس علميّة، والهندازة اسم لمقياس تقاس به الأطوال و شاع استعمالها في بعض الأقاليم، وطوله ستة وسبعون سنتمترا. المهندس من يلّم بعلم من العلوم الهندسية ومن يمارس فنّا من الفنون الهندسيّة (الهندسة) العلم الرياضيّ الذي يبحث في الخطوط، و الأبعاد السطوح، والزوايا والكميّات، أو المقادير الماديّة من حيث خواصها، أو قياسها، أو تقويمها وعلاقة بعضها ببعض(الهندسة النظريّة)، و المبادئ والأصول العلميّة المتعلقة بخواص المادة ومصادر القوى الطبيعيّة، و طرق استخدامها لتحقيق أغراض ماديّة »[1]

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

دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، ط1، 1987، ص 503/ أبو الهندس قبيلة من اليمن. الزبيدي محمد مرتضى الحسين، (ت 1205 هـ)، تاج العروس في جوامع القاموس، تح عبد القادر أحمد فراج، التراث العربي، د.ط، الكويت، 1975م، ج17ص 44.

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

تقاس به الأطوال، والأحجام، كما أنّها تصنف من العلوم (تحمل صبغة علميّة) لها مبادئ و أصول من يلّم بعلومها التّي تبحث في الخطوط، و الأبعاد و المساحات.

مصطلح الهندسة في المعاجم الأجنبيّة:

يقابل مصطلح الهندسة في اللغة الأجنبيّة: Géométrie إنّ أصل كلمة « (Géométrie) يعود إلى اليونان، والكلمة مكوّنة من جزأين أو قسمين: (Géo) أتت من (Gaia) و تعني الأرض، أمّا (Métrie) وهي مستخرجة من (métron) التي تعني قياس، إذا الهندسة عند اليونان تعني (قياس الأرض)، و يقصد بها علوم الرياضيات التي تدرس العلاقات بين النقاط، و الخطوط، و تكون إمّا مستقيمة، أو منحنية، و أيضا المساحات و أحجام الأبعاد كل ماله علاقة بالأشكال التصميميّة الهندسيّة »[1]. فالأصل اللاتيني لكلمة الهندسة (Géométrie) يقصد بها قياس الأرض وأنّها فرع من الرياضيات كما أنها تدرس الفضاء* فإذا عدنا إلى المادة المعجميّة للهندسة في المعاجم العربية أول ما نلاحظه أنّه لا يوجد تباعد كبير بينها و بين الدلالة اللغويّة في المعجم الغربيّ، فقط نلمح توسعها في اختصاصها بمجال الفضاء و هو ما يعرف اليوم بالهندسة الفضائيّة و إثراء للمعرفة نذهب إلى المجال الفلسفيّ لنعرف ما ذا تعني الهندسة في الحقل الفلسفي.

الهندسة في الفلسفة:

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

---

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

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

* صحيح أن الإغريق قد اهتموا بعلم الهندسة و مارسوها، بيد أنّ أول ما ظهرت كانت في الحضارة المصريّة، و العراقيّة، و حتى البابليّةحيث أنّ نشأتها في هذه الحضارات كان لغاية، و هي حاجة الإنسان إلى وسائل يستخدمها في قياس الزوايا، و حساب مساحات الأراضيو لتشيّيد الأبنيّة، و بناء الأهرامات، لهذا أسسوا قواعد من أجل ذلك.

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

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

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

الحركة ← علم الميكانيك الأعداد ← علم الحساب

الهندسة ← علم المكان

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

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

[1]– المصدر نفسه، ص 05.

[1]– المصدر نفسه، ص 466.

[2]– المصدر السابق، ص 466.

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

[3]– المصدر نفسه، ص 25.

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

تعريف الهندسة اصطلاحا:

نجد مصطلح الهندسة عند ابن خلدون الذي أفرد له فصلا في كتابه المقدمة في الباب السادس من الكتاب الأول العلوم، و أصنافها، و التعليم، و طرقه سّماه في العلوم الهندسية « هذا العلم هو النّظر في المقادير إمّا المتصلة كالخطّ، و السّطح، و الجسم، وإمَّا المنفصلة كالأعداد و فيما يعرض لها من العوارض الأساسيّة، و اعلم أنّ الهندسة تفيد صاحبها إضاءةً في عقله و استقامة في فكره لأنّ براهينها كلّها بيّنة الانتظام، جليّةُ التّرتيب، لا يكاد الغَلطُ يدخل أقيستها لترتيبها، و انتظامها فيبعد الفكر لممارستها عن الخطأ، و ينشأ لصاحبها عقلا على ذلك المهيع و قد زعموا أنّه كان مكتوبا على باب أفلاطون (من لم يكن مهندسا فلا يدخل منزلنا) و كان شيوخنا –رحمهم الله– يقولون ممارسة علّم الهندسة للفكر بمثابة الصّابُون للثوْب الّذي يغسل منه الأقذار، وينقيه من الأوضار، و الأدران »[1]

تتّجلى الهندسة عند ابن خلدون في جانب شكليّ أي أنّها تهتم بالمقادير، والذي هو قياس الأشكال الهندسيّة، كالأطوال، والسطوح، والأجسام حيث سمّى هذا النوع بالمتصّلة و النّوع الثاني المنفصلة، تهتم بالأعداد جانب رياضي، أمّا عن قوله الثاني عبارة عن وصف للهندسة فهي تكسب صاحبها نورا في عقله، و تفكيرا سليما، و هذا لأنّها تعتمد على الأدّلة الواضحة المنظّمة و المرتّبة لا يعرف لها الخطأ سبيلا، و أنّها تقوم بتنقية الفكر من جميع الشوائب التّي تصيبه مثله مثل الثوب الذي تكون عليه الأقذار، ولنقاء هذا الثوب يكون بالصابون، إذ الهندسة هنا تقوم مقام الصابون لإزالة الأدران من الثوب الملطخ بالأوضار الزائدة التي تجلب المضرة للفكر.

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

[1]– ابن خلدون، المقدمة، الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون، ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب، و العجم، و البربر، و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، راجعه سهيل دكار، دار الفكر للطباعة للنشر و التوزيع، بيروت– لبنان، 1431هـ – 2001م، ص 639–640/ ينظر التهانوي محمد علي (120هـ، 18م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، تح علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1 1996م، ج20، ص 1714.

المنظّمة، و حجّة القول الذي أتي به على لسان قوله « (من لم يكن مهندسا فلا يدخل منزلنا) و أنّه أشار سابقا إلى أنّ الكتاب المترجم في هذا الحقل هو كتاب اليونانيين كتاب إقليدس »[1] فإذا تأملنا بين تعريف الهندسة في الجانب الفلسفيّ آنفا و تعريفها اصطلاحا نرى أنّهما لا يختلفان ويلتقيان، و لعلّ يصّح لنا القول بأنّ الجانب الفلسفيّ غذّى الجانب الاصطلاحي للهندسة.

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

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

[1]– المصدر نفسه، ص 639.

[2]– قاسم المقداد، هندسة المعنى في السرد الأسطوري الملحمي، ملحمة جلجامش، رسالة دكتوراه، جامعة السوربون، كلية الآداب باريس1402_1982م، ص 05.

[3]– المرجع نفسه، ص 06.

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

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

تعريف السورة: لغة و اصطلاحا:

شُغِل علماء المسلمين بدراسة القرآن بدءا من إعرابه، وجمعه، و تدوينه، ومعرفة المكيّ و المدنيّ وضبط قواعد التلاوة لقراءة القرآن الكريم قراءة سليمة، و الوقوف على معاني الآيات و أسباب النّزول، و تعريف السور، و ترتيبها. كيف لا و قد كتبت تلال من المصّنفات حوله* حيث يعتبر علماء القرآن أنّ هذه المباحث مساعدة على فهم النص القرآني، أو هي العماد الأساس لدراسة القرآن الكريم، فانكبّ العلماء على شرحه و تفسيره، واستنباط الأحكام الشرعيّة منه كما وقفوا عند سحر بلاغته، وبيانه، وعمدوا إلى اكتشاف سر إعجازه، و مبحث السور القرآنية مبحث له أهميته البالغة في هذا للعلم انطلاقا من تعريف السورة لغة و اصطلاحا.

تعريف السورة لغة:

يقول صاحب معجم العين: « سور: السُّورة في الرأس: تناول الشَّراب، و الرأس سور سورًا و سؤورا، و سؤرا. و فلان ذو سورة في الحرب أي ذو بطش شديد و السُّور حائط المدينة ونحوه. وسوّرت الحائط، و سُرْته سورا، قال العجاج: سُرْت إليه في أعالي السُّور*»[1]

و السورة في معجم الصّحاح: « السُور حائط المدينة، وجمعه أسْوَارْ، و سِيراتٌ و السُوَر أيضا جمع سورة مثل بُسرةٍ و بُسْر، وهي كلُّ منزلة من البناء، ومنه سورة القرآن

---

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

* رؤبة بن العجاج، رؤبةبنعبداللهالعجاجبنرؤبةبنلبيدبنصخرالسعديالتميمي، (ت. 145 هـ / 762 م)، مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤبةبنالعجاج، وعلى أبيات مفردات منسوبة إليه، تح، وليم بن الورد البروسيّ، دار ابن قتيبة، الكويت، د.ط 2008، ص 48.

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

لأنّها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الأخرى والجمع سُوَرٌ بفتح الواو، قال الشاعر: سُوَر المحاجر لا يقرأن بالسُّوَرِ. ويجوز أن يجمع على سُورَاتٍ، وسَوَراتٍ. وقول النابغة*:

ألم تر أنّ الله أعطاك سُورةً ترى كُلّ مَلْك دُونَها يَتَذَبْذَبُ

يريد شرفا و منزلة.

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

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

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

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

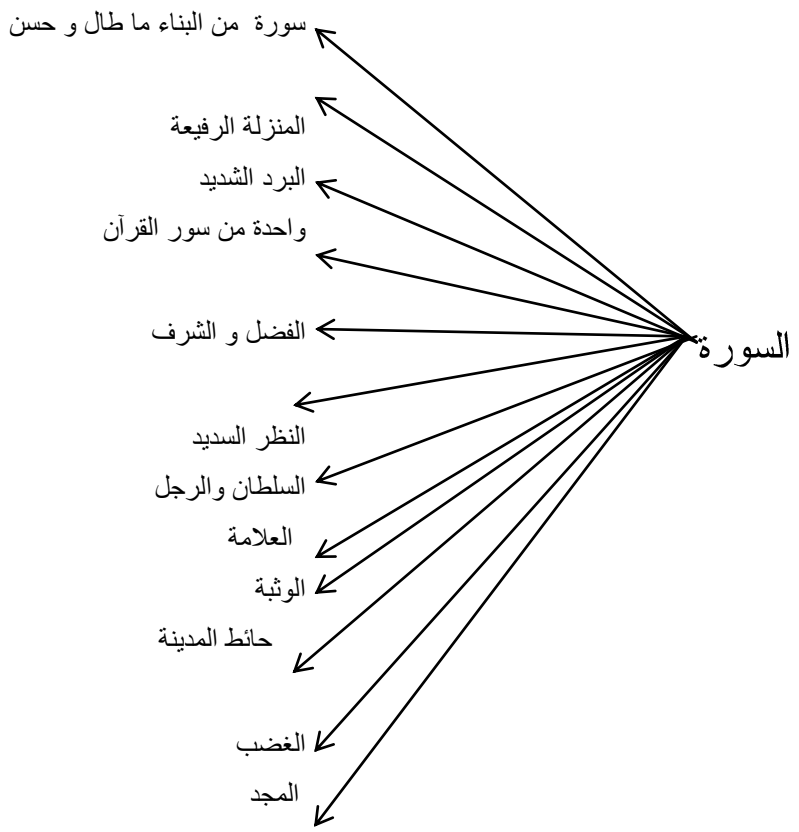
[1]- الجوهري، الصحاح، تاج اللغة العربية و صحاح العربية، ج2، ص 690.

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

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

المجد و نحوه، وأثره علامته، وأنّها عرق من عروق »[1]، لم نأت بالتعريف كاملا لأنّه له نفس التي ذكرناها قبل برهة.

إنّ الدلالة المعجميّة للفظة السورة في مجرى المعاجم القديمة، والحديثة تأخذ معاني البناء و سور الحائط، و الارتفاع، والعلّو، والأفضل، والرفعة، والعلامة وترد بدلالة التركيب و التصاعد من تركيب السور بعضها على بعض من قوله تعالى:﴿وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ﴾[2]



مخطط يضم معاني السورة في المعاجم اللغويّة

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

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

[2]– سورة ص، الآية 21.

و الآخر معنى الفضل، و الشرف، و الرّفعة لأنّ للسورة القرآنيّة مقام عال تزيد قارئها شرفا و رفعة، و أنّها علامات تستوقف للتدبر، و التأمل في معانيها كان هذا بيان المعنى الحرفيّ لكلمة السورة، و نؤوب إلى مفهومها اصطلاحا.

تعريف السورة اصطلاحا:

يعرفها الزركشي نقلا عن الجعبري*« حد السورة قرآن يشتمل على أي ذوات فاتحة و خاتمة و أقلها ثلاث آيات »[1]، السورة هي طائفة من القرآن منقطعة عمّا قبلها وما بعدها، و قيل أنّه: « السورة المترجمة توقيف، أي المسّماة باسم خاص بتوقيف من النبيّ صلى الله عليه و سلم »[2] فالسورة مجموعة من الآيّات، بحيث يكون أقل عدد هذه الآيات ثلاثة ذات بداية ونهاية و تسميتها بالتوقيف من النبي صلى الله عليه و سلّم و يعرّفها صاحب مناهل العرفان في علوم القرآن « بأنّها طائفة مستقلّة من آيات القرآن ذات مطلع، و مقطع »[3] نلاحظ أنّ معظم التعاريف تتّفق على معنى واحد لا يوجد تعارض بينها، فنفس المعنى نلمحه في موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون « السورة Chapitre Coran، Chapter the Koran ...و السُّور* بالضم و سكون الواو، و فتحها الجمع...و قيل السورة بعض من كلام منزّل مبين أوّله و آخره إعلاما من الشارع »[4]

---

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

[1]– الزركشي، (ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تح، محمد أبو الفاضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط2، 1404هـ–1984م ،ج1ص 264. ينظر السيوطي، الإتقان، ج1، ص 128.

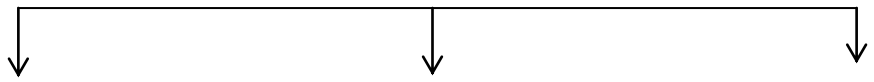
[2]– المصدر نفسه، ج1، ص 127.

[3]– الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، ط1، 1415 هـ 1995م، ج1، ص 285.

* السُّور: Quantfier-Qunatificateur، بالضم و سكون الواو عند المنطقيين هو اللّفظ الدّال على قيمة الأفراد من القضايا الحملية كلفظ كل وبعض و على قيمة الأوضاع في القضايا الشرطيّة: كلّما، و مهما، و من ليس كلّما، و ليس مهما، و إن كان بحسب اللغة موضوعا لعموم الأفراد نقلوه إلى عموم الأوضاع، فجعلوا الشرطيّة الحمليّة المتصلة، والقضية المشتملة على السور تسمى صورة محصورة و هي إما كليّة أو جزئيّة إذ هو (السور) لفظ يدلّ في القضية على بعض أفراد الموضوع أو كل مثل قولنا كل إنسان حيوان و بعض الحيوانات إنسان" التهانوي كشاف اصطلاحات الفنون، ج1، ص 989.

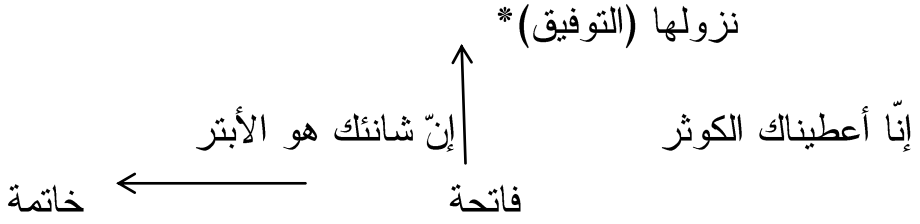
[4]– المرجع نفسه، 989.

و تتلخص معاني السورة في هذه الطريقة أو الرسمة[1]:



جزء من كل محددة في المستوى الأدنى أقلها ثلاث آيات بناء فاتحة و خاتمة

و السورة هي قرآن يشتمل على آيات أقلها ثلاث ذات فاتحة، و خاتمة هذا الأمر واضح و ظاهر جليّ من خلال رؤيتنا للصورة المشخصة للسورة القرآنيّة، وفي قولهم أنّها معلوم من الشرع أي بالتوقيف من النبيّ صلّى الله عليه و سلم يتعلق هذا الجانب بسبب النزول الذي يصف لنا أحداث، و وقائع نزول هذه الآيات، و عليه يكون التعريف الاصطلاحيّ لكلمة السورة هي نقل لما عليه القرآن الكريم مثل سورة الكوثر آياتها ثلاثة يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلْأَبْتَرُ ﴾[2] كذا يمكننا أن نمثلها على هذا الشكل:



[1]– مفتاح بن عروس، عن علاقة النص بالمقام (سورة الكهف أنموذجا)، مجلة اللغة و الأدب (ملتقى علم النص)، جامعة الجزائر، العدد14 شعبان 1420هـ/ ديسمبر 1999م، ص 289.

[2]– سورة الكوثر، الآيات 1، 3.

* فيما يخص سبب نزول الآية " قال ابن عباس نزلت في العاص بن وائل و ذلك أنّ رسول الله صلى الله عليه و سلم يخرج من المسجد، و هو يدخل فالتقيا عند باب بني سهم وتحدثا، و كان من صناديد قريش في المسجد جلوسٌ، فلما دخل العاص قالوا له: من الذي كنتَ تحدّثُ؟ قال ذلك الأبتر، يعني رسول الله صلى الله عليه و سلم و كان قد توفي قبل ذلك عبد الله ابنه، و كان من خديجة، و كانوا يسمون من ليس له ابن أبتر، فأنزل الله تعالى هذه السورة"، الواحدي، (ت 468هـ)، أسباب النزول، رواية بدر الدين أبي نصر محمد بن عبد الله الأرغيناني (ت 529هـ)، تح ماهر ياسين الفحل، دار الميدان، المملكة العربية السعودية، ط1، 1426 هـ – 2005م، ص 743.

و السورة القرآنيّة ليست مجرد مجموعة آيات ذات بدايات و نهايات، قد تكون عدد آياتها ثلاثة أو أكثر، هي أبعد من ذلك كلّه، فهي أولا كلام الله، و نص شرعيّ لغويّ يقوم بنقل الأخبار و الأحكام الشرعيّة، كل سورة تحمل كمّا هائلا من الدلاّلات تستوجب الوقوف عندها لاستخراج المعانيّ الكامنة في متنها و العبر، و المواعظ المتجليّة منها.

و الإعجاز لا يقتصر على سورة طويلة، أو قصيرة بل يكمن في بنية السورة، وهي متعددة كقوله تعالى:﴿وَٱلْعَصْرِ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝١ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ ۝٢ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾[1] تصور لنا هذه السورة حقيقة حياة الإنسان، فقد أقسم الله عز و جل بالزمن الذي هو الدهر* أنّ الإنسان خاسر لا محالة إلاّ من سلك طريقا مغايرا، و هو سبيل واحد للنجاة من السبيل الأول (الخسران) استثناء استثنى به الله عزّ وجّل للنجاة من طريق الخسارة، حيث تمثل هذه السورة إحدى السور القرآنيّة تندرج ضمن أسلوب القسم، ورغم قلّة عدد آياتها إلاّ أنّها تفيض فيضا من المعاني التي لا يمكن حصرها من معاني لغويّة، و بلاغيّة « فلو فكّر النّاس في هذه السورة لكفتهم »[2]

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

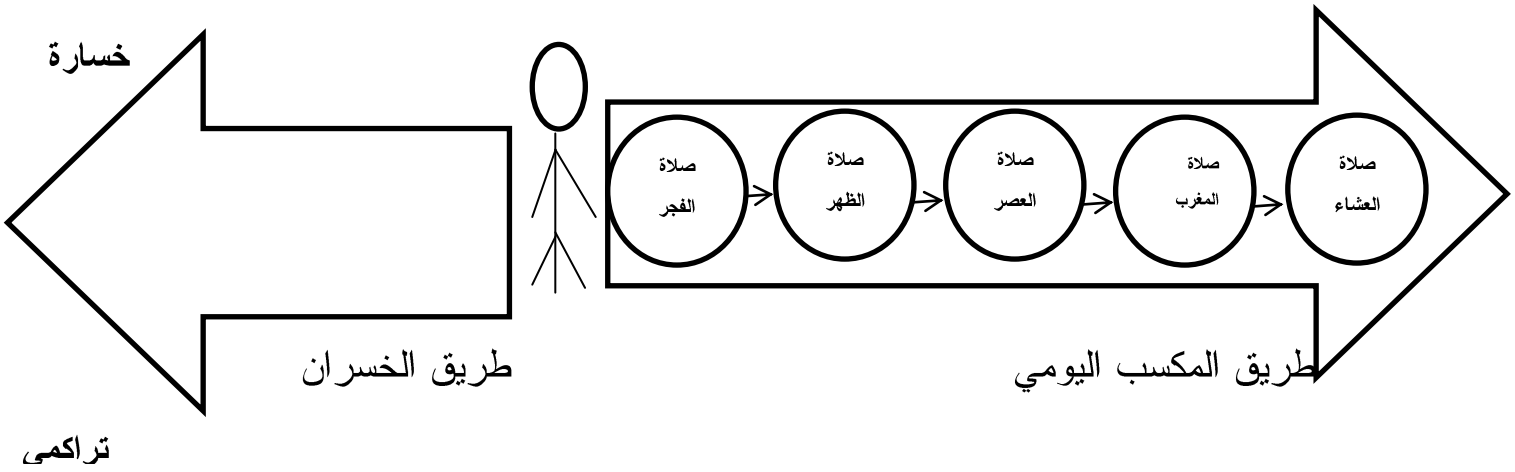
[1]– سورة العصر، الآيات 1، 3.

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

[2]– المرجع نفسه، ص 365.

العمري، و هو زمن لا يعلم الإنسان أمره شيئا، فهو يبتدئ بالتكليف، و ينتهي بانتهاء أجل الإنسان »[1]

و تجنب الخسارة الزمنيّة يكون بالإيمان، و العمل الصالح، و التوصية بالحق و الصبر، وهي متجليّة في تتبع أوامر الخالق عزّوجّل بطاعته، و اجتناب نواهيه التي نهى عنها الإنسان ذلك هو الفوز الكبير، حيث يمكن أن يصور حياة الإنسان اليوميّة بالرسمة الآتيّة:



الرحلة اليومية للإنسان[2]

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

مصطلح السورة في القرآن الكريم:

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

[1]– أحمد غري صغير، الخطاب القرآني، قراءة دلالية، د.ط، د.ت، ص 10.

[2]– المرجع السابق، ص 11.

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

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

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

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

الصيغة	الآية	السورة	رقمها	مكيّة أو مدنيّة
مفرد	وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ	البقرة	23	مدنية
مفرد	يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ	التوبة	64	مدنية

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

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

	فُلِ إِسْتَهْزِءُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ			
مفرد	وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَجَٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ إِسْتَذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَٰعِدِينَ	التوبة	86	مدنية
مفرد	وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ	التوبة	124	مدنية
مفرد	وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُم مِّنَ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ	التوبة	127	مدنية
مفرد	أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرِيهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَادْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ	يونس	38	مكية
جمع	فَعْتُمْ مَنِ وَادْعُواْ مُفْتَرَيَٰتٍ مِّثْلِهِۦ سُوَرٍ بِعَشْرِ فَأْتُواْ قُلْ ٱفْتَرِيهُ يَقُولُونَ أَمْ صَٰدِقِينَ كُنتُمْ إِن ٱللَّهِ دُونِ مِّنِ ٱسْتَطـ	هود	13	مكية
مفرد	سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَّكَّرُونَ	النور	1	مدنية
مفرد	وَيَقُولُ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لَوْلاَ نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ	محمد	20	مدنية

يعتبر التفسير القرآنيّ من علوم القرآن، حيث أخذ النصيب الأوفر من البحث و الدراسة. كان ظهوره* لضرورة اقتضتها الظروف، و لحاجة ملّحة في فهمه، صَاحَب النّص القرآنيّ مصاحبة لا تعرف الانقطاع، و الانفلات بغية فهم مراد كلام الله عزّ و جلّ عن طريق تقصّي دلالاته، لهذا كانت حجّتنا ملزمة علينا أن نستعين بالتفاسير لمعرفة دلالة مصطلح السورة في القرآن الكريم، كما قد رأينا آنفا إحصاء لفظة السورة في الآيات القرآنية التي وردت فيها، فلا ريب أنّ سياق الآية يلعب دورا كبيرا في تحديد معناها. قوله تعالى:﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾[1] ترد السورة هنا بمعنى التحديّ والإعجاز كما يفسرها الألوسي « أنّ المراد من الآية التحدي و تعجيز بلغاء العرب المرتابين فيه عن الإتيان بما يضاهيه، فمقتضى المقام أنّ يقال لهم: معاشر الفصحاء المرتابين في أنّ القرآن من عند الله، ائتوا بمقدار أقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الإعجاز و نظمه. »[2]

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

و يشمل هذا المعنى في آيات من سورة يونس وهود يحملان معنى التحدي والإعجاز، قوله تعالى: ﴿**أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ**

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

[1]– سورة البقرة، الآية23.

[2]– الألوسي، (ت 127هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، د.ط، د.ت، ج1ص 194./ ينظر، الزمخشري، (ت 538 هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل، تح أحمد عادل عبد الموجود، و علي محمد معوض و آخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1418هـ – 1998م، ج1، ص 187.

[3]– الرافعي، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، ص 170.

﴿إِسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1] وقع التحديّ هنا بعشر سور على غيره بصيغة المفرد (سورة واحدة) هو « التحدّي بعشر سور لا يقدر أن يكون سابقا على التحدّي بسورة واحدة، و هو مثل أن يقول الرجل لغيره أكتب عشر أسطر مثل ما أكتب، فإذا ظهر عجزه كلّه قال قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله»[2] ضرب الرازي مثالا في المنطق هو أنّ التحدّي، والإعجاز بعشر سور يكون أولا قبل الإعجاز بسورة واحدة هذا ما يقتضيه العقل، لأنّ الذي يعجز عن الإتيان بحرف سيصيبه العجز عن المجيء بكلمة : فجاءت المقابلة بعشر سور قبل سورة واحدة، وحجة هذا الكلام كلام ابن عباس « وجمهور المفسرين*، كان التحديّ أول الأمر بأن يأتوا بعشر سور مثل القرآن، وهو ما وقع في سورة هود،ثم نسخ* بأن يأتوا بسورة واحدة كما وقع في سورة البقرة، وسورة يونس، فتخطى أصحاب هذا القول إلى أن قالوا إنّ سورة هود نزلت قبل سورة يونس، و هو الذي يعتمد عليه »[3] .

رسمت هذه الآيات مراحل تحديّ القرآن الكريم للعرب الذّين كانوا أصحاب الرّيادة في الفصاحة، و البلاغة قبل نزول القرآن، فإذا أمعنا النظر في كتاب الله أنّ التحديّ أتى على خمس مراحل موزعة، و متشكلة من خمس سور، سورة البقرة، سورة يونس، سورة هود، وسورة الإسراء قوله تعالى:﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[4] وعن سورة الطور قوله تعالى: ﴿فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَٰدِقِينَ﴾[5] و هذا الترتيب هو المتعارف عليه الآن.

---

[1]– سورة هود، الآية 13.

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

* جمهور المفسرين يعني جمعا كبيرا من المفسرين.

*النسخ له معاني كثيرة في اللغة منها إزالة الشيء و إعدامه، ومنه قوله تعالى:" وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ." سورة الحج، الآية 52. فهو باب متشعب المسالك. ينظر الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن ج2 ، ص130./ ينظر، عدنان زرزور محمد، علوم القرآن ،مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق،ط1 1401هـ –1981 مـ صـ194.

[3]– ابن عاشور، (ت 1393هـ)، التحرير و التنوير، دار التونسية للنشر، د.ط،1984،ج12، ص20 .قول آخر يحمل نفس المعنى عن التحدي الأول للقرآن كله، ينظر،ج1 ص337./ بنظر، ابن عطية الأندلسي، (ت546 مـ)، المحرر الوجيز، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان نط1،1422هـ–2001 م، ج3صـ 155./ ينظر، أبي حيان الأندلسي، (ت 745هـ)، البحر المحيط، تح عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، 1413 هـ_ 1993مـ ،ج5، ص 208 .

[4]– سورة الإسراء الآية 88.

[5]– سورة الطور، الآية 34.

نرى أنّ هذا التحدّي، و الإعجاز كان متدرجا أولا « كان بالإتيان بالقرآن كلّه ثم بعشر سور، و مرة بسورة، و مرة بحديث مثله، وهذا التدرج كان حسب نزول الآيات إلاّ أنّ القرآن الكريم كلّه تحدي سواء كان الإتيان بالقرآن كلّه، أو بسورة، أو بحديث إنّ التحدّي و الإعجاز في واقع الأمر يكون بالكيف لا بالكم، وبالنوع لا بالكميّة فلا يّهم لأنّه واقع على الإتيان بجنس القران لا بمقداره »[1] لأمر مستحال، فصورة هذه الاستحالة و العجز هي محاولة يائسة بائسة في تحدّي العرب للقرآن، فوقف أمامهم كالطود العظيم فانقلبوا حائرين عاجزين عن المواجهة ممّا سوّلت لهم أنفسهم أن يسلكوا مسلكا آخر في المعارضة، وذلك بافترائهم الذي يعتريه الجحود عن القرآن الكريم، و النبي صلى الله عليه و سلم بأنّه شاعر مرة وساحر مرة ، وأنّ هذا الذي أتى به من عند ربه ما هو إلاّ سحر يؤثر تعالى الله عمّا يقولون.

التدرج و المعارضة أسلوبان من أساليب القرآن الكريم، لم يكن يعالج الأمور مباشرة بل كان يضع لها مقدمات، و هذا في غير موضع كمانرىدعوتهإلىتركالمحرمات كالخمر، فلم يحرمه قطعيّا في أول الأمر بل وضع له تمهيدا لذلك.

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

---

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

[2]– سورة التوبة الآية، 64.

[3]– الزمخشري، الكشاف، ج3، ص63./ ينظر، الألوسي(ت127هـ)، روح المعاني، ج10، ص130./ ينظر، ابن عطية(ت746 هـ) المحرر الوجيز ج3، ص54./ ينظر، أبو حيان (ت745هـ)، ج5، ص67./ الرازي،ج16، ص123./ينظر، ابن عاشور، التحرير و التنوير ج1، ص248.

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

سبيلا ﴾[1] لهذا تارة مع المؤمنين وتارة يميلون مع الكفار يتذبذبون بينهما حائرين إلى أيّ فريق منهم، وبالرغم من أن تراهم موجودين مع أصحاب الإيمان إلى أنّ قلوبهم ترفض الإيمان فحوّل هذا المنع إلى أحاسيس من شحناء وبغضاء.

وقوله تعالى:﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ آنَ ـامِنُواْ بِاللَّهِ وَجَـٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ إِسْتَـٰذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴾[2] يقصد بالسورة الجهاد، و الإيمان و هذا ما نلمحه في تفسيرها « الجمهور على أنّ السورة هنا كل سورة كان فيها الأمر بالإيمان و الجهاد، وقل براءة، لأنّ فيها الأمر بهما، وقيل بعض سورة فأطلق عليه سورة، كما يطلق على بعض القرآن قرآن، و كتاب، وآية، و إن تقدم بأنّهم كانوا قد استأذنوا الرسول في القعود فيها تنبيه على أنّهم كانوا حتى تتنزل سورة فيها الأمر بالإيمان و الجهاد استأذنوا »[3] وقعت هذه الدلالة من خلال سياق الآية القرآنيّة فقرن الجهاد بالإيمان فيشير بذلك إلى أنّها سورة براءة إلى سورة تحمل معنى الإيمان و الجهاد، هذا الأخير الذي عليه جمع المفسرون، و قد تكون اسم (السورة) هنا من باب إطلاق الجزء على الكل، بمعنى أنّ بعض آيات كان معناها الجهاد و الإيمان، فعمّم هذا التفسير على السورة كلّها أمّا في سورة محمد، شملت معنى الجهاد فقط لأنّ المقام تضمن الأمر بمجاهدة العدو.

و لفظه (السورة) في سورة النور قوله تعالى:﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[4] لا نقرأ لها معنى كما في الآيات السابقة، ولعل هذا بحكم أنّها وردت في ابتداء السورة « و هذا الابتداء بكلمة(سورة) نكرة أفاد التعظيم، و التهويل من شأن هذه السورة. فكلّ ما في القرآن سور، فلماذا قال عن هذه السورة (سورة) فكأنّه سبحانه و تعالى يقول:" سورة و ما أدراك ما هذه السورة »[5] و هي فعلا سورة ذات شأن عظيم لما تحمله من أحكام شرعيّة، و دلالات تستوجب المكوث عندها،(سورة أنزلناها وفرضناها

---

[1]– سورة التوبة، الآية 143.

[2]– سورة التوبة، الآية 86.

[3]– أبو حيان، (ت 745هـ)، البحر المحيط، ج5، ض84./ ينظر، الألوسي، روح المعاني، ج10، ص 156./ الزمخشري (ت538هـ) الكشاف، ج3 ص80./ينظر، ابنعطية(ت746 هـ)، المحررالوجيز،ج3، ص68./ ينظر، ابن عاشور (ت1393هـ) التحرير والتنوير ج 10 ص288./ ينظر الرازي، (ت604هـ)، ج16، ص159.

[4]– سورة النور، آية1.

[5]– كامل سلامة الدقس، منهج سورة النور في إصلاح النفس و المجتمع، السعودية، ط2، 1396هـ– 1976م، ص16.

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

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

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

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص84.

المعنى اللغويّ الاصطلاحيّ	التحديّ و الإعجاز البلاغيّ	الفضح	الإيمان و الجهاد
– الزمخشري(ت538 هـ)	– الألوسي(ت127هـ)	←	– الألوسي
– المحرر الوجيز (ت546هـ)	– الزمخشري(ت538هـ)	←	– الزمخشري
– البحر المحيط (ت745هـ)	- المحرر الوجيز	←	– المحرر الوجيز
– الرازي (ت604هـ)	– البحر المحيط	←	– البحر المحيط
– التحرير و التنوير(ت1393هـ)	– الرازي	←	– الرازي
	–التحرير و التنوير	←	– التحرير و التنوير

مصطلح السورة لدى المستشرق بلاشيرGaston Blachere:

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

ما يشدّ انتباهنا ادّعاء المستشرق الفرنسي بلاشيرRégisGastonBlachere* (1900–1973) بأن لفظة (السورة) يكتسيها الغموض، والإبهام، « و بقدر ما كانت المنجمات

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

*ريجيز بلاشير Régis Gaston Blachere(1900–1973م) ولد في30 يوليو 1900 في ضاحية مونروج (باريس) وسافر مع أبويه إلى المغرب 1910، قضى دراسته الثانوية في مدرسة فرنسية في الدار البيضاء، وبعد حصوله على البكالوريا التحق بالجامعة، وحصل من جامعة الجزائر على الليسانس في 1922 وفي سنة 1926 حصل على دكتوراه دولة من جامعة باريس– وتوفي في السابع من شهر أغسطس1973 من بين كتبه الرئيسية: تاريخ الأدب العربي منذ البداية حتى نهاية القرن الخامس عشر توفي قبل أن يتمه، ترجمة القرآن إلى اللغة الفرنسية مع مقدمة طويلة، و تفسير =

تتوالى، كانت تجعل في مجموعات مختلفة الطوال تسمى الواحدة منها سورة، وهي لفظة غامضة نجدها في بعض الآيات المكيّة »[1] قول تعسفيّ، و ربما ينّم عن قصور حاد في فكر صاحبه اتجاه هذه النقطة، أو إنكار وجحود حسدا من عند أنفسهم، لا يعلم معنى لفظة السورة في اللغة العربيّة ولعلّ هذا ما جعل بعض المستشرقين غير منصفين « لأنّ جهلهم بأسرار اللغة العربية فوتّ عليهم الموضوعية»[2] و قوله بأنها في الآيات المكيّة كلام فيه افتراء ومردود عليه لا أصل له من الصحة في شيء، فكلمة السورة وردت في الآيات المدنيّة، و المكيّة، و قد وضحنا ذلك في الإحصاء الذي أجريناه عليها حتّى و إن افترضنا أنّها وردت فقط في الآيات المكيّة لا يكون دليلا كافيا لادّعاء الغموض لأنّها مبيّنة في المفهوم اللغويّ.

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

العلاقة بين مصطلح السورة و الهندسة:

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

= قصير وبمناسبة اشتغاله بترجمة القرآن، صنف كتابا صغيرا بعنوان Mohammedle problème de، يخص فيه أبحاث المستشرقين الذين كتبوا عن حياة النبي صلى الله عليه وسلم. عبدالرحمان بدوي، موسوعة المستشرقين، دار النقاش، عمان، ط4 2003ـــ ص127.

[1]– اسماعيل سالم عبد العال، المستشرقون و القرآن، رابطة العالم الإسلامي ،مكة المكرمة، السنة العاشرة–العدد 120 –1419هـــ–1991 م ص22.

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

* أبو عبيدة معمر بن المثنّى التّميميّ، وقد اختلف في مولده، ولعلّه الأقرب إلى الصحة أنّه ولد سنة 110هـــ، و هي سنة وفاة الحس البصري كما قيل أنّه يهودي الأصل، لكنّه قول لا يحمل الكثير من الصحة، و لم يعرف مكان ولادته مع هذا نعتوه في عدد علماء البصرة كان مذهبه خارجيا، و استدلوا على أنه خارجي بسبب الأشعار التي كان ينشدها فيهم توفي سنة 210 هـــ./ ينظر، أبا عبيدة معمر بن المثنى التّميمّي (ت210هـــ)، مجاز القرآن، تح محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، مصر، د.ط، د.ت، ص9–11 .

[3]– المصدرنفسه،ص 2.

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

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

فوائد تسوير السور القرآنية أو تقسيم القرآن الكريم إلى سور:

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

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

---

[1]– الزمخشري،الكشاف،ج1،صـــ218،215.

[2]– عباسأرحيلة،السورةالقرآنيةمدينةمسورةرؤيةالزمخشريفيالكشاف، (مقال أنترنيت)، http://vb.tafsir.net/tafsir29065/.

[3]– المرجع نفسه.

[4]– الزركشي،(ت 794هـــ)، البرهان من علوم القرآن، ج1، ص244.

و فصلت بالمفصّل »[1] مصطلحات لمجموعة من السور القرآنيّة، فالطوال تعود نسبته إلى الطول و هي السور الطويلة، سورة البقرة، و آل عمران، و النساء و المائدة، و الأنعام و الأعراف لكنّه وقع اختلاف في السورة السابعة: أهي سورة يونس أم سورة الأنفال، و التوبة التي عدتا سورة واحدة فالسورة السابعة هي الأنفال، والتوبة كسورة واحدة هذا ما نجده عند المناوي*السبع الطوال « أولها البقرة وآخرها براءة بجعل الأنفال و براءة واحدة »[2].

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

من النكت اللطيفة في تسوير سور القرآن « أنّ الجنس إذا انطوت تحته أنواع واشتمل على أصناف، كان أحسن، و أنبل، و أفخم من أن يكون بيانا واحدا، و أنّ القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له، و أهز لعطفه، و أبعث على الدرس و التحصيل منه اشتمل على الكتاب بطوله. و مثله كالمسافر، إذا علم أنّه قطع ميلا، أو طوى فرسخا، أو انتهى إلى رأس بريد: نفس ذلك منه ونشطه للسير»[3] تقسيم القرآن إلى أجزاء و سور شبيه بمسار تبويب الموضوعات في مصنفات الكتب من عناوين، وأبواب، و فصول متنوعة، و مختلفة من شأن هذا التجزئة أن يصنع عنصر التشويق في القرآن، و ينشط القارئ على متابعة القراءة، و الحفظ التي لا يملّ منها كالمسافر الذي يسير أميالا، و مسافات طويلة يشتاق اشتياقا إلى مكان نزوله ينتظر لحظة بلحظة.

و من الفوائد التي ذكرها الزمخشري « أنّ القارئ إذا حفظ السورة، اعتقد أنّه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة، و خاتمة، فيعظم عنده ما حفظه، و يجلّ في نفسه ويغتبط به ومنه حديث أنس رضي الله عنه: كان الرجل إذا قرأ البقرة و آل عمران، جدّ فينا »[4]

---

[1]– بنالضريس،(294 هـ)،فضائل القرآن ومأأنزل من القرآن بمكة ومأأنزل بالمدينة، تح غزوةبدير، دارالفكر، دمشق – سورية الطبعةالأولى، 1408 هـ – 1987 م، ص 75.

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

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

* وقد سمى سور القرآن كلها مثاني، ومنه قوله تعالى:" وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنْ الْمَثَانِي" سورة الحجر، آية77 .

[3]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص219.

[4]– الزمخشري ، الكشاف، ج1، ص220.

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

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

هذه مجموعة من الفوائد، و الحكمة في تسوير سور القرآن الكريم، و تجزئة إلى أثمان وأرباع، و أنصاف، و أحزاب للتيسير على الدارس، أو القارئ أو الحافظ مدارسة القرآن، وأنّ هذه التقسيمات، و التصنيفات ما هي إلاّ محطات يستريح فيها الحافظ أو القارئ ليأخذ نفسا جديدا ثم يواصل رحلته المشرقة التي لا تعرف الملل، و السأم بل هي رغبة بعدها رغبة. كما أنّ القرآن الكريم لم ينزل جملة واحدة بل كان نزوله متفرقا « إنّما نزل أول ما نزل منه سورة المفصل فيها ذكر الجنّة و النّار، حتّى إذا تاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال الحرام، و لو نزل أوّل شيء لا تشربوا الخمر لقالوا: لا ندع الخمر أبدا »[3] فالغرض الأساسي، و الأول هو

---

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

[1]– المصدر السابق، ج1، ص 220.

[2]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج1 ، ص230.

[3]– البخاري، (ت 256هـ)، الجامع الصحيح، كتاب فضائل القرآن، باب تأليف القرآن مكتبةالمعارف،الرياض،ط1، 1422هـ _ 2002، مج3 ص340.

التدرج بالناس شيئا فشيئا ليقبلوا هذا الدين الجديد عليهم، ويندرج هذا القصد ضمن الفوائد التي ذكرناها.

مصطلح الحجاج:

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

الحجاج لغة:

نجد معظم المعاجم اللغويّة العربية إلاّ و قد أشارت إليه « الحاء و الجيم أصول أربعة: فالأوّل القصد، وكلُّ قَصْدٍ حجٌّ. قال:

و أشَهدُ من عَوْفٍ حُلولا كثيرة يَحُجُّون سبّ الزِّبرقان المزَعْفرا

ثم اختص بهذا الاسم القصد إلى البيت الحرام للنّسك. و الحجيج الحاجّ. قال:

ذكرتُك و الحجيجُ لهم ضجيجٌ بمكَّةَ و القلوبُ لها وجيب

و الجمع حُجَجَ، ومن الباب حَجْجت الشّجّة*، وذلك إذا سبرتها بالميل، لأنك قصدت معرفة قدرها والأصل الآخر: الحِجَّة، و هي السنّة، وقد يمكن أن يجمع هذا إلى الأصل الأول لأنّ الحج في السنة لا يكون إلا مرَّةً واحدة، فكأنّ العام سمي بما فيه من الحجّ حِجّة. قال:

* الشّجّة: صدع في الرأس. ينظرابنفارس، (ت395هـ) معجممقاييساللغة، ج3، ص 172.

يَرْضُن صِعَابَ الدُّرِّ في كل حِجَّةٍ و لَو لَم تَكُن أَعْنَاقُهن عواطلا*

و الأصل الثالث: الحِجَاجُ، وهو العظم المستدير حول العين. يقال للعظيم الحِجَاج أحجُّ جمع الحِجَاج أحِجَّة، و الأصل الرابع: الحَجْحَجة النُّكوص. يقال: حَمَلوا علينا ثمَّ حَجْحَجُوا. و المُحَجْحِجَ: العاجز»[1]

نرى أنّ المادة المعجميّة لمصطلح الحجاج تحمل أربع دلالات، المعنى الأول هو القصد وهو الأصل الأول الذي عليه مدار الدلالات الأخرى، و الدلالة الثانية الحِجَّة بمعنى السنة، بحيث أنّه هناك ارتباطٌ وثيقٌ بين الدلالة الأولى، و الثانية في أنّ الحج الذي هو أداء النّسك لا يأتي إلا مرّة في السنة، و كأن العام سمّى بذلك أي حجّة، وسنة « و من الجليّ أنّ هذا المعنى المعبّر عنه هو من زاوية إطلاق اسم الشيء على ما يقع فيه، ومن زاوية جعل الأحداث الواقعة معيارا، له سلطة التأريخ للأزمان.»[2] و المعنى الثالث الحجاج هو العظم المستدير حول العين « دلالة على الإحاطة و الملابسة »[3] وذلك لما يتطلب الحجاج من الشدة، و القوة أثناء المخاصمة، و الدلالة الرابعة النكّوص و الكف من كلمة حججة و في الحجاج عندما ينكّص أحد الطرفين أي غُلِب أو مغلوب.

و في لسان العرب:« حجج الحجُّ: القصد. حجّ إلينا فلانٌ أي قدم، و حَجَّهُ يَحُجُّهُ حَجًّا: قصدَهُ:...ثُمَّ عُرف استعماله في القصد إلى مكَّة للنُّسُك، و الحَجُّ قصْدُ التوّجُه إلى البيت بالأعمال المَشْرُوعَةِ فَرَضاً، و سَنَّةَ، والمَحَجَّةُ الطرَّيقُ، وقيل جَادَّةُ الطّرِيق، وقيل محجة الطّريق سنَنهُ. والحُجّةُ البرهان، وقيل الحُجّةُ مَا دُفِعَ به الخصم، وهو رجل مِحْجَاجٌ، أي جدل .الحُجَّةُ الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصُومة. و التَّحاجُ التَّخاصُم وجمعُ الحُجّةِ: حَجَجٌ و حِجَاجٌ وحَاجَّهُ مُحَاجَّةٌ وحجاجًا: نازعهُ الحُجّة، و في الحديث* فحَجَّ آدمُ موسى، أي غلبهُ بالحُجّةِ. وحجيجٌ

* لبيد بن ربيعة العامري،(ت 661 هـ)، ديوانه، دار صادر، بيروت، د.ط، ص118.

[1]– المصدر السابق، معجم مقاييس اللغة، ج2، ص 29، 30، 31.

[2]– لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، (مقال)، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج81، ج3 ص504.

[3]ـ المرجع السابق،ص 506.

* عن أبي هريرة عن النّبي صلى الله عليه وسلم قال: احتج آدم وموسى، فقال له موسى: يآدم أنت أبونا وأخرجتنا من الجنّة، قال له آدميا موسى أتلومني على أمر قدّر الله عليّ قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فحجَّ آدم موسى ثلاثا. البخاري، تح فؤاد عبد الباقي كتاب القدرباب تحاجَّ موموسى عندالله عزو جل، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1422هـ _ 2002م، ج 4، ص 175 176. واستعملت كلمة الحجة في حديث آخر عن أمّ سلمة رضي الله عنها: أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إنّما أنا بشرٌ، وإنّكم تختصمون إليّ، ولعلّ بعضكم أن يكون ألحن=

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

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

فالحجاج يستلزم وجود شخصين متخاصمين يتبادلان الحجج لهذا تبقى المادة المعجميّة للحجاج على شرط الاختلاف الذي يولد الحجج، و في المعاجم الحديثة « فهو المكان، قصده البيت المقدس زرته، حجّ البيت الحرام، و حجّ الشخص غلبه. احتج بكذا استند إليه، اتخذّه حجّة له و عذرًا، احتجّ عليه أقام الحجة، و البرهان، فحجج فلان: احتجّ بحجج باطلة، و طلب الأمر في غير محله حجاج (مفرد) مصدر حاج، و حجج قدم للقاضي حجة قاطعة.»[4] لمصطلح

= بحجّته من بعض، فأقضي له نحو ما أسمع، فمن قضيت له بحقِّ أخيه شيئا بقوله فلا يأخذهُ، فإنّما أقطعُ له قطعةً من النّار. المصدر نفسه، كتاب الأحكام، باب موعظة الامام للخصوم، ج 4، ص 293.

[1]ــ ابن منظور، لسان العرب، مج 1، ج 6، ص 778، 781.

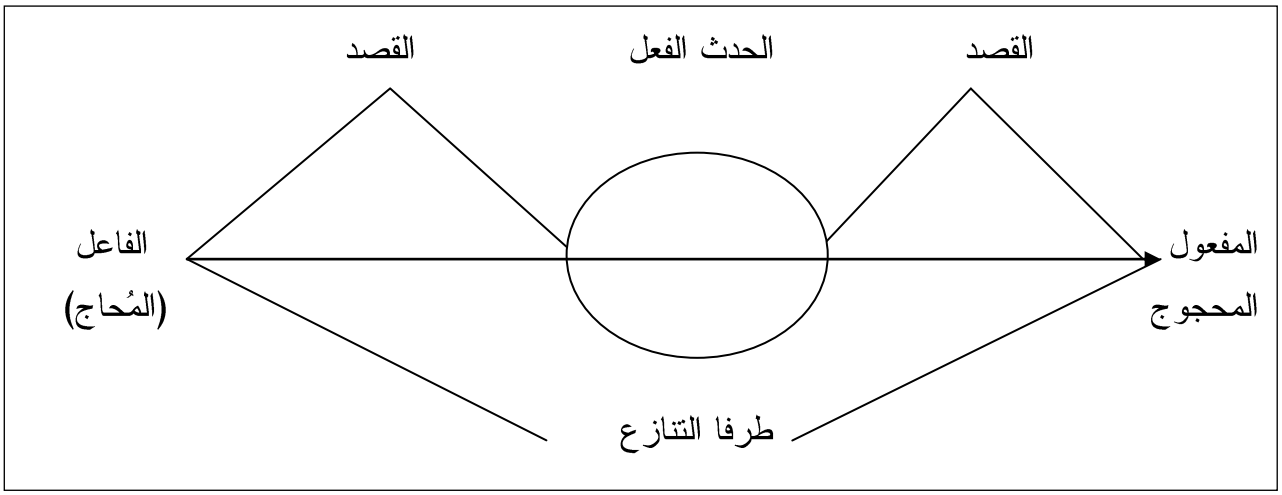
[2]ــ لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، (مقال)، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج81، ج3 ص504.

[3]ــ عبد الله بوقصة، إستراتيجية الخطاب الإقناعي في إلياذة الجزائر مقاربة تداولية، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2012، 2013ص 72.

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

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

و لعّل هذا يدل على غناه اللغويّ، و أنّه يملك رصيدا كافيا واسعا من معانيه. إنّ أصل المادة اللغويّة الكونيّة للحجاج تنبثق من فروع نبيّنها في الهندسة الآتيّة:



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

مصطلح الحجاج في المعاجم الأجنبيّة:

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

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

و في اللغة الإنجليزّية « تدل كلمة(argue) إلى وجود الاختلاف بين طرفين حيث يحاول كلّ واحد منهما إقناع الآخر بفكرته، وذلك بتقديم الأسباب والعلّل(reasons) التي تكون الحجة(argument) مع أو رأي أو سلوك ما»[1] إذ نلاحظ أنّ الحجاج في اللغة العربيّة لا يختلف عمّا هو عليه في المعاجم الأجنبيّة من حيث المعنى، و الأداء لكي تتم عمليّة الحجاج يشترط وجود، أو افتراض شخصين يتخاصمان، فيتبادلان الحجج محاولين دعم موقفهما.

مصطلح الحجاج في الحقل الفلسفي:

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

---

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

* شكلت الفلسفةاليونانية حقلا خصبا لنشأةالحجاج، من اهتمام الفلاسفة بالخطاب البلاغي قديما مع أعلامها (السفسطائيون القرن 5.م)، و (سقراط 470 ق.م)، وأفلاطون(427 ق.م – 428 ق.م . 347 ق.م 348 ق.م)، و أرسطو(384 ق.م –322 ق.م)، ومنبثقةعن ثنائية الخطابة والجدلا للذين يرتكزان على عنصر التأثير، و الإقناع، "و من فضائل ذلك الحجاج على الفلسفة الإغريقيّة أنّه كان لها بمثابة الخميرة كما ذكر مؤرخو الفلسفة" هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، (فريق بحث في البلاغة و الحجاج)، إشراف حمادي صمود/ منوبة، تونس، مجلدxixxx، ص 51.

[2]– محمدرويض، حول مفهوم الحجاج في الفلسفة(مقاربةفلسفة – لسانية– ديداكتيكية)، مقال،آفاقالعلوم،العدد 210، ص 142.

[3]– محمدرويض، المرجعالسابق، ص142.

* مصطلح النظار: من النظر يستعمله المناطقة، و الأصوليون، لديه تعريفات كثيرة تختلف باختلاف المذاهب" هو الفكر وقيل تردد الذهن بين أنحاء الضروريات، وقيل تحديد العقل إلى جهة الضروريات، وقيل ترتيب تصديقات يتوصل بها علم أو ظن..... و أصحها الثلاثة الأولى" القرافي،(ت 684 هـ)، شرح تنفتح الأصول في اختصار المحصول في الأصول ، دار الفكر، بيروت _ لبنان، د.ط، 1424هـ – 2004م ص 336، .ينظر التهناوي، كشاف موسوعة المصطلحات الفنون،ج2، ص1704.

[4]– الكفوي،(ت 1683م)،الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تح، عندنا درويش، ومحمدالحضري، الرسالة، ط2، 1419هـ 1998 م، ص 406.

و في موسوعة الفلسفة « الحجة(argument) هي استدلال يرمى إلى برهان قضية معيّنة، أو حدّ منها، و الثانية لفظ محدّد يمكنه الحلول محلّ متغير في دالّة(fonction) منطقيّة أو اقتران رياضي »[1]، و كأنّ الحجة هي دالّة رياضية، افتراض ثم استنتاج لأنّ الدالّة الرياضيّة عبارة عن كائن رياضي يقوم على العلاقات.

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

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

تعريف الحجاج اصطلاحا:

يتمتّع مفهوم الحجاج اصطلاحا بتعاريف كثيرة، و متنوعة، و سرد جميع هذه التعاريف تكرار لا طائل منه، وضربا من الجفاف لذلك ستكون بعض الإشارات فقط إلى هذه المفاهيم الاصطلاحيّة، سواء عند الغرب أو العرب، و حجتنا في ذلك أنّه يعرف ركاما هائلا من الكتابات، و الدراسات، و البحوث، والمقالات حول مفهومه التي حدّدته مرجعياته النظريّة، فهي تكاد لا تعد، و لا تحصى حتى أنّ الواحد منهم تعددت تعاريف الحجاج لديه ، وحجة أخرى تكمن في تشبعات مجالاته، و تداخله بين حقول معرفيّة متعدّدة « إذ نجده متواترا في الأدبيات الفلسفيّة، و المنطقيّة، و البلاغيّة التقليديّة؛ وفي الدراسات القانونيّة؛ و المقاربات اللسانيّة و النفسانيّة، والخطابيّة المعاصرة؛...»[3] لذلك تعددت دلالته الاصطلاحيّة، و استعمالاته تبعا لأطره النظريّة، و ميادينه التي يبحث فيها.

[1]– لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، ص93، 94. ينظر، جميل صليبيا،المعجم الفلسفي،ح1، ص445، 446 .

[2]– ينظر، محمدرويض،حول مفهوم الحجاج في الفلسفة، مقال، آفاقالعلوم، العدد 210، ص141.

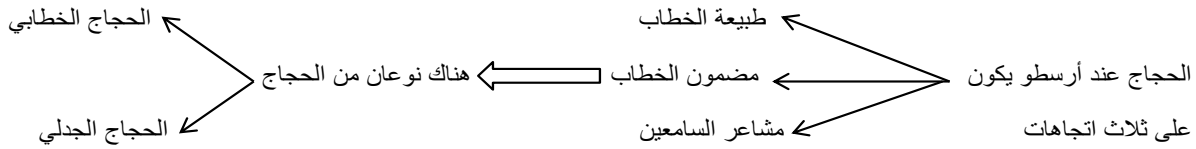
[3]ــ محمد طرّوس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دارالثقافة، النجاح الجديدة_الدارالبيضاء، ط1 1426هـ _ 2005م، ص 6.

مفهوم الحجاج عند الغرب:

ظهرت البلاغة الجديدة على أنقاض البلاغة القديمة*، حيث شهدت في العصر الحديث قفزة « نوعيّة في محاولتها أنّ تكون علّما شاملا لأنواع الخطابات، وذلك بتضافر مجموعة من العلوم اللغويّة، و حتى غير اللغويّة كالقانون التي تأثرت بها البلاغة، فظهر مصطلح البلاغة الجديدة* سنة 1958م، مع رواده شايم بيرلمان (chaimp Perlman) وزميله لوسي أولبريخت تيتكا (lucie olberetch tyteca) من خلال كتابهما مصنف في الحجاج (traitl'argument) و كتابهما الآخر الخطابة الجديدة (la nouvelle rechetroice)، تجلّت محاولتهما في إحياء البلاغة الكلاسيكيّة لكن في ثوب جديد »[1] فشمل هذا الإحياء الجديد على صعيد الحجاج.

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

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



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

[1]– ينظرعبدالله صولةالحجاج، أطره و منطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج،الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكا، ضمن كتاب أهم نظرياتالحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 299. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة(بحث في بلاغة الحجاج) دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2008، ص 104.

[2]– المرجعالسابق، ص299.

يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عليه)، أو هو ما وفِّق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة »[1] إنّ الحجاج الناجح والأنجع هو الذي يجعل العقل يقبل ويسلم أمره للأفكار والآراء التي تعرض عليه، وأنّ هذا الإذعان يكون دائما في زيادة كلّما ارتفعت درجة وشدّة التسليم يكون الحجاج قد حقّق غايته.

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

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

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

[1]– عبد الله صولة الحجاج، أطره و منطلقاته و تقنياته من خلال مصنف في الحجاج، ص 299. ينظر، عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت ــ لبنان،ط1،2001،ط2، 2007، ص27.

[2]– ينظر، عبدالله صولة،الحجاج في القرآن، ص 28.

الخطابة الجديدة لـــ بيرلمان و تيتكا في اللعب بعواطف السامع، و غلق منافذ المشاركة إمّا بالاستدلال، و اعتماد الصرامة المنطقية التي لا تقبل التأويل أو الاعتماد على العناصر الضرورية الذاتية التي تتوجه إلى عاطفة المتقبل لا عقله »[1] اعتمد مفهوم الحجاج عندهما على البلاغة الكلاسيكية، حيث قام حدا فاصلا بين الجدل، و الخطابة بجعله أمرا ثالثا، ولعلّ مصطلح الحجة عند بيرلمان وتيتكا يتمثل في معرفة، و درس التقنيات و الوسائل المؤديّة إلى إقناع المتلقي بشكل مذعن* و أنّه يجب استعمال الحجج القويّة التي تشدّ انتباه السامع، فأقوى حجة تلك التي يخر لها العقل مستسلما.

و يتميز الحجاج عند بيرلمان بمميزات خمس و هي: « أنّ الحجاج متوجّه إلى من يسمعه، و أن تكون لغته طبيعيّة؛ بديهياتها احتماليّة؛ ألاّ ينعدم تقدّمه إلى المنطق؛ نتائجه لا تتطلب الإلزام »[2] فالحجاج يرتكز على التعليل، و البرهنة التي يرتاح لها العقل فيستجاب له.

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

---

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

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

[2]–ينظر، محمد صالح محمدالأمين الطلبة،الحجاج في البلاغةالمعاصرة، ص 108.

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

[3]– شكري المبحوث، نظريةالحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطوإلى اليوم، ص360.

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

هذا القلم جيد سأشتري هذا القلم أشتري هذا القلم لأنّه جيد

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

إذ نرى الحجاج عند ديكرو هو الاهتمام بالجوانب اللغويّة، وأنّه كل قول أو خطاب متضمن له « الحجاج فهو مؤسس على بنية الأقوال اللغويّة، وعلى تسلسلهما، و اشتغالهما بالخطاب»[1] ينص ديكرو على الاهتمام بالعلاقة بين اللغة، و الخطاب، و أنّ الحجاج مؤسس من بنية أقوالها، فهي قائمة على العلاقات الدلاليّة بين أقواله، و أنّ كل الأقوال تحمل في طياتها شحنة حجاجيّة، فالوظيفة الأولى التي تحملها هي وظيفة حجاجيّة.

ويميز ديكرو (ducrot) بين معنين للحجاج المعنى العادي، و المعنى الفنيّ « الحجاج بالمعنى العادي مجموعة من الترتيبات، و الاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم في الخطاب و لا يبحث لها عن صلة باللغات الطبيعيّة»[2] هو كل خطاب يحتوي على فعل إقناعيّ مقصود و أنّ الحجاج متضمن فيه، و لكن يراعي الجانب المنطقيّ فيه.

و الحجاج بالمعنى الفنيّ « يعني الخطاب بالمعنى الفني صنف مخصوص من العلاقات بين المضامين الدلاليّة تتحقق في الخطاب، و تكون مسجلة في اللسان، وتتميز العلاقات الحجاجيّة لكونها درجيّة أي إنّها ترابط سلالم،.. »[3] هذه الأقوال المؤسسة على بنية الحجة ليست على درجة واحدة من القول بل هي متفاوتة تقتضي الترتيب، و الحجاج المقصود عند ديكرو هو هذا الأخير.

[1]– أبو بكر العزاوي. اللغة و الحجاج، ص17.

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

[3]– المصدر نفسه، ص93.

مفهوم الحجاج عند العرب:

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

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

---

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

*ترجمة سلمان بن خلف بن سعود بن أيوب بن وارث، القاضي أبو الوليد الباجي، فهو فقيه، ومتكلم، ومحدث، ومفسر، و أديب وشاعرولد سنة 403 هـ نشأ في الأندلس أين تعلم على كثير من علمائها كأبي الاصبع محمد بن اسماعيل، و غيرهم ثم انتقل إلى إفريقيا، و أصبهان بعدها الى المشرق سنة 496 هـ، له مصنفات عديدة من بينها، المنتقى من شرح الموطأ، المنتقي مختصر الاستيفاء، السراج في ترتيب الحجاج، توفي سنة 494 هـ من شعره.

لو كنت أنبأت الديار صابتي ... رقّ الصفا بفنائها و الجلدُ

ما طال عهدي بالديار و إنّما ... أنسى معاهدها أسى و تبلّدُ.

ينظر،ياقوتالحمويالرومي، (ت 696 هـ)، معجمالأدباء،إرشادالأريبالىمعرفةالأديب، تح إحسانعباس، دارالغربالاسلاميبيروت – لبنان،ط1، 1993،ج2 ص1387، 1388.

[1] أبوالوليدالباجي(ت 494هـ)،المنهاج في ترتيب الحجاج، تح، عبدالمجيد تركي، دارالغرب الاسلامي، بيروت، لبنان،ط2،2000، 2001، ص8.

[2] – المرجع، نفسه، ص7.

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

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

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

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

---

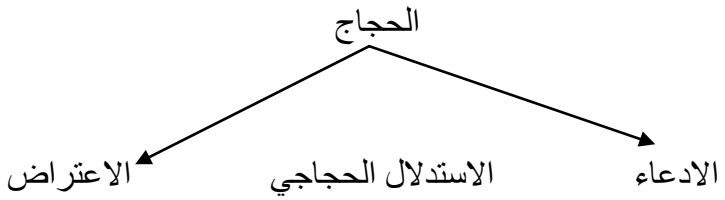
[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص8.

[2]– المرجع نفسه، ص9.

[3]ــ طهعبدالرحمان،اللسانو الميزانأو التكوثر العقلي،المركز الثقافيالعربي ــالدار البيضاء، ط1، 1998 ، ص226.

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

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



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

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

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

[2]– حمادي صمود، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، من أرسطو إلى اليوم، ص 14.

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

دلالة مصطلح الحجاج في القرآن الكريم:

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

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

[1]– لمهابة محفوظ ميارة، مصطلح الحجاج في القرآن الكريم (مفاهيم مصطلحية)، (مقال)، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، مج81، ج3ص 508.

* ابن الحنبلي، ناصر الدين أبي الفرج، (ت 634هـ) استخراج الجدل من القرآن الكريم، تح محمد صبحي حلاق، مؤسسة الريا، بيروت لبنان ط1 1413هـ–1992م، ص23 إلا أن أحد الباحثين يعلل هذا الخطأ بقوله: " و عليه يمكن أن نرجح باللفظة (سبعة) مقدمة على لفظة عشرين و إنّها من أخطاء النساخ، إذ من المستبعد جدا، أن يقع هذا من الحنبلي في إحصائه هذه المواضيع القليلة، و قد كان الرجل واعيا لمفهوم المقصود، و مميزا له عن المعاني و المفاهيم الأخرى، المرجع السابق، ص 513.

السورة	الآية	رقمها	مكيّة/مدنيّة
البقرة	وَإِذَا لَقُواْ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ	76	مدينّة
	قُلَ اَتُحَآجُّونَنَا فِے ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ	139	
	وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ ٱلذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِے وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِے عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ	150	
	أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلذِے حَآجَّ إِبْرَٰهِيمَ فِے رَبِّهِۦٓ أَنَ ءَاتِيهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّىَ ٱلذِے يُحْيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَآ أُحْيِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَاتِے بِالشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَاتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلذِے كَفَرَ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِے ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ	258	
آل عمران	فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلَ اَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلهِ وَمَنِ إِتَّبَعَنِۦ وَقُل لِّلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنَ اَسْلَمُواْ فَقَدِ إِهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ	20	مدنيّة
	فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا		

	وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ	61	
	يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرِىٰةُ وَٱلإِنجِيلُ إِلاَّ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ	65	
	هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ	66	
	وَلاَ تُومِنُوٓاْ إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيم	73	
النساء	رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً	165	مدنيّة
الأنعام	وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ قَالَ أَتُحَآجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ وَلآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلاَّ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْماً أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ	80	مكيّة
	وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ	83	
	قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ	149	

غافر	وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلَ آنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِّنَ ٱلنَّارِ	47	مكيّة
الشورى	فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلاَ تَتَّبِعَ آهْوَآءَهُمْ وَقُلَ ـامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ وَالذِينَ يُحَآجُّونَ فِي ٱللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ	15 16	مكيّة
الجاثية	وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُواْ ٱيتُواْ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ	25	مكيّة

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

و من جملة المعاني التي قابلت مصطلح الحجاج في التفسير الجدل في غير موضع كتفسير الزمخشري قوله تعالى: ﴿ قُلَ آتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا

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

[2]– سورة الشورى، الآية16.

﴿ وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُخۡلِصُونَ ١٣٨ ﴾[1].و المعنى « أتجادلوننا في شأن الله و اصطفائه النبي من العرب و منكم »[2] المجادلة الدائرة بين المسلمين، و الأقوام الأخرى كاليهود، والنصارى يجادلون في ذات الله، و أنّه لما تم اختيار النبي _ صلى الله عليه وسلم خاتم الرسالة و الأخير من الأنبياء من العرب فلم يكن منهم، فتم تداول هذا على ألسنة اليهود بعد أن كانت تختار الرسل من قوم بني إسرائيل، هذا ما نراه في سبب نزولها عند أبي حيان: « قيل أنّ اليهود، و النصارى قالو يا محمد إنّ الأنبياء كانوا منّا و على ديننا، ولم تكن من العرب، ولو كنت فينا لكنت منّا و على ديننا، و قيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن أبناء الله و أحباؤه و ذكر المحاجة هنا المجادلة»[3]

و يشير الاستعمال القرآنيّ لمصطلح الحجاج للدلالة على المخاصمة « حاج خاصم و فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف الحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتقت منه، و من العجب أنّ الحجة في كلام العرب البرهان المصدّق للدعوى مع أنّ الحجاج لا يستعمل غالبا إلاّ في المخاصمة، وأنّ الأغلب يفيد الخصام بباطل...»[4] تنشأ المخاصمة* بين شخصين متنازعين، أو طرفين يتصارعان لموضوع ما من المؤمنين، و الكفار و تكون الخصومة في دين الله.

وترد الحجة بمعنى العذر عند الألوسي (ت 1270هـ) في قوله تعالى ﴿ رُّسُلٗا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمٗا ١٦٥ ﴾[5] أي « يعتذرون بها »[6] بعد أن أتتهم الرسل بالبيّنات الفاصلة، و نلمس نفس الدلالة في التحرير « بمعنى العذر البيّن ما دلّ على صدق الدعوى المراد هنا العذر البيّن الذي يوجب

---

[1]– سورة البقرة، الآية 139.

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

[3]– أبو حيان (ت 745هـ)، البحر المحيط، ج1، ص 585.

[4]– ابن عاشور (ت 1393هـ)، التحرير و التنزير، ج3، ص 32/ ينظر الزمخشري، ج3، ص 401/ ينظر أبو حيان، ج7، ص 491.

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

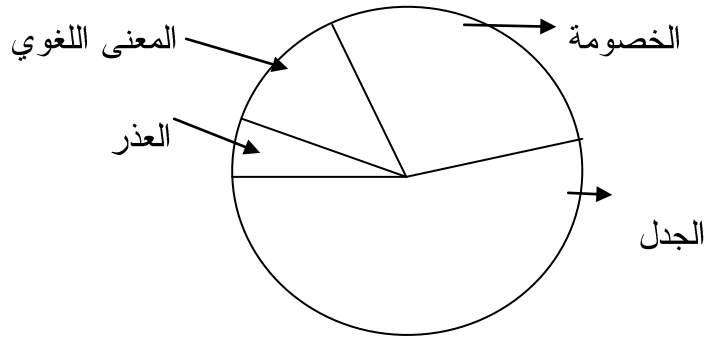
[5]– سورة النساء، الآية 165.

[6]– الألوسي (ت 1270هـ)، روح المعاني، ج6، ص 18.

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

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

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



دائرة نسبية للمصطلحات التي يحملها الحجاج

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

[1]– ابن عاشور (ت 1393هـ)، التحرير و التنوير، ج6، ص 39.

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

[3]– سورة القيامة، الآية 15.

[4]– عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل (تأملات)، دار القلم، دمشق، ط4، 1430هـ–2009م، ص 572.

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

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

---

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

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

* الجدل هو شدة القتل و شدة الحبل أجدله جدلاء...أجدل النّد في الخصومة و جدالات، الجدل الغلبة و مقابلة الحجة بالحجة، ابن منظور (ت 711هـ) لسان العرب، مج1، ج7، ص 569.

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

[3]– المرجع نفسه، ص 04.

* الجدل هو الوصول إلى الحقيقة، و لكن على أسلوب التدافع الذي لا تزيد الوصول إلى الحقيقة إلاّ قوة و وضوحا، لأنّه احتكام بين اثنين يبتغي كل منهما الحقيقة لوجه لله. أي معنى القصد وجه الله (العبادة)، وقد رأينا مصطلح القصد الذي ينبني عليه الحجاج، فهو من أهم عناصر الخطاب. ينظر الجويني إمام الحرمين، (ت478هـ)، الكافية في الجدل، تح فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الباجي الحلبي وشركائه القاهرة، 1399هـ 1979مـ، ص 32.

طرف ثالث في العمليّة الجدليّة، يمثل حكما بين اثنين متجادلين لأنّه عندما نقول الاحتكام فالاحتكام لا يكون في غالب الأحيان إلاّ على هذا النمط أو الشكل.

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

و كلمة الجدل في القرآن واردة تسعة و عشرين مرة مقسمة على سبعة و عشرين سورة و لهذا الاسم شرف في تسمية سورة قرآنيّة باسمه (المجادلة)، و له وجوه متعددة« الأول معارضة نوح وقومه﴿فَالُوا يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾[1] والثاني مجاله أهل العدوان ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَـٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍ فَانتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴾[2] و الثالث جدال إبراهيم مع الملائكة و الرابع جدال صناديد قريش، وجدال المنكرين في إنكار الحجة و البرهان، بالشبهة و البطلان »[3]، و الجدل أو ما يعرف بعلم الجدل مبحث مهم من مباحث علوم القرآن* إنّ الجامع بين الجدل، و الحجاج هي الخصومة أو المخاصمة ما أشار إليه ابن عاشور من خلال إيراد القرآن لهما إلا أنّ الخصومة مع الحجاج تكون في الغالب على الباطل، وخصومة الجدل تأتي في الباطل، و في لباس الحق.

---

[1]– سورة هود، الآية32.

[2]– سورة الأعراف، الآية71.

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

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

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

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

و إذا أمعنا النظر فهناك الحجاج و الحجة، الحجاج يقابله الجدل أمّا الحجة تتمثل في البراهين، و الأدلة البيّنة التي يبحث عنها كلّ من المحاجج أو المجادل ليقنع بها خصمه و يقحمه بها، فالحجة جامعة بين الجدل و الحجاج، الحجة أتت في القرآن الكريم بشكل محمود ذات مقام عالي في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾[4] فقد أثنى الله عز وجل عليها وفي قوله تعالى ﴿قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾[5] الحجة البالغة و الواصلة

[1]–لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن دراسة مصطلحية، ص 532.

[2]– أبي حيان (ت745هـ)، البحر المحيط، ج4، ص 174.

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

[3]– المرجع نفسه، مج1، ج1، ص 552.

[4]– سورة الأنعام، الآية 83.

[5]– سورة الأنعام، الآية 149.

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

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

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

[1]– سورة الكهف، الآية 54.

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

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

عرف الجدل ممارسة كثيرة في التراث، اعتبارا بأنّ الحجاج مرادف له و تتواصل هذه العلاقة حتى في العصر الحديث ما نلاحظه في أحد التعاريف « و حد الحجاج أنّه فعاليّة تداوليّة جدليّة»[1] إذا كان الحجاج مختلفا عن الجدل، فهو في نفسه يحمل صبغة جدليّة أو طابعا جدليّا، فهل يفهم من هذا أنّ الحجاج أوسع مجالا من الجدل و أنّ الجدل هو الحجاج؟.

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

خلاصة:

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

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

[1]– طه عبد الرحمان، أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 58.

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

[3]– المرجع نفسه، ص 17.

[4]– المرجع السابق، ص 156.

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

الفصل الأول

هندسة السورة القرآنية

- هندسة القرآن الكريم:
  - عند له جابر العلواني.
  - عند حبيب مونسي.
  - عند عبد الجليل منقور.
- وظيفة السياق في هندسة السورة.
- أنواع السياق في السورة.
- هندسة السورة دراسة تطبيقية تمثيلية: سورة آل عمران نموذجا.
- هندسة المقطع في النّص القرآنيّ.
- هندسة التردد السرد القصصي في القرآن الكريم: قصة آدم عليه السلام نموذجا.

يستشعرالمرء في رحاب القرآن الكريم تفْرُّد ذلك البناء، أو الهندسة التي نزل بها الخطاب القرآنيّ، فيجوب الرحاب في منازله بين غرفه، و أفنيته باحثا عمّا يفسّر سرّ هذا البناء المعماريّ حتّى إذا ما استوقفته غرفة، أو آية من آياته توغل فيها، وتجاذبته جماليات القرآن و رائحته العطرة العبقة في سورة من سوره انبرى إلى هندسة، أخرى غير التي تجلّت له في الأول، هندسة ما بعدها هندسة تقوم على بناء خاص على ما هو سائد فيها من أحداث و مواضيع ترسم لنا معالمها الجماليّة و أثرها السرديّ، فالتعبير المجازيّ هندسة السورة منبثقة من القرآن الكريم نفسه تغدو مترصّعة في سمائه بارتباط، و تلاحم محكم بين مكوّناتها من حروفها، و كلماتها مشكّلة هندسة بديعة فريدة من نوعها.

إذا أمعنا النظر في بناء السورة، وشكلها كيف سردت مواضعها من بداية، و خاتمة، وهذا الارتباط الوثيق بينهما يكاد لا يصدق أنّها نزلت مفرقة لا جملة، قوله تعالى:﴿**وَقَالَ ٱلذِينَ كَفَرُواْ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا**﴾[1] كلّ نجم منها نزل على شاكلته « إنّها لتلتحم كما تلتحم الأعضاء في جسم الإنسان فبيّن كلّ قطعة، و جارتها رباط موضعيّ من أنفسهما كما يلتقي العظمان عند المفصل و من فوقهما تمتد شبكة من الوشائج تحيط بهما عن كثب كما يشتبك العضوان بالشرايين و العروق بالأعصاب»[2] فتقوم السورة أمامنا كأنّها بناء هندسيّ له معالمه، و قواعده التي تتأسس عليها هذه الرونقة، و الجمال ليست في الهندسة ذاتها بل في القرآن الكريم، و هذا إحدى مكامن الإعجاز فيه.

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

[1]– سورة الفرقان، الآية 32.

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

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

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

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

---

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

[2]– حبيب مونسي، التردد السردي في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د.ط 2010 ص3.

[3]– محمود البستاني، التفسير البنائي للقرآن الكريم، مجمع البحوث الإسلامية، ط1 ، د.ت، ج1، ص7.

*مصطلح المعمارية، من عمر: العين و الميم و الراء أصلان صحيحان، أحدهما يدل على بقاء و امتداد زمان، و الآخر على شيء يعلو من صوت أو غيره ابن فارس (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ج1، ص 140.

و هي ضد الخراب، و من العمارة و التي هي حفظ البناء، و العمرة التي هي الزيارة، أو كقولهم عمرت بمكان ما أي قصدته، و قيل هي الحي العظيم الذي يقوم بنفسه ينفرد بنظامها، و إقامتها و نجعتها، و المعمورة الدار المنسية، و الدار المسكونة، و التعمير جودة النسيج، و غزله. ابن منظور (ت 811 هـ) لسان العرب مج4، ج33، ص 3103، المصطلح له وجود في القرآن الكريم في غير آية: قوله تعالى: "إِنَّمَايَعْمُرُمَسَاجِدَاللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّااللَّهَ" التوبة الآية 18، و قوله تعالى: " لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ " الحجر الآية 72 و العمارة هي استخدام في مجال معين من البناء، و التشيّد تطلق على تصميم الأشكال، و ما يشابهّها، ثم يستخدم هذا المصطلح مجازا حول وصف شكل، أو عمل أدبي بأن له هندسة و يقوم على معمارية كمعمارية البناء.

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

هندسة القرآن الكريم:1- عند طه جابر العلواني

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

أجمل الباحث هنا مواضيع السور القرآنيّة في موضوع واحد تتخللها مواضيع أخرى مساندة له إلاّ أنّه لا يمكننا أن نختزلها في فكرة أو موضوع واحد لأنّ هذا سيخلق تذبذبا في الاهتمام ببعض المواضيع دون البعض الآخر، و كأنّ الهندسة هنا عمارة أو بناء يقوم على قاعدة، أو أرضية هي الركيزة الأساسيّة لهذه العمارة على أعمدة من وظيفتها رفع هذا البناء إلى الأعلى إذا اهتزّ، أو تعثر عمود تداعى له سائر البناء بالتداعي و السقوط، و القرآن الكريم تعالى عن هذا ﴿لَحَٰفِظُونَ لَهُۥ وَإِنَّآ أَلذِّكۡرَ نَزَّلۡنَا نَحۡنُ إِنَّا﴾[4] فحفظه من حفظ الله سبحانه وتعالى.

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

---

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

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

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

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

[4]- سورة الحجر، الآية 09.

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

2-هندسة القرآن عند حبيب مونسي:

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

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

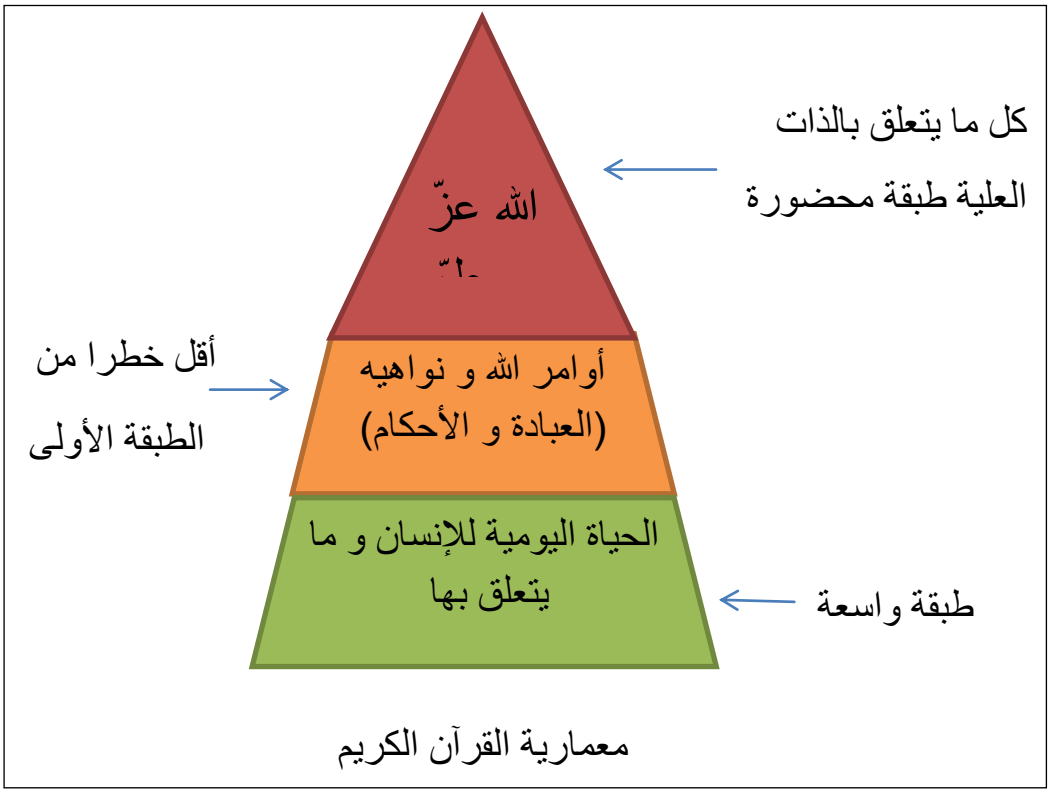
[1]- المرجع السابق، ص 14.

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

[3]- المرجع نفسه، ص 81.

و الاستعمال البشري، و هي بذلك تفتح أمام العقل رحابة التفسير و التأويل وفق الشروط التي ذكرناها من قبل »[1]

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



يحتل الخطاب القرآنيّ أهميّة بالغة في بنية الفكر العربيّ الإسلاميّ، لهذا لا تعني دلالة هذه الهندسة أننّا نعوق الدراسة في القرآن الكريم، بل تنبع من خصوصية لا تعدوها أي خصوصية أخرى في نص ما والحذر دال عليها كما لا تدلّ على إحداث قطيعة في فهم القرآن لأنّه لا تستقيم جهود التطوير في مجال الدراسات القرآنيّة دون ربطها القديم بالحديث فالإقبال عليه من الأمور المطلوبة و غاية مقصودة، و حاجة ماسة إلى دراسات معاصرة له، لا تنقضي عجائبه و لا يشبع منه الجائع و لا يروى الظمآن لذلك قراءتنا لفكرة المؤلف أنّه هندس هذه المعمارية انطلاقا من تلكم الخصوصية مركّزا في ذلك على نقل معاني القرآن من لغته الأصلية إلى لغة حتى يفهمها الإنسان الآخر (الأجنبي).

[1]– المرجع نفسه، ص 82.

3-هندسةالخطاب القرآني لدى عبدالجليل منقور:

تنوعت الآليات الاجرائيّة في دراسة النّص القرآني ومقاربته، لهذا نرى أنّ هندسة الخطاب القرآني تختلف بين الباحثين بفعل تعدد هذه الأدوات، وعليه يقترح الباحث عبد الجليل منقور هندسة أخرى للنّص القرآنيّ مستندا على قراءة علماء أصول الفقه للقرآن الكريم، كيف صبروا دلالته الشرعيّة، واستفتحوا مغالقه، حيث قوام هذه القراءة على اللغة، أو التركيب اللغويّ والدلاليّ نستنتج الهندسة أنّها من جهتين أو قسمين أولا:

من جهة الخطاب والتركيب، والذي يشدّ انتباهنا إلى هذه الهندسة هو استحضاره للمتلقي ونصه أو كلامه في ذلك « فإذا كان محصول المتلقي حول وحدة الخطاب المفردة وافرا جنح التركيب إلى إيجاز بيانه واختصار لغته، لأنّ تشكيلات الخطاب الأخرى يؤسسها المتلقي بمعرفته فهناك إذن أصنافا من الخطاب القرآني يمكن حصرها في : الخطاب الموجز، والخطاب المسهب والخطاب المعطى والممكن، والخطاب ذي التركيب المفتوح »[1] ، فالتركيب هو عمليّة أو طريقة يتم فيها تفكيك الخطاب إلى وحدات، والتريث عند تكوينها اللغويّ من الكلمة، أو المفردة حتى يتشكل الخطاب، ولعلّ هذه العمليّة قد تساهم في القبض على المعنى بشكل سريع، ومباشر لأنّ « ربط الدلالة المعجميّة للوحدة المفرداتية، بالدلالة العامة للخطاب، قد شكّل قراءة ثانية لموروثنا في حقل أصول الفقه، فالخطاب كتجميع لوحدات معجميّة دالّة، يمركز ثقله الدلالي على مفردة تغدو مفتاحا للتأويل وأداة لترجيح المعنى وفهم الفحوى من النص الشرعي،.. »[2]

لذا يصبح لدينا الخطاب، ثم السياق اللغويّ بينهما المتلقي، الخطاب أو النص هو المادة المدروسة، والسياق اللغويّ يشمل شرح المفردات، أو الألفاظ لاسيّما تلك التي تكون مركز ثقل أو نواة النص، ما يسمى بمفتاح التأويل، وموقع المتلقي هو مسير هذه العمليّة يتمثل في ما يحملة من روسبات فكريّة أو معلومات تؤهله.

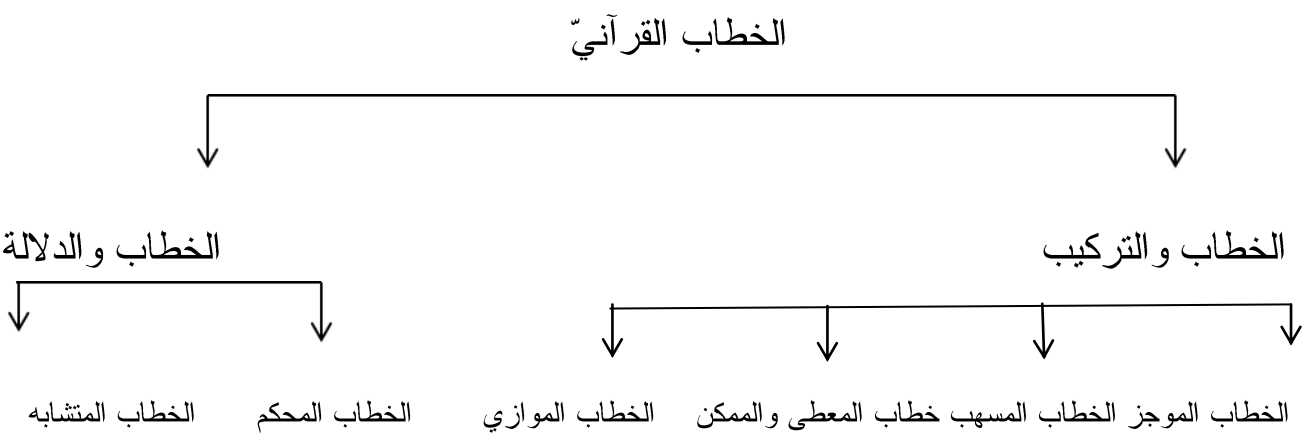
---

[1]- عبد الجليل منقور، الخطاب والدلالة قراءة في تأويل النص القرآني، (مقال)، مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، العدد 105، محرم 1428هـ- كانون الثاني 20078، السنة السابعة والعشرون، ص186، 187.

[2]- المرجع نفسه، ص 186.

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

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



يتضح بأنّ قيمة الخطاب القرآنيّ يتجلّى في الجمع بين عناصره ومكوّناته، بدءا من خطابه اللغويّ توضيحا وفهما، فهي تعتبر مكوّن الخطاب أو إحدى شروطه إلى ضم القسمين معا التركيبيّ والدلاليّ حتى تتبيّن الهندسة، وتتم العملية التأويليّة، والقيمة العلميّة لهذه الهندسة هو مراعاتها للقارئ أو المتلقي.

[1]– عبد الجليل منقور، الخطاب والدلالة قراءة في تأويل النص القرآني، ص196.

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

وظيفة السياق في هندسة السورة القرآنيّة:

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

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

[1]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص25.

[2]– حبيبمونسي،الترددالسردي في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السردف يقصة موسى عليه السلام، ص4.

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

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

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

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

السياق:

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

[1]– حبيب مونسي، الترددالسردي في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السردفي قصة موسى عليه السلام، ص103.

[2]– تزفيطان تودروف، مفاهيم سردية، ترجمة عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف، ط1، 2005، ص53.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تتمثل وظيفة السياق على أنّه معين على فهم معاني النص من خلال ربطه بالجو الذي يحيط به، حيث ذكر الزركشي(ت794هـ) أهميته بالنسبة للخطاب القرآني على أنّه من الأمور التي تعين في فهم المعاني عند الإشكال «دلالة السياق إنّها ترشد على تبيين المجمل و القطع بعد الاحتمال غير المرادو تخصيص المهام، و تقييد المطلق وتنوع الدلالة، و هو من أعظم القرائن الدالّة على مراد المتكلم فمن أهمله غلط في نظره، و غالط في مناظراته، و انظر إلى قوله تعالى:﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾[3] يدلك على أنّه الذليل الحقير »[4]

---

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

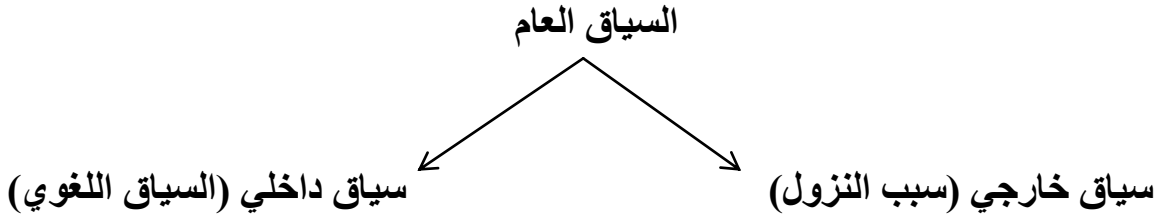
[2]– عبد القاهر الجرجاني، (ت471هـ)، دلائل الإعجاز، تح محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، ط5، 2004، ص39.

[3]– سورة الدخان، الآية 49.

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

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

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



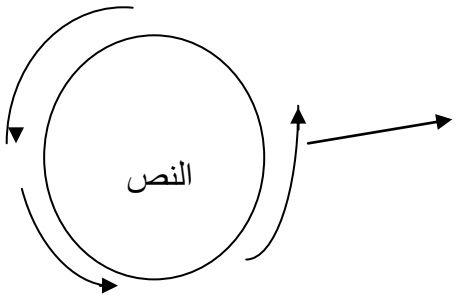
سياق النزول:

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

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

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

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



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

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

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

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

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

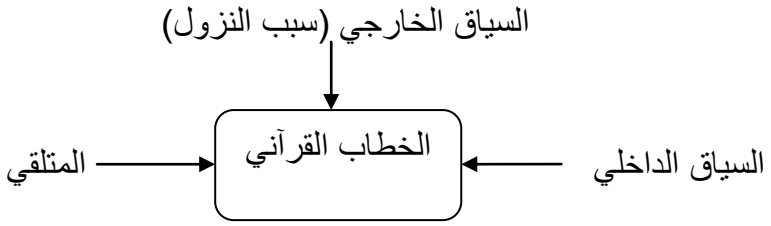
و السياق يدور بفعل هذه العمليّة التواصليّة، أولا بين النص و واقعه (ظروف إنتاجه)ثم النص و المتلقي، يصبح سياق النص العام، و المتلقي أنّه سياقه، إذ يرتبط ارتباطا وثيقا بالمعنى عن طريق العملية التفاعليّة بين ثنائية النص، و سياقه الداخلي و الخارجيّ « نوع يجمع بين العلاقة المتينة بالمقام التواصليّ الأول، و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

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

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

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

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



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

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

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

[2]– نصرحامدأبوزيد، النص والسلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء– المغرب، ط1، 1995، ص103.

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

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

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

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

أنواع السياق في السورة:- سياق السورة وسياق المقطع

يتماشى السياق في القرآن الكريم حسب هندسته الخاصة، و المؤثث لمجاله العام فيتعدد ويتنوع سياقه تماشيا مع هذه المعماريّة، و إن تناول السورة من حيث سياقها يتم وفق أسلوبين

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

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

[3]- المثنى عبد الفتاح محمود محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، جامعة اليرمك الأردن، 1426هـ- 2005م، ص61، 62.

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

غير أنّنا ونحن ندخل غمار هذه العمارة النصيّة المبنيّة على سورة مستقلة بنفسها لكنّها منتظمة في بنية واحدة نصادف سياقا هندسيّا آخر لا يخفى علينا مجاله في السرد القرآنيّ و هو سياق القصة في القرآن الكريم، ممّا يصبح لدينا سياق المقطع، و سياق القصة، و أخيرا سياق السورة، و لعلّ صاحب القول وقف عند نوعين، يكون مدرجا سياق القصة في سياق المقطع و إنّ الفصل بينهما أبين وأدق في تحديد السياق لأنّنا نجد في السورة القرآنيّة تخصصا هو في ذاتها مقاطع سردية لهذه السورة كماتأتي القصة القرآنيّة في شكل مقاطع متفرقة هنا وهناك ما نساشهد به في هندسة القصة القرآنيّة، ولا ننسى سياق الآية باعتباره جزءا مهمّا ومكوّنا رئيسيّا للسورة والمقطع و القصة، « وسياق الآية لا ينفصل عن سياق المقطع، كما أنّ سياق المقطع لا ينفصل عن سياق السورة، وهكذا فإنّ كلّ جزء في النّص القرآنيّ- مهما دق- ينهض بدور وظيفيّ في السياق، ويعدّ لبنة في بناء النظم»[2] والأنواع التي سنتريث عندها هي سياق السورة وسياق المقطع، أمّا سياق القصة يكون مدرجا تحت عنوان هندسة القصة.

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

---

[1]- المرجع نفسه، ص 88.

[2]- قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر(مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني)، منشور ات وزار ة الأوقاف والشؤون الاسلامية، المملكة المغربية، ط1، 1431ه- 2010م، ص451.

* المقطع في اللغة هو: القاف والطاء والعين، أصل صحيح واحد، يدل على صرم، وإبانة شيء من شيء. يقال قطعت الشيء أقطعه، والقطيعة الهجران. يقال تقاطع الرجلان، إذا تصارما وبعثت فلانة إلى فلانة بأقطوعة، وهي شيء تبعثه إليها علامة للصريمة، والقطع بكسر القاف: الطائفة من الليل كـــأنه قطعة. ابن فارس(ت395هـــ)، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص101. وأيضا المقطع بالكسر ما تقطع به الشيء». ومقاطع القرآن مواضع الوقوف، ومبادئه مواضع الابتداء. مقطع على وزن مفعل اسم مكان من قطع، كمقاطع الرمال والأودية. ابن منظور(ت711هـــ)، لسان العرب، مج5، ج41، ص3674، 3675. وكلمة المقطع مصطلح قرآنيّ، ورد في عدة آيات لا يسعنا المكان للمجيء بها كلها والتعليق عليها" قيل أنه ورد المقطع في القرآن على اثنى عشر وجها من بين هذه الوجوه: الوجه الأول بمعنى الخدش والخمش من الحيرة والدهش، قوله تعالى:(وقطعن أيديهن) سورة يوسف، الآية31. =

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

و من الشواهد الدالّة على سياق السورة من خلال المقطع تعليق ابن القيم (ت 751هـ) على قوله تعالى:﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلذِينَ كَفَرُواْ ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَ ٱمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَقِيلَ ٱدْخُلاَ ٱلنَّارَ مَعَ ٱلدَّاخِلِينَ ۝ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلذِينَ ءَامَنُواْ ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ٱبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتًا فِى ٱلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[2] ضرب الله عزو جل ثلاثة أمثال في هذه الآيات مثل حول الكافر حول قرابته مع المؤمن، و مثالين للمؤمنين، و صلتهم بالكافر« ثم في هذه الأمثال من الأسرار البديعة ما يناسب سياق السورة فإنّها سيقت في ذكر أزواج النبي صلى الله عليه و سلم و التحذير من تظاهرهن عليه، و أنّهن إن لم يطعن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم و يردن الدار الآخرة لم ينفعهن اتصالهن برسول

= الثاني قطع أحد أعضاء الجسم لأجل السرقة قوله تعالى:(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) المائدة، الآية 38. أو قوله (لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف) الأعراف الآية124.المعنى الثالث: قطع الطريق، قوله تعالى(أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل) سورة العنكبوت، الآية29. ينظر، الفيروز آبادي(ت817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح محمد علي النجار، ج4، ص283، 284. وينظر الراغب الأصفهاني (ت 502هـ)المفردات في غريب القرآن، ج2، ص527 528. ومصطلح المقطع (Syllable) نجده عند علماء الأصوات واللغة ما يسمى بالوحدة الصوتية عند الفارابي(ت335هـ) في كتابه الموسيقى الكبير، وابن سينا(ت427هـ) في كتابه الشفاء، وابن جني(ت 392هـ) في سر صناعة الإعراب، وابن رشد(ت595هـ) في كتاب تلخيص الخطابة.

[1]– المثنىعبدالفتاحمحمودمحمود،السياقالقرآنيوأثرهفيالترجيحالدلالي، ص79.

[2]– سورة التحريم، الآية 10، 11.

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

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

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

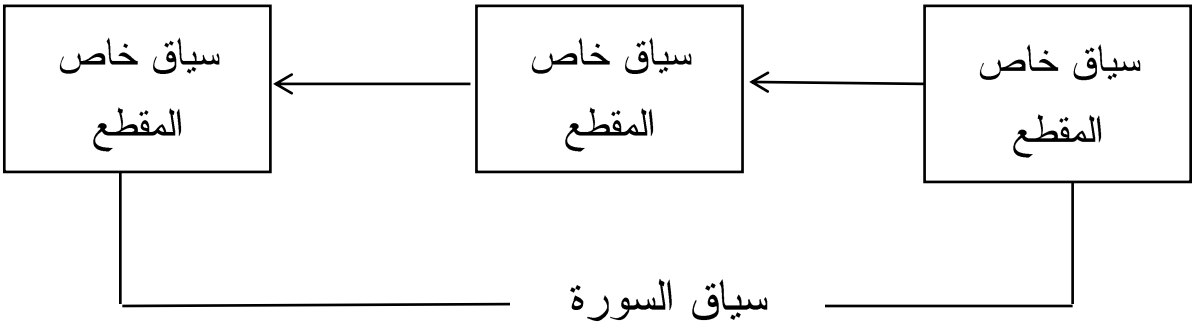
فإذا اقتصرنا على سياق المقطع مفردا يكون له سياقه الخاص الحامل لموضوعه بإسقاط رؤية السورة عليه بتعميم الملاحظة في ثنايا جمله المشدودة بعضها إلى بعض، والمقطع عند

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

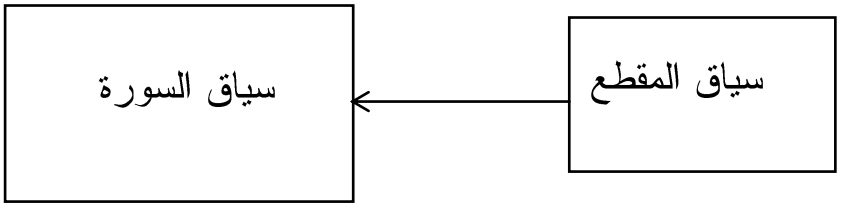
[2]– الشاطبي،(ت790هـ)،الموافقاتفيأصولالشريعة،تحمحمدعبداللهدراز،دارالفكرلعربي،ط2، 1395هـ، 1975م،ج3،ص415.

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

الشاطبي يسمى قضية*« فإنّ القضية إن اشتملت على جمل بعضها متعلق بالبعض؛..»[1] بهذا يكون على المتلقي أن يمعن نظره في الخطاب كلّه،ثمّ الالتفات إلى مقاطعه.



سياق السورة التي تحتوي على مقاطع متعددة



سياق السورة ذات مقطع واحد

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

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

[1]– الشاطبي،الموافقات في أصول الشريعة،ج3، ص413.

المواضيع التي سجلت في معمارية سابقة.

هذا ما سنراه في بعض التحليلات المقطعيّة لهندسة السورة لذلك نراها تعرض علينا السفر في دروبها المتنوعة،من معرفة نسيج بنائها اللغويّ، و اكتشافه لأنّ هذه السورة هي خطاب يحمل رسالة موجهة إلى متلق تتوقع منه سبر أغواره بالوقوف عند أبرز علاماته الدلاليّة، و تأويله تأويلا يبتعد عن التعسفيّة، و الإسقاطات الجانبيّة لقد دعا القرآن الكريمالمتلقين، بدعوات صريحة و مباشرة إلى الإشادة بقراءته، و التدبّر، و التفكر في آياته إلى ما يكتنزه من معاني جوهريّة لا نجد لها مثيلا في نص آخر، من حيث تساميه على المألوف من الأجناس الأدبيّة المعروفة.

تحتلّ الدراسة المعماريّة في السورة القرآنيّة أهمية كبيرة، باعتبارها خطوة لإعادة قراءة السرد عامة، و قراءة السرد القرآنيّ خاصة، مع مراجعة مباحث علوم القرآن كعلم المناسباتو أسباب النزول، و لا ننسى آليات السرد المبثوثة هنا و هناك المساعدة على استجلاء مكامن النصوص السردية لعلّنا نوظفها استئناسا بها، و نحن نروم معالجة هذه الهندسة التي اغتدت فيحقيقتها أمرا لا يمكن نكرانه، أو تخطيه كما يجب الاحتياط من الانزلاق وراء مقولاتها بصيغة كلية فترى السورة تنتقل في عدد من البناءات مرتسمة في شكل منطقة تتباعد في الوهاد من ارتفاع و انخفاض التي تضفي على النص جمالا لا تلفي لها وجودا، أو مثيلا في نص آخر.

فتحدودق بجميع أجزاء مقاطعها، و تمسك بتلابيب موضوعاتها فيتنوع الشكل الهندسي للسورة كما تتنوع الأساليب في فنون القول البلاغيّة، و اللغويّة للسورة الواحدة فما بالنا إذا أقبلنا على جميع السور القرآنيّة إنه أديم لانجد له نهاية إنّها إحدى معجزات هذا الخطاب تجذب كل قارئ له انجذابا لا يستطيع الانفكاك منه كأنّ قوة خارجيّة تحركه نحوه من تلهفه للوصول إلى قسم اللذة و المتعة القرائيّة طبعا لا نقصد أنّ للقرآن الكريم فقط متعة قرائيّة، و إنّما ذلك الانسياق وراء روعة البناء الفنيّ، و الجماليّ المندسّ بين أشتات اللغة القابع بين أحضان مضامينها تكاد تنسينا مقاصده الأساسيّة التي جاء لأجلها.

هندسة السورة دراسة تطبيقية تمثيلية: سورة آل عمران نموذجا

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

هذا الجانب «معمارية السورة» لا تعني بأنّها ليست موجودة البتة، بل هي متناثرة في أماكن من الكتب و الأبحاث بأسماء متعددة كالتناسب بين الآياتو التماسك النصيّ...، بيد أنّه تخصيص الدراسات بهذا الشكل قليلة كيف« و قد دأبت الدراسات النقديّة والأبحاث الأكاديميّة أن تسائل النص الروائيّ عن عنصر من عناصره البنائيّة، أو أحد المقومات دون الالتفات إلى الأثر الفني الجمالي النابع من العلاقة الكليّة لهيكل النص»[1] و لذلك ارتأينا أن نختار سورة من السور السبع الطوال سورة آل عمران مع العلم أنّه لا يمكننا أن نقف عندها بالتفصيل بل سنجمل الصورة الهندسية فيها لأنّها تحتاج إلى دراسة وحدها، و طول وقت، و قد فسرها المفسرون والقارؤونفي مئات الصفحات.

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

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

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

[1]– شعبان بهلول، جمالية التنويع الأسلوبي في روايتي ذاك الحنين والولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء، تيارت، 2007، ص8.

[2]– محمدعبدالله دراز، النبأالعظيم، نظرات جديدة في القرآن الكريم، دارالقلم،الكويت، د.ط، د.ت، ص154.

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

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

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

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

الاحتكام إلى المباهلة،و حينها دعا الدعاء كما جاء في الآية القرآنية قوله تعالى:﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ﴾[1] و معناها اللعنة من كذب منا في شأن عيسى عليه السلام»[2]

إذ كان نزول صدر هذه السورة في قضية وفود نصارى نجران، و حجاجهم في نبي الله عيسى عليه السلام، بدءا بسؤالهم إن لم يكن الله فمن أبوه؟، فأبطلت هذه الآيات حجج النصارى قوله تعالى﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾[3] حال عيسى عند الله كحال آدم عليهما السلام، إن كان أحق بالنبوة، فآدم أحق بها لأنّه ليس له أب أو أم أما عيسى فله أم، فكان من أدلة النصارى أنّه ليس لعيسى والد فأبوه الله، فرد الله عز وجل عليهم حجتهم أنّه ليس بشيء يعجز الله، و الدليل خلقه آدم عليه السلام و من الالتفاتات الجميلة في تعبيره (كن فيكون) بصيغة المضارع مع أنّ السياق أولى أن يأتي بصيغة الماضي (كن فكان) لعلّه للتدرج في خلقه لعيسى عليه السلامو نقصد المراحل التي يمر بها الطفل في بطن أمه التي فصلها القرآن أحسن تفصيل.

و ممّا يشد انتباهنا كلام الرازي في التفاته إلى مطلع السورة و ربطه مع هؤلاء النصارى«اعلم أنّ مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب، و ذلك لأنّ أولئك النصارى الذين نازعوا النّبي – صلى الله عليه و سلم– كأنّه قيل لهم إمّا أن تنازعوا في معرفة الإله، أو في النبوّة، فإن كان النزاع في معرفة الإله و أنّكم تثبتون له ولدا، و أنّ محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقليّة القطعيّة، فإنّه قدثبت بالبرهان أنّه حي قيوم، و الحي القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد، و إن كان النزاع في النبوة فهذا أيضا باطل لأنّ الطريق الذي عرفتم أنّ الله تعالى أنزل التوراة و الإنجيل إلى موسى وعيسى فهو بعينه قائم في محمد – صلى الله عليه وسلم– و ما ذاك إلا بالمعجزة و هو حاصل هنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة، فهذا هو

[1]– سورة آل عمران، الآية61.

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

[3]– سورةآلعمران،الآية59.

ووجه النظر، و مضبوط حسن جدا»[1]

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

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

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

---

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

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

* وقد افتتح سبحانه وتعالى كتابه العزيز بعشرة أنواع من الكلام؛ لا يخرج شيء من السور فيها: الاستفتاح بالثناء وهو نوعان المدح، ونفي وتنزيه من صفات النقص نحو (الحمد لله) في خمس سور: الفاتحة والأنعام...، والثاني تنزيه نحو(سبحان الذي أسرى بعبده)، والاستفتاح الثاني بحروف التهجي نحو ألم، ألمص، ألمر، كهيعص،...تسع وعشرون سورة، والنوع الثالث: الاستفتاح بالنداءات. ينظر، الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص164 .165

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

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

هندسة الافتتاحية:

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

1- أن تكون مؤشرا إلى أنّ موضوعات السور الكريمة ستحوم على ما طرحته المقدمة أي أن غالبية السورة ستركز على موضوعات مقدمتها.

2- أن تكون تمهيدا لموضوعات أخرى ترتبط بها من بعيد أو قريب.

3- أن تكون موضوعا مستقلا، و لكن النص إنّما طرحه في المقدمة لكي يلفت نظرنا إلى أهمية موضوعاتها، و لكن في الحالات جميعا هناك ترابط عضوي بين المقدمة، و بين الموضوعات الأخرى، هو الذي يكسب عمارة السورة القرآنيّة الكريمة جمالية مدهشة»[2] السورة عندما تستقل بأحد الموضوعات فإنّ ذلك ينبئ بالأهمية التي يحملها الموضوع أهمية كبيرة ففاتحة السورة مؤشر يشير إلى أهم القضايا التي ستعالجها الآيات، فهي واحدة من خصائص ذلك البناء الفنيّ تستدعي الوقوف الطويل عنده في محاولة الاستماع لما توحي به في وجازتها فهي تتكلم بالقصد الذي من أجله نزلت و له تكونت، و الذي به تميزت عن أخواتها، و اسمها شاهد عليها.

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

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

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

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

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

إنّ معظم السور القرآنيّة يمكن أن نتنبأ بموضوعاتها من خلال مقدمتها التي تستهل بها السورة، و سورة آل عمران تعد كما هو ظاهر من السور الكبيرة حجما، و لا ريب أنّ الموضوعات فيها تتنوع و تتنامى تدريجيا، من أعلاها إلى بسطها إلى خاتمتها، فقد نسجت وفق هندسة محكمة ترسم لنا بذلك هذا الاستهلال قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ ۝٤ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٥ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخۡفَىٰ عَلَيۡهِ شَيۡءٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي

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

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

ٱلسَّمَآءِ ۞ هُوَ ٱلذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لآ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[1]

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

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

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

[1]– سورةآلعمران،الآيات 1، 6.

[2]– سيد قطب في ظلال القرآن، ج1، ص7.

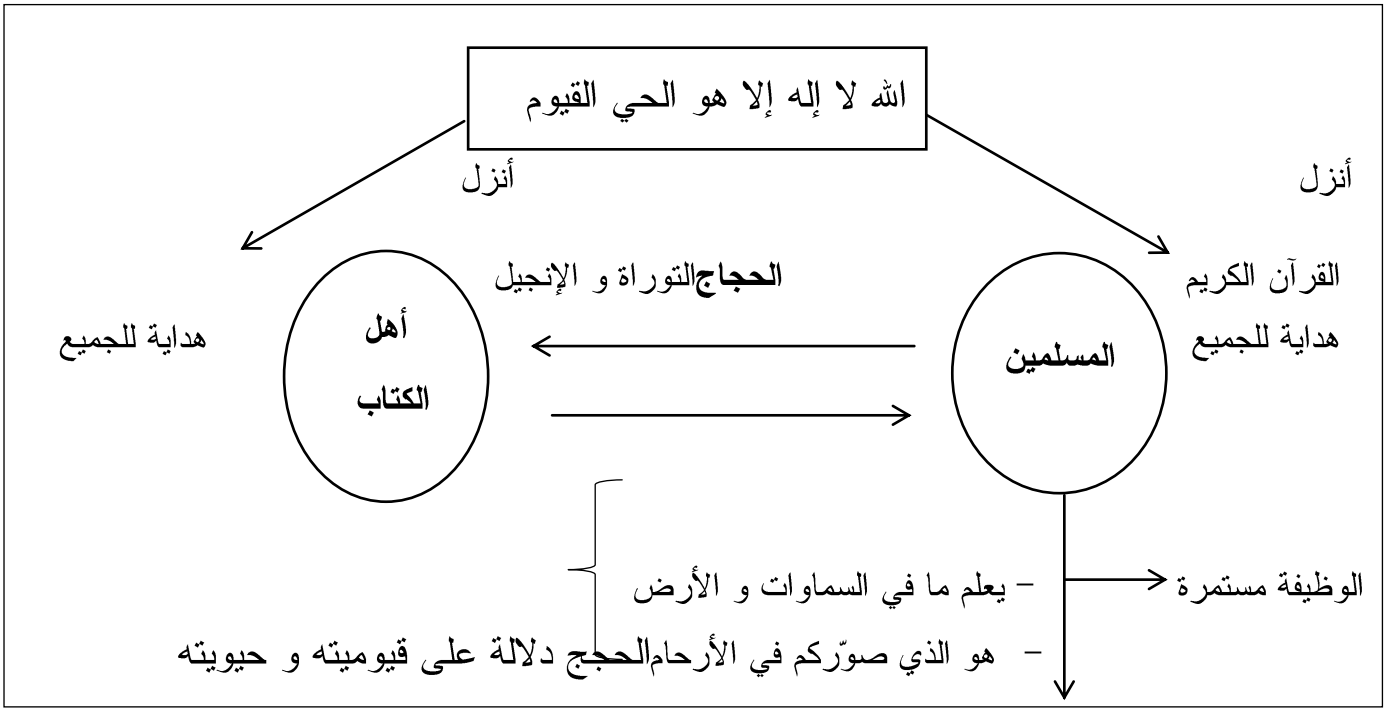
[3]– محمد قطب، دراسات قرآنية، دار الشروق، بيروت– لبنان، ط7، 1414هـ– 1993م، ص323، 324.

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

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

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

[1]- المرجع السابق، ج9، ص27.



الاستهلال

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

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

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

« جاءت هذه الزيادة ليتعذر نسبة النزول إلى القرآن فلا يقال: نزل القرآن و إنما اختيرت تنزّل على أنزل، و كلتيهما تفيد التعدية لأنّ تنزل تفيد التكثير، و من المعلوم أنّ القرآن نزل منجّما...، و الدلالة على مكانة القرآن الكريم و شدة حمله، و إنزاله كما نقول حملت زيدا كذا إذا كان ما حملته ثقيلا و منه قوله تعلى: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلذِينَ مِن قَبْلِنَاۚ رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ ﴾[1] ليفرق بين القرآن، و الكتابين الآخرين التوراة، و الإنجيل، لأنّ الثلاثة جاء ذكرهم في هذه الآية»[2]

و جميع هذه الكتب نزلت هداية للناس جميعا، و قاصدة التوحيد، ثم توجت بالقرآن الكريم خاتمة رسالاته سبحانه وتعالى إلى الأرض فنسخ ما قبله من الكتب، فكان بذلك فرقا بين الحق و الباطل، كما شكّلت هذه الآية تصاعدا في الإيقاع، و التنغيم الموسيقي الذي جاء معبرّا عن مقام الاستعلاء و الوحدانيّة، و العظمة، و التصرف المطلق في الكون، لأنّ هذا في أصل الاستهلال الذي يرفع فيهالصوت و يسمى الهلال هلالا لأنّ الناس يرفعون أصواتهم عند رؤية الهلال.

و حملت الآيات التي بعدها دلائل قدرته على أنّه حي قيوم، يعلم ظاهر، و باطن الكونوظواهر و بواطن النفس في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِى ٱلاَرْضِ وَلاَ فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ هُوَ ٱلذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُۚ لآَ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[3] نرى أنّه أردف هذه الحجج بعد تحذير، ووعيده لمن كفر، و هو الذي لا يخفى

[1]– سورة البقرة، الآية 286.

[2]– شاكر نعمة بكري الكبيسي، التفسير التحليلي للشطر الأول من سورة آل عمران، ديوان الموقف السني، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، العراق، ط1 1430هـ– 2009م، ص18.

[3]ـ سورة آل عمران، الآيات 5، 6.

عليه شيء سبحانه وتعالى ﴿﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾[1] الذي خلق الأشياء كلّها، خلق الإنسان من نطفة ليخرج إلى الحياة بألوان مختلفة، و أشكال مميزة عن بعضها البعض، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾﴾[2]

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

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

[1]– سورة الأنعام، الآية 59.

[2]– سورة المؤمنون، الآيات 13، 14.

[3]– رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية(فوائدها وطرق دراستها)، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، جمادى الأخرة 1428ه، ص143.

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

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

هندسة المقطع في النّص القرآنيّ:

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

[1]– السيوطي، قطف الأزهار في كشف الأسرار، تح أحمد بن محمد الحمادي، إصدار إدارة الشؤون الاسلامية، ووزارة الأوقاف، الدوحة، قطر، ط1 1414ه–1994م، ج1، ص550.

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

[2] - Gremas,dusonsessaissèmiotiqus, G seul, 1970, p 268.

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

والتقطيع عند رولان بارت (Roland Barthes1980م) على أنّه أساس اعتباطي محض لاغيا وحدة قرائيّة مختلفة الحجوم«إنّ النص سيقطع إلى جملة من شذرات قصيرة متجاورة لا سيما وحدات القراءة، و لا بد من القول إنّ هذا التقطيع سيكون اعتباطيّا تماما، و لن يتضمن أي مسؤولية منهجية لأنه سيتناول الدال، في حين أنّ التحليل المقترح سيتناول المدلول فحسب، وستشمل الوحدات القرائيّةتارة بضع كلمات، و تارة أخرى بضع جمل،فهي مسألة تتعلق بتسهيل المعالجة. يكفي أن تكون الوحدة القرائيّة أفضل فضاء ممكن حيث يمكن معاينة المعاني، إنّ حجم تلك الوحدات المتحدد تدريجيا و تخمينيا، سيكون تابعا لكثافة الإيحاءات التي تتفاوت بحسب لحظات النصو المطلوب ببساطة هو أن لا تتضمن الوحدة على الأكثر سوى ثلاثة أو أربعة معان يحوي تعدادها»[1]يقوم تحديد المقطععند رولان بارت على أنّه عمل اعتباطي ليس هناك اجراء منهجي يقوم عليه هذا التقطيع باعتباره شكلا ليس إلاّ، وأنّ الأساس في هذا التقطيع هو المعنى الذي سيقوم القارئ بالقبض عليه من خلال التحليل المعتمد في هذا.

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

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

بين المقاطع، و أقسام السور القرآنيّة.

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

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

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

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

[1]– حبيبمونسي،التردداالسرديفيالقرآنالكريم،مقارباتلتردداتالسردفيقصةموسىعليهالسلام، ص119.

[2]– المرجع نفسه، ص120.

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

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

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

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

---

[1]– رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية(فوائدها وطرق دراستها)، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، جمادى الأخرة 1428هـــ، ص198.

[2]– مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، ط3، 1431ه– 2000م، ص40.

* التفسير الموضوعي: نوع جديد من أنواع التفاسير، كالتفسير التحليلي والاجمالي، ظهر في القرن الرابع عشر هجري بعد ما تبنته بعض الكليات والمعاهد كمادة للتدريس خاصة بكلية أصول الدين بالجامع الأزهر، بيد أنّ بذور هذا التفسير كانت ظاهرة منذ عصر التنزيل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ولعل جدته تتمثل في اسمه الذي يحمله(التفسير الموضوعي)، فأصبح مادة جديدة في علوم القرآن، وشكله المعروف في القديم من ذلك: " عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال لما نزلت هذه الآية(الذين ءامنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) سورة الأنعام، الآية 82. شق ذلك على الناس، فقالوا يا رسول الله أو منا من لا يظلم نفسه؟ قال: إنّه ليس الذي تعنون، ألم تسمعوا ما قاله العبد الصالح (إن الشرك لظلم عظيم) سورة لقمان، الآية 13. إنّما هو الشرك " ينظر البخاري(ت256هـــ)، الجامع الصحيح، تح، فؤاد عبد الباقي، كتاب التفسير، باب(ولم يلبسوا إيمانهم بظلم)، رقم4029، ج3، ص228.

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

فنلاحظ أنّه استند في تحديد بعض المقاطع على الضمير (هو) بتكراره الملفت للانتباه «و إنّ من العلامات التي حددت بدايات، و نهايات بعض المقاطع في السورة أن نرى (و هو) فقد اعتدنا في السياق القرآنيّ أن نرى مقطعا تسبق بدايته نهايته، و لذلك نرى أنّ آخر مقطع في السورة بدايته ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ﴾[1]، فأول آية فيه مبدوءة بقوله تعالى(وهو) و آخر آية فيه مبدوءة بقوله تعالى(و هو):﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[2]و قد نرى مقاطع ليست مبدوءة بمثل هذا، و لا مختومة بمثلهو قد نرى مقاطع مبدوءة بذلك و ليست مختومة به، و لقد جرينا على أن نعتمد على مثل هذه العلامات حيث وجدت، و يساعد المعنى في تحديد بداية المقطع، و نهايته، و لكنّ الشيء الأكثر تحديدا و الذي يجعلنا نحدد به المقطع، أو القسم بشكل دائم بدايته، و نهايته هوالمعنى»[3]

هندسة مقاطع سورة آل عمران:

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

[1]– سورة الأنعام، الآية 141.

[2]– سورةالأنعام،الآية 165.

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

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

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

تتضح مقاطع السورة بالالتفات إلى افتتاحيتها، التي لا تتم إلا بإدراك المناسبة بينها وبين مقاطعها، «و الذي يتبين لنا المراد من السرد في عمومه، و المراد من الاعتبار المقطعي في خصوصه يتحتم علينا، أن نلتفت إلى الافتتاحية في السورة أولا، و الافتتاح في المقطع السردي ثانيا لتدبر المناسبة بينهما»[2]، و ذلك حتى نلاحظ مدى الإحكام الهندسيّ بينهما، فكان أول مقاطع السورة قوله تعالى:﴿هُوَ ٱلذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ فَأَمَّا ٱلذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلاَّ ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ ٱلأَلْبَٰبِ ۝٧ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص13.

[2]- حبيبمونسي،التردداالسرديفيالقرآنالكريم،مقارباتلترداتالسردفيقصةموسىعليهالسلام،ص122.

لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِيَ عَنْهُمْۚ أَمْوَٰلُهُمْ وَلآَ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔاۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْۗ وَاللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَۖ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْۖ ءَايَةٌ فِي فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَاۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِۚ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِي ٱلأَبْصَٰرِ ﴿١٣﴾ ﴾[1] و عنوان هذا المقطع:

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

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

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

[1]– سورة آل عمران، الآيات 7، 13.

[2]– أبي حيان، البحر المحيط، ج2، ص396.

التعبير أداة لتثبيت معتقداتهم عن عيسى – عليه السلام– و أنّه ليس من البشر إنّما هو روح الله– على ما يفهمون من هذا التعبير، بينما هم يتركون الآيات القاطعة المحكمة التي تقرر وحدانية الله المطلقة، و تنفي الشريك و الولد في كل صورة، فنزلت فيهم هذه الآية تكشف محاولتهم هذه لاستغلال النصوص المجازيّة المصورة، و ترك النصوص التجريدية القاطعة»[1]، فصنعت هاتين الكلمتين بذلك حجاجا، وهذا من خصائص الكلمات التي تحمل في بنيتها أبعادا حجاجيّة.

« إنّها الوحدة المعجميّة–الصرفيّة– الإعرابيّة القابلة لأن تكتسب بالإضافة إلى معناها سمات دلالية إضافيّة من خلال علاقتها بالنص الذي ترد فيه، و بالمقام الذي تستعمل فيه، و هي قادرة في الوقت نفسه على التأثير في ذلك المقال و المقام بفضل ما لها من قيم دلاليّة مختلفة بعضها تستمد من اللغة نفسها، و بعضها نشأت من الاستعمال و التداول»[2]، فهذه الخصائص اللغويّة، و السياقيّة تجعلها مؤهلة لأن تكون كلمة ذات بعد حجاجيّ لهذا نرى تمسك النصارى بهذين اللفظين و تأويلهما على غير الصحة بالتعميم لا بالتخصيص ليكونا نقطة لقاء بين عقيدة الإسلام، و معتقداتهم فيحصل لهم ما أردوا من ّادعائهم (منه آيات محكمات هن أم الكتاب و أخر متشابهات).

ذلك أنّ لفظة (كلمة) في القرآن الكريم لفظ مشترك ورد بمعان مختلفة باختلاف سياقها كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾[3] ذلك أنّ عيسى عليه السلام مخلوق بأمر الله بكلمته و من دون أب، و أتت أيضا بمعنى حكم الله وقضائه قوله عز وجل ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٨﴾﴾[4]، و لفظ الروح فقد ورد بمعان كثيرة، ورد بصفة القرآن نفسه في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحاً مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا

[1]– سيد قطب، الظلال، ج3، ص 29/ ينظر ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج3، ص 153.

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

[3]– سورة النساء، الآية، 171.

[4]– سورة هود، الآية 119.

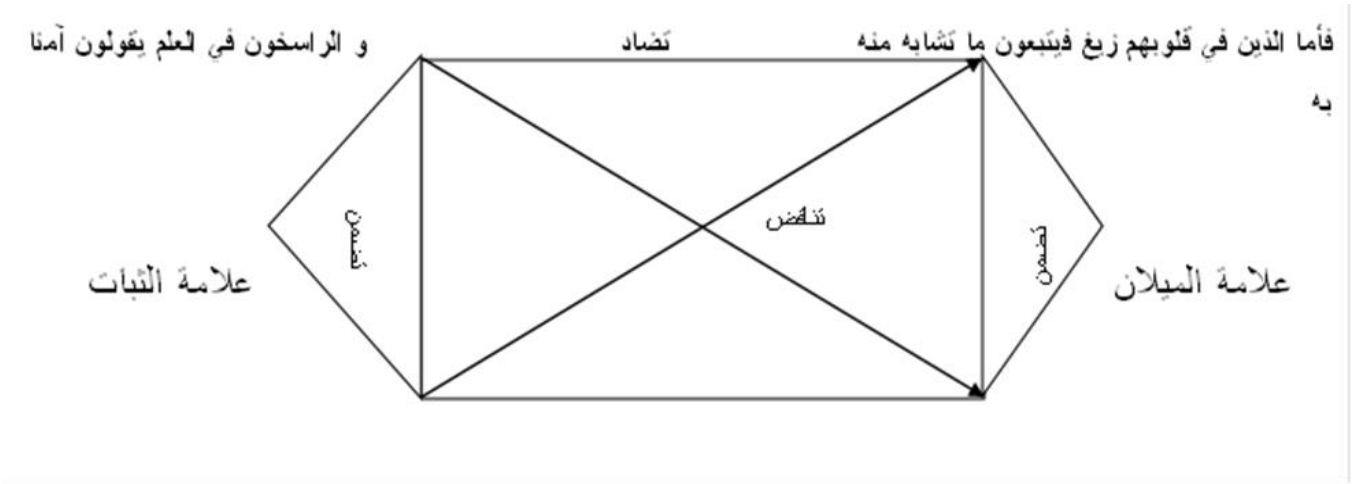
﴿ٱلۡإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلۡنَٰهُ نُورٗا نَّهۡدِي بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنۡ عِبَادِنَاۚ وَإِنَّكَ لَتَهۡدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٥٢﴾[1] و المعاني تتعدد بتعدد السياق.

بهذا تبين القرآن الكريم أنّه لا يمكن أن يناقض بعضه بعضا، فحجاج النصارى للرسول – صلى الله عليه و سلم– بهذين اللفظين لم ينفعهم في ذلك لأنّه ورد في القرآن الكريم بمعان مختلفة تبعا للمقام الذي ورد فيه، فحاولوا أن يأولوهما تأويلا يوافق هواهم، فبيّن القرآن فساده بفساد قلوبهم بزيغها عن الحق، و يستخدم القرآن الضمير(هنا) ضمير العاقل لآيات المحكمات تنزيلا وتشريفا لها لمنزلة من يعقل لأحكامها، و المحكم ما كانت دلالته واضحة، سواء كان حكما، أو خبرا الذين لهم مكانة كبيرة بقوله (هن أم الكتاب)، أي أصل وعماد هذا الدين أما المتشابه فإن كانت دلالته غير واضحة قد لا يعلمها إلا الله، و قد تختص بالراسخين في العلم ممّا يحصل استنباط المعاني منها.

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

[1]– الشورى، الآية 52.

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



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

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

وفيها لفتة لطيفة عميقة الدلالة كذلك..فهو يذكرهم بما صيّر آل فرعون ، وكان الله سبحانه وتعالى قد أهلك آل فرعون، وأنجى بني إسرائيل، ولكن هذا لا يمنحهم حقا خاصا إذا هم ضلّوا أو كفروا، ولا يعصمهم أن يُوسَمُوا بالكفر إذا هم انحرفوا، وأن ينالوا جزاء الكافرين في الدنيا، والآخرة كم نال آل فرعون الذين أنجاهم الله منهم كذلك يذكرهم مصارع قريش في بدر_ وهم كفار_ ليقول لهم إنّ سنة الله لا تتخلف، ولا يعصمهم عاصم من أن يحق عليهم ما حق على قريش. فالعلّة هي الكفر، والأموال، والأولاد مظنة حماية، ووقاية؛ ولكنّهما لا يغنيان

شيئا في ذلك اليوم الذي لاريب فيه، لأنّ لا إخلاف لميعاد الله بهذا التعبير الذي يسلبهم كل خصائص الإنسان ومميزاته»[1]

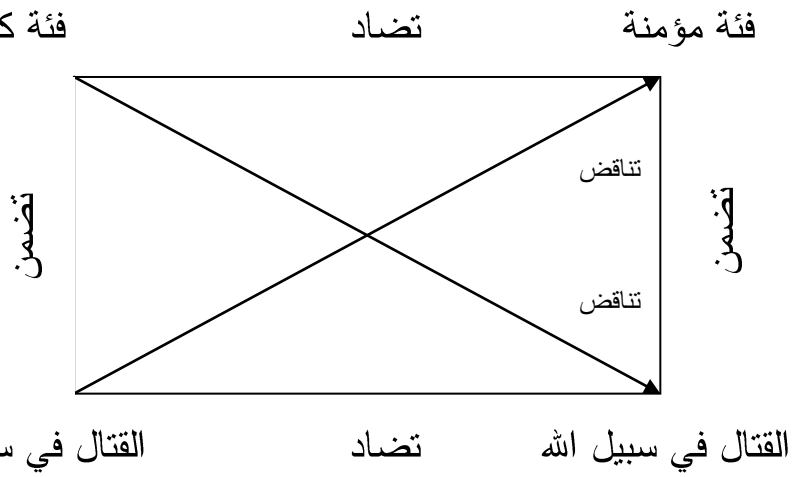
جاءت هذه الآيات تؤكد لوعد الله بصورة شديدة، فتصدر هذه الآية بإنّ التي تفيد التأكيد وقوله(لن تغني) أفادت النفي المطلق لأنّه لا يوجد قرينة تقيد هذا النفي، وأنّه من سار على هذا الدرب سيلقى المآل نفسه، وهذا من خلال تذكيرها بمصير الأمم التي كانت قبلهم الذين كفروا كدأب آل فرعون والذين من قبلهم، مما تعود بنا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

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

[1]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، 32، 33.

[2]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 531.

[3]– أبوحيان، البحر المحيط، ج2، ص411. ينظر، الألوسي، روح المعاني، ج3، ص 95. وهناك من قال بأنه استبدال (قد كان لم آية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأي العين والله يؤيد بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) سورة آل عمران، الآية 13. استبدال كلمة(أخرى) بكلمة(فئة) أي وفئة كافرة، وتم الاستبدال من القرآن نفسه. أحمد مصطفى عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، 2001، ص 123.



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

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

المقطع الثاني: فطرة الإنسان بين مغريات الاستعجال في الدنيا ونعيم المآل في الآخرة أو(فطرة الإنسان بين زينة الدنيا وزينة الآخرة) قوله تعالى﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ

[1]– سعيد حوا، الأساس في التفسير،ج2، ص812.

وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَاللَّهُ عِندَهُ حُسْنُ الْمَآبِ ﴿١٤﴾ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ ۚ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾ الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ ﴿١٧﴾ ﴾[1]

طبيعة فطريّة خلقها الله تعالى في الإنسان لايكتمها ولا يكبتها فيقللّ من قيمتها بل يهتم بهذه الطبيعة الفطريّة بضبطها وتنظيمها،فجعل هذه الفطرة سببا في اختياره أي الطريق يسلك، حياة دنيويّة تملأها مكاسب الخير والشر، فحولت هذه المكاسب إلى أنّها مطيّة معبر من حياة إلى حياة أخرى، وحب الحياة الدنيا شيء مغروس في نفس الإنسان نراه يسعي جاهدا ليتمسك بها.

إلا أنّ هذه الحياة لها وجه آخر، وهو وجه يدعو إلى اللعب، واللهو، والتزين، والتفاخر والتكاثر كقوله تعالى: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا ۖ وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ ۚ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾[2]

يحتوي هذا المقطع على سبعة أشياء محببة إلى الناس جميعا رغم اختلافهم، فعبارة (وزينّللناس) « وصيغة هذا الفعل للمجهول هنا تشير إلى أنّ تركيبه الفطريّ قد تضمن هذا الميل فهو محبب ومزين، وهذا التقريرللواقع من أحد جانبيه . ففي الإنسان هذا الميل إلى هذه الشهوات وهو جزأ من تكوينه الاصيل لا حاجة إلى إنكاره، ولا استنكاره في ذاته فهو ضروري للحياة البشريّة كي تتصل وتنمو– كما أسلفنا – ولكن الواقع يشهد كذلك بأنّ في فطرة

[1]–سورة آل عمران، الآيات 14، 17.

[2]–سورة الحديد، الآية20.

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

مع التطلع إلى الشهوات الأخروية، وهذه أيضاطبيعة مفطور عليها الإنسان قوله تعالى ﴿وَمَنۡ أَحۡسَنُ قَوۡلٗا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحٗا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾[2] فيعمل الإنسان للتسامي عن هذه الفتن إلى الحياة الأخرى « هذا الاستعداد الثانيّ بعد الاستعداد الأول وينقيه من الشوائب، ويجعله في الحدود المأمونة التي لا يطغي فيها جانب اللذة الحسيّة ونزعاتها القريبة، على الروح الإنسانيّة، وأشواقها البعيدة والاتجاه إلى الله وتقواه هو خيط الصعود والتسامي إلى تلك الأشواق البعيدة»[3] وهذه الأشياء السبعة جزء ضروري في الحياة الدنيويّة، أو هي التكوين الأصيل لنفس البشريّة لم تخلق عبثا.

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

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

[1]– سيدقطب،في ظلال القرآن،ج3، ص35.

[2]– سورة فصلت، الآية 32.

[3]– المرجع السابق، ج3، ص35.

[4]– سيدقطب،فيظلالالقرآن،ج3، ص36.

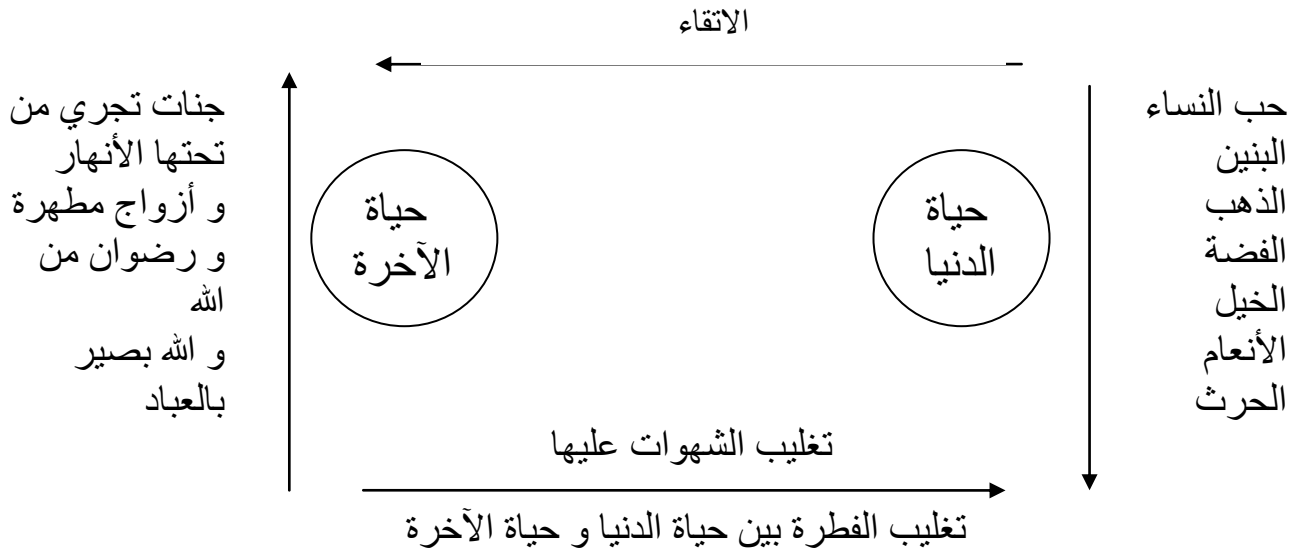
الزينة بشكل مفرط هو أمر محتقر، لذلك بيّن الله سبحانه وتعالى أنّها حياة بسيطة لا تقتضي كلّ هذا الترف وأنّ هذه الزينة حببها الله في نفوس الناس لامتحانهم فيها، وفي دينهم ولهذا حبّ هذه الزينة لا يقتضي، ولا يلزم ذم صاحبها إذا استخدمها بالطريقة المحمود عقباها، واستعمالها لأجل الشهوة يورث الفتنة فيها وهذا من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

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

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

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

[1]– المرجع نفسه،ج3،ص37.



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

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

مقاطع سورة آل عمران كثيرة ومتنوعة، والوقوف عنده جميعا يتطلب الأمر بحثا خاصا بها فنحن بصدد الحديث عن هندسة السورة في شكلها العام، بحديثنا عن المقاطع التي تبني لنا

[1] – سيدقطب،فيظلالالقرآن،ج3، ص39.

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

القصة ضمن سياق السورة:

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

يبدأ المقطع القصصيّ هنا من منة الاصطفاء الله عزوجل لرسله في حمل رسالته باختبار المحنة والبلاء.يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحاً وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ

[1]– حبيب مونسي، التردد السردي، ص16.

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

رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّيَ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيَ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّآ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّآ ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّآ رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيَ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَٰرِ ﴾[1]

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

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

[1]– سورة آل عمران، الآيات 33، 41.

[2]– سيد قطب في ظلال القرآن، ج3، ص57.

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

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

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

[1]- المرجع نفسه، ج3، ص 57.

[2]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 16، 1423هـ، 202م، ص 156.

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

« ولقد ذكر السياق آدم ونوحا فردين وذكر آل إبراهيم وآل عمران أسرتين إشارة إلى أنّ آدم بشخصه ونوحا بشخصه هما اللذان وقعا عليهما الاصطفاء فأمّا إبراهيم وعمران فقد كان الاصطفاء لهما ولذريتهما كذلك – على القاعدة التي قد تقررت في سورة البقرة عن آل إبراهيم قاعدة أنّ وراثة النبوة والبركة في بيته ليست وراثة الدم، وإنّما هي وراثة العقيدة»[1]﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]وهذا الاصطفاء والاختيار سنة الله في عباده بأن يمتحنهم بابتلاءات عديدة، فيكونوا بذلك قدوة وأسوة للناس جميعا، وفضلهم على كثير ممن خلق تفضيلا، وأنّ هؤلاء الذين اصطفاهم من جنس واحد.

القصة الأولى: قصة آل عمران وولادة مريم– علهما السلام– ورعاية زكرياء لها

قوله تعالى:﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾[3]

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

[1]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3،ص 59.

[2]– سورة البقرة، الآية 123.

[3]– سورة آل عمران، الآيات، 35، 37.

في هذا الموقف أحوج إليه من أي وقت آخر في خدمتها ورعايتها لأنّها فقدت زوجها على أن يتقبل الله منها هذا النذر على أنّها ترجو بأن يتقبله الله منها رضاية عليها، لأنّها تعلم أنّه سميع عليم جملة استئنافية تعليلية في أن تسأله بأن يتقبله منها ثم سرعان ما يأخذ الحدث السرديّ منعطفا آخر مشهدً مغايرا للمشهد الأول الذي ساده جو المناجاة، والتضرع إلى الله بأن يقبل منها هذا المولود الجديد الذي كانت تنتظره بأن يكون ذكرا وليس أنثى، فوقع ما لم يكن في حسبان امرأة عمران بأن وضعت ذكرا ما أسس مشهدا بين رغبات الإنسان وأمنياته وبين مشيئة الله سبحانه وتعالى في ذلك، وهو يعلم بما وضعت، فيصور لنا هذا المشهد طبيعة الحسرة، والحزن، والاعتذار عمّا وضعت هذه الأم بأنّ أملها لم يتحقق في أن تلد ذكرا.

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

وتعود لتقول وليس الذكر كالأنثى اعتذار، وتحسر واضح على لسان قولها، لأنّ ما كانت ترجوه ذكرا يناسب المكان الذي تريد أن تهب لأجله ذلك أنّ الأنثى لا يناسبها هذا المكان للعمل فيه هو ما كان معروفا في زمانهم مكان العبادة، وهذه الأنثى التي سميتها مريم أعاذتها بالله من الشيطان الرجيم سألت الله بأن يحفظ منه وذريتها « وهذا الحدث على هذا النحو فيه شكل المناجاة القريبة مناجاة من يشعر أنّه منفرد بربه يحدثه بما في نفسه، وبما بين يديه، ويقدم له ما يملك تقديما مباشرا لطيفا، وهي الحال التي يكون فيها هؤلاء العباد المختارون مع ربهم حال الود والقرب والمباشرة والمناجاة البسيطة، العبارة التي لا تكلف لا فيها، ولا تعقيد مناجاة من يحس أنّه يحدث قريبا ودودا سميعا مجيبا»[2]

[1]– حبيب مونسي، التردد السردي،ص 101.

[2]– المرجع السابق، ج3، ص61.

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

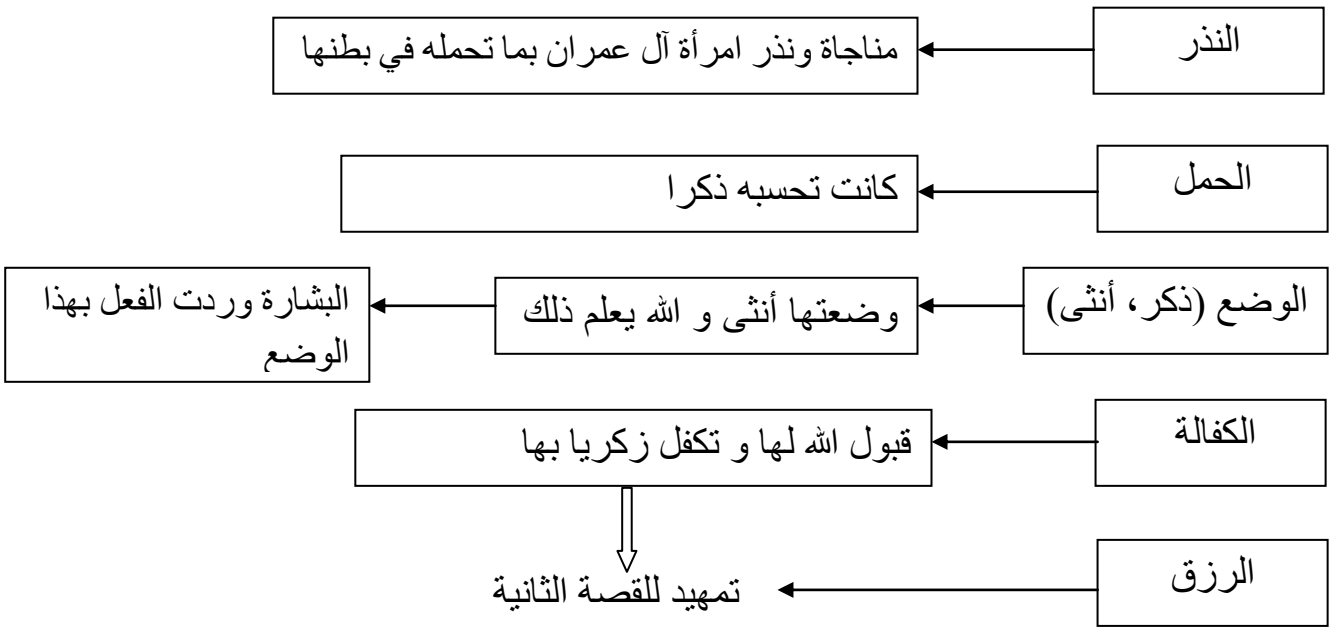
فتقبلها ورضيها محررة للعبادة وخدمة بيته بقبول حسن، فسهلّ أمرها وجعلها من خيرة النساء، بأن قيّض لها أسباب الحياة الطيبة الحسنة، وأن أوحى إلى زكرياء بالعناية بها ورعايتها نشأت في بيئة صالحة يسودها جو العبادة، في هذه الآيات تبدأ ملامح قصة زكرياء الذي بلغ من الكبر عتيّا كانت قصة مريم سببا في تغيير مجرى حياته، حيث كان رزقها بولايتها لله يأتيها إلى محرابها مكان العبادة بدون عناء أو مشقة كلّما دخل عليها زكرياء ليتفقدها وجد عندها رزقا، فتعجب زكرياء من أين لها هذا الرزق؟ بقوله يا مريم، إشارة على أنّها في حالة لا تقتضي أن يكون عندها ذلك الرزق، أو هي امرأة منقطعة للعبادة فقط استغرب وتحيّر زكرياء من هذا الواقع، ويكون الجو بسيطا في ظاهره عجيبا في دلالته قالت هو من عند الله.

ثم تواصل كلامها متأدبة مع الله أنّ هذا الرزق من الله وليس موقوفا على أحد بل مرتبط بمشيئته « وهي كلمة تصور حال المؤمن مع ربّه واحتفاظه بالسر الذي بينه وبينه و التواضع في الحديث عن هذا السر لا التفنج به والمباهاة! كما أنّ ذكر هذه الظاهرة غير المألوفة التي تثير عجب نبي الله زكرياء. هي التمهيد للعجائب التي تليها في ميلاد يحي وميلاد عيسى»[1]

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

[1]- محمد قطب، دراسات قرآنيّة، ص344.

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



ـ قصةآلعمرانوولادةمريم ـ

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

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

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

[2]– حبيب مونسي، التردد السردي، ص21.

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

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

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

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٩﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦١﴾ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَـٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ قُلْ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا

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

كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيءُ وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَاللَّهُ وَلِيُّ ٱلْمُومِنِينَ يستفتح المقطع الحجاجي باسم إشارة أشار به إلى ما سبق من قصص و أخبار عن الأنبياء و الرسل كزكريا و مريم و عيسى عليهما السلام، و التي نجد فيها ردّا حاسما للشبهات التي أثارها أهل الكتاب حول أولا: توحيد الله و أنّ هؤلاء الرسل ما هم إلا بشر اصطفاهم الله لرسالاته، و في أنّ عيسى عليه السلام و ما هو إلا عبد من عباد الله، جاءت لتبديد الافتراءات، و الشبهات حججا رد الله عليهم « ذلك القصص و ذلك التوجيه القرآني كله فهو وحي من الله، يتلوه الله على نبيه صلى الله عليه و سلم و في التعبير معنى التكريم و القدر و الود..»[1]

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

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

[1]– سيد قطب، الظلال، ج3، ص 78.

[2]– ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج3، ص 253.

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

الحجاج بالمباهلة: و هذا في قوله تعالى:﴿ **فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ**﴾[1] أي: عندما ألحّوا على الحجاج و النكران و التكذيب فأمرهم بدعوتهم إلى المباهلة « أي فإنّ استمروا على محاجتهم إياك مكابرة في هذا الحق في شأن عيسى فادعهم إلى المباهلة، والملاعنة ذلك أنّ تصميمهم على معتقداتهم بعد هذا البيان مكابرة محضة بعدما جاء من العلم و بينت لهم، فلم لم يبق أوضح ممّا حاججتهم به فعلمت إنّما يجادلون عن مكابرة و قلة يقين، فادعهم إلى المباهلة بالملاعنة الموصوفة هنا »[2]

لذلك جاءت هذه الآيات تأمر النّبي صلى الله عليه وسلم بأن يدعوهم إلى المباهلة، وأن يقول لهم إن استمريتم على هذا النحو من الحجاج الباطل، وهذايدلعلى أنّ الحجاج معهم قد طال، فألجأهم القرآن الكريم إلى هذه الآلية، آلية المباهلة نأتي بأبنائنا و نسائنا، و تأتون أنتم أيضا بأبنائكم و نسائكم نتضرع، أو نتوجه إلى الله فلنلتزم اللعنة على أحد منّا أو أحد منكم و يعتقد صاحب التحرير « هذه المباهلة لعلّها من طرف التناصف عند النّصارى فدعاهم إليها النّبي صلى الله عليه وسلم لإقامة الحجة عليهم »[3] فاحتكم النّبي إليها إلا أنّهم اعترضوا فلم يقروا بذلك.

[1]– سورة آل عمران، الآية 61.

[2]– المرجع السابق، ج3، ص 264.

[3]– المرجع نفسه، ص 265.

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

إلا أنّ هذا الحجاج لم يكتمل بعد فلم يؤمنوا بالذي قاله لهم القرآن، فناداهم مرة أخرى النبي صلى الله عليه وسلم إلى كلمة سواء أي كلمة عدل(قل يا أهل الكتاب)، و أنّ هذا من كمال أدبه تعالوا نعبد الله وحده و لا نشرك به شيئا « رجوع إلى المباهلة، بعد انقطاعها بالدعاء إلى المباهلة، بعث عليه الحرص على إيمانهم، و إشارة إلى شدة زيغ أهل الكتاب عن حقيقة الإسلام، و قد جيء في هذه المجادلة بحجة لا يجدون عنها موئلا، و هي دعوتهم التي تخصيص الله بالعبادة، و نبذ عقيدة إشراك غيره في الإلهية فجملة (قل يا أهل الكتاب) بمنزلة التأكيد لجملة (فقل تعالوا ندع أبناءنا) لأنّ مدلول الأولى الاحتجاج عليهم بضعف ثقتهم بأحقية اعتقادهم، و مدلول هذا الاحتجاج عليهم بصحة عقيدة الإسلام »[2]، لهذا كانت هذه الكلمة وسيلة أخرى في إقامة الحجة عليهم إلى معتقد واحد عادل لا ظلم فيه.

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

[1]– المرجع نفسه، ص 267.

[2]– ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج3، ص 267.

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

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

ثم نبهّهم قد حاججتم فيما لكم به علم من كتبكم التوراة و الإنجيل، فلماذا تحاجون فيما ليس لكم به علم و هو إبراهيم، و ما هو عليه من الدين، وهنا دلالة صريحة في القرآن الكريم أنّه لا يقبل الحجة إلاّ من كانت على علم، حجج صحيحة مطابقة لما جاء به، و عليه تذم المحاجة بغير علم (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم)، و في الوقت نفسه تمدح المحاجة التي تكون مرفقة بالعلم الصحيح أو الحجة الصحيحة، فالله يعلم أمر إبراهيم بأنّه كان مسلما لم يكن يهوديّا، و لا نصرانيّا بل كان حنيفا مسلما بريئا من إشراك الذين هم عليه أهل الكتاب، و أنّ دينه الحنفية الإسلامية فوصف لهم باتباع ملتهم استلزم تبرئته منه.

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

[1]– المرجع نفسه، ج2، ص 268.

[2]– ابن القيم الجوزية (ت 751هـ)، زاد الميعاد في هدي خير العباد، تح، شعيب الأرناؤوط، و عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة المنارة الإسلامية، الكويت ط27 1415هـ– 1996م، ج3، ص 630.

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

الطريقةالت يسلكها القرآن الكريم في هذا الحجاج بدأ بمقدمة تمتلث لنا في استهلال سورة آل عمران أو استفتاحها التي شمل الحديث فيها عن موضوع السورة، و كان الشكل الأول الذي دارت عليه المناظرة توحيد الألوهية والربوبية لله تعالى، و نفي الشريك عنه كان ذلك أرضية تمهد لما هو قادم من الحجاج، ثم يلتفت بنا السرد إلى مسلك آخر من المواضيع و هي القصص، فاتبع الوحي مسارا جديدا بيّن لنا عن الاصطفاء الإلهي لرسله، و أنبيائه حتى وصل إلى مريمو ابنها عيسى عليهما السلام، فألحق بذكره المعجزات التي أيد بها النبّي عيسى إثباتا لصدقه، وحثا على اتباعه لأنّه مرسل من الله لا كما يدعون بأنّه ابن الله، و ثالث ثلاثة، إلا أنّه مع هذا البيان الواضح الذي فصله سبحانه وتعالى للنبّي صلى الله عليه و سلم فلم يقتنعوا و امتنعوا عن الإذعان عنادا، و مكابرة.

و أنّ ادعاءكم هذا بأنّ عيسى ابن الله بحجة أنّ ليس له أب فهو مثله كمثل آدم، و مع ذلك لم يقتنعوا بهذه القصص، و الأمثال الحية التي لا يمكن أن ينكرها أي عقل، فهي دليل على قدرة الله، لهذا نرى أنّ القصة لعبت دورا كبيرا في هذه العمليّة الحجاجيّة « إن القرآن اتخذ هذا الحوار القصصي سبيلا للإقناع، و التأثير، و ضمن القصة الأدلة على بطلان ما يعتقده المشركون وغيرهم و قد يكون موضوع القصة رسولا يعرفونه إذ يدعي المجادلون أنّهم يحاكونه و يتبعونه، فيجيئ الدليل على لسانه فيكون ذلك أكثر اجتذابا لأفهامهم و أقوى تأثيرا و قد يكون مفحما ملزما إن كانوا يجادلون غير طالبين الحق »[1]، و قصصنا هنا خير مثال على ذلك، أو شاهد.

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

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

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

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

كانت هذه مجمل الطرق في شكلها العام التي سلكها، و وظفها القرآن الكريم في إقامة الحجة على أهل الكتاب طريقة ليس فيها غموض، و لا صخب كقوله تعالى في شأن عيسى ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلآيَاتِ ثُمَّ ٱنظُرَ أَنَّىٰ يُوفَكُونَ﴾[2]، دلالات عدّة تبين أنّه رسول كغيره من الرسل الذين سبقوه، و الذين أتوا بعده، يحتاج إلى طعام كغيره من البشر و هذا منافي للألوهية، كما أنه دعاهم إلى عبادة الله وحده و عدم الإشراك به كقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ ٱلذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوِيهُ ٱلنَّارُ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[3] و هكذا يتواصل الحجاج مع أهل الكتاب في عدة مواضيع، و في غير سورة، حيث كانت سورة آل عمران إحدى هذه النماذج، و السور التي

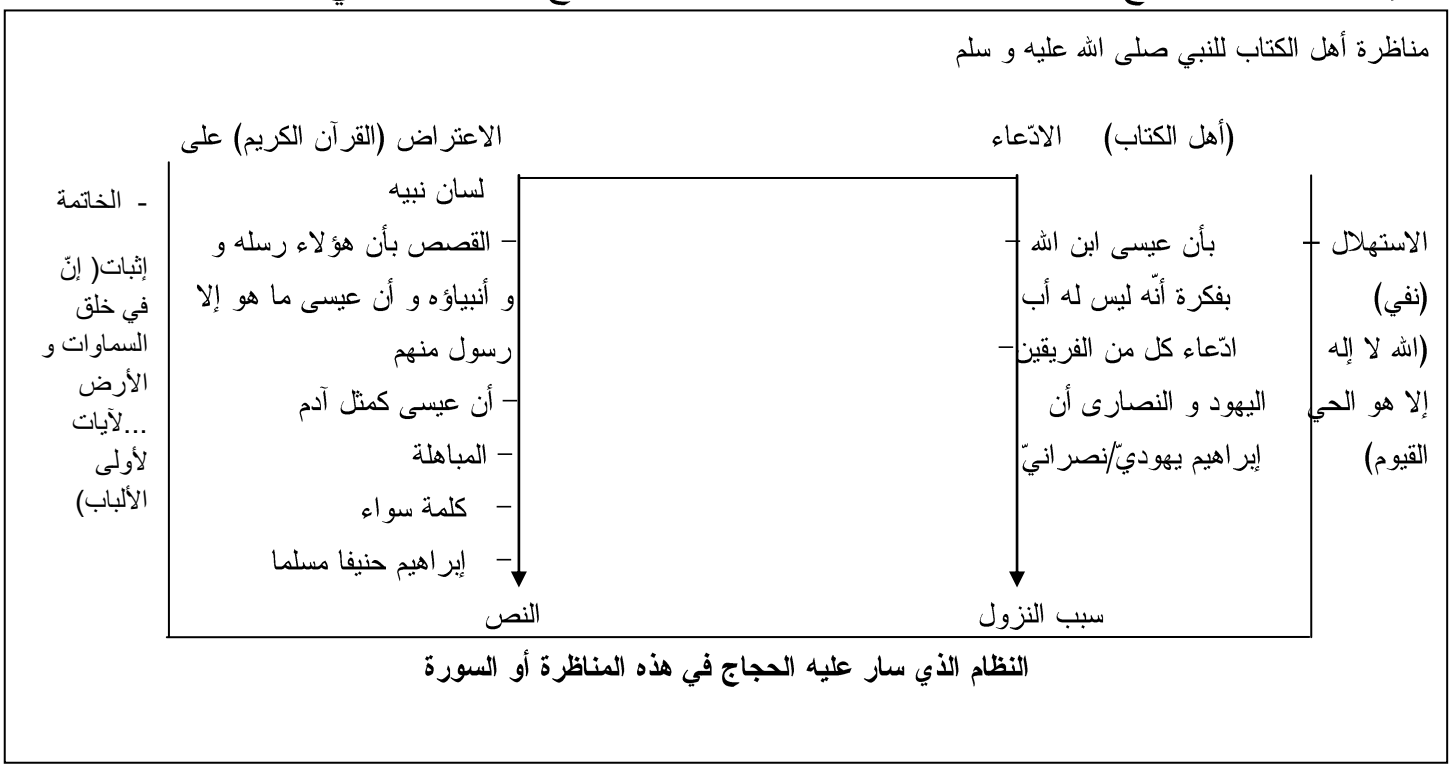
[1]– محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده –أساليبه–معطياته، دار الملاك، بيروت، لبنان، ط5، 1417هـ– 1996م، ص 169–170.

[2]– سورة المائدة، الآية 75.

[3]– سورة المائدة، الآية 72.

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

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



النظام الذي سار عليه الحجاج في هذه المناظرة أو السورة

هذا مخطط يبين لنا مسار الحجاج في هذا المقطع خاصة، و في السورة عامة، لم نتعرض للتقنيات التي وظفها القرآن في هذه العمليّة الحجاجيّة نظرا لأنّه سيكون لها موقع آخر من البحث تجنبا للتكرار.

هندسة الخاتمة:

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

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

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

قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا ۚ رَبَّنَا فَٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلْأَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِي سَبِيلِي وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِي ٱلْبِلَٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۚ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَٰشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ

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

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

ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ إِصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]

بعد أن كانت بداية السورة نفي للشريك عن الله سبحانه و تعالى، يأتي هذا المقطع الأخير إثباتا لذلك النفي بصورة تقشعر لها الأبدان، و تلين لها القلوب بصورة تتجلى فيها عظمة الخالق إنّه الابتداع على غير مثال سبق، مع أنّ المقطع ابتدأ بجملة مؤكدة خبريّة إلاّ أنّها تنادينا إلى التأمل في بديع خلق السماء و الأرض، كتاب ينطق بنفسه، و سبق الكتاب المسطور الذي بعثه الله مع آخر الرسل « تجيء بحقيقة عميقة: إنّ هذا الكون بذاته كتاب مفتوح، يحمل بذاته دلائل الإيمان، و آياته و يثني وراءه من يد تدبره بحكمة، و يوحي بأنّ وراء هذه الحياة الدنيا آخرة، و حساب و جزاء إنّما يدرك هذه الدلائل، و يقرأ الآيات، و يرى هذه الحكمة، و يسمع هذه الإيحاءات "أولو الألباب" من الناس الذين لا يمرون بهذا الكتاب المفتوح، وبهذه الآيات الباهرة مغمض الأعين غير واعين »[2]فينادينا هذا الكون الفسيح بسمائه المرفوعة،و أرضه المعمورة من بحار مسجورة، إلى معرفة من وراء هذا السر المبدع.

إنّها الفطرة المجبولة إلى معرفة بارئها، آيات تدل بكل ما لديها من معنى الوضوح و الرؤية التي لا يعتريها أي ضباب، صافية المشهد تدل على وجود الخالق لهذا الكون الذي بدع فيها (السماء الأرض) من المواد المتعددة المختلفة الأنواع، و الأشكال، و المنافع العظيمة للخلق، كالشمس فيها خير عظيم، و القمر، والأشجار، و غيرها من الخيرات العظام، التي قد لا يقف و لا يعلمها الإنسان و تتعدد الدلالات على صفات ربها كالعلم، و القدرة، و الحكمة و الإحاطة فالإنسان مأمور بأن يتدبر ما في السماوات و الأرض من الآيات ليعلم، وليستدل بها على قدرة الله عز وجل، فهذه ميزة أولي الألباب الذين يتدبرون اختلاف الليل و النهار استجابة للفطرة، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَداً إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[3]،

[1]– سورة آل عمران، الآيات 198، 200.

[2]– سيد قطب، الظلال، ج3، ص 264.

[3]– سورة القصص، الآيات 71–73.

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

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

و قد صرح بذلك في آية أخرى قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَالاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَـٰطِلًا ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلذِينَ كَفَرُوٓاْ فَوَيْلٌ لِّلذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[1] فاعتقاد أنّ خلقه هذا باطل، وجب الله عليهم الكفر، فيتوجه أولو الألباب إلى الاستعاذة بالله من عذاب النّار لأنّها خزّي يوم القيامة، و أنّ الذين سلكوا هذا المنهج في كفرهم ليس لهم شيء ينصرهم أو ينقذهم من عذابه.

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

[1]– سورة ص، الآية 27.

المشهد بعباراته، و طال بنغماته مما يؤدي غرضا أصيلا من أغراض التعبير القرآني، و يحقق سمة فنيّة أصيلة من سماته»[1]

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

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

وقبل ختام السورة ونهاية المقطع نعود مرة أخرى إلى أهل الكتاب الذين تحدثت عنهم السورة بشكل واسع بأنه هناك من آمن منهم بالرسالة، فآمنوا بالله وحده لا شريك له و بالنبّي صلى الله عليه و سلم، و ما أنزل إليهم صادقين مخلصين في عبادتهم، و لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا الذين ستكون لهم حصتهم من الأجر، و الثواب، وأخيرا تختم السورة بنداء « يا أيّها الذين آمنوا اصبروا و صابروا و رابطوا و اتقوا الله لعلكم تفلحون" إنّه النداء العلويّ للذين

[1]– سيد قطب، الظلال، ج3، ص 270.

[2]– المرجع نفسه، ج3، ص 271.

[3]– المرجع نفسه، ص 272.

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

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

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

1_إشكالية المصطلح تكرار أم تردد؟:

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

[1] – المرجع نفسه، ج3، ص 275.

* ينظر، عبدالملكمرتاض،نظامالخطابالقرآني،تحليلسيميائيلسورةالرحمان،دارهومه،الجزائر،د.ط، 2001،ص 9.

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

أ_ عند عبد المالك مرتاض:

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

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

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

* البأرتة هو نعت اقترحه الناقد ليطلقه على قوله تعالى: "فبأي آلاء ربكما تكذبان" (سورة الرحمان)،المرجعنفسه، ص 18.

[1]– المرجع نفسه، ص 18.

[2]– المرجع نفسه، ص 21، 22.

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

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

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

ب_ عند حبيب مونسي:

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

[1]– عبد الملك مرتاض، المرجع نفسه، ص 54،55.

طيعا طوع دراسته القرآنية النقديّة، فيتفوق بإنزاله الاسم على المسمى، فيتحرى الدقة العلمية ليجيب عن إشكالية بنى عليها أطروحته التحليلية التردد السرديّ في القرآن الكريم مطعما إياها بحجج تراثية دامغة لا محالة، و خصص ما عرف سلفا بالتكرار السرديّ في القرآن الكريم لعدم احتوائه، أو تمثيله للبنيات السردية التي ترد في النص القرآني مختلفة الطيلسان، و إن كان موضوعها واحدا و لهذا البين بينها و بين التكرار واضح متعلق بالصورة البيانية فهل هي نفسها الصورة الأولى؟ فتجنح إلى التكرار أم الصورة الثانية تنفرد بسمات خاصة تميزها عن سابقتها فهي تمثل التردد.

فكانت افتتاحية ناقدنا إشكالية التردد والتكرار و ما هي الوظائف التي يؤديها كالتوكيد والتقرير، وغيرها ثم بين الأثار التي تنجم عن عوامله اللغويّة، و الأثر الذي تحدثه في نفس قارئه أو سامعه (أي بين النحو و البلاغة) إلى أن يصل بنا إلى نقيضه، أو لعلّها تكون خلاصة في نظرنا هي تأشيرة المرور إلى جسر أو مصطلح التردد الذي يقول فيه « من الواضح جدا أنّ حديث النحاة و البلاغيين عن التكرار لم يفارق اللفظ و العبارة التي تتردد في الخطاب بمعناها الأول الذي وردت فيه، و من ثم يكون غرضنا للتكرار و التوكيد لا يلامس القضية من وجهها المعياري بل نلتقط منها ما يتصل بالمعطى النفسيّ الاجتماعيّ»[1]، و كأن التكرار على مستوى النص تبطل مفعوليته، لأنّه لا يعبر عن الجوهر، و الروح التي يتمتع بها هذا التردد النصيّ فتكون النتيجة بعد كل هذا هي الاطمئنان.

و عليه « إنّنا نطمئن الساعة إلى اصطلاح التردد (Fréquence) و نحن نعلم أنّ المصطلح يحيل بخلفية استعمالية نحو الحيرة و التردد الذي يحدها المتحدث، و السالك فيما يقبل عليه كما نجد فيه فيزيائيا ذلك العود المماثل للذبذبة في شدتها، و تمددها غير أنّنا نريد منه ذلك المعنى الذي يمكن أن نستقيه من الهيئات التي يكون فيها المتردد»[2] ثم إنّه لشدة الاطمئنان و لبراعة ناقدنا النقديّة والقرائية، و لحرصه الشديد على الإشكاليّة، و المعالجة العلميّة الفذة و الدلالة كل الدلالة هي حس الكاتب المسلم* الذي بلغ من الكتابات، و العلم عتيا، و مما ينبئنا

[1]– حبيب مونسي، المرجع السابق، ص 23.

[2]– المرجع نفسه، ص 23.

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

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

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

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

---

[1]– حبيب مونسي، المرجع السابق، ص 23، 24.

* التردد لغة: من رد الراء والدال أصل واحد مطردٌ منَقاسٌ، وهو رجع الشيء. ابن فارس (395هـ)، معجم مقاييس اللغة، تح محمد عبد السلام هارون ج2 ص386.

ورَجُلٌ مترّدِدٌ: مجتمع قصير ليس بِسَبْطِ الخَلْق وفي صفته صلى الله عليه وسلم ليس بالطويل البائن ولا القصير المتردّد أي المتناهي في القصر كأنه تردد بعض خَلْقه على بعض وتداخلت أَجزاؤُه.ابن منظور(ت711هـ)، لسان العرب، مج 3، ج18، ص1622.

وجاء في البلاغة مصطلح أخر. الترديد: هو أن يورد أوصاف الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية، ولا يدخل فيها شيء زائد، كقوله تعالى " هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا شُيُوخًا " سورة غافر، الآية67. فقد ذكرت هذه الآية أوصاف خلق الانسان ومراحله، نطفة، ثم علقة،..، فالترديد هنا لم يأتي بمعنى جديد على حسب قول صاحب معترك الأقران، وحجته أن هذه مجرد أوصاف مرتبة ترتيبا منطقيا ليس فيها زيادة. ينظر، السيوطي (ت911هـ)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تح أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت_ لبنان ط1،1408هـ_ 1998م، مج1، ص 302.

ويأتي الترديد بمعنى مخالف لما جاء به السيوطي، الذي هو: أن يعلق المتكلم لفظة من الكلام، ثم يرددها بعينها، ويعلّقها بمعنى أخر. كقوله تعالى:" وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَن نُّومِنَ حَتَّىٰ نُوتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ " سورةالأنعام،الآية 124. فاسمها الأول مضاف، والثاني مبتدأ بذلك تغير المعنى.

ويزيد ابن الاصبع في أنّه هناك فرقا بين التكرار، والترديد أن اللفظة التي تكرر لا تفيد معنى زائدا،.. واللفظة التي تتردد تفيد معنى غير الأول واشتقاقهما مشعر بذلك، لأن الرّاد من وجه لا يبلغ إلى الموضع الذي أراده، والكارُّ هو الذي انتهى إلى الموضع المراد. ابن أبي الاصبع (ت654 هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح حفني محمد شرف، القاهرة، 1383هـ _ 1963م، ص252، 253.

قوله تعالى: ﴿فإذا عزمت فتوكل على الله إن الله يحب المتوكلين﴾[1] أي: إذا عزمت و صمّمت على الفعل بعد المشورة لأنّ الفاء تدل على أن ما بعدها مفرع على ما قبلها، و هذه طريقة القرآن ترشدنا إلى معالجة التردد و ليس التردد وحده بل كل ما أنت مقدم عليه في حياتك و إذا جاءك أمر جلل دعاك إلى التردد أو الحيرة التي تقتضي الاستشارة و استطلاع الرأي التي هي سبب الاعتماد و التوكل عليه، فبكسر حاجز التردديستبان طريق العزم و مما يحضرنا في هذا المقام قول الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور* في شدة عزمه:

إذا كنت ذا رأي فكن ذا عزم فإنّ فساد الرأي أن تترددا[2]

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

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

[1]– سورة آل عمران، الآية 159.

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

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

[3]– حبيب مونسي، التردد السردي، ص 24.

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

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

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

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

[1]– المرجع السابق، ص 15.

[2]– المرجع نفسه، ص 15.

[3] – المرجع نفسه، ص 31.

[4]– المرجع نفسه، ص8.

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

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

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

[1]– المرجع السابق، ص 25.

[2]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص39.

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

هندسة تردد قصة آدم _عليه السلام_:

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

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

وقد ورد هذا الارهاص بجعل آدم خليفة في الأرض في مقطع قصصي كانت سورته آخر السور نزولا من حيث الترتيب كما ذكرنا آنفا(سورة البقرة) قال الله تعالى﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ان**

[1]– المرجع نفسه، ج2، ص 39، 40.

كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٠﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لاَ عِلْمَ لَنَآ إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ آنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي ٱلاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾[1]

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

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

[1]– سورة البقرة، الآيات، 30، 37.

[2]– الألوسى(ت127هـ)، روحالمعاني،ج1، ص220.

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

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

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

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

[1]– ابنعاشور(ت1393هـ) التحريرالتنوير، ج1، ص198، 299.

[2]– سيد قطب في ظلال، ج1، ص40.

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

والعنصر الثانيمنهذاالحدث،حدثالنشأة.

2–المادة التي خلق منها آدم (أو أصل خلقة آدم عليه السلام.): يتكلّم هذا الحدث في أصل خلقة آدم، ماهي المواد التي خلق منها، فقد ترددت في سورتين من القصة،تسرد لنا أطوار خلقه التي مر بها آدم،وهي في سورتي الحجر وص إلا أنّ المقطع الأول في سورة (ص) قوله تعالى﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧٠﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧١﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٢﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٣﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٥﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٧﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٨﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٧٩﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨٠﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨١﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[2]

وقوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ

[1]– محمد عناية الله أسد سبحانى، امعان النظر عن في نظام الآية والسور، دار عمار، د.ط، د.ت، ص273

[2]– سورة ص، الآيات، 71، 83.

ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[1]

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

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

---

[1]– سورة الحجر، الآيات، 28، 41.

* الصلصال من أصل صلل: والصلصال تردد الصوت في الشيء اليابس ومنه قيل : صل المسمار، وسمي الطين الجاف صلصالا. قال تعالى« من صلصال كالفخار» سورة الرحمن، الآية،14، وقيل الصلصال المنتن من الطين من قولهم :صل اللحم. الأصفهانى، (ت505 هـ) المفردات في غريب القرآن، مكتبة مصطفي الباز، د.ط، د.ت،ج2، ص372.

[2]–سيدقطبفي ظلال، ج38، ص 32.

*جعل فعل عام من الأفعال كلها، وهو أعم من فعل وصنع وسائر أخواتها، ويتصرف على خمسة أوجه، الأول يجري مجري صار وطفق، فلا يتعدى نحو جعل زيد، والثاني يجري مجري أوجد فيتعدى إلى مفعول واحد مثل قوله تعالى «وجعل الظلمات والنور» سورة الأنعام الآية 1.والثالث في إيجاد شيء وتكوينه منه نحو :«وجعل لكم من أنفسكم أزواجا» سورة النحل الآية72 والرابع في تصيير الشيء على حالة دون حالة نحو قوله تعالى« إنا جعلناه قرآنا عربيا »سورة الزخرف الآية3.والخامس الحكم بالشيء على الشيء حقا كان أو باطلا. أما الحق فنحو قول تعالى «إنا رادوه إليك وجاعله من المرسلين» سورة القصص الآية 7. أما الباطل فنحو قوله تعالى« وجعل الله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا »سورة الأنعام الآية 136.وكلمة جاعل التي وردت في البقرة تكون بمعني قدر وقرر و الخلق بمعنى التصوير. ينظر، الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج1، ص 122.

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

دعوة الله الملائكة السجود لآدم عليه السلام:

وردت هذه الدعوة في جميع المقاطع السردية للقصة، سورة ص*، والأعراف ، الحجر* طه، الإسراء، الكهف والبقرة* إلا أنّنا سنقتصر على النصوص التي لم نذكرها **وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾**[1]

* أخذنا هذا المصطلح من الناقد حبيب مونسي. ينظر، التردد السردي، ص 8، و ص 115.

* سورة ص، الآيات، 71، 74.

* سورة الحجر، الآيات 28، 31.

* سورة البقرة، الآية 34.

[1]– سورة الأعراف، الآيات 11، 21.

وقوله تعالي﴿وَلَقَد عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْماً ﴿١١٥﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَإِنَّكَ لَا تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ ﴿١١٩﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدىً ﴿١٢٣﴾ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٥﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً ﴾[1]

وقوله تعالى﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُوراً ﴿٦٣﴾ وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَالْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُوراً﴾[2] وقوله تعالي:﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا ﴾[3]

---

[1]– سورة طه،الآيات 115،125.

[2]– سورة الإسراء، الآيات 61، 64.

[3]–سورة الكهف، الآية 50.

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

« إنّها مرحلة طويلة ولكن السورة قطعتها مرحلة مرحلة، ونقف منها عند معظم المعالم البارزة في الطريق المرسوم ملامحه واضحة ومعالمه قائمة، ومبدؤه معلوم ونهايته مرسوم والبشرية تخطوا فيه بمجموعاتها الحاشدة ثم تقطعه راجعة إلى حيث بدأت رحلتها في الملأ الأعلى لقد انطلقت هذه البشريّة من نقطة البدء متمثلة في شخصين اثنين آدم وزوجه أبو البشر وانطلق معهما الشيطان. إنّ السورة لا تعرض قصة هذه العقيدة في التاريخ البشريّ،ولا تعرض رحلة البشريّة منذ نشأتها الأولى إلى عودتها الأخيرة بمجرد عرض في أسلوب قصصيّ إنّما هي تعرضها في صورة معركة مع الجاهلية، ومن ثم فإنّها تعرضها في مشاهد ومواقف وتواجه بهذه المشاهد والمواقف ناسا أحياء كانوا يواجهون هذا القرآن فيواجههم هذا القرآن بتلك القصة الطويلة؛ ويخاطبهم بما فيها من عبر، مذكرا ومنذرا؛ ويخوض معهم معركة حقيقية حية ومن ثم تجيء التعقيبات في السياق عقب كل مرحلة أساسية؛ موجهة لأولئك الأحياء الذين كان القرآن يخوض معهم معركة حقيقية؛ وموجهة كذلك لأمثالهم ممن يتخذون موقفهم على مدار التاريخ »[1]

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

[1]– سيد قطب، في ضلال القرآن، ج7، ص 4، 5.

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

الوقوع، وهو الوقوع لقصد التعظيم لقوله تعالى﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ۝٩٩ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾[1]

وهذا تمثيل لتعظيم يناسب أحوال الملائكة وأشكالهم تقديرا لبديع الصنع والصلاحية لمختلف الأحوال الدال على تمام علم الله وعظيم قدرته»[2] دلالة على أنّ الصورة الثانية لها وقع شديد من الأولى. صحيح أن كليهما يقتضيان السرعة في التنفيذ لكن أسرع بفعل(فقعوا له) هذا السجود الذي أحدث صوتا كان السقوط مع التسبيح أو الذكر.

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

« وجعل السجود حالا من فاعل ذلك الفعل الذين هم الملائكة، ومن دقة النظم أنّ هذه العبارة جاءت في السورتين في سياق واحد. ولعلّ السر في هذا النظم (فقعوا له ساجدين) بدلا من (اسجدوا لآدم) أنّ التفصيل في هاتين السورتين في هذا الموضوع بالذات حيث قال (فإذا سويته ونفخته فيه من روحي) بعد قوله في الحجر (إنّي خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون) وبعد قوله في سورة ص (إنّي خالق بشرا من طين) أنّ هذا التفصيل فيه شرح أكثر لبيان قدرة الله سبحانه وتعالى ، وذلك أمر ادعى إلى تعظيم الله القادر، و الانكباب من عال على الجبال تقديرا له حقّ قدره، وذلك لأن فقعوا له ساجدين في معنى الانكباب الفوري، وهو معنى زائد على مجرد الأمر الوارد في المواضع الأخرى (اسجدوا لآدم)، ويلاحظ ذلك أنّ إحدى هاتين العبارتين جاءت في سورة ص والحجر وسورة ص المكيّة أول سورة تحدثت عن القصة، فإنّ سورة الحجر مكيّة كذلك والقول في مكة شديد العناد للإسلام فناسب حالته فائدة التفصيل في القول و الاتجاه به نحو القوة، وذلك ما تكلّمت به السورتان»[3]

[1]– سورة يوسف، الآية 99، 100.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج14، ص 45.

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

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

رفض إبليس السجود لآدم وحجته الباطلة في ذلك:

يأتي هذا الامتناع أو الرفض في السورأو في المعارض السبع رفض إبليس أن يسجد لآدم عليه السلام، بيد أنّه لا يشد انتباهنا في هذا التردد ما جاء في سورة الكهف ﴿**وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا**﴾[1] وهي أصغر مقطع سرديّ في قصة آدم كلها على غرار المقاطع الأخرى التي تطول عليها، إشارة عابرة لم تكن إلا لهدف أو غاية مقصودة، فقد وردت تقريبا في نفس السورة التي تحكي لنا قصة أصحاب الكهف فسبقت قصة آدم قصتين هي قصة أصحاب الكهف، وقصة أصحاب الجنتين، كما تلتهما قصتين قصة موسي والخضر، وقصة ذي القرنين، فكانت قصة آدم هي الوسط بمتابة المحور الرئيسي للقصة.

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

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

[1]– سورة الكهف، الآية 50.

[2]– محمد عادل القلقيلي، الهندسة الإلهية في سورة الكهف، دار الفيحاء، دار عمار، عمان– الأردن، ط1، 1406هـ،1986م،ص37.

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

وممّا نقرأه في التفسير عند ابن عاشور إلى أن هذه الآية لها مناسبة لما تقدمه من الآيات « التي أنحت على الذين افتخروا بجاههم وأموالهم، واحتقروا فقراء أهل الاسلام، ولم يميّزوا بين الكمال الحق والغرور، و الباطل كما أشار إليه قوله تعالى﴿ **وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا**﴾[1] فكان في قصة إبليس نحو آدم مثل لهم، ولأنّ في هذه القصة تذكير بأنّالشيطان هو أصل الضلال وأنّ خسران الخاسرين يوم القيامة آيل إلى اتباعهم خطوات الشيطان وأوليائه.ولهذا فرع على الأمرين قوله تعالى:(أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو)»[2].

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

* ينظر، محمدعنايةاللهأسدسبحاني،امعانالنظرعنفينظامالآيةوالسور،دارعمار، د.ط، د.ت،ص282.

[1]– سورة الكهف، الآية، 28.

[2]– ابن عاشور، ج15، ص 340.

[3]– المصدر نفسه، ج15، ص 340.

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

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

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

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

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

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15،ص 149، 150.

[2]– الزمخشري الكشاف، ج2، ص 426.

التبكيت والتوبيخ، حيث كان السجود لم يعقل، ولكن للمعصية، والتكبر على مالم يخلقه إذ لا ينبغي التكبر لمخلوق على مثله، إنّما التكبر للخالق وحده فكأنه يقول سبحانه لم عصيتني، وتكبرت على مالم تخلقه وخلقته « أنا وشرفته وأمرتك بالسجود له؟ فهنا موضع ما لأن معناها أبلغ ولفظها أعم، وهو في الحجة أوقع، وللعذر والشبهة أقطع، فلو قال: ما منعك أن تجسد لمن خلقت؟ لكان استفهاما مجردا من توبيخ وتبكيت ولتوهم أنّه أوجب السجود له من حيث كان يعقل، ولعله موجود في ذاته وعينه وليس المراد كذالك، وإنّما المراد توبيخه وتبكيته على ترك سجوده لما خلق الله وأمره بالسجود له»[1]

وعن حجته المزعومة التي بفضلها امتنع عن الامتثال لأمر الله جاءت متعددة الألوان، حيث قال في سورة الحجر(لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون)، ولقد تقدمها قوله(إنّي خالق بشر من حمأ مسنون) لهذا أوثر هنا حجة الخلق من الصلصال، أما في سورة ص والأعراف والاسراء كان السبب في عدم سجوده لهذا المخلوق أنه مخلوق من طين، وفي الأولى ذكر مبدأ خلق الانسان من صلصال من حمأ مسنون قوبل فيها بخلق الجان (من النار السموم)، فناسبه بذالك المقابلة بين الصلصال من حمأ مسنون، والنار من السموم لأن الطين إذا قوبل بالنار جفّ ويبس وسمع له صوت إذا حرك*، ومما يؤيد هذا قوله تعالى في سورة الرحمن﴿خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِن صَلۡصَٰلٖ كَٱلۡفَخَّارِ ١٤ وَخَلَقَ ٱلۡجَآنَّ مِن مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ﴾[2] فآثر الصلصال في مقابله المارج الذي من نار.

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

[1]– ابن القيم، بدائع التفسير، ج2، ص384.

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

[2]– سورة الرحمن، الآيات، 14، 15.

[3]– ابنالقيم،بدائعالتفسير،ج1، 376.

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

الطين النار صلصال من حمأ مسنون نار من سموم

أمر الله آدم وزوجه بأن يسكن الجنة:

تردد هذا الأمر في ثلاثة سور في البقرة قوله تعالى:﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ آنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[1] والثانية في الأعراف قوله تعالى: ﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ آنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[2] والمعرض الثالث في سورة طه قوله تعلى:﴿ فَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَـٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَإِنَّكَ لاَ تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلاَ تَضْحَىٰ ﴾[3] ولقد جاءت قصة آدم في سورة طه مختلفة تماما عن سابقاتها في السور الأخرى، وهذا راجع لما قلناه آنفا من اختلاف الموضوعات، والمواقف، والمشاهدومن حيث اختصاص كل سورة بما يتسق مع مقاصدها وشخصيتها.

إذ لم تتحدث سورة طه عن الطين والصلصال، ولكنّها حدثتنا عن عهد الله لآدم ونسيانه لهذا العهد، و لم تقص لنا عن المحاورة والتبكيت والتوبيخ الذي كان من الله لإبليس عند عدم سجوده ولكنّها قصة لنا قضايا جديدة بألوان متباينة عن عداوة إبليس لآدم وزوجتهعن محاولة إخراجهما من الجنة إذ كانت ظلال السورة وجوها جو عجلة، « وقصة آدم هنا تجئ بعد عجلة الرسول بالقرآن خوفا للنسيان، فيذكر قصة آدم نقطة النسيان. وتجئ في السورة التي تكشف عن رحمة الله ورعايته لمن يجتبيهم من عباده، فيذكر في قصة آدم أنّ ربّه اجتباه فتاب عليه وهداه. ثم يعقبها مشهد من مشاهد القيامة يصور عاقبة الطائعين من أبنائه وعاقبة العصاة

[1]– سورة البقرة، الآية 35.

[2]– سورة الاعراف، الآية 19.

[3]– سورة طه، الآيات 117، 119.

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

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

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

وسوسة الشيطان لآدم وزوجه، وما نتج عنها:

كانت هذه الوسوسة من الشيطان لآدم وزوجه في نفس المقاطع القصصية التي ورد فيها الأمر بأن يسكنا الجنة قوله تعالى ﴿**فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ۝١٩ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ۝٢٠ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ**

[1]– سيد قطب في ظلال القرآن، ج20، ص 42.

وَنَادَيْهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمَ آنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾[1]

وفي سورة طه قوله تعالى ﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلَ آدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَّرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾[2] وفي البقرة قوله تعالى ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِى ٱلأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾[3]

ارتسمت الوسوسة في سورة الأعراف وطه بشيء من الاتساع في تصوير الوسوسة وإن كانت الأعراف أبلغ من سورة طه بنقلها لنا لمشاهد الوسوسة كاملة من عرضها إلى الأسلوب الذي اتبعه إبليس في هذه الوسوسة الذي اعتمد فيها على الإغواء والخداع، « وهذا التفصيل لإلقاء الشيطان كيده انفردت به هذه الآية عن آية سورة البقرة لأنّ هذا خطاب شامل للمشركين وهم أذلياء عن العلم بذلك فنسب تفظيع أعمال الشيطان بمسمع منه»[4] وفي مقطع البقرة جاءت المعاني فيها مجملة في كلمة الإزلال*.

وفي سورة طه« فإنّ ذلك حكاية الابتداء ووسوسته فابتدأ الوسوسة بإجمال فلم يعين لآدم شجرة المنهي عن الأكل منها استنزالا لطاعته واستنزالا لقدمه، ثم أخذ في تأويل نهي الله إياهما عن الأكل منها فقال ماحكي عنه في سورة الأعراف(وما نهكما ربكما عن شجرة إلا أن تكونا ملكين) فأشار إلى الشجرة بعد أن صارت معروفة لهما زيادة في إغرائهما بالمعصية بالأكل من الشجرة فقد وزعت الوسوسة وتذييلها على السورتين على عادة القرآن في الاختصار»[5]وتميزة القصة في البقرة وطه بالإشارة إلى توبة الله عن آدم و زوجه بهدايتهما، وحملت قصة الأعراف

[1]– سورة الأعراف، الآيات 20، 22.

[2]– سورة طه، الآيات 120، 121.

[3]– سورة البقرة، الآية 36.

[4]–ابنعاشور،التحليلوالتنوير، ج8، ص273.

*أزلهما:إنه لفظ يرسم صورة الحركة التي تعبر عنها. وإنّك لتكاد تلمح الشيطان وهو يزحزحهما عن الجنة، ويدفع بأقدامهما فتزل وتهوي. سيد قطبفي ظلال القرآن، ج2، ص44.

[5]– ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج8، ص274، 275.

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

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

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

وأن هذه العداوة نراها مذكورة في البقرة وطه، والأعراف إلى أن تبوث العداوة بشكل فعلي تظهر في سورة الأعراف وطه موصية، وقد تردد ذكر العداوة مرتين مرة عند تحذير من الله عندما رفض إبليس السجود لآدم ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٦﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾[2]ومرة عند الهبوط قوله تعالى﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ

[1]–سيدقطب،فيظلالالقرآن،ج7، ص40.

[2]– سورة طه، الآيات 116، 117.

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى ﴿١٢٠﴾ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢١﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[1]

وكأنّ هذا هو التحذير الأول لآدم بأنّ هذا الشيطان عدو له، لأنّه جاء مباشرة بعد إيباء إبليس السجود لآدم قبل الهبوط الذي تم فيه إعلان ثاني بأنّه عدو له، وتكون بذلك قبل آية الأعراف قد تمت غواية إبليس لهما بأن أكل من الشجرة ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ﴾[2] وإن كانت سورة الأعراف ثاني سورة نزلت بعد ص في العهد المكيّ

بيد أنّ هذا التردد في العداوة تختلف بين هذه القصص، فتكون شديدة أكثر في الأعراف لأنّها تجلت في عدة مظاهر لها بين الإغواء والوسوسة إلى أن نال منهما (آدم وزوجه) فلم يذكر فيها توبة آدم، ولعلّ هذا لأنها شملت الدعاء فقط، فلم يرد ذكرها أو لأنّ المقام مقام عداوة « الشيطان وتحذير الناس من إتباعه ووسوسته، وإظهار ما يعقبه إتباعه من الخسران والفساد ومقام هذه الموعظة يقتضي الإعراض عن ذكر التوبة لاقتصار على أسباب الخسارة، وقد ذكرت التوبة في آية البقرة المقصود منها بيان فضل آدم وكرامته عند ربه»[3] أمّا في سورة طه تكون العداوة شديدة لكن ليس كقصة الأعراف أمّا في البقرة، فحدة العداوة تكون خفيفة لم تظهر إلا عند الهبوط من الجنة إلى الأرض، كان حدث الخروج آخر حدث في قصة آدم عليه السلام التي تنتظم فيها المشاهد السردية بين السبب والنتيجة.

وهذه هي « طبيعة المشاهد في السرد عموما أن تستقل ببنيتها الخاصة دلالة ومضمونا استقلالا نسبيا، يكفل لها الانفراد بجزء من القصة، تتكثل فيه المشاعر والأفعال حول بؤرة واحدة تسير فيها الأحداث الجزئية في ضرب من التصعيد والتوالي نحو نتيجة محددة، غيرأنّها

[1]–سورةطه،الآيات 123، 124.

[2]– سور الأعراف، الآيات 19، 20.

[3]– ابنعاشور، التحريروالتنوير، ج8،ص284.

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

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

هندسة لغة القص وزمن السرد:

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

إنّ لكل مقطع من هذه المقاطع القصصية المترددة ملامح خاصة به من المعاني إلى صورة تلك المعاني، ويبدو أنّ التعامل مع لغة جميع هذه المقاطع السردية يأخذ حيزا كبيرا من

[1]– حبيب مونسي، المشهد السردي في القرآن الكريم قراءة في قصة سيدنا يوسف، ص85، 86.

[2]–حبيبمونسي، التردد السردي، ص 34.

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

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

لهذا سبق نفي السجود عنه ثم وصف حالته التي هي الاستكبار أيضا من الفروقات الظاهرة في التعبير قوله تعالى في البقرة: ﴿﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ آنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلاَ مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[2] وقوله في الأعراف﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ آنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾[3] حيث يمكننا أن نبسط هذه الهندسة اللغويّة بهذا الجدول:

[1]– أبي حيان، تفسير البحر المحيط، ج1، ص 304.

[2]– سورة البقرة، الآية 35.

[3]– سورة الأعراف، الآية 19.

البقرة	الأعراف
وقلنا يأدم اسكن	ويأدم اسكن
أنت وزجك الجنة	أنت وزجك الجنة
وكلا منها	فكلا
رغدا	_
حيث شئتما	من حيثشئتما
ولا تقربا هذه الشجرة	ولاتقرباهذهالشجرة
فتكونا من الظالمين	فتكونامنالظالمين

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

وآية الأعراف «هنا أفادت أنّ الله تعالى أذن لأدم بأنّ يتمتع بثمار الجنة عقب أمره بسكنى الجنة وتلك منة عاجلة تؤذن بتمام الإكرام، وكما كان حاصلا في تلك الحضرة، وكان فيه زيادة تنغيص لإبليس، الذي تكبر وفضل نفسه عليه، كان الحال مقتضيا إعلام السامعين به في المقام الذي حكي فيه الغضب على إبليس وطرده وأمّا آية البقرة فإنّما أفادة السامعين أن الله

[1]– فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، ط4، 1427ه، 2006م، ص290.

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

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

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

وإلينا بهندسة لغويّة أخرى في آيات تتحدث عن خلق آدم وإبليس ومعصيته قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ

[1]– ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج8،ص 270.

* رغدٌ عيش رغد ورغيدٌ: طيبٌ واسع كقوله تعالى: «يأتيها رزقها رغد من كل مكان» سورة النمل، الآية 112. وأرغد القوم حصلوا في رغد من العيش وأرغد ما شبته. فالأول من باب حدب وأحدب، والثاني من باب دخل وأدخل غيره، والمرغاد من اللبن المختلط الدال بكثرته على رغد العيش. الأصفهاني المفردات في غريب ألفاظ القرآن،ج1، ص263.

[2]– المصدر السابق، ج8، ص270.

[3]– أبيحيان،تفسيرالبحرالمحيط،ج1،ص309.

ٱلۡمَعۡلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيۡسَ لَكَ عَلَيۡهِمۡ سُلۡطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلۡغَاوِينَ﴾[1]

وقوله تعالى في سورة ص:﴿إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبۡلِيسَ ٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ أَسۡتَكۡبَرۡتَ أَمۡ كُنتَ مِنَ ٱلۡعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَٱخۡرُجۡ مِنۡهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٞ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٨﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ﴿٨١﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنۡهُمُ ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَٱلۡحَقَّ وَٱلۡحَقَّ أَقُولُ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ أَجۡمَعِينَ﴾[2] ولنمثل شكلها الهندسي في هذا الجدول.

[1]– سورة الحجر، الآيات 28، 42.

[2]– سورة ص، الآيات 70، 85.

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

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

بدل من (إذ يختصمون) بدل بعض من كل، ويجوز أن يكون إذ قال ربك منصوبا بفعل مقدر أي اذكر إذ قال ربك للملائكة، وبناء على أن ضمير (هو نبأ عظيم)ليس ضمير الشأن، بل هو عائد إلى ما قبله و أن إذ يختصمون مراد به خصومة أهل النار »[1]

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

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

ثم ننظر إلى جواب إبليس في ص كيف كان مناسب للاستكبار، ذلك أنّه قال(أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين) وهو تكبر واضح يذلك على ذلك أنه لما قال في قصة الأعراف قال رب العزة (فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها)، ولم يقل مثل ذلك في الحجر ولكن قال (لم أكن لأسجد لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون) وهذا هو المناسب لكلمة أبى، ذلك أنّ هذا القول يدل على الامتناع والرفض لا على الاستكبار فإنّك إذا قلت: لم أكن لأفعل هذا لم يفد قولك الاستكبار عن فعله، ولكن يفيد الامتناع عنه »[2]، فقد وضعت كل عبارة في المكان المخصص والمناسب لها التي هي من خصائص التعبير القرآني، وممّا يدل أيضا على أنّ مقام الحجر مقام إباية إبليس،نلمح في عمليّة إحصائيّة بسيطة لكلمة سجود نراها تتردد ست مرات، وفي قصة ص ثلاث مرات نصف عدد كلمة سجود في الحجر،ويزيد المعني في ص بعد الاستكبار قول (وكان من الكافرين) أي: رفض السجود واستكباره جعله كافر على أنه حالته وقتئذ .

---

[1]– ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج23، ص030، 301.ينظر، أبي حيان، البحر المحيط، ج7، ص391.

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

[2]– ينظر، فاضلصالحالسامرائي،التعبيرالقرآني،دار عمار،عمان،الأردن،ط4،1427هـ،2006م،ص305.

وقوله إنّ عليك اللعنة إلى يوم الدّين المراد باللعنة هنا لعنة عامة، وفي ص يقول (وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدين) أضاف الله سبحانه وتعالى اللعنة إلى نفسه، وذلك لما سبقه من قوله في ص (لمّا خلقت بيدي)، فأضاف الخلق إلى ذاته فناسب أن يضيف اللعنة إلى نفسه، ولم يضفها في الحجر.

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

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

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

[1]– أبي عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، (ت420هـ)، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق محمد مصطفي آيدين،مكتبة الملك فهد الوطنية، جامعة أم القرى مكة المكرمة، ط1، 1422هـ_2001م، ج1، ص816،817.

في قوله تعالى:﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِۭ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي عِزَّةٖ وَشِقَاقٖ﴾[1]

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

تبتدئ القصة بزمن ماض مستعاد في المستقبل (وإذ قال ربّك للملائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة) فـــ (إذ) ظرفية مفعول لفعل محذوف تقديره أذكر إذ قال،ومما يقوله ابن عاشور في هذا الموضع« إذ من أسماء الزمن المبهمة تدل على زمن نسبته ماضية،وقعت في نسبة أخرى ماضية قارنتهما »[2]، غير أنّه قولنا زمن ماض لكن مستعاد، فالزمن الماضي متجل في (إذ) أما الاستعادة في المستقبل أو هو تجسيد للحركة في أوانها يمثله الفعل (جاعل) وفي قوله تعالى ﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[3] ليعود بنا الزمن إلى المكان نفسه(وإذ قلنا)،وهذا القول «في لغة السرد القرآني هو بمثابة شكل سرديّ يرتدي كساء السرديّة من بعض أدواتها فقوله تعالى (وإذ قلنا) هنا نتيجة لذلك هي أشّد إيغالا في الدلالة الزمنية الضاربة بجيرانها في السرمدية .وأن هذا القول لم يقل إلا مرة واحدة وانتهى أمره»[4]

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

[1]– سورة ص، الآيات1، 2.

[2]– ابنعاشور،التحريروالتنوير، ج1، ص396.

[3]– سورة البقرة، الآية 34.

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

الذي وقع من إبليس، وهو إباؤه السجود»[1] لأنّنا نعلم أنّ هذا الرفض عن السجود إنّما كان بعد أن سجد الملائكة أي بعد وقوع القول، ولعلّه يمكننا أن نمثل هذه الأزمنة بهذا الشكل: زمن القول (الله).زمن السجود(الملائكة).زمن الإباء(إبليس).زمن الوقوع في الكفر والعصيان(إبليس).وكأنّ إبليس أخذ حيزا كبيرا من الزمنإلا أنه زمن واحد، زمن غارس لجدوره في الماضي متشبّث بأغصانه في الحاضر والمستقبل.

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

الحوار السردي:

يتجلى الحوار في القصة بشكل بارز، إذ يعدّ احدى سماته الفنيّة كتصويره لنا لطبيعة شخصيات هذا الحوار، وفي تصعيده لأحداث القصة، ومشاهدها بين ارتفاع وانخفاض للتوتر السردي، وكما ترددت القصة، فالحوار قد تردد وتنوع بين الله والملائكة التي قيل أنّها نوع من المراجعة* نظرا لأنّه لم يتخلل الحوار صراعا أو مقاومة بين طرفيها، والمحاورة الثانية بين الله سبحانه وتعالى وبين إبليس الكافر كقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ

[1]– المرجع، نفسه، 74.

[2]– المرجع،نفسه، 74.

* ينظر، محمد عبد الله عبده دبور، أسس بناء القصة من القرآن الكريم، دراسة أدبية نقدية،رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية اللغة العربية، القاهرة 1417هـ، 1996م، ص275.

فَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذَ آمَرْتُكَ ؟

فَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَفْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَفْتَهُ مِن طِينٍ

فَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجِ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ

فَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ

فَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ

فَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ ءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ وَلاَ تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ

فَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُوماً مَّدْحُوراً لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[1]

محاورة بين الخالق والمخلوق، تصوّر لنا شخصية إبليس كنموذج للتكبر والعناد الشديد بعد أن كانت وتيرة السرد تسير بشكل طبيعيّ إلاّ أن أخذ السرد منعطفا أخر الذي تولّد عن شخصية طافحة بالتكبّر، نسي أنّ هذا الذي رفض أمره هو الذي أوجده، فأخذت شخصيته قسما كبيرا من الحدث إنّه مثال للعصيان عن أوامر الله كما أنّها شخصية متناقضة في نفسها في قوله(قال أنظرني إلى يوم يبعثون) يعود إلى ربه سائلا إيّاه أن ينظره إلى يوم البعث، ليعود من جديد يواصل تكبّره الذي لايلبث أن يشتعل ناره حقدا وكرها لآدم وبنيه عندما يعلن تحديه لهم فكان الامتناع عن السجود والتكبر، والحقد والكراهية علامات بارزة في شخصية إبليس كما نلاحظ أن حديث إبليس في هذه المحاورة بدايته كانت قليلة الكلام، مع استعلائه واستكباره، لأنّه بعد أن طلب من الله سبحانه وتعالى أن ينظره إلى وقت معلوم، فنرى أنّ حديثه يطول(لأقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لأتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين)، مما ينبئ بشدة وقاحته، وعدم تأدّبه مع ربّه.

[1]- سورة الأعراف، الآيات 11، 18.

وشخصية أخرى تمثل نموذجا للتسليم والطاعة المطلقة في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً

قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ

قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ

قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴾[1]

إنّها محاورة بين الله والملائكة حول آدم بجعله خليفة في الأرض، الأمر الذي دفعهم إلى المراجعة من خلال ما سبق عن صفات هذا المخلوق من الافساد في الأرض وسفك الدماء، لكن كيف علموا بهذه الصفات هذا ما لا ينقله لنا الحوار السردي، فيأتي قوله سبحانه وتعالى بأنّه يعلم ما لا يعلمون بتعليمه أدم الأسماء كلّها، هنا تبرز الشخصية المطيعة لخالقها عندما أعلن اختياره لأدم، فكان ردهم سبحانك لا علم لنا إلّا ما علمتنا، « ومراجعتهم للخالق–سبحانه– لا تعني بحال خروجهم عن هذه الطاعة، بل تؤكدها، إذا سرعان ما ردوا الأمر برمته إلى علم الله فور ظهور الدليل أمامهم على أفضلية هذا المخلوق الجديد»[2]، حيث احتوى هذا الحوار على ثلاث حوادث رئيسية، هي الخلافة والسجود، والعلم، أما عن الشخصية الرئيسية الأولى والتي هي عنوان القصة لم تغب في كلا النموذجين للحوار، والتي تظهر في مقام التكريم، وشخصية أخرى نراها مبهمة هي حواء إنّها قصة صراع بين الخير والشر أو الهدى والضلال.

فالقصة أحداث وشخصيات، فالأحداث هي المتن الحكائي لهذه القصة، وشخصياته أكثر ما نتعرّف عليها من خلال أفعالها أو أوصافها التي تتصف بها ضمن المتن السردي، هي ثلاثة

[1]– سورة البقرة، الآيات، 30، 33.

[2]–ينظر، المرجع السابق، ص 275.

نماذج من الشخصيات: الملائكة التي تمثل نموذجا للطاعة المطلقة، فهي مفطورة عليها، تبرز في فعل السجود الذي كان باستجابة سريعة دون تأخّر أو تردّد.

إبليس: مثال للعصيان المطلق، مخلوق من نار السموم والاستكبار والكراهية، والحقد عند إبائه لأمر ربه بالسجود لأدم.

آدم- عليه السلام-: شخصية مخلوقة من طين، فضلها الله بالعلم، أكرمه بأمره الملائكة أن يسجدوا له إلى أنّ غواية إبليس له بأكله من الشجرة التي قد نهاه سبحانه وتعالى عن الاقتراب والأكل منها فكان ذلك سببا في ارتكابه الخطيئة إلّا أنّه يعود ليتوب منها، فتاب الله عليه، وعليه تكون شخصية أدم بين بين، بين الملائكة(الطاعة المطلقة)، وإبليس(العصيان المطلق)، فيصبح لديه استعداد لأن يكون مطيعا أو يصبح عاصيا، والميزان في هذا التأرجح هو إرادة يستمدها من الله.

خلاصة:

بهذا العرض الهندسيّ لترددات قصة أدم_ عليه السلام_ في سور القرآن الكريم السبعة البقرة، الأعراف، والحجر، والاسراء، والكهف، و طه، وص، نكون قد عزلنا التكرار من منصبه كأسلوب له وظائفه البلاغيّة التي لا غنى عنها أو عن ذكرها أهميتها كالتوكيد والتقرير، وإحكام الحجة على القارئ، بيد أنّه قد ينحصر عمله على مستوى الحرف، واللفظة فجئنا بأسلوب بديلا له تتسع وظيفته باتساع مكان عمله ألا وهو النّص أو الخطاب الذي بفضله « يتحقق التواتر عبر التشابه الدلاليّ الحاصل بين بنية حكائيّة تتخطى حدود نص السورة وصولا إلى فضاء الخطاب القرآني الأرحب، من خلال تواتر حكاية معينة بصيغ متقاربة في سور متفرّقة. لذلك من الممكن عدّ هذا النمط من التوازي الخارج_ نصي، أحد تشكلات التنامي الداخليّة، فيفضي بعضه إلى بعض، ويرتبط بعضه ببعض ارتباطا شيقا، من خلال إحالة أجزاء في نصوص متفرقة منه إلى موضع واحد، فيكون الجمع بينه على اختلاف سورها في أطر الخطاب القرآنيّ، جمعا مبررا»[1]

[1]- عشتار داود محمد، الاشارة الجمالية في المثل القرآني، دراسة، منشورات إتحاد كتاب العرب، دمشق، د.ط، 2005، ص126.

فلم يأت هذا التردد لأجل غايات بيانيّة فقط، بل له وظائف خاصة، ودلالات التي تنبئ عن نظم القرآن المعجز، وأنّ حضور بعض وظائف القصة، وغياب بعضها هو سمة فنيّة لا تظهر إلاّ من خلال التردد، وأنّ ترتيبها خاضع للمنطق السردي، كما يساهم في التعرّف على طبيعة معمارية السورة وقصصها، وأنّ الاقتصار على أنّ هذا التردد مجرّد تأكيد قول لا تطمئن إليه النفس، ولا يسلم به العقل عندما يرى هذا التوزيع لجوانب أحداث القصة في عدّة أمكنة من القرآن الكريم توزيعا يعطي لكل مشهد من مشاهد القصة سمات مميّزة به، فإذا نحن جمعنا هذه الأحداث ظهر لنا ما كان خافيا علينا في النظرة الأولى، وانكشف لنا الحجاب عمّا لم يكن في الحسبان إنّها معمارية القصة في بنائها الكامل لأحداثها.

الفصل الثاني

الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم

- الحجاج والسرد:

1- عند الجاحظ.

2- السرد الروائي المعاصر (مثال حبيب مونسي).

- طرائق حجاج الخطاب القرآني

-الحجاج بالقصص

-الحجاج بالأمثال

- أساليب الحجاج في القرآن الكريم.
- الخطاب الحجاجي عند المفسرين الرازي نموذجا-.
- الحجاج والتواصل

الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم:

قد رأينا سابقا في معماريّة السورة القرآنيّة أنّها هندسة متعددة بتباين مواضيعها وأساليبها، وفي توصيلها إلى المتلقي، فكان الحجاج من أبرز وسائل التواصل في القرآن باعتبار الخطاب الحجاجي قائما على استمالة عقل المتلقي، والتأثير فيه بإقناعه، هذه السمة الفارقة التي جعلت منه(القرآن) خطابا حجاجيّا في المقام الأول، فنرى أنّ النّص القرآنيّ بآياته وسوره يستميل النفوس والعقول معا في التدبّر فيها من أجل إقناع قارئه عن طريق الحجة التي لا نظر بعدها(قاطعة حجة الخصم)، فهو لم يأت إلى فئة معينة، أو طائفة مقصودة، وإن كان نزوله بعربيّة مبيّنة، إلّا أنّ هذه العربيّة لم تمنعه، ولم تحدّه من استهدافه جميع الناس مراعيّا بذلك أنواع المخاطبين وأحوالهم، ومن هذه المراعاة أنّه «جاء ردّا على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة، ...فهو يطرح أمرا أساسيا ويتمثل في عقيدة التوحيد، ويقدم الحجج بمستويات مختلفة والمدّعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقده المتلقون من مشركين، وملحدين، ومنكرين للنبوّة والمعاد ومجادلين»[1]

هؤلاء الرافضون لهذه العقيدة الجديدة والعازفين عنها هم أيضا حاولوا أن يقفوا أمام القرآن الكريم بحجج باطلة، حيث كانت بعض الحجج يردها القرآن عليهم انطلاقا من حججهم وهذه وسيلة من وسائل القرآن في حجاجه للخصم التي سنتحدث عنها في طريقة الخطاب القرآنيّ أو أسلوبه الحجاجيّ، « والقرآن فضلا عن كونه خطابا موجّها إلى متلق فعلي أو محتمل، مسرح على ركحه تتجاوز الذوات ويحاج بعضها بعضا، فهو تكثر فيه بصفة لافتة للانتباه، حكاية أقوال الكافرين والرّد عليها(...) كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم وعموما تمثل مشتقات مادة(ق.و.ل) سواء كانت في حكاية القول المجرد، أو حكاية القول والرد عليه، أعلى نسبة تواتر في القرآن(حوالي 1730 مرة) بعد نسبة التواتر الخاصة باسم الجلالة »[2]هذه هي طبيعة القرآن الحجاجيّة في مخاطبته لجميع أصناف الناس بأساليب متنوعة من مقام تشريع، أو تأديب، أو تقريع، أو تهديد أو تلطف ومعرفة طبيعة القرآن لا تكون إلاّ بالرجوع إلى الزمن الأول زمن نشأة النص القرآني.

---

[1]– أمنة بلعلي، الاقناع : المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن إتحاد كتاب العرب بدمشق، العدد89، محرم1424هـ– مارس 2003، السنة الثالثة والعشرون، ص210.

[2]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت– لبنان، منشورات كلية الآداب والفنون والانسانيات منوبة، تونس، ط2، 2007، ص42، 43.

تلك البيئة الشفاهيّة(الشفوية) التي احتلّت الكلمة فيها المكانة الأسنى والمقام الأعلى، بيئة كانت لها نظمها الفكريّة في الاعتقاد« فنشأة الخطاب القرآنيّ داخل هذه الملابسات والأسيقة التداولية جعلته نصا يناظر نصوصا، ويحاور مرجعيات، ويجادل توابث كان لها فعلها في تاريخ شبه الجزيرة العربيّة الثقافي زمن الدعوة في بواكيرها، ولمّا كانت الطوارئ، والمحدثات تثير لدى من يتلقاها ردودا من الفعل مختلفة، أثار الخطاب الذي نادى به محمد صلّى الله عليه وسلم من الأفعال في تلك الأنساق، والسنن السابقة، ما قوي ترجمها الرفض الشنيع من لدن العرب وغيرهم من الأمم، وخاصة الأمم الكتابيّة يعني اليهود والنصارى»[1] حيث شكلت هاتين البيئتين تضاربا قويّا بين فكرين متناقضين، فكر هو وحي من الله، وفكر أنتجته تلك البيئة الجاهلية في ظل النواميس والأعراف التي كانت سائدة آنذاك.

غير أن هذا التضارب والصراع لم يكن على مستوى البيئة الشفويّة، وإنّما شمل الكتابة أيضا لأنّ القرآن الكريم لم يشكّل تغييرا على مجال العقائد والأفكار والقيّم، بل كان بداية تأسيس انتقال من مظهر الشفاهيّة إلى مظهر الكتابة* ذلك أنّ للكتابة أثرها الإقناعي الذي تقصده « لأنّ الكتابة التي تصاحب النص، كتابة تتوسل أساليب الاقناع، والمجادلة، لأنّها تواجه الآخر، وهي تعلم سلفا موقف الرّافض، أو المتشكك، أو المنكر، فهي من جانب لا تداريه ولا تنافقه، وإنّما تقسو عليه أحايين كثيرة، ولكنّها لا تتركه حتى تقدّم له أدلتها المثبّتة، فإذا اطمأنت أنّها قد وفّت هذا الجانب حقّه، انقلبت تغريه بقراءة الآثار، وهي تقدّمها في ثوبها القشيب المشرق وتتخيّر له النصوص التي تبددّ شكّه وحيرته. تلك هي استراتيجيا الكتابة إزاء النص/ الوثيقة تمليها اعتبارات الجدل الحضاري والصراع الفكري»[2] فكان إقناع القرآن بالصورة الشفاهيّة والكتابيّة.

---

[1]– علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل(بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت– لبنان، ط1، 2010، ص53.

* وهذا ما نقرأه عند أدونيس" لم يكن القرآن رؤية أو قراءة جديدة للإنسان والعالم وحسب، وإنما كان أيضا كتابة جديدة. وكما أنّه يمثل قطيعة مع الجاهليّة على مستوى المعرفة، فإنّه يمثل أيضا قطيعة معها على مستوى الشكل التعبيري. هكذا كان النّص القرآنيّ تحولا جذريا وشاملا وفيه، تأسست النقلة من الشفويّة إلى الكتابة، من ثقافة البديهة والارتجال، إلى ثقافة الرؤية والتأمل،..." أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، ط2، 1989 ص 35.

[2]ــ حبيب مونسي، فعل القراءة النشأة والتحول مقاربة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال عبدالملك مرتاض، منشورات دار الغرب، الجزائر وهران، طبعة، 2001ــ 2002، ص 89.

الحجاج والسرد:

تحظى الدراسات السردية* اليوم بأهمية كبرى نظرا لما تعرفه ساحة النقد الأدبي من عدّة آليات تساهم في اكتشاف مكنونات هذا السرد على اختلاف أنواعه بالتعرّف على وظائفه فالسرد في حقيقته ليس مجرد التسلية أو الامتاع فقط، ولكنّه سرد يرمي إلى التواصل من أجل الاقناع* المسرود له« تعد السرديّة(Narrative) في التداوليات الاجتماعية-Soco) (pragmatiquesإحدى صيغ التواصل، وهي تقع جنبا إلى جنب مع الحجاج) (Argumentation في كونهما صيغتين تسعيان إلى إحراز تواصل مفعم بالانسجام والاتساق ومسلح بقدر كبير من الأساليب التأثيريّة وإذا كانت السرديّة تعتمد على الحدث القصصيّ والتسلسل، والحبكة، والوصف، والحوار فإنّ الحجاج يعتمد على الدلالّة والعلامة، والاستدلال والقياس، والبرهان في إطار تداولي يتيح للمتخاطبين أن يعبروا عن مواقفهم، وميولهم، وآرائهم وأفكارهم، ومقاصدهم»[1]بهذا يكون الحجاج متضمنا في السرد من خلال التواصل في الأحداث التي يسردها السارد، والسرد أيضا يصبح متضمنا له، إذا أمعنا النظر في الحجاج نراه أنّه سرد يراد به التبادل والتواصل بين الأشخاص ليس فقط، بل يظهر في شكل قول الحجج التي تعتمد على السرد أو تأتي الحجج بصيغة سرديّة.

وفي ظل هذه الزحمة التي يعرفها حقل السرديات لانكاد نلفي له قراءات من الوجهة الحجاجيّة خاصة السرد الروائيّ الحديث المعاصر، حيث نجد سيمون شتمان(Seymour Shatiman) الذي حاول أنّ يدرس العلاقة بين الحجاج، والسرد(Arguments et narrations) وأنّ هذه الرابطة ليست وليدة اليوم هي معروفة منذ القديم «بأنّ الحجاج منصهر مع السرد الذي كان معروفا في خدمته، وأنّ توظيف الحجاج لخدمة السرد التخييلي كان أمرا

* السرد نوع من السلوك البشري، وهو بخاصة سلوك محكاتي أو تمثيلي توصل من خلال الكائنات البشرية ضروبا معينة من الرسائل. روبرت شولز السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، دار فارس، عمان– الأردن،ط1، 1999، ص103.

*يتجلى الاقناع من خلال وظائف السرد التي نجدها عند جير ار جنيت (GerardJeanette) وهي خمس وظائف: الوظيفة السرديّة وهي محايثة لكل محكي، وظيفة التواصل في أنّ السارد موجه عمله إلى متلق (وهو المسرود له)، وظيفة للشهادة، وهي مصادر الذي يشهد به صاحب النص الوظيفة الايديولوجية يفسر السارد الوقائع بدءا من معرفة عامة، الوظيفة الإنجازيّة للسرد هذه الوظيفة التي تبرز فيها الاقناع إننا نادرا ما نحكي لأجل متعة الحكي، ولكن نؤثر، نغري، نستقطب. ينظر، كريستان أنجلي، جان إيرمان، السرديات، نظرية السرد، ترجمة ناجي مصطفى، منشورات الحوار الأكاديمي، دار البيضاء– المغرب،ط1، 1989، ص101،102.

[1]– ينظر، منى بيكر، ترجمة السرديات، سرديات الترجمة هل حقا الترجمة جسر بين الشعوب والثقافات؟ مترجمة، حازم عزمي، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد66، 2005، ص22.

شائعا في أقوى عصور البلاغة؛ أي القرن الثامن عشر»[1] بهذا لا يقع الحجاج في خطاب واحد أو بعينه، فهو متعدد المنازل فلا يتم تحديد وظائفه ودلالاته إلاّ بالتعرف على نوعية الخطاب القابع فيه، أو الساكن فيه، ممّا أصبح لدينا حجاج فلسفيّ، وحجاج قانونيّ وحجاج شعريّ وحجاج سرديّ، ولاشك أنّ تلك الأخبار التي كانت تروي النوادر، والقصص لم تكن نروى لأجل التلذذ بها لأنّه من خلال قراءتنا لها ترانا نستخلص منها عدة فوائد وحكم التي تسخر فيها المشاهد، والحبكة لخدمة الحجاج التي تنتقل بها من الوظيفة الإخباريّة إلى الوظيف التأثيريّة.

وهذا يستدعي من الحاكي أنّ يوظف الحجة في نادرته، أو في نوع أخر من الجنس السرديّ إذا ما رام أنّ يقنع المتلقي، حيث« تختزل هذه الوظيفة النص السرديّ في الخطاب الحجاجيّ إذ الخبر حجة، أو فعل لغويّ إنجازيّ acte illocutoireيتوجه إلى المتلقي مذكّرا أو منبّها، أو ناصحا. فعلى الرّغم من أنّه لا يحتوي على ملفوظ مرتبط بالمتلقي مباشرة؛ حيث لا نعثر في أيّ نص من نصوص الأخبار على إشارات تتوجه مباشرة إلى المتلقي بالأمر أو النهي أو بأيّ فعل لغويّ آخر إلاّ أنّ ذلك لا يعني أنّها لا تتضمنه؛..»[2]

إذ جوهر الأمر يتوقف على إدراك القارئ لهذا الخبر الذي قرأه، فالعملية السرديّة التواصليّة لا تتم إلاّ بوجود مخَاطَب ومخاطِب، «ورغم هذا التسلسل الخطابيّ في الوظيفة الاتصاليّة إلّا أنّ المتكلّم في خطاب الحجاج السرديّ يسعى إلى إبراز تفوقه على المخاطب فالمتكلم وإن أقرّ بالمخاطب وحضوره إلّا أنّه يسعى إلى انتهاك العلاقة التراتبيّة في الخطاب لأنّ خطاب الحجاج يتأسس على مبادئ تدليليّة؛ وبرهانيّة لا يستطيع النهوض بها إلّا المتكلم الذي غالبا ما يقوم بتجاوز علاقته بالمخاطب؛ ليضمن السيطرة على مقاليد السرد»[3]

الحجاج السردي عند الجاحظ:

لأنّ السارد إذا اعتمد على آلية الإقناع في كتابة خطابه، سيسعى جاهدا إلى ايصال هذه القناعة إلى مخاطبيه، والتي لا تتم إلّا بإحداث أثر بالغ في عقول، ونفوس متلقيه. لأنّ تجاهل

[1]-Seymour chatman arguments et narration in l’argumentation texte dites par Alain Lempereur colloque de écris Ed margada 1991 p148

[2]– محمد مشبال، البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كلية الآداب جامعة عبد الملك السعدي، تطوان– المغرب، د.ط 2010، ص15.

[3]–هيثم سرحان، الحجاج السردي عند الجاحظ، بحث في المرجعيات و النصيات والآليات، مقال، مجلة العربية للعلوم الانسانية، الكويت، العدد، 115 2011، ص 17.

هذا التخاطب من شأنه يحدث آثارا سلبيّة. كما أنّ الحجاج في السرد ليس هو الذي ينجم عن الأثر، أو الاتصال بل في طريقة المعالجة التي يحتوي عليها الخطاب كأن يكون هناك ادّعاء واعتراض بينهما حجج، أو في محاولة السارد أن يقنعنا بوجهة نظره من وجهة أخلاقيّة أو تعليميّة، وهذا النوع من الحجاج السرديّ نجده في التراث العربي عند الجاحظ(ت255هـ) « إنّ النص السرديّ عند الجاحظ* نمط بلاغيّ حجاجيّ يلتقي مع النصوص الحجاجيّة الصريحة مثل الخطبة، والموعظة في توجهها نحو المتلقي لتعديل فكرة، أو تحفيزه على الفعل، لكنّه يشترك مع النصوص التخييلية في كونه خطابا سرديّا يروي حكاية متخيلة غير قابلة لاختبار»[1]

والجاحظ في كتاباته نراه يحرص كلّ الحرص بحضور القارئ حضورا فعليا، ولعلّه يكون حضورا متخيلا ممّا يوجّه طاقاته الابداعيّة، والكتابيّة نحوه، فيستعين بالحجاج لإيصال أفكاره حتى يقنع بها قارئيه، منهج اعتمده الجاحظ في معظم مؤلفاته كالبخلاء، والتي ترجع إلى رؤيته الفكريّة المنبثقة عن فلسفة تقوم على البرهان، والدليل، فيمنح بذلك للخطاب عدّة وظائف متنوعة، وظيفة تواصليّة، وأخرى حجاجيّة مع الوظيفة الأدبيّة، وهي سمة فنيّة لا تغيب في كتابات الحاجظ، ولا ننسى أثر فكره الاعتزاليّ، فهو خير من يمثل المدرسة الاعتزاليّة التي تقوم على مبدأ العقل*

يقوم النص السرديّ عند الجاحظ على أنّه هناك توافق بين السارد والمسرود له والمتمثل في الأفكار التي يطرحها صاحب النص التي هي في مجمل الأمر مواضيع مسلّم بها عند المتلقي كمعرفة الأخلاق التي تسود في ذلك المجتمع، فتصبح هذه المسلّمة حجة ضمنيّة في الخطاب مثل قصة خبر قاضي البصرة مع الذبابة هذا القاضي المعروف بالوقار، والرزانة إلى أن تتعرض له الذبابة في إحدى مجالسه لكنّه لم يلتفت إليها إلّا بعد أن طالت بالدوران عليه هنا ينزل القاضي من المنزلة التي كان يتربع عليها إلى منزلة أدنى وأقل شأنا، «... فمازال يلّح

---

*على سبيل المثال في كتاب الحيوان الذي يحتوي على العديد من النصوص(نوادر أو أخبار أو قصص) التي يعمد فيها الجاحظ إلى تفعيل آليات الحجاج مثل خبر القاضي عبد الله بن سوار وإلحاح الذباب. ينظر، الجاحظ، الحيوان، تح محمد عبد السلام هارون، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1385ه، 1975م، ج3، ص343. التي نجد لها تعليقا عند محمد مشبال بأنّه تتضمن فعلا يحرضه (الذي هو القارئ) على اتخاذ موقف من شخصية القاضي عبد الله بن سوار المتكلفة والمغرورة، والحرص على تجنب سلوكه بالسير نحو ما تمليه الطبيعة الإنسانيّة، ينتج هذا التعليق من فعل إدراك القارئ لهذا الخبر بالإعراض عن مثل هذه السلوكيات، فنراه بذلك يستهدف إصلاح المجتمع الذي جسدته فعل الحجة. ينظر المرجع السابق، ص15.

[1]ــ المرجع نفسه، ص 16.

* الذي هو عنده آلية يؤول بها كل القضايا، وهذا الأثر ظاهر جليا في أدبه وبلاغته الذي يحتكم بفضله إلى الحجة والبرهان.

عليه(الذباب) حتى استفرغ صبره وبلغ مجهوده فلم يجد بدّا من أن يذب عن عينيه بيده، ففعل وعيون القوم إليه ترمقه، وكأنّهم لا يرونه، فتنحى عنه بقدر ماردّ يده، وسكنت حركته ثم عاد إلى موضعه، ثم ألجأه إلى أن ذب عن وجهه بطرف كمة،...»[1] ومازالت الذبابة تحوم بالقاضي حتى أفقدته صبره معترفا بضعفه أمامها باستحضار قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَّسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾[2]

« وليس استشهاد القاضي بالآية الكريمة سوى حجة صريحة أو حجة سلطة، لتدعيم الحكمة الضمنيّة التي قام عليها النّص، والوصية الصريحة التي أوصى بها الجاحظ قارئه ومستمعه من قبل، فالحجاج في هذا النص لم يقم بواسطة هذا الحجة الظاهرة فقط، بل إنّ بنيّته العامة تمثيل حكائيّ، وحجة سرديّة لحكمة ضمنية»[3]

وهذه الحكمة تستنتج من خلال ردّة فعل القاضي الذي نفد صبره الذي جعله يتصف بسلوكات غريبة، وهو قاضي في مثل هذا المقام لا يلزمه أن يحمل مثل هذه السلوكات كالضحك وغيرها إنّ هذه الوظيفة البلاغيّة الحجاجيّة ليست سوى نتيجة موقف تواصلي يتوخى فيه السارد الذم والسخرية، وإثارة انفعالات الاستهجان، والنفور في المتلقي، وتأسيس أفعال إنسانيّة واجتماعيّة نبيلة في المجتمع بهذا يكون الجاحظ قد قام على إثارة المتلقي وحمله على الاذعان في نفس الوقت وهذا الاذعان ليس إجباريا، وإنّما في طريقة سرده لهذه الحجة التي انطوت عليه الحبكة السرديّة مع قصده بأن تكون هذه الأهداف التي يرمي إليها الجاحظ مسلّمة بها في ذهنية ذلك القارئ.

تتعدد صور الحجاج السرديّ عند الجاحظ(ت255هـ) بشكل بارز الأمر الذي جعل القراء يقبلون «عليه استجابة للأفق البلاغي الذي شكلته هذه الآثار، وكشفت عنه القراءات المعاصرة لها، إلاّ أنّ إعادة الكشف عنه في الوقت الحاضر لم يكن ليتحقق لولا ترسيخ هذا المعيار في الثقافة النقديّة الحديثة، وتشكيله لأفق فئة عريضة من القراء تشبعوا بمفهومات البلاغة الجديدة ونظريات النص الحديثة، وتحليل الخطاب»[4] والحجاج عند الجاحظ ليس مقصورا على مدونة دون أخرى بل جميع مدونات الجاحظ(الحيوان، والبيان والتبيين

[1]– الجاحظ، الحيوان، تحّ، محمد عبد السلام هارون، ج3، ص345.

[2]– سور الحج، الآية 73.

[3]– محمد مشبال، البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، ص49.

[4]– المرجع السابق، ص138.

والبخلاء، والرسائل) كلّها تنبثق من أرضية حجاجيّة صنعه ذلك الفكر الاعتزاليّ الذي لا يلبث أن يتوقف عن الحجاج، غير أنّ الحجاج السرديّ عنده سرد بسيط إذا ما قارناه بينه وبين السرد الحديث الذي تطول فيها الأحداث، وتتشابك فيه المشاهد،وإن كان هو أيضا يقوم على المكوّن التخييلي، فليس التباين من حيث الشكل فقط، وإنّما من حيث البنيّة والوظائف.

الحجاج في السرد الروائيّ المعاصر:(مقطوعة من رواية الذاكرة المنسية لــ حبيب مونسي)

يشكل السرد الروائيّ الحديث، والمعاصر معمارية خاصة، وهندسة متفردة من الأداء والصياغة والتشكيل، إذ يحاول الروائيّ أن يقدم صورة حقيقية وصريحة عن مختلف أشكال الحياة الاجتماعيّة، والسياسيّة، والأدبيّة لعصره، «وذلك من حيث إنّها تسرد أحداثا تسعى لأن تمثل الحقيقة، وتعكس مواقف الانسان، وتجسد ما في العالم؛ أو تجسد من شيء مما فيه على الأقل»[1] تنهض على اللغة، والشخصيات، والزمان، والمكان، والحدث، فترتبط فيما بينها بما يسمى بالتقنيات السرديّة كالسرد والوصف، والحبكة، والصراع وهي في «حركتها الكليّة تحرك واقعا حيّا، تضطرب فيه الرؤى والأحاسيس، وتتقاطع الوضعيات مشكّلة شبكات من العلاقات، يعمرها ما يعمر الحياة من توافق وتناقض في آن. ومن هنا تنشأ سحرية عالمها في اختزالها حاضر الانسان على صفحات معدودة»[2]

ممّا تقتضي توظيف جميع أنواع الأساليب التعبيريّة، والبلاغيّة، وآلية الحجاج إحدى هذه الوسائل التي تكاد تغيب عن هذا الفن السرديّ، قد تتجلى من خلال الصراع التي تحتوي عليه الروايّة، أو حركتها، كما يمكن أن نلمحه من خلال كلام بعض شخصياتها.

وتوفر الحجاج في السرد يمكن أن نجده « حتى في السرد القائم على الإيديولوجيا فيسخر الحجاج لحبكته السرديّة، ويصبح تابعا لها، حتى في نصوص السرد ما بعد الحداثي والطليعيّ التي لا تذعن بسهولة للتحديد»[3] لأنّ الوظيفة الايديولوجيّة تتمثل في تلك الأفكار

[1]– عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفة، د.ط، د.ت، ص12.

[2]– حبيب مونسي، فعل القراءة النشأة والتحول، مقاربة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال عبد المالك مرتاض، منشور ات دار الغرب، وهران، د.ط 2001، ص 187.

[3]–Seymour chatman arguments et narration in l’argumentation texte dites par Alain Lempereur colloque de écris Ed margada 1991 p 150 .

والمواقف التي تسعى الروايّة أو الراوي من روايته أن يقنع بها قارئه من تناوله لقضايا فكريّة أو ثقافيّة أو أخلاقيّة في المجتمع، وهذه الرغبة في الاقناع تفتح مجالا واسعا أمّا الحجاج في السرد تلك «رغبة الكاتب في توصيل وجهة نظره، وأحكامه التقييمية، وحجاج الشخصيات عندما تترجى، وتتهدد وتندب وتنهي،وتحرض وتدافع وتتهم وتستحسن، وتستهجن، وتضرب الأمثال، وتستشهد، ويطوع بعضها بعضا»[1] فيصبح عنصر الحجاج بذلك خادما للسرد.

وهذا يعود بنا إلى تلك الفكرة الموجودة بين البلاغة والسرد* التي سرعان ما أخذت هذه العلاقة في النمو، والتطور وفي إعادة الصياغة بعدما شهدته البلاغة من ميلاد جديد، فقد عرفت بلاغة الروايّة بأنّها «هي كل الطرائق والوسائل الفنيّة، والأسلوبيّة، والفكريّة أي الحجاجيّة التي تجعل القارئ يقتنع بأنّه بصدد حكاية ليس بصدد فكرة، بأنّه لا يقرأ مقالا أو رأيا أو فكرة وإنّما حكاية »[2] تعريف من شأنه يساوي بين البلاغة والحكاية لكن البلاغة الجديدة تفتح لنا أفاقا جديدة في الدرس السرديّ الروائيّ الحديث، فقد نتمكن من قراءته باستحضار آليات الحجاج بيد أنّه لمعرفة الرابطة، والعلاقة القويّة التي تجمع بين الحجاج والسرد وخاصة منها الروايّة، مع التساؤلات التي يمكننا طرحها مثل: كيف يمكن أن يكون الحجاج في الروايّة؟، هل من خلال شخصياته أو في صراعها، أو في حديث الراوي؟ وماهو الدور الذي يلعبه الحجاج فيها أو الوظائف التي نستخلصها منه؟

إنّ هذه التساؤلات، والأقوال النظرية لا تعطينا إجابة كافيّة شافيّة، ولا يتماثل السرد والحجاج إلى التأسّيس إلّا إذا صاحبه تحليل، أو تمثيلات لذلك سنستأنس بنموذج في هذا نبين فيه توافر الحجاج* في الروايّة، وهي مقطوعة من رواية (مقامات الذاكرة المنسية) للروائيّ والأديب والناقد(حبيب مونسي) وقع اختيارنا عليها لما شدّنا فيها من مواضيع مترامية

---

[1]-Ibid. p152.

* هذا الطرح قدمه واين بوث في بداية الستينات سنة 1961 في كتابه بلاغة الروايّ Rhétorique of fiction الذي أسس فيه نموذجا تحليليا بسيطا يقيم فيه فعل البلاغة الروائيّة على تحليل معين لتلك العلاقات الموجود بين الراوي والشخصيات. مرابطي صليحة، بلاغة السرد بين الرواية والفيلم، مجلة الخطاب، مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولودي معمري تيزي وزو، العدد الثامن(خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب)، ص223.ومن الذين اهتموا ببلاغة السرد بول ريكور واهتماماته المتعددة للحجاج الذي يعد فارقا بين كتاباته البلاغيّة التي تظهر بصورة غير مباشرة، حيث تظهر في المباحث التأويليّة(الهيرمنيوطيقية) من جهة، وبين دراساته الأخيرة للسرد بوصفه ظاهرة بلاغيّة وجوديّة تستوعب حصيلة كلّ العلوم والتجربة الانسانيتين من جهة ثانية. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت– لبنان، ط1 2008، ص158.

[2]– عبد الحميد عقار، ندوة بلاغة الرواية، مجلة بلاغات، العدد1، المجلس البلدي لمدينة القصر الكبير، المغرب2011، ص141.

* يكون هذا مثالا على وجود الحجاج في الرواية بشكل عام، وإن كانت القصة تحتاج إلى بحث خاص بها.

الأطراف لمسنا فيها أمهات القضايا التي يتداولها الضمير الجمعي، وتواصلت من خلالها أجيال لحقب متعددة يمكننا أن نلفت إلى جزء من جوانبها: أ_ نقد اجتماعيّ يتمثل في صورة المتقاعد في أسرتيه الأولى والثانية*، ورصد ديناميكيّة المتقاعد، فهل التقاعد يعني به المجتمع شلل الحركة أم شلل السلطة، أو ربما قصور في السلطة، أو تنظيم سرعة حركيّة تحتاج إلى كبح وإعادة نظر أو تراجع في سلطة الأب الذي تقدّم به السن المصاحب لتراجع الطاقة الماديّة. ب_ ونقد ثقافي متعلق بصورة المثقف في مجتمعه، وتواصل هذا الأخير معه.

يكون الحجاج في أغلب الأحيان بين مدّع ومعترض، وفي مقطوعتنا الروائيّة هنا يكون المدعي الأول هم عائلته التي لمحت في رَب أسرّتها أنّه مريض، والذي كان رأي الأب عكس ما يقولون، إنّها صورة الرجل الكبير في المنزل صراع بينه وبين أسرته، فكانت بداية هذه الرواية مقدمة لهذا الحجاج والتي تكون بدايته من الزيارة الأولى لأيمن بأبيه سليم إلي الطبيب النفسانيّ، فينصت الأب إلى حديث ابنه إلى هذا الطبيب، حيث نرى فجوة في هذا المشهد وهي غياب ذلك الحديث ولم ينقل لنا جميع مجريات المحادثة، فيستفتح الحجاج بعدها بسؤال الأب إلى هذا الطبيب عن «إن كانت هنا قصة أغرب من هذا؟»[1] هنا يتغير المدّعي، ويظهر المدّعي الثاني ألا وهو الطبيب الذي عليه أن يحاول أنّ يثبت لهذا الأب بأنّه مريض.

لكن المدّعى عليه لا يترك له فرصة في ذلك، وأنّ المدّعي الأول(العائلة) يحاول أنّ يتخلى عن مهامه كمقام رب أسرة قد أتى عليه التقاعد، وأنّ ما يحاولونه هو أسلوب متحايل فيه «يبحثون عن صيغة لإبعادي عنهم تحفظ لهم ماء الوجه»[2]، تتلخص في أنّه اعتراض نفسيّ حجة عاطفيّة التي انساق الطبيب معها في أول الأمر، فلمح الطبيب من وراء هذه الحجة العاطفيّة أنّها فخ وكأن المعترض(المريض) يرغب في توهيمه. قول الراوي: «أحس الطبيب بفيض من العطف يأسره أول الأمر، ثم تمالك نفسه»[3]، وتبدأ معاينة المدّعي(الطبيب) بالملاحظة بأنّ حركة هذا المريض سليمة ليس فيها ما يدلّ على أنّ هذه الحركة بها خلل.

* أسرته الأولى: هي عائلته، وأسرته الثانية هي المجتمع.

[1]– حبيب مونسي، مقامات الذاكرة المنسية رواية، د.ط، 2004، ص7.

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص7، 8.

[3]– ينظر،المرجعنفسه،ص8.

فيقوم الحجاج في هذا المقام على الحركة، من ناحيّة المعترض وهو أن يمثل بأفعال توحي بعدم مرضه في قوله« بيد أنّ هذا الكهل لا تحمل نظراته شيئا من الشرود والغموض كلّ ما فيه سليم. بل يحتفظ على طرفي شفته ابتسامة تهكم، وكأنّ الأمر الذي يعنيه الآن أمر لا يحتاج فيه إلى هذا الجدو ذلك الخوف»[1] هذه الحركة الحجاجيّة قد أربكت الطبيب الذي يحاول بأن يمتلك زمام الأمور من خلال فعل الاعتدال، ولعلّه يهندس الحجاج في هذا المقطع في بعض جوانبه بأنّه حركة حجاجيّة يصاحبها قول من كلا الطرفين(المدّعي والمعترض)، فيكون بهذا النمط الشكلي:

المدّعي ←حركة حجاجيّة هي الاعتدال←قول (بأنّه ليس كما تعتقد)

المعترض←حركات تنبئ على أنّه سليم، رافقتها ابتسامة سخرية أقواله التي هي الأسئلة التي طرحها على الطبيب(الحجاج بالسؤال*) مع إجاباته في نفس الوقت، قول الراوي «سلامتي أيها الحكيم؟ لو سردت لك الساعة اسمي ولقبي ورقم بطاقتي، وعدد سنوات الخدمة وتاريخ اقتراني بزوجتي، وعدد أبنائي وتاريخ ميلادهم...وما شئت من الوقائع تثبت هويتي فهل يثبت لك ذلك سلامتي كما تزعم؟ أم هناك تمارين أخرى يتمكن بواسطتها الطبيب من إثبات السلامة؟..»[2]، ولعلّ كلمة تزعم* تحمل معنى الادّعاء التي ترددت ثلاث مرات في هذا المقطع ليس فيه من الصحة في شيء، فقد تحدى بذلك الأب الطبيب الذي لا يجد ما يبرر موقفه، وهي عدم كفاية حججه لأن يثبت للمعترض بأنّه مريض إلاّ أنّ حجج المعترض كانت قويّة، ومنطقيّة لم يجد المدّعي ما يواجهه بها «كيف يميزون بين الصحيح، والعليل، وبين العاقل والمجنون إنّكم تعتقدون بي جنة أليس كذلك؟ طبيب، كيف أكون مجنونا، وأنا أجد في تقوّلاتكم

[1]– ينظر،المرجعنفسه،ص8.

* يقودنا الحجاج بالسؤال إلى ميشال مايير (Michel Meyer) ينهض الحجاج عنده على المساءلة هذه الفكرة منبثقة من جوهر الفلسفة القائمة على التساؤل والمساءلة، والسؤال الحجاجي عنده أنّ يكون متضمنا لطرافة فكريّة، بحيث أنّ المخاطب عليه أن يستنتج من دلالاتها أنّها تؤدي متعة له من جهة، وتكون تدعيما للفرضيات من جهة أخرى. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص134، 135.

[2]– ينظر،المرجعالسابق،ص9.

* كلمة (تزعم) تلفت انتباهنا إلى تلك القضية التي أشار إليها عبد المالك مرتاض في عبارة(زعموا) والدور الذي تلعبه في السرد، بأنّ مصطلح زعموا ينسجم مع طبيعة السرد القائم على التسلسل الزمني الذي يأتي من الخارج، أو عن طريق حياد المؤلف المزعوم القائم على اصطناع ضمير الغائب، فكأن هذه الأداة السرديّة تقابل ما يعرف لدى منظري الرواية الغربيين بعد مصطلح الرؤية من الخلف (La vision par derrière) كما يحمل احتمال الناقد على أن أول من اصطنع هذه الطريقة السرديّة عبدالله ابن المقفع(ت142هـ). عبدالمالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، ص141 .143

شارات الجنون عينها...إنّني أحاول أن أبيّن لك أنّ الاختلاف في الرؤى، والأفكار رحمة مهداة لنا من الله عزوجل»[1]

ليس مرمى هدفنا من هذا النموذج إلاّ إلى إثارة قضية الحجاج في السرد الروائيّ، وأنّها تتطلب دراسات أعمق في معرفة وظائف الحجاج في الروايّة، وما الجديد الذي يمكن أن يأتي به الحجاج على الرواية؟

قد يكون بنيّة أصليّة في الروايّة، أو في حلقة من حلقاته، من أجل الاقناع أو بين شخصياتها، وثانيا وهو الجزء المهم هو الأثر التي تحدثه في المتلقي لأنّه خطاب ينتظر القرّاء أن يقرؤوه مع الاهتمام بالعلاقة، أو الرابطة إن كانت موجودة بين عنصر السرد والحجاج، مثل الحجاج في خطاب الشخصيات، والذي نقرأ من خلاله الحوار الدائر بين الشخصيات في مثالنا الذي أخذناه بين الأب والطبيب، كيف كان واحدا منهم يحاول أو يسعى أن يبطل مقولة الآخر أيضا حجاج الذات مع نفسها، ولقد قام الحجاج في هذه المقطوعة على الحركة حجاج بالحركة بين معاينة الطبيب، والتي كانت ضعيفة أمام حركة المعترض الأب الذي تبدو في حركته الحجاجيّة سليمة بسلامة جسمه، وعقله من ادّعائهم بالجنون، فقام الحجاج هنا في مجمله على قصدين معرفين هما الادّعاء والاعتراض على مستوى الشخصيات هذا ما وقفنا عنده.

وإذا أردنا أن نعمد إلى هندسة هذه المقطوعة من الوجهة الحجاجيّة، وجب علينا معرفة نوعية الحجج التي توظفها، حتى يستبان لنا المخطط المعماريّ الحجاجيّ لهذه المقطوعة السرديّة، فهنا نصادف أربعة أنواع من الحجج؛ حجاج بالسخرية، وحجاج بالعاطفة، وحجاج بالحركة(حجاج حركيّ)، وحجاج بالسلطة لهذا نمضي في الوقوف عند كلّ نوع من هذه الحجج، وذلك حسب ما ظهر لنا من خلال قراءتنا لها في مرات متتالية كما يمكن ألّا يقتصر الحجاج على هذه الأنواع والتي تتوقف، على اتساع مجال القراءات بعدد القراء لتأويلات النص.

الحجاج بالسخرية:

تمثل السخريّة أنّها إحدى فنون القول، وغرض من أغراض البلاغة، فالساخر في خطابه لا يسعى لتحقيق المتعة الفنيّة عن طريق النتائج التي تخلفها كالضحك، أو الاستهزاء

[1]– ينظر،المرجعالسابق،ص10.

ولعلّه يكون المسخور به حاملا لتلك الصفة الحقيقية فيه، كتوفر فعل الجبن لجبنه أو فعل البخل لبخله، لأنّ هذه السخرية* تمثل سلوكات هي ظواهر متفشيّة في المحيط الاجتماعيّ، والثقافيّ يلجأ الساخر إليها ليغيّر من هذه السلوكات المنبوذة في طبيعتها، فهي لا تقال لأجل الهزل بل يصبح أسلوبها معالجة ممّا ترتفع بها من مرتبة المتعة الفنيّة إلى مرتبة الاقناع، فهي إحدى الوسائل البلاغيّة التي يريد بها الساخر إقناع متلقيه، ويتربص بها إلى إخضاع خصمه وإذلاله وهي عند بيرلمان وتيتكاه(TytecaPerlman,)عمل حجاجيّ، «فاستعمال أو استخدام السخريّة دليل على توفر الحجاج، ذلك أنّ شكلها المتمثل في التعارض، أو الاختلاف هو عمل ذو طابع حجاجيّ »[1].

إذ استخدام عنصر السخريّة، ما هو إلّا لغرض حجاجيّ، فهي تقلّل من شأن الخصم عن طريق الضحك، والاستهزاء، والاستحقار لكن القصد من ورائها أنّها عمليّة إقناعيّه لاعتراض قول، أو فعل المدّعي، وضرب حججه عرض الحائط تجعلها ضعيفة، وهي تهوي بها من الأعلى إلى الأسفل «تعتبر ضربا من الاستهزاء بشخصية الطرف النقيض وإهمالا لقيمه الإقناعيّة ويحاول المتلفظ من خلالها توظيف الجوانب السلبية للذات المعترضة ويعدد تصرفاته المتناقضة، وأخطائها المضحكة المؤثرة، والمفارقات التي تقع فيها الحجاج على قوة المؤيد وارتكازه على مبدأ الوضوح قيمة المصداقية وسمات الجدية»[2]، والسخرية في قطعتنا الروائيّة تتمظهر في عدة أقوال، وحركات و إن صح التعبير هي أفعالا كلاميّة تبدأ من سؤال الأب الطبيب «هل سمعت أيها الحكيم بأغرب من هذه القصة...»[3] استفهام يحمل في طياته معنى السخرية غرضه البلاغي النفي، يحاول الأب من خلاله أن ينفي هذا الادّعاء في أسلوب ساخر بأنّ هذه القصة من نسيج الخيال.

* استعملها القرآن الكريم في ست عشرة مرة، بمعنى الاستهزاء و الاذلال، والضحك كقوله تعالى(إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنتُم مِّنْهُمْ تَضْحَكُونَ)سورة المؤمنون، الآية 109، 110.والمعنى هنا الاستهزاء و الضحك.

[1]-Perlman Chaïm et obrechts tyteca Lucie, l’argumentation, la nouvelle rhétorique, 1983universite du Bruxelles, p 280.

[2]– غمشي بن عمر، سيميولوجيا الاتصال في الخطاب الديني قصص الأنبياء في القرآن الكريم نموذجا، رسالة دكتوراه في علوم الاعلام والاتصال جامعة الجزائر الثالثة، كلية العلوم السياسية، قسم علوم الاعلام والصال،2010، 2011، ص169.

[3]– حبيب مونسي، المرجع السابق، ص7.

ومن مظاهر السخريّة «كلّ ما فيه سليم بل يحتفظ على طرفي شفتيه ابتسامة تهكم وكأنّ الأمر الذي يعنيه الآن أمر تافه لا يحتاج إلى كلّ هذا الجد وذاك الخوف»[1] وقوله «ضحك سليم ضحكة رقيقة خافتة... »[2] كانت هذه حركات تنبئ بسخرية المدّعي، وهي في نفس الوقت شكّلت تمهيدات، أو مقدمات من سخرية القول إلى سخرية الفعل تدرج بالحجة من طابق إلى طابق حتى وصلت سخرية المعترض من المدّعي ذروتها ممّا حملت على وجهه علامات الغضب في قالب لغويّ استفهاميّ (هل قرأت فيما تعلمت أسخف من هذا الادّعاء يا حكيم) استفهام بلغت فيه السخرية مبلغا كبيرا من الاستهزاء بنفيه الجانب العلمي للطبيب، فهي تهزّ بكيان الطبيب كلّ ما تعلمه هذا الطبيب وشهادته لا قيمة لها في سعيه لإثبات حجج ادّعائه.

«إذ يعد الضحك ممارسة هجوميّة، وتقنيّة فعالة لإبطال ردود الفعل المحتملة للمسخور منه وإنزاله منزلة حرجة»[3] بيد أنّه جاء رد الطبيب أيضا بسخرية فعليّة« ضحك الطبيب بدوره وحرك ذقنه...أنت تذهب بنا يا سيّد سليم إلى متاهات فلسفيّة، ونحن نحاول معرفة علّتك...»[4] فإثبات الخصم أنّه أضحوكة ومهزوء به هو إثبات على عدم صحة هذا الادّعاء، وتصبح حجج الخصم أمامها ضعيفة خاصة إذا لم تجد له جوابا مناسبا،« ومن خلال ما سبق ذكره، يتبين أن توظيف السخرية باعتبارها تناقضا حجاجيا يسمح للمخاطب بالمحاجة دون تحمل النتائج.»[5]

فالسخرية من شأنها تعطي للحجاج قوة دفع في حرب نفسيّة أو صراع نفسيّ بينه وبين خصمه، فيقوى بذلك موقفه «لأنّ المخاطب لا يهدف من خلال خطابه الساخر إلى صنع أو تقديم متعة فنيّة إلى المتلقين أو يحاول تغليطه بإيهامه، أو التحايل عليه، إنّه يسعى إلى إحداث الاقناع لدى القراء بالحجة في أسلوب يزاوج بين عنصر الامتاع، والاقناع، ووجودها في الخطاب الحجاجيّ دليلا على أنّها عنصر أساسي فيه ليست مجرد زخرفة خارجية له»[6]

---

[1]– المرجع نفسه، ص8.

[2]– المرجعنفسه،ص8.

[3]– أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، مكتبة المدارس، الدار البيضاء، ط1، 1432هـ_ 2011م، ص33.

[4]– المرجع السابق، ص10.

[5]ـ حمو الحاج ذهبية، التعدد الصوتي من خلال السخرية في المنظور التداولي،(مقال)، مجلة الخطاب دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب، دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد4، جانفي 2009، ص255.

تعتبر السخرية نوع من أنواع الحجاج التي تعمد على ترك المناظرات والمحاججات الحقيقية إلى جانب حجة الصمت التي لها دور في الحجاج بعدم إعطائها الخصم إجابات إهانة واستحقارا، فتسكن بذلك حركة المخاطب. ينظر، محمد طروس، النظرية الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، النجاح الجديدةـ الدار البيضاء، ط1، 1426 ه – 2005م، ص39، 40.

[6]-Alain Lempeur, 1991, l’argumentation, collectif. Michel Mayeur, université de Bruxelles centre- 12 européen pour l’étude de l’argumentation, Edition margada, p108- 109.

فالسخرية بالمخاطب هو في الوقت ذاته إثبات لتفوّقه عليه، غايته التأثير، وحمل السامعين على الإقبال على القضايا التي تعالجها باعتبارها مقوّما حجاجيا، وميزة أخرى نرى السخرية تتمتع بها هي شكلها المختصر والمحدّد الذي ترد فيه، ممّا يسمح للذاكرة باحتوائها واستيعابها بسرعة التي تجعلها أكثر وأشد تأثيرا.

الحجاج بالعاطفة:

لا يقوم الحجاج على العقل، أو المنطق وحده، بل يمكن أن يكون للعواطف مكان في الحجاج، إثارة المشاعر في نفوس الجمهور، والمتلقين، فهي مظاهر واضحة الاستعمال في حياتنا اليومية، فقد ظهر إلى جانب الحجج العقليّة، والمنطقيّة نوع ذو « مسلك آخر في الحجاج مهم يقوم على بناء العواطف داخل الخطاب بناء حجاجيا يساعد على تبرير ما يشعر به المتكلم من عواطف، وحمل المخاطب على الاعتقاد في صحة ذلك الشعور، ومن ثم على تبنيه»[1] فاستدعاء عاطفة الشفقة مثلا في مقطعنا الروائي تبرز في هيئة المعترض الأب حيث أحس الطبيب بشفقة نحوه في أول وهلة «كان الطبيب يرقب سليم وهو يتحدث بهدوء دون أن ينظر إلى ابنه. فإذا به يشهد أمامه كهلا يشعر بمرارة وفداحة وضع يؤول إليه أمثاله. أحس الطبيب بفيض من العطف يأسره أول الأمر، ثم تمالك نفسه، وحدق في سليم محاولا تلمس الفخ الذي نصبه له...»[2].

ذلك أنّ المشهد والوضع الذي آل إليه هذا الأب من كبر سنه، وتقاعده، وكيف انقلبت عليه الدنيا، وشعوره بمرارتها قد رسمت عاطفة لا يكاد أحد أن يشعر، أو يحسّ بها فيتجاهلها أو يمر عليها مرور الكرام دون أن يستمع إليها، ويعيش معها، بيد أنّ هذه الحجة العاطفيّة قرأها الطبيب بمنظر آخر بعدما كاد أن يقتنع بها في البداية، رأى أنّها فخ من هذا الأب أنّها مغالطة وهذا يقودنا إلى فكرة المغالطات في الحجج (المغالطات Fallacies) حيث «أنّ العواطف عدّت من المغالطات التي تفسد الاستدلال وتنأى به عن المسالك التي ينبغي أن يجري فيها واعتبرت حجة من تعوزه الحجة الصحيحة»[3]

[1] ــ حاتم عبيد، منزلة العواطف في الحجاج، (مقال)، مجلة عالم الفكر عدد خاص بالحجاج، العدد2، المجلد40، ديسمبر2011، ص240.

[2] ــ حبيب مونسي الذاكرة المنسية، ص8.

[3] ــ حاتمعبيد، منزلةالعواطففيالحجاج، ص247.

لكن الادّعاء بأنّ هذه الحجة مغالط بها قد يكون غير صحيح لأنّه لا يمتلك المدّعي قرينة دالة على ذلك، ولعلّه تلمسها بأنّها فخ محاولة تضليل من المعترض هو موقعه أي (موقع الطبيب) ربّما يفرض عليه أنّ يضع كل الاحتمالات كاحتمال أنّه يتعامل مع مريض لم يسبق له أن تعامل مع حالة مثله، أو أنّها نموذج صعب، وأنّ الشفقة أو العاطفة في مثل هذه الحالة لا تستثمر مفعولها، فإذا أخذها الطبيب بعين الاعتبار، وهو في موقع المعالج طبيب نفسانيقد يغيب الجانب العلميّ في تشخيصه لحالة المريض، غير أنّها صفة لم يتّعمد المجيئ بها، وإنّما هي وصف حقيقي لحالة هذا الأب كما أنّه لم تكن الحجة الوحيدة، بل كان قبلها وبعدها حجج مساندة لها في ذلك.

وهذا الرفض بأنّالحجة العاطفيّة هي حجج مغالط بها نجدها عند والطن دوجلاس (Walton Douglas) في مؤلفه منزلة العواطف في الحجاج* الذي يرفض فيه بأن تكون حجج العواطف مغالطة، بيد أنّ قوله هذا نلمحه في كتاب آخر له(أساسيات في النقد الحجاجيّFundamentals of critical argumentation) في عنوان نداء إلى الشفقة (Appeal to pity) «إنّ حجة العطفة أو الشفقة هي حجج كغيرها من الحجج الأخرى وتكون وظيفتها في غالبيتها ليس للمغالطة، لأنّها لها تأثيرا قويّا في الاقناع، حتى وإن لم تكن لها علاقة أو، ارتباط مباشر بالموضوع، لأنّه في بعض الأحيان والحالات يكون نداء إلى الشفقة حجة ماديّة»[1] فقد تكون الحجج العاطفيّة سليمة وقويّة، وقوتها تكمن في مصداقيتها.

ولأداء الحجاج بالعواطف وضع والطن دوجلاس(W. Douglas) « شروط ثلاث لتحقق من مصداقية هذه الحجج العاطفيّة، أولا الابتعاد عن فكرة أنّ الحجة العاطفيّة تكون دائما مغالطة، والشرط الثاني إلزاميّة أو ضرورة الخروج من تلك النظرة الضيّقة التي لا ترى من البناء الحجاجي إلاّ ما كان يقوم على مقدمات تستنبط منها جملة من النتائج، وشرط ثالث معرفة

* تناول فيه أربع حجج قائمة على العاطفة: الحجة القائمة على الجمهور، والحجة القائمة على استشارة الشفقة، والحجة القائمة على القوة والتهديد والحجة القائمة على الشخص. ينظر، المرجع نفسه، ص250.

1- Douglas Walton, Fundamentals of critical argumentation, Cambridge université press 2006, p290.

حيث قدم مثالا هو عبارة عن نداء استغاثة تقديم مساعدات لأطفال يتضورون جوعا(كارثة المجاعة)تم هذا النداء على رسم صورة طفل أخذ الجوع كامل جسمه، مثير الشفقة، مع إعطاء معلومات حول هذا الطفل كاسمه، وتفاصيل وضعه مرفقا ببيان أو إعلان فحواه أن هذا الطفل المتضرع جوعا إذا لم يحصل على المساعدة اللازمة، فإنّه سيموت، فهذا الاشهار العاطفي والنداء إلى الشفقة هو حجة غير واهية، مع أنّه يجب أن يسأل عن دور ومهام هذه الوكالة التي ستقدم المال والمساعدات كالطعام لهؤلاء الأطفال المتضورون جوعا. Voir, ibid, p290.

السياق الذي وردت فيه الحجج»[1]، وحجتنا العاطفيّة في نص روايتنا نعتقد أنّها سليمة، وتحتوي على شروط صحيحة ومقدمات لا مغالطة فيها مستمدة من الواقع المعاش، لهذا أتت مناسبة لسياق النص الذي ينقل لنا حالة الأب وهو متقاعد عن العمل يحال أن يجد لنفسه شيئا أو طريق آخر يلهيه وينسيه على أنّه متقاعد وذلك« بمطالعة الكتب»[2].

فالحجج العاطفيّة في نهاية المطاف يبقى وجودها ودورها كغيرها من الحجج الأخر التي لا تستدي العاطفة المنطقيّة، أصبحت عنصرا وموضوعا أصليا يستقطب الفعل الحجاجيّ وأنّ السرد الروائيّ غني بهذه التفاعلات والآليات إضافة إلى آليات أخرى.

الحجاج بالحركة:

قد نعجز في بعض الأحيان الكلام أو توصيل رسالة عن طريق الكتابة، فيستعان في مثل هذه الحالات بمجموعة من العلامات غير اللفظيّة، وهي قد تكون بمثابة مقومات عاطفيّة، حيث يسعى المتكلم إلى إظهار الخفيّ منها وتوضيحه إلى السامع باستعمال الوسائل اللسانيّة والاشاريّة*لتحقيق الفهم، والافهام والتواصل، وهو ما ينصه الجاحظ(ت255هـ)« والاشارة واللفظ شريكان، ونعم العون هي له، ونعم الترجمان هي عنه وما أكثر ما تنوب عن اللفظ وماتعني عن الخط...ولولا الاشارة لم يتفاهم الناس معنى الخاص،...»[3] إنّ المظاهر الإشاريّة المصاحبة للغة تكون دائما مساندة لها التي أوردها الجاحظ، تحتوي على معان وحجج يقتدر بها المحاج أو المدعي، والمعترض توظيفها في شكل حركات حجاجيّة نحو مناوئيه.

هذه البلاغات غير اللفظيّة لها أهمية في التواصل يعتمدها المخاطب قصد التأثير والاستمالة، تسمى «بلاغة الأداء الحركيّ »[4] التي لها عدة قيم دلاليّة كالإشارة والايماءة، وهز الرأس، والنظرات وغيرها من الحركات الجسديّة، فهي تعبيرات حركيّة لغويّة غير منطوقة لأنّ

---

[1] ــ ينظر، حاتم عبيد، منزلة العواطف في نظرية الحجاج، ص253.

[2] ــ ينظر حبيب مونسي، مقامات الذاكرة المنسية، ص6.

* القرآن الكريم مليئة بالتعابير الاشاريّة غير المنطوقة والحركيّة ، كقوله تعالى: "ف فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ" سورة الذاريات، الآية29. تتعلق هذه الاشارة بدلالة الوجه، وهي للتعجب والدهشة. وأيضا ما جاء في قول الشاعر:

أشارت بطرف العين خيفة أهلها إشارة مذعور ولم تتكلم

فأيقنت أن الطّرف قد قال مرحبًا وأهلا وسهلا بالحبيب المتيّم.

الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص78.

[3] ــ الجاحظ ، البيان والتبيين، تح عبد السلام محمد هارون، ج1، ص78.

[4] ــ ينظر، أنور الجمعاوي، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسيّة(مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي وفرانسوا هولاند)، دراسة المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات بالدوحة، قطر، د.ط، 2013، ص53.

« الحركة في التعبير الحقيقي عن الحياة ومع النمو، والتطور، والزيادة في الحياة تزداد الأنماط الحركيّة، خاصة تلك التي يسهم الانسان في صنعها من الحركات التقنيّة الهادفة، أو تلك الحركات العامة الي تتكرر بصورة يوميّة كنشاط حياتيّ تقليديّ عن البشر، يضاف إلى ذلك دور الحركة في التعبير اللغويّ بشكل واضح»[1]

وفي هذا المقطع السرديّ نحاول أن نتلمس القيمة الجماليّة التي ترتبط بين بعض الاشارات الموجودة فيه وفعلها الحجاجيّ، فقد يكون لعضو واحد من أعضاء الجسم العين والشفتين واليدين عدّة دلالات مثل العين نظرا لأنّها« أكثر الأعضاء تأثرا وتأثيرا، فهي تتأثر بما تقرؤه في الآخرين، وتؤثر فيهم حين تقرؤها عيونهم، تتأثر فتخلق في ذات صاحبها الحزن والسرور، وتؤثر، فتهيج ما كان دفينا في الآخرين، بل لها قدرة قويّة على اختراقهم لتصل إلى مكنونات نفوسهم؛ إضافة إلى أنّها هي نفسها تكشف عمّا في نفس صاحبها من المعاني والدّلالات الكثيرة»[2]، والحركات التي نجدها في الرواية هي: ابتسم ورفع يديه في حركة بطيئة يرقب، يتحدث بهدوء، أن ينظر، وحق سليم، لا يحمل في نظراته شيئا من الشرود والغموض يحمل في طرفي شفتيه ابتسامة تهكم، نظر، هز سليم رأسه، ابتسامة، أم هناك تمارين أخرى ضحك سليم، أن تنظر، لترى.

وبعد عملية إحصائيّة بسيطة نرى أن فعل النظر* تردد سبع مرات، والنظر قائم على حركة العين التعبيريّة التي لها دلالات عديدة، « فإذا كانت الحركة غمزا فإنّ الدلالة سخرة واستهزاء، وإذا كانت جحوظا فالدلالة غيظ وغضب، وإذا كانت اتساعا وضيقا في حدقة العين واضطرابا في رواية النظر فالدلالة تشار واتفاق على الهرب»[3]، وقد شملت النظرة كلا الطرفين المدّعي والمعترض(الطبيب، والأب)، وكأنّ الحجاج كان بحركة العين، الطبيب من

[1] ــ محمد محد داود، الدلالة والحركة، (دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة)، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2002 ص36، 37.

[2] ــ عادل مشلح، العين من النظرة إلى الدمعة في الشعر العربي، (مقال)، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد كتاب العرب، دمشقــ سوريا العدد 394 شباط 2044،ص139.

* وقد خصص الثعالبي في كتابه فقه اللغة فصلا فصّل فيه كيفية النظر وهيئاته في اختلاف أحواله: إذا نظر الإنسان إلى الشيء بمجامع عينه، قيل رمقه، فإن نظر إليه من جانب أذنه، قيل لحظه،...ينظر، الثعالبي، أبي منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل،(ت430هــ)، فقه اللغة وأسرار العربية تح، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرة، صيداــ بيوت، ط2، 1420– 2000، ص146.

[3] ــ عمر عتيق ، لغة الجسد في القرآن الكريم، ص8.

جهة يقوم بتشخيصه «كان الطبيب يرقب سليم وهو يتحدث إليه بهدوء دون أن ينظر إلى ابنه»[1] محاولا أن يجد علّة هذا المريض، مع إعماله كلّ الفرضيات والاحتمالات لأنّ الرؤية التي يعتمد عليها الطبيب لم تقدم له دليلا على أنّ الأب مريض، بل نظرته قويّة التي بها قويّ اعتراضه وحجته « أنّ هذا الكهل لا تحمل نظراته شيئا من الشرود والغموض.. كلّ ما فيه سليم»[2]

فقام الطبيب بحركة معتدلة محاولا تبرير الوضع إلى المريض بأنّ ظنه واعتقاده خاطئ ليس في محله، ثم يقوم سليم بحركة حجاجيّة أخرى ذات طابع سخرية « هزّ سليم رأسه دون أن تفارقه ابتسامته الشاحبة..»[3]،ففعل الهز* له عدة دلالات تحوم حول معنى الاضطراب « وتمتد هذه الدلالة الحركيّة القديمة للفعل إلى العربيّة المعاصرة؛ حيث يردّ في سياقاتها بدلالة حركيّة موضعية غير منتظمة، فيها ذبذبة للجسم وشيء من الارتعاش. وتأتي حركة الهزّ مع الرأس كلغة جسديّة للتعبير عن معان مقصودة؛ مثل القبول، والرفض، والدهشة، والتعجب والعبرة...وغير ذلك»[4] و الدّلالة التي يحملها (هزّ سليم رأسه) هي السخرية اعتمادا على قرينة الابتسامة.

وقدرأينا سابق الحجاج بالسخريّة إلّا أنّ الاختلاف هنا أو التباين في نوع وطريقة السخرية في الأولى كانت قوليّة أما الثانية فهي فعليّة، ولعلّها مصاحبة الفعل للقول يصبح المعنى أقوى في الحجاج(يمتلك المعترض قوة كبيرة في الحجاج).

من الحجاج بالحركة أنّ هذه الحركات يغلب عليها التباطؤ(حركة بطيئة) غير مسرعة « والفعل بهذه الدلالة لا يدل على حركة بنفسه؛ بل يصف الحركة بالبطء، وهو من الأوصاف العامة للحركة، وتدور دلالاته في سياقات العربيّة المعاصرة حول معنى اتجاه سرعة الحركة إلى النقصان؛...»[5] والحركة البطيئة هنا مناسبة لسياق النص ذلك أنّ الرجل الكبير المتقاعد تثاقل حركاته بعد تقاعده عن العمل، واقترنت هذه الحركة البطيئة بفعلين آخرين، بل أتت

---

[1] ــ حبيب موسي، مقامات الذاكرة المنسية، ص8.

[2] ــ المرجع نفسه، ص8.

[3] ــ حبيبموسي، مقامات الذاكرة المنسية، ص8.

* الهز: الهاء والزاي أصل واحد يدل على اضطراب في شيء وحركة وهززت القناة فاهتزّت. ابن فارس(ت395ه)، معجم مقاييس اللغة، ج6، ص422. ومنه في القرآن الكريم قوله تعالى: " وهزي إليك بجذع النّخلة تساقط عليك رطبا جنيّا" سورة مريم، آية25.

[4] ــ محمد محمد داود، الدلالة والحركة، ص429.

[5] ــ المرجع نفسه، ص317.

وصف لهما في قوله « ثم ابتسم ورفع يديه في حركة بيئة وقال...»[1]، فلعلّه يقصد برفع يديه أن يبين للطبيب بأنّه سليم، لأنّ فعل الرفع له استعمالات كثيرة*.

نهض هذا المقطع الروائي على الحجاج بالحركة التي لعبت دورا مهمّا فيه، فقام على صورة بيانيّة شبّه هذا الأب السليم المعترض المدّعى عليه بالمرض أنّه مثل الآلة التي انتهت فترة العمل المحددة بها، فلا يسمح لمشتريها أن يعيدها مرة أخرى إذا حصل لها عطل إلّا إذا كانت في الفترة المشروطة بالضمان وإذا تجاوزت مدة المراجعة، فلا يقبل البائع الإعادة من المشتري، فهذا الأب المتقاعد شبيه بهذه الآلة التي أكل عليها الدهر وشرب، وأنّ المكان المناسب لها هو ذلك المكان الذي نخصصه في المنزل للخردوات أو لأيّ شيء انتهت مدة صلاحيته، وعادة ما يكون مظلما موحشا(كأن يكون قبوا أو مستودعا).

إنّها صورة بيانيّة فعلا مؤثرة، تنبئ بواقع معاش اجتماعي أليم ليس على العقل والقلب إلاّ أن يراجعا نفسيهما، وفي المقابل رغم أنّ حركات الطبيب كانت في اعتدال لكن موقفها ضعيف أما حجاج حركة الأب « اعتدل الطبيب في جلسته، ونظر إلى أيمن برهة قبل أن يلتفت إلى سليم»[2].

رافق اعتراض الأب سيل متدفق من الأسئلة ينتظر أجوبتها من المدّعي التي بدورها غيرت مسار الحركة من حالة الاعتدال إلى الارتباك «ارتبك الطبيب وتحرّك في مجلسه،...»[3] نافيا بذلك أنّه لا يحتاج إلى كل هذه الأسئلة في كيفية العلاج؟ أو ماهي الطرق والوسائل المساعدة في اكتشاف المرض والعلل؟، وأنّ الأمر كلّه واقع على إدراك للأمور إن كان سليما أو به خلل عن طريق مقارنته مع غيره، ثم يلجأ الطبيب إلى حجة قوليّة أخرى تغير من حركة الأب المتمثلة في ملامح الانفعال، والغضب على وجهه« أنت تذهب بنا يا سيد سليم إلى متاهات فلسفيّة، ونحن نحاول معرفة علتك...بدت علامات الغضب على وجه سليم واهتزت شفتاه هزة

[1] ــ حبيب مونسي، مقامات الذاكرة المنسية، ص7.

* ينظر، محمد محمدداود، الدلالة والحركة، ص175.

[2] ــ حبيب مونسي ، المرجع السابق، ص8.

[3] ــ المرجع نفسه، ص9.

خفيفة، واحتدّ بصره، ثم كظم غيظه...»[1] لأنّ الأمر متعلق باتهام الأب بالجنون، وأنّ سليم يخوض في متاهات أو إشكاليات غامضة.

فكان هذا القول من الطبيب يحاول به أن يعبث بأعصاب مريضه، غير أنّ الأب لم يترك له فرصة في ذلك، وهذا يعود إلى الشخصية الي يتمتع بها الأب الهادئة، والبطيئة، وأنّه ليس انفعاليا، فبطلت نتيجة الطبيب التي كان ينتظرها بحدوث ثوران وضجة «ورياح عاصفة التي عادة ما يخفيها المريض وراء هدوئه»[2] فلم يحصل الانفعال بأن كظم غيظه، شخصية سليمة مؤمنة بفكرتها، وهنا نستحضر قوله تعالى:﴿ا الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴾[3] لأنّ الغضب، والانفعال الحاد يؤدي بحدوث تغير في العمليّة الحجاجيّة، ممّا ينعكس على صاحبه سلبا، فترجح كفة الغلبة موازين القوة من المتفوق إلى الطرف المهزوم أو الذي هو في موقف ضعيف، وحرج.

لهذا نرى أنّ المعترض(الأب) استثمر هذه الآلية جيدا وببراعة وهو عنصر الأخلاق التي يتمتع بها المخاطب* أو المحاج لأنّ الغضب يؤثر على العملية الاستدلاليّة، وهو في المناظرة والحجاج« وظيفة غير مقبولة عند جمهور أهل هذا الفن»[4]، فقد يستغله أحد الطرفين من حجة له إلى حجة على المدّعي أو المعترض.

إنّ اعتماد الحجاج على الحركات و الإشارات، والتعبيرات الجسديّة على صحة ادّعاء أو اعتراض يجعلنا نراجع مفهوم الحجاج مرّة أخرى الذي يبقى متشعّبا وغير مستقر لكثرة منابعه

---

[1] ــ المرجع نفسه، ص10.

[2] ــ المرجع نفسه، ص8.

[3] - سورة آل عمران، الآية 133.

* وهو ما تحدث عنه أرسطو ما يتمتع به الخطيب من أخلاق، والتي تحمل اسم أو مصطلح الايتوس(Ethos) وهي الأخلاق التي تتوفر في الخطيب تجعله أهل ثقة وإقبال عليه من طرف المتلقين؛ حيث حدد ثلاثة عوامل على الخطيب أن يتحلى بها حتى يوثق به وهي: السداد والفضيلة والبر. ينظر محمد الوالي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون، وأرسطو وشايم بيرلمان، (مقال)، مجلة عالم الفكر عدد خاص بالحجاج، ص28. كما تكلم أرسطو عن الغضب في المقالة الثانية من كتابه الخطابة(كيف تؤثر في نفوس الحكام)عنصر في مثيري الغضب، ودواعي الغضب. أرسطو، الخطابة، تح عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروتــ لبنان، د.ط، 1979، ص80.

[4] ــ عمان علي حسن، منهج الجدل والمنظرة في تقرير مسال الاعتقاد، دار إشبيليا، المملكة العربية السعوديةــ الرياض، ط1، 1420ه– 1999م، ج2 ص787. الغضب: هو محاولة إبطال دعوى الخصم قبل أن يقدم الدليل عليها. علي جريشة، أدب الحوار والمناظرة، دار الوفاء، المنصورة، ط1 1410هــ 1989م، ص71. وأيضا الغضب يذهب بلب المناظر. ينظر، إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، مكتبة ابن القيم الكويت، ط1، 1422هــ 2001م، ص543. وقال عبدالله ابن المعتز: شدة الغضب يغير المنطق وتقطع مادّته الحجة وتفرق الهم. الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت،(462ه)، الفقيه والمتفقه، تح، أبو عبد الرحمن، وعادل بن يسف العزازي، دار ان الجوزي، المملكة العربية السعودية ط1،1417هــ 1996م، مج2، ج7، ص70.

المعرفيّة والفكريّة، وإن كنا قدمنا مفهوما له في المدخل، فهو « علم يدرس أشكال ووسائل التأثير في المتلقي التي تتم في إطار النص اللغويّ، أو في الإطار السيميائيّ العام بهدف الإقناع بفكرة ما، والدفاع عن فكرة ما»[1]، فلا ينحصر مجال الحجاج على نوع من أنواع النصوص، ولا على الخطاب المكتوب، وإنّما يمسّ الجوانب المكتوبة أو اللفظيّة كالعلامات والصور الفوتوغرافيّة، وغيرها من العلامات السيمائيّة* التي توظّف للحجاج، فيكون أثرها الإقناعي الذي تحدثه كبيرا، خاصة ونحن في عصر الصورة الرقميّة الي تتبوأ فيه منزلة كبيرة في التواصل.

« « ولعلّه تلتقي السيميائيّات بالحجاج في ما يسمى (فقه الخطاب) باعتبار أنّهما يسعيان في البحث عن كيفيات تكوينه، ووظائفه أو طرق عمله(الخطاب)، وباتسّاع وانفتاح المقاربات السيميائيّة للنصوص جعلها تستثمر آليات النشاط الحجاجيّ داخل السيميائيّات الداخليّة التي تتسم بلغة واصفة، والسعي إلى الامساك بالمعنى، ووصفها وصفا علميّا، وإبراز آليات الحجاج في التحليل السيميائيّ.»[2] فتهتم السيميائيّات، والحجاج بدلالات الخطاب بحجة قابليتهما للانفتاح القرائيّ.

الحجاج بالسُّلطة:

هناك علاقة بين الحجة، والسلطان لأنّ من معاني السلطة الحجة*، ولعلّه سميت الحجة سلطانا للدلالة على القوة، أو لما يتمتع به السلطان من قوة، ومتانة مالا تبلغه أي حجة أخرى

---

[1] ــ جمعان بن عبد الريم الغامي، الحجج في الخطبة النبوية، (مقال)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها العدد العاشر، 1434هـ ــ 2013م ص286.

* تلعب العلامات السيميائية دورا فعالا في تحقيق الإقناع، وهذا من خلال هيئاتها التي تظهر بها كونها ذات أبعاد حجاجيّة. ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب،(مقاربة لغوية تداولية)، ص456.

[2] ــ ينظر، هيثم سرحان، الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد مقاربة في تحولات الهوية الثقافية، (مقال)، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الحادي عشر ــ محرم 1435ه ــ نوفمبر2013م، ص19. نقلا عن أحمد يوسف، الحجاج والسيميائيات، مقاربة المرتكزات الابستيمية ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته(دراسة نظرية تطبيقية محكمة في الخطابة الجديدة) مجموعة من المؤلفين، دار الروافد ــ ناشرون، وهران بيروت، ج2، ص44، 45.

* استعمل السلطان في القرآن الكريم بمعنى الحجة، لأنّ مادة السلطان: الس، واللام، و الطاء أصل واحد، وهو القوة والقهر، من ذلك السلاطة من التسلط وهو القهر. والسلطان: الحجة. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة،ج3، ص95. وينظر ابن منظور، لسان العرب، مج3، ج23، ص2065. كما تحمل دلالات أخرى في الاستعمال القرآنيّ وقف عندها الفيروز آبادي: الأول بمعنى آيات القرآن: قوله تعالى(ما أنزل الله بها من سلطان) سورة يوسف، الآية40. والمعنى الثاني: الحجة والبرهان: قوله تعالى(هلك عني سلطانيّة) سورة الحاقة، الآية29. وقوله(لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ) سورة الرحمن الآية33. أي بحجة، والثالث: بمعنى الاستيلاء: قوله تعالى(ليس له سلطان على الذين آمنوا) سورة النحل، الآية99.
وقوله(ما كان له عليهم من سلطان) سورة سبأ، الآية21. والرابع بمعنى المعجزة: قوله تعالى(إذ أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين) سورة الذاريات الآية38. الفيروز بآدي، بصائر ذي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تح، محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت ــ لبنان، ج3، ص247.

تقهر الخصوم، وتتسلط عليهم. « والمقصود أنّ الله سبحانه سمّى علم الحجّة سلطانا؛ لأنّها توجب تسلّط صاحبها واقتداره، فله بها سلطان على الجاهلين، بل سلطان العلم أعظم من سلطان اليد، ولهذا ينقاد النّاس للحجّة ما لا ينقادون لليد؛ فإنّ الحجّة تنقاد لها القلوب، وأمّا اليد فإنّما ينقاد له البدن، فالحجّة تأسِرُ القلوب، وتُذّلُ المخالف، وإن أظهر العناد والمكابرة فقلبه خاضع لها، ذليل مقهور تحت سلطانها،...»[1].

من شأن هذا النص يفرّق بين سلطان العلم، وسلطان الجسم أو البدن، فحجّة العلم قويّة وأعظم من سلطان البدن، لأنّه بالعلم يحدث الاقناع الذي يمتلك القلوب كما لا تحمل في صبغتها الإكراه وإلزام بعكس الجسم، التي قد تهوي بنا إلى منزلة أدنى من الإنسانيّة منزلة شبيهة بالحيوان المفترس، ذلك أنّ هذه الصفة قوة البدن نجدها أكثر عند السباع والأسود، وما شابهها في ذلك قوة بلا تفكير وعلم.

وعند طه عبد الرحمن أنّ السلطان يختلف عن معنى الدليل، وقد أرجعه إلى ثلاثة متباينات أو وجوه « السلطان في معناه الحقيقي، و المتمثل في أنّه يشكل قوة ماديّة يأخذ منها قوته ليس ملزما بأن يستعين بدليل، توظيفه أو الاستعانة به أمر زائد عليه، والوجه الثاني هي أنّ من معاني السلطان هو الاستعلاء هذا الذي يجعله يقدم حكمه دون اعتراض، بينما الدليل لا يكون مثله يقدمه في أسلوب متوازن، متعاون لكي يحقق الأخير غايته، والثالث أنّ السلطان يكون إقناعه على أسلوب الإكراه والإلزام أو الإجبار مستغلا مكانته، أمّا الدليل لا يلزم إقناع خصمه ولا يكرهه، وإنّه يكون بالرضى.»[2] وركحا على ما سبق أنّ السلطان يمثل حجّة ماديّة أكثر منها حجّة معنويّة، فسلطة النص، أو الخطاب القرآنيّ تعود إلى قائلها، وهو الله سبحانه وتعالى، وسلطته العليا هذه تميزه عن باقي الخطابات الأخرى، تفرض على المتلقي أن يستجيب لها باتباع أوامره، واجتناب نواهيه.

وقد رد عن ابن عباس رضي الله عنه أنّه كل سلطان في القرآن فهو حجة. البخاري،(ت256هـ)، الجامع الصحيح(المسند من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم)، كتاب التفسير(باب وقضينا إلى بني إسرائيل)، تح، فؤاد عبد الباقي وآخرون، المكتبة السلفية، القاهرة، ط1، 1400هـ، ج3، رقم4708 ص249.

وفي تفسير ابن باديس سميت الحجة سلطانا لما لها من السلطة على العقل في إخضاعه. ابن باديس،(ت1359هـ)، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تح، توفيق محمد شاهين، ومحمد الصالح رمضان، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت ـلبنان، ط2، 1424هـ ـ 2003م، ص268.

[1] ـ ابن القيم الجوزية،(ت751ه)، مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية أهل العلم والارادة، تح، علي بن حسن بن علي بن عبد الحيد الحلبي الأثري وبكر بن عبدالله أبوزيد، دار ابن عفان، ط1، 1416ه ـ 1996م، ج1، ص244.

[2] ـ طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص132.

الحجاج بالسلطة (Argument d'autorité)، هي إحدى التقنيات الحجاجيّة التي اعتمدتها البلاغة الجديدة في الإقناع بها مع بيرلمان، حيث اكتسبت قيمتها من اسمها، هي حجة تتعلق وترتبط ارتباطا مباشرا بمنزلة قائلها التي يتمتع بها من مكانة وهيبة، ونفوذ، يصبح كلامه مسموعا عند زمرة أو عدد كبير من الناس ممّا يجعل هذه الميزة حجّة وإثباتا يستدل بها ويرجع إليها، « وتختلف السلطة في حجة السلطة، وتتعدد تعددا كبيرا فقد تكون الإجماع أو الرأي العام أو العلماء أو الفلاسفة أو الكهنوت أو الأنبياء، وقد تكون هذه السلطة غير شخصية Impersonnelle مثل الفيزياء أو العقيدة، أو الدين أو الكتاب المقدس، وقد يعمد الحجاج بالسلطة إلى ذكر أشخاص معينين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعا معترفا بها من قبل جمهور السامعين، في المجال الذي ذكرت فيه»[1].

لذلك المجيئ بها وتوظيفها في النص يكون استدلالا على صحة دعوى أو إبطالها، حجة قويّة يصعب مناقشتها أو قد لا يستطيع الاعتراض عليها خاصة إذا تعلق الأمر بالقرآن الكريم. « إنّ ارتباط الدين الاسلاميّ تاريخيّا بالكتاب الذي مثّل تعاليمه واختزل أصوله، جعل القرآن ذا مرتبة ومكانة إن جرّدت في مسار الاحتجاج والمدافعة، الاعلاء ومنافحة صارت تبعا واقتضاء حجة/ سلطة تمارس على المفسّر أسرا رمزيّا يصير بمقتضاها، كل تخريجه وجل تأويله طوع النص بيانا وتوضيحا، وتثبيتا وترسيخا»[2]

وغالبا هذا النوع من الحجج لا ترد منفردة، بل يرافقها عدد من الحجج مساندة لبعضها البعض كما هو حاصل في مقطعنا الروائي هذا إلى جانب حجّة السلطة أتت حجج أخرى كنا رأيناها آنفا، فتضفي عليها مصداقية، ودرجة كبيرة من الإقناع.

وحجة السلطة في قطعتنا السرديّة ترددت مرتين، أوبتحليل مغاير أنّها في المرة الأولى لم تكن تشير إلى حجّة سلطة إنّما هي مجرد حجّة لا غير في قوله «إنّ الاختلاف في رؤيانا هو مناط التنوع والتعدّد والتجدّد، وإلّا لكنّا نسخا مكرّرة»[3] أمّا في الترديدة الثانية نرى أنّه يستحضر النص الديني* الذي يمثل حجة سلطة، « فإنّني أحاول أن أبيّن لك أنّ الاختلاف بيننا

[1] ــ عبدالله صولة، الحجاج أطره و منطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان و تيتيكا، ص335. وينظر، عبدالله صولة في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني، دار الجنوب، تونس، ط1، 2011، ص53.

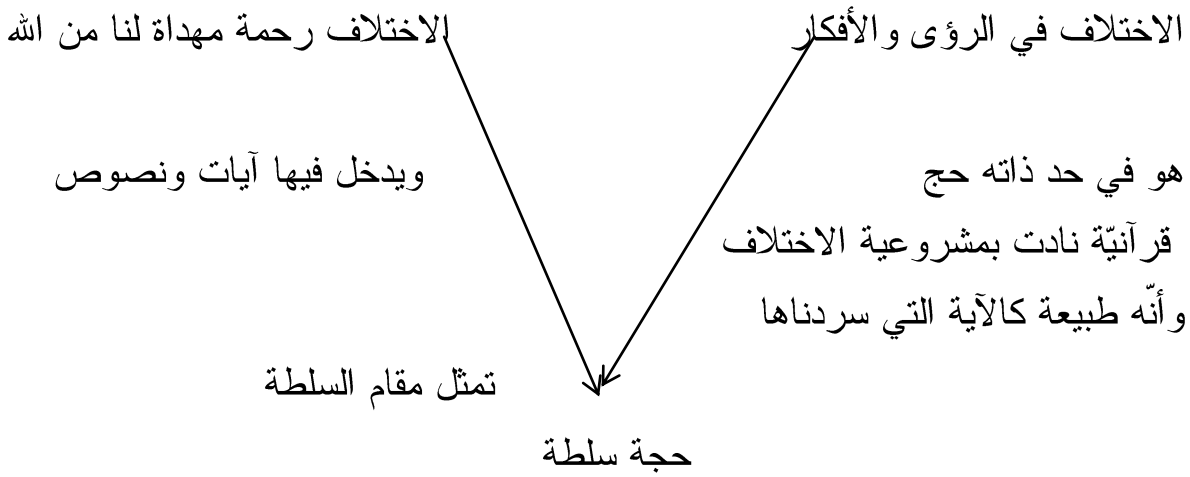
[2] ــ علي الشعبان، الحجاج واحقية وآفاق التأويل،(بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتاب الجددة المتحدة، ط1، 2010، ص162.

[3] ــ حبيب موسي مقامات الذاكرة المنسية، ص9.

* وهو ما يسمى بالتناص.

في الرؤى و الأفكار رحمة مهداة لنا من الله عزوجل»[1] إنّ استدعاء النّص الدينيّ قد أكسب حجّة الاختلاف سلطة فأصبحت حجة سلطة لأنّ الاختلاف حجّة بغض النظر عن وجودها في القرآن الكريم، وهذا ما يقتضيه العقل في أنّنا مختلفون.

فقوله(رحمة مهداة لنا من الله عزوجل) يجعله يستحضر عدّة نصوص قرآنيّة وهي كثيرة من بينها قوله تعالى:﴿وَلَو شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾[2] فالآية تشير إلى أنّ الاختلاف هو من مشيئة الله سبحانه وتعالى في أن جعل جميع الناس مختلفين، ولعلّه يمكننا أنّ نوضّح هذه الحجة بهذا الشكل:



« ولاشك أنّ الاختلاف في وجهات النظر، وتقدير الأشياء، والحكم عليها أمر فطريّ طبيعيّ، له علاقة بالفروق الفرديّة إلى حد بعيد، إذ يستحيل بناء الحياة و قيام شبكة العلاقات الاجتماعيّة بين النّاس أصحاب القدرات الواحدة، والنمطيّة الواحدة، ذلك أنّ الأعمال الذهنيّة والعمليّة تتطلب مهارات متفاوتة، وكأنّ حكمة الله تعالى اقتضت أنّ يكون بين الناس بفروقهم الفرديةــ سواء أكانت خلقية أم مكتسبةــ وبين الأعمال في الحياة تواعد والتقاء؛ وكلّ مسيّر لما خلق له، وعلى ذلك فالناس مختلفون، والمؤمنون درجات،..»[3] وهذا الاختلاف ليس حكرا على طبيعة الانسان هو إحدى ثوابت نظام الكون، يشمل جميع المخلوقات التي خلقها الله كاختلاف الليل والنّهار، والسماء والأرض كقوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً

[1] ــ المرجع نفسه، ص10.

[2] ــ سورة هود، الآيات 118،119.

[3] ــ طه جابر الفياض العلوي، أدب الاختلاف في الاسلام، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، ط1، 1405هــ 2001م، ص10.

﴿أَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾[1]

قدّم حدث هذه الحجّة، حجّة السلطة مفعولها في نفسيّة الطبيب، لأنّه إذا واصلنا في قراءة الرواية التي يستمر الحجاج فيها نرى أنّ المدّعي(الطبيب) قد شكل لديه انزعاج، وتحرك من مكانه «كان انزعاج الطبيب شديدا، وقام من مجلسه ليحادث أيمن على انفراد...»[2]، وممّا هو قمين بالذكر إنّ هذا التحليل الذي عجنا عليه حول مقطوعتنا الروائيّة(مقامات الذاكرة المنسية) إنّما جئنا به من باب التمهيد والإشارة إلى أهمية الحجاج في السرد عامة، والسرد الجزائري خاصة، حيث يعتبر الحجاج آلية من آليات القراءة التأويليّة المعاصرة، « فهو رافد من روافد الفعل التأويليّ الذي يجريه المؤول على النص، أو الخطاب يستنطق مكامنه ويجلي مستغلق مقاطعه، إذ إن المؤول لحظة يحاجج خصمه الواقعيّ، أو غريمه المفترض، إنّما ينتصر لزعم تأويليّ على حساب زعم تأويليّ آخر اعتقد في فساده، وآمن بحدوده»[3]، لذلك لا ينبغي تغييبها والتغاضي عنها في الدراسات الأدبيّة واللغويّة، والنقديّة المعاصرة.

طرق حجاج القرآن الكريم:

يعمد القرآن الكريم في إقناعه إلى عدّة طرق، التي ترجع إلى اختلاف متلقيه لهذا نراه لم يعتمد على وسيلة بعينها في حجاجاته مراعيا في ذلك نوع عقول، ونفوس هؤلاء المتلقين، وهذه الطرق ليست مرتبطة بزمان أو مكان محدد أو بوقت نزولها فقط،جعلها مناسبة وصالحة لكل زمان ومكان تبقي مخلّدة بتخليد القرآن لها إلى أن يطوي الله السماء، و الأرض ومن عليها أو إلى قيام الساعة، حيث كان القصص القرآنيّ من بين تلك الطرق، « فالقصص هو أحد الأساليب التي حملها القرآن ليحاجّ بها الناس، وليقطعهم عن الجدل والمحاكمة، شأنه في هذا شأن ما جاء في القرآن من أساليب الاستدلال والمناظرة، والتعجيز، والوعد، والوعيد، والتهديد وغيرها من المشاهد والمواقف المبثوثة في القرآن الكريم كلّه، من قصار السور إلى طولها لا

[1] ــ سورة فاطر الآيات 27، 28 .

[2] ــ حبيب مونسي، مقامات الذاكرة المنسية، ص11.

[3] ــ علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص463.

نجد سورة مهما قصرت تخلو من مشهدٍ أو موقف ،يمهد للدعوة الإسلاميّة، ويضع معلما أو معالم للهدى إليها والتبصرة بها في منطق محكم، و حجة دامغة.»[1]

1_ الحجاج بالقصص القرآني:

فاستعمل القرآن الكريم السرد القصصيّ مدخلا يوصل بفضلها رسالاته قاصدا بها إقناع خصومه بدحض ادّعاءاتهم ورد شبهاتهم التي يلقون بها حول القرآن، والله سبحانه وتعالى ورسله، وعلى الجملة هو تغيير أوضاع معنويّة التي تقتض بدورها تغيير أوضاع ماديّةوأنّالإقناع أكثر ما يتجلى ويبرز في العنصر القصصيّ، و لعلّه «يمكن القول أنّ القص يكون أكثر قصصيّة حين يؤكد الأحداث المرويّة، وأكثر غنائيّة حين يؤكد لغته الخاصة، وأكثر بلاغيّة حين يستعمل أمّا اللغة أو الأحداث لغايات إقناعية»[2] إذ هي تعتبر أقوى مؤثر في الحياة البشريّة يمكن الاستعانة أو الاعتماد عليها في صنع الخطابات وذلك لما تتمتع به من سلطان في الإقناع بفعل الأثر الذي تحدثه أو تخلفه على مستوى العقولوالقلوب، الذي ليس هناك معيار دقيق لقياس نتيجة هذا الأثر الكبير، وبهذا يكون السرد القصصي قد حقق وظيفة إقناعيّه، وإعجازيّة وفنيّة.

إنّ الأخبار السابقة والأحداث الماضيّة التي يسردها لنا القصص القرآنيّ هي أكثر من مجرد مواعظ تحمل في ثناياها حججا تلجم كلّ معارض منكر متكبر، « فالقصص عن الأمم السابقة معجزة بيّنة، وحجة حاسمة من دلائل علم الغيب الذي لا يعلمه إلّا الله، كما أنّه دروس وعبر، وحكم ومواعظ يفهمها العامة من مؤمن ومنكر، والخاصة من متعمق ومتمعن لذلك عني القرآن الكريم بأنباء السابقين أيّما عناية، وبث هذه الأخبار في ثنايا دعوته، ولتأييد حججه وبيناته»[3] كانت القصة القرآنيّة ولا تزال أحد العوامل التي يلجأ إليها في حجاج المخالفين بإقناعهم بصحة وصدق ما أتى به وما يدعو إليه، ينفي العقائد الباطلة، ويثبت في نفس الوقت العقائد الصحيحة التي هي من أصول هذا الدين بزرع مبادئها في قلوب وعقول الناس.

---

[1]– عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقة ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، دار المعرفة، بيروت– لبنان، ط2، 1395هـ 1975م.

[2]– روبرت شولز، السيمياء و التأويل، تر: سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر،بيروت،ط1 ،1994، ص8.

[3]– نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، ط1،1414هـ ـ 1993م، ص240.

لقد أخذ الحجاج في القصص حيّزا كبيرا من آيات القرآن الكريم، حيت اقتضت حكمة الله أن يختار لهذه القصص (الرسالة)أنبياء ورسل اصطفاهم وفضلّهم أيّما تفضيل بأن ميزهم بمميزات لم توجد في غيرهم من البشر، أرسلهم ليوضحوا للنّاس الطريق الصحيح من الخطأ فدلّهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له التي تستلزم عدم عبادة أيّ أحد أو إضافته مع الله سبحانه وتعالى، وقد كان إرسال الرسل يشكل حجة في ذلك قوله تعالى:﴿ :﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾[1]، فبيّنوا لهم بأنّ هذا الكون له خالق واحد هو الذي أوجده والمدّبر له كما يطلبهم إلى حقيقة الإيمان والتوحيد، فوظفّ الأنبياء آلية الإقناع عن طريق الحجاج الذي زودهم الله به في دعوتهم إلى الأقوام او الأمم الذين بعثوا فيهم.

ولما كان الرسل هم الذين ينقلون لنا هذه القصص، يمكن أن« يكون موضوع القصة رسولا يعرفونه ويجلونه إذ يدعي المجادلون أنّهم يحاكونه ويتبعونه، فيجيء الدليل على لسانه فيكون ذلك أكثر اجتذابا لأفهامهم، وأقوى تأثيرا، وقد يكون مفحما ملزما إن كانوا يجادلون غير طالبين الحق»[2]ومن تلك القصص والرسل التي نقلت وصوّرت لنا الحجاج في القصص القرآني قصة نوح عليه السلام- قوله تعالى:﴿لَقَدْ ٱرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ ٱلْمَلأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَيٰكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٦٠﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦١﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٢﴾ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَالذِينَ مَعَهُۥ فِي ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا ٱلذِينَ كَذَّبُواْ بِئَايَٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْماً عَمِينَ﴾[3]

---

[1]- سورة النساء، الآية165.

[2]- محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، نزوله، كتابته، إعجازه، جدله، علومه، تفسيره، حكم الغناء به، دار الفكر العربي،ط6، 1490هـ- 1970م ص399.

[3]- سورة الأعراف، الآيات 59، 64

قد دعا نوح قومه إلى عبادة الله وحده بأنّه لا سبيل لهم غيره في خوف ورجاء، فقد طال تبليغ نوح الرسالة إلى قومه إلى سنين طويلة تخلّلتها عدّة محاججات بغية إقناعه الجاحدين والمنكرين، و المعاندين من قومه، حتي أنه صرّح بجدالهم في قوله تعالى:﴿قَالُواْ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾[1]

حيث تلقي نوح–عليه السلام–استنكارات واتهامات، واعتراضات من قومه، فكان عليه أولا أن« ينفي عن نفسه وعن رسالته كلّ قيمة زائفة وكلّ هالة مصطنعة يتطلبها الملأ من قومه في الرسول والرسالة ويتقدم إليهم بها بالمودة المجردة إلاّ من حقيقتها العظيمة التي لا تحتاج إلى مزيد من تلك الأعراض السطحيّة ويردهم في نصاعة الحق وقوته، مع سماحة القول ورده إلى الحقيقة المجردة ليواجهوها، و يتخدوا لأنفسهم خطة على هداها بلا ملق ولا زيف ولا محاولة استرضاء على حساب الرسالة وحقيقتها البسيطة »[2] أظهر لهم دلائل نبوته وعلامات صدقها، وذلك برد افتراءاتهم مثل: أنّه من البشر التي تحده من أن يكون من رسل لله في زعمهم، فقام بتفنيدها بالحجة الطبيعيّة، إلاّ أنهم ازدادوا بهذه البراهين الصادقة إلّا كفرا وعنادا لما جاء به نوح.

ورافق ادّعائهم هذا الأول ادعاءات أخرى سجلت في إحدى الحجاجات بين نوح وقومه في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلاَّ ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلاَّ ٱلذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ﴾[3] تمثل الحجاج في هذه الآيات في خمس ادّعاءات أو اعتراضات من كبار ورؤساء قوم نوح، وقد سبق أن ذكر واحدة المتعلقة بأنّ بأنّ البشرية تمنع من أن يكون نوح عليه السلام رسولا.

[1]– سورة هود، الآية32

[2]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ج11، ص51.

[3]– سورة هود، الآية 25، 27.

ثانيا : زعموا بأنّ من تبع نوح إلا الفقراء من القوم، بحجة أنّ رسالته لو كانت حق أو أنّه رسول فعلا لتبعه الأغنياء من قومه.
ثالثا :أنّ من سار وراء نوح أو ما جاء به نوح كان عن عدم ترو وفكر، بل ينم عن قصور رؤيتهم « وهذه تهمة كذلك توجه دائما من الملأ العالين لجموع المؤمنين أنّها لا تتروى ولا تفكر في اتباع الدعوات ومن ثم فهي متهمة في اتباعها واندفاعها، ولا يليق بالكبراء أن ينهجوا نهجا، ولا أن يسلكوا طريقها.»[1] ثم قولهم (ما نرى لكم علينا من فضل)أنّ نوح وأتباعه لا يملكون ما يجعلهم أهل فضل كالرزق.

وآخر هذه الافتراءات المزعومة هي رسالته التي بعثه الله لأجلها بأنها كاذبة ، إلّا أنّ نوح- عليه السلام – رغم هذه الاتهامات التي يتلقاها من قومه يجيبهم، ويدعوهم في أسلوب يتلطف معهم بعيد عن الإكراه الذي هو ضد الإقناع يأبى الوجدان والأحاسيس إلّا أن تستمع له تصوره لنا كلمة (يا قوم) التي ترددت ثلاث مرات على لسان نوح، قوله تعالى:﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَلَٰكِنِّىٓ أَرَىٰكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَٰقَوْمِ مَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ إِن طَرَدتُّهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّى مَلَكٌ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِىٓ أَعْيُنُكُمْ لَن يُؤْتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيْرًا ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِىٓ أَنفُسِهِمْ إِنِّىٓ إِذًا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]

وقد استعمل نوح وسائل متنوعة (أو عدّة) في صدد إقناعه لقومه، من الدعوة ليلا إلى النهار ثم الدعوة في الجهر إلى السر. كما ذكّرهم ببداية خلقهم كيف أنّ هذا الأمر لا يعجزه بأن يعيدهم مرة أخرى إلى خلقهم الأول وأيضا من أكبر الاستدلالات على صحة الرسالة وقدرة الله التي أتى بها القرآن الكريم على لسان معظم رسله، آية خلق السماوات والأرض حيث نجد هذه

[1]- سيد قطب، ظلال القرآن، ج11، ص47.
[2]- سورة هود، الآيات 28، 31.

الأساليب في قوله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ۝٧ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ۝٩ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا ۝١٠ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ۝١١ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَارًا ۝١٢ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝١٣ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ۝١٤ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۝١٥ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ۝١٦ وَاللَّهُ أَنبَتَكُم مِّنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۝١٧ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ۝١٨ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا ۝١٩ لِّتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾[1]

طرق إقناعيّه متعددة جمعت بين ترغيب، وترهيب، واستدلال بنعم الله على خلقه وعظيم قدرته، «فقام نوح –عليه السلام– بواجبه في دعوة قومه إلى عبادة الله وحده، وبلّغهم الدعوة كما أمره الله عز وجل وقد سلك معهم مختلف الأساليب في الدعوة، بهدف إقناعهم والتأثير فيهم، ليتخلوا عن باطلهم، ويتبعوا الحق ويتمسكوا به. فمن أسلوب الترغيب إلى أسلوب التحبيب إلى أسلوب الترهيب،إلى أسلوب البرهان إلى الدعوة في كتمان ثم في إعلان إلى الدعوة في الليل إلى الدعوة في النهار»[2] كان هذا حجاج نوح مع قومه في صورة عامة.

ومن الحجاج القصصيّ، قصة النبي إبراهيم –عليه السلام– التي تحتوي على عدّة محاججات، كانت أولى مهامه في تبليغ رسالة الله هي إقناع ودعوة أبيه أولا، ولعلنا نلتمس في هذا البلاغ من سيدنا إبراهيم إلى أبيه حجّة حتي يتمكن من إقناع قومه، بدأ بأقرب الناس إليه لأنّ مخالفة أبيه له، ربما ستصعب من مهمته ، وإن كان جوهر الأمر في هذا متوقف على الله سبحانه وتعالى، من ذلك خطابه إلى نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى:﴿ إِنَّكَ

[1]– سورة نوح، الآيات 5، 20.

[2]– صلاح عبد الفتاح الخالدي، القصص القرآني عرض وقائع وأحداث، دار الفكر، دمشق، ط1، 1419هـ–1998م، ج1، ص167.

﴿لاَ تَهْدِي مَنَ آحْبَبْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾[1] والتي نزلت في عم الرسول أبي طالب* الذي أحب أنّ يكون من المهتدين، بيد أنّه سبحانه وتعالى يخاطبه بأنّ هذا الجانب يرجع إليه «وكأنّه يقول، عليك البلاغ فقط، وعليه الهداية صاحب الحكمة البالغة والحجة الدامغة»[2].

وقصة إبراهيم مع أبيه تحمل حججا ظاهرة جليّة، تبطل ما كان يعبد أبوه، ويشرك به قوله تعالى:﴿وَاذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۝ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً ۝ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً ۝ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَالَمْ يَاتِكَ فَاتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطاً سَوِيّاً ۝ يَٰٓأَبَتِ لاَ تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيّاً ۝ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيَ أَخَافُ أَنْ يَّمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيّاً ۝ قَالَ أَرَاغِبٌ آنتَ عَنَ ـاٰلِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيّاً ۝ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيَ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّاً﴾[3] إنّها دعوة إبراهيم لأبيه بأن يترك عبادة الأصنام التي لا يتوفر فيها السمع، فلا تسمع بذلك دعاؤه، والبصر، فلا تبصر معنى عبادته.

كما يحذره من خطورة اتباع الشيطان الذي يمثل نقيض عبادة الرحمن، وأنّ هذا الاتباع يوجب العذاب، أو العقاب من الله، والأصنام التي يعبدها لا تمنعه من ذلك كلما نلمح في محاولة إقناع إبراهيم لأبيه تعلقا شديدا، تظهر في رغبته الجامحة أو الملّحة و في أنّ يكون أباه في الطريق الصحيح الصواب، حيث تنقسم الحجج هنا إلى نوعين، حجج من الجانب العاطفيّ وهي

---

[1]–سورة القصص، الآية56.

* نزلت في أبي طالب عم رسول الله صل الله عليه وسلم، وقد كان يحوطه وينصره، ويقوم في صفه، ويحبه حبا شديدا طبيعيا لا شرعيّا، فلما حضرته الوفاة وحان أجله، دعاه رسول الله صل الله عليه وسلم إلى الإيمان والدخول في الإسلام، فسبق القدر فيه، واختطف من يده، فاستمر على ما كان عليه من الكفر ولله الحكمة التامة. ابن كثير (ت774هـ) تفسير القرآن العظيم، تح سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، المملكة العربية السعودية، ط2 1420هـ 1994م،ج6، ص846.

[2]– ينظر، المرجع، نفسه، ج6، ص246.

[3]– سورة مريم، الآيات41، 47.

مناداة إبراهيم لأبيه قول، أو خطاب لطيف لين(يا أبت)، حتي أنّه نسب الخوف إلى نفسه دون أبيه، فأتى بلفظ اللمس دلالة على شدة شفقته، وخوفه على أبيه الرافض لدعوة ابنه إلى الحق.

هذا ما نراه عند الرازي(ت606هـ)، «يعلم أنّ إبراهيم عليه السلام لما دعا أباه إلى التوحيد وذكر الدلالة على فساد عبادة الأوثان، وأردف تلك الدلالة بالوعظ البليغ، أورد كل ذلك مقرونا باللطف والرفق قابله أبوه بجواب يضاد ذلك، فقابل حجته بالتقليد، فإنّه لم يذكر في مقابلة حجته إلّا قوله: أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم فأصرّ على ادّعاء الألوهية جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسفاهة حيث هدده بالضرب والشتم، وقابل رفقه في قوله "يا أبت " بالعنف حيث لم يقل يا بني بل قال يا إبراهيم»[1]

لا يملك الخصم هنا أي حجّة سوى أنّه قام بنسج حجة واهية على منوال ما جاء به إبراهيم عليه السلام من حجج الذي لم يعرف من أبيه إلّا الإنكار مع العناد الشديد، والجفاء والمقاطعة، أمّا النوع الثاني من الحجج أنّ ما يعبده أباه هي أصنام لا تتمتع حتي ما يتمتع به الإنسان الضعيف أمام قوة الله من السمع، والبصيرة والعقل، حجج منافيه للعقل، أو المنطق لا يعقل أن يعبد من ليس هو بقادر على السماع فقط، ويترك من هو بيده ملكوت كل شيء

فالإقناع «متضمن إبطال عبادة الأوثان على أبلغ وجه، إذ بين أنّها لا تسمع ولا تبصر فهي دون الانسان، وكيف يعبد الانسان ما دونه، وفوق ذلك فالعبادة دعاء، وكيف يدعو الانسان مالا يسمع ولا يبصر..، إذ تكون الحجّة قد أقيمت عليهم من جهتين، من جهة الدليل في ذاته ومن جهة أنّ الذي قال رجل محترم في نظرهم، يدعونهم أنّهم أتباعه، فهم ملزمون بقوله مأخذون برأيه»[2] لهذا تبقي الأصنام مجرد جمادات وتماثيل لا تتكلم ولا تبصر.

ولعلّنا نلحظ هنا أنّ الإقناع العاطفيّ الذي يجمع بين الأقارب خاصة كعلاقة الأبّوة التي تجمع بين إبراهيم و أبيه لعبت دورا كبيرا في التأثير على مسار الحجاج، وبالتالي عمليّة الإقناع، إذا ما رام الطرف الذي يحاول الإقناع بشيء ما، وأن تكون له حجة كلمة مسموعة أن يبدأ إقناعه من محيطه الأقرب فالأقرب الذي سيفتح له المجال، أو يوسع له من دائرة القبول التسليم.

[1]– الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب،ج22، ص194.

[2]– محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ط1، 1934م، ص65، 66.

وهو أسلوب القرآن الكريم في كلام إبراهيم «أنّه يحاول تبرير دعوته لأبيه بما جاءه من العلم لم يأته ولذا فلا مانع من وجهة اجتماعيّة أن يدعو الابن أبّاه مع حفظ مقام الأبوة وفي المقابل جاء رد أبيه ردا ينطلق من الشعور بالسلطة الأبويّة التي تسمح للأب بالضغط على الابن، ليسير على خطي أبيه، ويهدده بالقوة، والطرد، والهجران إن خالف ذلك. فلا حوار في علاقتهما، إنّما أمر وطاعة، وللأب أن يعلن عن رغبته، وللابن أن ينفذ دون تردد، أو تفكير إنّها الشريعة السائدة آنذاك، التي تجعل من علاقة الآباء بأبنائهم علاقة تشبه العبودية»[1].

ومن الحجاج في قصة إبراهيم –عليه السلام– المناظرة التي جرت بينه وبين الملك (النمرود) التي قصها لنا القرآن الكريم وفي قوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِيمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّىَ ٱلذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلذِى كَفَرَ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]،حيث ادّعي هذا الملك في هذه المناظرة الربوبيّة لنفسه، بزعم أنّه يحي ويميت «أي الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها وعدمها بعد وجودها وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة، لأنّها لم تحدث بنفسها، فلا يدلها من موجد أوجدها الربّ الذي يدعو إلى عبادته وحده لا شريك له فعند ذلك قال المحاج وهو النمرود(أنا أحي وأميت)»[3]

حجة تكتسي صيغة السفسطة التي تكون سببا في مواصلة الحجاج من طرف النمرود لأنّه لو أراد غير ذلك لتوقف عند هذا الحد، لأنّ حجة إبراهيم «واضحة يدركها كلّ عاقل وهي أنّ الربّ الحق هو الذي يحي ويميت، في كلّ واحد يحلم بالضرورة أنّ لا يستطيع إحياء ميت فلذلك ابتدأ إبراهيم الحجة بدلالة عجز الناس عن إحياء الأموات»[4] لا بدّ أنّ غاية هذا الملك ليس هدفه أن يقتنع بوجود خالق، أوربّ لإبراهيم وإنّما كان مكابرا، ومعاندا بأن يستطيع أنّ يميت بقتله لرجل، أو إحيائه، استدلال فاسد،قدم حجة مغالط فيها وعليه « فلا يخلو حال نمرود إمّا

[1]– محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، دار الملاك، بيروت– لبنان، ط5، 1417هـ–1996م، ص263، 264.

[2]– سورة البقرة، الآية 258.

[3]– ابن كثير، تفسير القرآن الكريم،ج1، ص686.

[4]– ابن عاشور، التحرير والتنوير،ج3،ص33.

أن يكون ما فهم حقيقة الاحياء والإماتة، أوفهم إلا أنّه قصد المصادمة والمباهتة، وكلاهما يوجب العدول إلى دليل بفضح معارضيه و بقطع حجاجه، ومتي كان الخصم بهذه الصفة، جاز لخصمه الانتقال إلى دليل آخر أقرب إلى الفهم أفلح للحجة»[1]

ولهذا انتقل إبراهيم من هذه الحجة إلى حجة أخرى، وإن تابعة لها أو أنّها تجمعها علاقة استلزام، لأنّه إذا كنت تدّعي فعلا الإحياء والإماتة، فالذي يحي ويميت يملك قدرات أكبر أو قدرة مطلقة في التصرف في ملكوت السماوات والأرض، والمعنى« أي إذا كنت كما تدعي من أنّك تحي وتميت، فالذي يحي ويميت هو الذي يتصرف في الوجود في خلق ذواته، وتسخير كواكب، وحركاته، فهذه الشمس تبدو كل يوم من المشرق، فإذا كنت إلها كما ادّعيت تحي وتميت، فأت بها من المغرب فلما علم عجزه وانقطاعه، وأنّه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام بهت، أي: أخرس فلا يتكلم، وقامت عليه الحجة قال الله تعالى (والله لا يهدي القوم الظالمين) أي لا يلهمهم حجة ولا برهانا، بل حجتهم داحضة عند ربّهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد»[2]

لقد سار الحجاج وفق منطق لا ينكره أي عاقل، بعد أن انتقل إبراهيم –عليه السلام– من حجة الاحياء والاماتة إلى حجة طلوع أو شروق الشمس التي لم يمتلك خصمه أمامه إلّا أن بهت أي أصبح في دهشة وحيرة من هذا القول والفعل، فلم تسول له نفسه الكافرة الرد على حجة إبراهيم، فقطع دابر القوم الضالين. هذه هي حقيقتهم هزيمة مكتوبة قبل الموا جهة إنّها سنة الله في ذلك، وأنّ أساليب هؤلاء الضالين تعتمد على التمويه، والتضليل يفرضها بالقوة والاكراه على أتباعهم.

كانت مسيرة إبراهيم حافلة بالحجاج مع أو ضد الأقوام الذين رفضوا، وامتنعوا الامتثال لأمر الله، فلم يلّبوا بذلك دعوته «اتّجه بالدعاء إلى أبيه وقومه باذلا ما في وسعه، أو مقدوره لإقناعهم برسالته، إلا أنّهم بقوا مستمرين وسائرين على ضلالهم وكفرهم، فلم تخرق حججه قلوبهم، وكان نهاية الأمر أن قام بكسر أصنامهم، حيث سبب له هذا الفعل بإلقائه في النار، لكن نجّاه الله منها، فخرّ قوي العزيمة، مطمئن القلب، إلّا أنّ حاججه طاغية عصره (النمرود)

[1]– ابن الحنبلي، (ت634هـ)،استخراج الجدل من القرآن الكريم، تح، محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان،بيروت–لبنان، ط1 1413هـ_1992م، ص39.

[2]– ابنكثير،تفسيرالقرآنالكريم، ج1،ص686

فانتصر عليه أو غلبه بالبرهان، ثم انتقل إلى قوم آخرين، وجدهم يعبدون الكواكب، فحاججهم بأنّ بيّن عدم صحة، وخطأ ما يعبدون بالحجة، فدعاهم إلى عبادة الله الواحد القهار»[1] هذا هو منهج الأنبياء في إقناعهم الناس الذي يصوره لنا القرآن الكريم.

وقصة موسي عليه السلام هي الأخرى سلكة سبيل الحجاج، بغية إقناعها الأقوام والأشخاص الذين بعث موسي إليهم أو فيهم، وهي أكثر القصص ترددا في القرآن التي يظهر معها الحجاج في كل تردد، ومن بين الحجاجات التي عرفتها هذه القصة تلك المناظرة أو المواجهة الكبيرة التي جرت بين أو دارت بين موسى وفرعون، سجلت لنا عدة نصوص سرديّة منها قوله تعالى:﴿ :﴿اذْهَبِ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٤﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٥﴾ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٦﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴿٢٧﴾ وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٨﴾ هَٰرُونَ أَخِى ﴿٢٩﴾ ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣٠﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣١﴾ كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٢﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴾[2] لقد طلب موسي من ربّه أن يجعل معه أو يرسل معه في هذه المواجهة أخاه هارون ليسانده ويساعده في دعوته، سيقابلون فرعون(طاغية) زعم لنفسه الربوبيّة في قوله تعالى:﴿ أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[3] كما استعبد قوم بني اسرائيل بأن قتل أبناءهم واستحى نساءهم حين كان في الوقت نفسه مترقبا خائفا من أنّه هناك رجل أو ينتظر رجل سيأتي على نهاية ملكه وطغيانه.

وعلى هذا جاء موسى إلى فرعون ومعه أمر ربّه يخبره فيها أنّ يرسل أو يطلق صراح بني إسرائيل الذين استعبدهم،حيث كانت الآيات في سورة طه مقدمة الحجاج قوله تعالى:﴿ ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤٢﴾ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ ﴿٤٥﴾ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا

[1]– ينظر، الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت، خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام، مطبعة الأمانية، مصر، ط1،1412هـ 1991م، ص 23.

[2]– سورة طه، الآيات24،35.

[3]– سورة النازعات، الآية24.

رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۗ وَالسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴾[1]

بيد أنّه لا يفهم من هذا المنازعة كانت من طرف موسى–عليه السلام– و إذا تأملنا هذا المقطع السرديّ الذي يحتوى على كلمات وجمل ذات طابع لين، وكأنّه يحاول أن يتقرب من فرعون(الخصم) مسافة قريبة جدا، وذلك لأجل إقناعه برسالة الله عز وجل عن طريق الكلام اللين الذي هو في الواقع نقيض القول، أو الكلام المتعصب، والكلام اللين « هو الكلام الدّال على معاني الترغيب والعرض، والامتثال، بأن يظهر المتكلم للمخاطب أنّ له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق والباطل مع تجنب أن يشمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله، فشبّه الكلام المتمثل على المعاني الحسنة بالشيء اللين»[2] وهذا نقيض الكلام المتعصب الذي يضمر المعاني غير مستحسنة، غليظة فيها شيء من الفضاضة، والغلاظة والتي عادة لا تعود على صاحبه بفائدة.

ولا ريب في أنّ هذا الخطاب يحمل من معاني اللطف، واللين ما ينفي على أنّ المنازعة لم تكن مراد موسى وهارون، إنّما هو خطاب يسلب القلوب لحسنها وحلاوتها، وقوله (إنّا رسول ربك) «إنّا لم نأتك لننازعك ملكك، ولا لنشركك فيه، بل نحن عبدان مأموران مرسلان من ربّك إليك، وفي إضافة اسم الربّ إليه هنا دون إضافته إليهما استدعاء لسمعه وطاعته وقبوله؛ نرى أنّهما طلبا منه أن يرسل معهما بني إسرائيل ويخلي بينهم وبينهما ولا يعذبهم، ومن طلب من غيره ترك العدوان والظلم وتعذيب من لا يستحق العذاب فلم يطلب منه شططا، ولم يرهقه من أمره عسيرا بل طلب منه غاية النصف»[3].

يبدأ الحجاج من تجاهل فرعون لربّ موسى وهارون بسؤاله في قوله تعالى:﴿فَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥١﴾ ٱلَّذِي

[1]– سورة طه، الآيات43، 48.

[2]– ابن عاشور،التحريروالتنوير، ج16، ص225

[3]– ابن القيم، بدائع التفسير، تح يسري السيد محمد، صالح أحمد الشاسي،ج2، ص180،181

جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ مِهَٰدٗا وَسَلَكَ لَكُمۡ فِيهَا سُبُلٗا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦٓ أَزۡوَٰجٗا مِّن نَّبَاتٖ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُواْ وَٱرۡعَوۡاْ أَنۡعَٰمَكُمۡۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ مِنۡهَا خَلَقۡنَٰكُمۡ وَفِيهَا نُعِيدُكُمۡ وَمِنۡهَا نُخۡرِجُكُمۡ تَارَةً أُخۡرَىٰ ﴾[1]

إن تساؤل فرعون هذا ينبئ على أنّ يشعر بالخوف على ملكه أن ينازع فيه أو يسلب منه، « لأنّه بذلك أنّ ما جاء به موسى–عليه السلام– يرمي أولا إلى هذا ما انتحله لنفسه من صفة الربوبيّة، ويعلم جيدا أنّ الشيء إذا أفلح في تجريده منها، فسيفلح في عدم الادّعاء الذي يقيم عليه استبدادا بالآخرين وكأن استفسار فرعون ذاك، إنّما يريد له أن يتجه مباشرة إلى مكمن الخطر في الدعوة التي أقبل بها موسى–عليه السلام–فإذا تأكد من ذلك آذته بالحرب والمخاصمة.»[2]

إلّا أن جاء جواب موسى قصيرا، وبسيطا وجامعا، فلا يجعل المتجاهل من حجة في جهله، ونكران لأنّ منطق الحجّة تبطل هذا السؤال، فأبطل بذلك ادّعاء فرعون بالربوبيّة والألوهيّة، لأنّ لم يخلِق فيتصرف فيه، فالخالق هو الله سبحانه وتعالى، وهو المتصرف في خلقه وكونه، فانتفت عنه صفتي زعمه الربوبيّة والألوهيّة فكان إدراكه في محله، وكانت بداية هدم ملكه.

غير أنّ فرعون يواصل طغيانه، وسفهه، بحياده عن المقصود إلى سؤال آخر لا يدل على الصحة في شيء (فما بال القرون الأولى) أي ماهي أحوال وأخبار الأقوام الذين كانوا قبلنا أو سبقونا إلى الكفر؟ وجاء موسى بدوره بحجة أخرى مراعية للمقام أنّ هذه الأقوام العابرة قد سجلت وأحصيت أعمالها سواء كانت خيرا أو شرا، وبالتالي ليس لسؤاله و استفهامه أي معني أو دلالة، فحجاج فرعون هنا يغيب عنه البرهان، والحجّة في المقابل، كان الاعتراض من موسى في طريقه الصحيح قائما على حجج قد تحقق صدقها لا ريب فيها، حيث زاد موسى في قيام الحجج على خصمه بذكره نعم الله على خلقه التي جعلت الخصم بين حالتين « إمّا أنّ يسمع ويطيع فيكون من أهل الهدى، وإمّا أنّ يكذب ويتولى فالعذاب على من كذّب وتولى فجمعت

[1]– سورة طه، الآيات49،55.

[2]– حبيب مونسي، التردد السردي في القرآن الكريم، ص224.

الآية طلب الانصاف وإقامة الحجة وبيان ما يستحقه المطيع، وما يستحقه المكذب المتولي بألطف الخطاب، وأليف قول، وأبلغ ترغيب وترهيب.»[1]

ويستمر الحجاج لكنّه يلتفت بنا إلى نوع آخر أو استراتيجية أخرى من الحجاج، بعد أن كانت المواجهة بالقول، التي عجز الخصم وملؤه أو من معه من حاشيته أن يثبتوا صحة دعواهم أو زعمهم، وجد موسى –عليه السلام– أمامهم محصنا بالبراهين البيانيّة والعقليّةفي المقابل لم يجد فرعون أي نتيجة لأقواله، فكان اتهامه الأخير(بالسحر) نقطة التحول في مسار نوعية الحجاج، قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ آرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ﴿٥٦﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لاَّ نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلاَ أَنتَ مَكَاناً سِوىً ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحىً ﴿٥٩﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً فَيَسْحَتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾[2]

وقع هذا الحجاج بين موسى وفرعون والسحرة دليلا فعليّا مختلفا عن الحجج القوليّة لأنّه «المواجهة لا تقوم على الأفعال وحدها، وإنّما تفسح للقول مجال الهيمنة والتوحيد ذلك أن التبليغ القوليّ من أساسيات الدعوة إلى الله عز وجل ثم تأتي الأفعال مما يعضد القول من آيات والذي نلمسه ابتداء، أنّ الله عز وجل يريد أن يكون الايمان مؤسسا على الإقناع الذي تبثه الأقوال في القلوب ولا يلجأ الداعية إلى المعجزة إلّا إذا تعذر عليه الوصول إلى غايته التي يبتغيها قولا.»[3]

لاريب أنّ قصة موسى بدأت وظيفتها في الإبلاغ، ومحاولتها في الإقناع، فقامت على الحجة، ليست على مستوى فرعون ومن معه، بل كرسالة سماوية أتت للبشرية جمعاءفقد درست دراسات كثيرة*، بطرق مختلفة نظرا لغنى خطابها الذي لا يعلم مبلغه أو نهايته التي

[1]– ابن القيم، بدائع التفسير، ج2، ص181.

[2]– سورة طه،الآيات56،61.

[3]– حبيب مونسي، التردد السردي في القرآن الكريم،ص220.

* ونرى أنّ مقاربة حبيب مونسي لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام قد تناولت أو تعرضت لهذا الجانب من القصة في الباب الثالث خاصة في الفصل الأول(نصوص المواجهة)، والفصل الثاني (ناتج المواجهة)، فنلاحظ أنّها ارتسمت بما يعرف عند المناطقة بـــ المقدمات والنتائج، حيث يكون الفصل الأول (نصوص المواجهة) تشكل مقدمات الحجاج، والفصل الثاني(ناتج المواجهة) هي نتائج هذا الحجاج، ولعلّه تتطلب هذه المقاربة العلميّة =

تتوفر على الآليات السرديّة، والبلاغيّة، واللغويّة، وغيرها كان الحجاج شكلها العام التي انتظمت فيها هندستها، لهذا اقتطفناها مثالا حول حجاجيتها من قصتها الطويلة الممتعة إنّها جمالية القرآن الكريم.

وظف القصص القرآنيّ الحجاج على لسان أنبيائه، ورسله ضد أقوامهم، والأشخاص الذين يرسلهم الله إليهم، قصد إقناعهم بما هو أصلح لهم، وأصدق وأعلا ممّا هم فيه بتغيير أوضاعهم، فلا نكاد نجد قصة من قصصه أنّها خالية من الحجاج« لقد خضعت قصص الأنبياء والرسل بين أهليهم إلى بنيّة علاقية واحدة على اختلاف العصور فهم مقبلون على الناس بغير ما هم عليه في دينهم وهم مواجهون لفتن من الشاكين، والرافضين يطالبون الرسول بالدليل المثبت لرسالته وقد لا يطالبون بذلك فتتدخل الرعاية الإلهية وتظهر بين يدي الرسول من الخوارق ما لا مناص بعده من الاستسلام والإيمان»[1] بيد أنّه لكل قصة شخصية وسمات فريدة بها عن القصص الأخرى، وفي هذا لا شك أنّ الحجاج سيختلف تبعا للقصة الوارد فيها فلا نجد حجاجا واحدا، فقد يتردد بتردد القصة، وهذا التباين يرجع، ويعود إلى اعتبارات عدة منها أنواع المخاطبين، والظروف المحيطة بهم التي عليها يساق سياق سرد القرآن الكريم آياته وسوره أو خطاباته،« ولكلّ مرحلة من مراحل الدعوة موضوعاتها وأساليب الخطاب فيها، كما يختلف الخطاب باختلاف أنماط الناس ومعتقداتهم وأحوال بيئتهم ويبدو هذا واضحا جليّا بأساليب القرآن الكريم المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين والمنافقين وأهل الكتاب»[2]

ونرى أنّ تنوع الحجاج في القصص يكون خاصة في الحجج الفعليّة، المتمثلة في تلك المعجزات الماديّة ، التي كان لا يلجأ إليها الرسل إلّا إذا استنفدوا (معجزة العصا التي تحدى بها موسى السحرة ومعجزة الشفاء الإبراء مع عيسى)كل طاقاتهم من الأدلّة والبراهين يزوّده الله عز وجل بها ليقف بها أمام خصومه إلى تتباين بين القصص بما يلائم جوها الدعوي « لم يشذ رسول الاسلام عن هذه المنظومة، لكن معجزته كانت متميزة عن معجزات سابقية ففي حين كان الاعجاز قبل ماديّا مرئيّا يسهل التثبت منه، والإقرار به كتحدّي السحرة بما لا قدرة لهم

= قراءة أخرى تلك أمنية ورغبة بأنّ نخصص لها بحثا والتي نتمنى أن تكون في القريب الآجل غير العاجل، لما لفت انتباهنا إليها وهو شغف القراءة على الطريقة التي هندس المؤلف عليها القصة، لاسيما الجزء الذي خص الحجاج.

[1]– الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دراسة في المنهج– التأويل–الإعجاز، دار محمد على الحامي، صفاقس، تونس، ط1،1998 ص398.

[2]–مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط11، 2000، ص55، 56.

عليه وتحدّي الأطباء بما ليس من طاقتهم كإحياء الموتى وغيره. كان تحدي الإسلام خطابا فنيّا وهذا الضرب من التحدي يمتاز بخلوده إذا قيس بما جاءه موسى، وعيسى في لحظات عابرة من الزمن ويختلف عنه في صعوبة الإقناع به وإقامة الدليل عليه لاتصاله بمجال بات من الحاصل الإقرار بنسبيته وصعوبة متناوله»[1] كان ذلك بعد أن انتهى عصر المعجزات الماديّة، وحلّت محلّها معجزة قوليّة بيانيّة هي القرآن الكريم.

الحجاج بالأمثال:

شكل الحجاج بالقصة في القرآن الكريم مساحة واسعة من الخطاب الحجاجي، وإلى جانبها نلمح خطابا من نوع مغاير(آخر) الأمثال*هي الأخرى سجلت حضورا طاغيّا في الخطاب القرآنيّ استخدمها في تبيّين الحقائق، وتقريبها إلى الأفهام، نظرا لما تكتسبه الأمثال من طابع التوضيح والتبسيط، والشرح، والتفسير، قصد تقريب المفاهيم إلى ذهنية المتلقي، وفي هذا السياق أنّ كثيرا من أحاديثنا اليومية لا تكاد تنعدم من الأمثلة، لاسيما تلك الحوارات والحجاجات التي نجريها مع أصدقائنا أو أشخاص آخرين حول موضوع أو فكرة ما، فقد يحدث أو يخلق ما يعيق فهم بعضنا البعض، أو استصعب على أحدنا فهم صديقه، في مثل هذه الحالة تكون الأمثلة هي المنقذ، والمخرج الملائم في موافق مثل هذه، وهذا النوع من الخطاب قد يوظفه، أو يأتي به ليحصل على بغيته في إقناع صاحبه، أو يطلب السامعأوالخصممنه أن يأتي به ليثبت صدق قوله، فتتم عمليّة التواصل، والتأثير بشكل سليم.

ومن العلامات البارزة التي يحتوي عليها المثل هي الاختصار وبنوع من السهولة في المثل القرآنيّ « فإنّنا سنجده على الرغم من إنصافه بخصيصة الإيحاء الناجمة عن التكثيف والاختزال الشديدين، فإنّه يتم كذلك بخصيصة التعاقد، نتيجة لعدم دخوله في تفصيلات من شأنها أنّ تؤدي إلى ضياع المعني»[2] تتمثل في إدراك القراء لها بمختلف أنواعهم، ليست على قارئ بعينه، أو يرمي إلى الفئة المثقفة الخاصة، بل يشمل جميع شرائح الناس، لأنّ هذه الأمثال هي قرآن، أو كلام الله، وركحا على ما نوهنا به سابقا أنّه خطاب للجميع.

---

[1]– المرجع السابق، ص398.

* مثل: أصل المثول الانتصاب، والمتمثل، المصور على مثال غيره، يقال مثل الشيء أي انتصب وتصور، و المثل عبارة عن قول عن شيء يشبه قولا في شيء آخر بينهما مشابهة ليبين أحدهما الآخر، ويصوره، نحو قولهم، الضيق صيغة الكبث، فإنّ هذا القول يشبه قولك «أهملت وقت الإمكان أمرك،...»الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن،ج2، ص596.

[2]– عشتار داود محمد، الاشارة الجمالية في المثل القرآني، (دراسة)، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2005،ص29.

والأمثال لا تخرج عن هذا في قوله تعالى:﴿وَلَقَد ضَّرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1] ، وإنّ هذه الآيات واضحة في استهداف الأمثال القرآنيّة مستويات كثيرة من العقول، ولعلّه « لما كان القرآن قد خاطب الكل، لا فئة خاصة من الناس وخاطب كل فئة بالطريقة التي تفقه بها الأمور، فإنّه قد عبّر عن تلك المعاني العويصة بضرب (الأمثال) عليها، لكي يتاح فهمها لجميع الناس.»[2]، فهي تستدعي إعمال العقل والتفكير فيها لإدراك دلالاتها، ونتائجها التي تنجم عنها، وهو ما جاء في قوله تعالى: :﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَـٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[3]

كما على القارئ إلى أن يعمد إلى فهم مغزاها أو المغزى من ورائها، والأمثال عامة تعرف إقبالا كبيرا من الناس التي تتمظهر بطابع الحكاية تنقل تجارب إنسانيّة، بالتعبيرعن أفكارهم، ومشاعرهم، كما تجسد هذه الأمثال حياة المجتمعات اليومية في المستقبل، أو التي كانت في الماضي، فتساهم بذلك في التواصل بين الحضارات والأمم.

تستعمل، وتستعار الأمثال لفوائد عديدة كتقريب مقصود المتكلم من خطابه، أو لنقل عبرة، وحكمة، أو لاستدلال، والاستشهاد على صحة ادّعاء وإبطال افتراض أو العكس، فقد اعتبرها ابن وهب(ت355هـ) من هذا القبيل:« فأمّا الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويثبتون لقياس الأحوال، بالنظائر والاشتباه والأشكال، ويرون هذا النوع من القول أنجح مطلبا، وأقرب مذهبا، ولذلك قال عز وجل ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾[4] وإنّما فعلت العلماء ذلك لأنّ الخير في نفسه إذا كان ممكنا فهو يحتاج إلى ما يدّل عليه و على صحته، والمثل مقرون بالحجّة ألّا ترى أنّ الله عز وجل قال لعباده: إنّي لا أشرك أحدا من خلائقي في ملكي لكان ذلك قولا محتاجا إلى أن يدل على العلّة فيه، ووجه الحكمة في استعماله؛ فلما قال: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ

[1]– سورة الزمر، الآية27.

[2]– على حرب، نقد الحقيقة (النص والحقيقة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1993، ص13.

[3]– سورة الحشر، الآية21.

[4]– سورةالاسراء،الآية89.

هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتَ آيْمَـٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَـٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[1] كانت الحجة من تعارفكم مقرونة بما أراد الله أن يخبرهم أنّه لا شريك له في ملكه من خلقه؛ .. فلذلك جعلت القدماء أكثر آدابها وما دوّنته من علومها بالأمثال والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه على ألسنة الطير والوحش، وإنّما أراد بذلك أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها والمقدمات مضمونة إلى نتائجها.»[2]

يعتبر ابن وهب الأمثال مثلها مثل الإنسان والنظائر، وأنّها وسيلة من وسائل التعبير وتحقيق الأغراض بشكل ناجح، وأنّها تأتي مقام التحليل، من حيث ارتباطها بالخير، فتقوم عليه بصحته أو خطئه أو صدقه أو كذبه، و بالتالي المثل عند ابن وهب كحجّة قصص، والذي نرى في أقواله هذه أنّه قدم أمثلة أتبعها بأمثلة من القرآن الكريم، تؤكد صحة ما قاله، ثم هذه الأمثال ذكرت على ألسنة الحيوانات التي تجدها أو يشتهر بها ابن المقفع*(ت759هـ) في كتابه كليلة ودمنة.

وقد أبز عبد القاهر الجرجاني (ت 474هـ) أهمية المثل في قوله« واعلم أنّ ما اتفق العقلاء عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، وأبرزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبتها منقبة، وللرفع من أقدارها وشب من نقائها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستنار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلف، وفسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا »[3]

---

[1]– سورةالروم،الآية28.

[2]– أبو الحسن إسحاق ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، مطبعة الرسالة، عابدين– مصر، د.ط، د.ت، ص117،119.

* يعتبر ابن المقفع (ت759هـ)من الذين اهتموا بالأمثال «إذ جعل الكلام مثلا كان ذلك أوضح للمنطق، وأبيّن في المعني، وآنق لسمع، وأوسع شعوب الحديث» .عبد الله ابن المقفع، الأدب الصغير، تح، وائل بن حافظ، بن خلف،ط1،د.ت، ص38.أما الأمثال على لسان الحيوان، في كتابه كليلة ودمنة «التي لم يذكرها لدون غاية أو هدف، وليست لتحقيق المتعة، إنّما لاستنتاج الحكم منها والمواعظ، وقد اعتبرت خبرا حجاجيّا توصيليّا.» ينظر، هاجر مدقن، المثل في كتاب كليلة ودمنة بين الاخبارية والتوصيلية(تقريب تداولي)، مجلة الأثر، العدد الثاني عشر،(عدد خاص الملتقي الدولي الرابع لتحليل الخطاب)،19ديسمبر2013،ص234 وقيل الزمخشري(ت538هـ) في كتابه المستقصي في أمثال العرب، وهو كثاب في جزئين، مطبعة دار المعارف،ط1،1381هـ–1969م

[3]– عبد القاهر الجرجاني أبي بكر عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تح محمود محمد شاكر، ط1،1991، ص115.

إذ أن التمثل عنده هو ميزة العقلاء، ووسيلة بيانيّة، من شأنها تضفي على المعاني دلالات قويّة واضحة التي تحدث أثرا كبيرا أو شديدا في نفوس السامعين أو المتلقين فتستدعي القلوب إليها شوقا، حيث بعد الوصف يتبعه ذكر أغراض لهذا التمثيل « فإن كان مدحا، كان أبهي وأنجع، وأنبل في النفوس وأعظم، وأهز للعطف، وأسرع للإلف، وأجلب للفرح، وأغلب على الممتدح، وأوجب شفاعة للمادح،...»[1] و مثاله قوله تعالى:﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَالذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرِيٰهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰناً سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنَ آثَرِ ٱلسُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي ٱلتَّوْرِيٰةِ وَمَثَلُهُمْ فِي ٱلإِنجِيلِ كَزَرْعٍ آخْرَجَ شَطْئَهُۥ فَآزَرَهُۥ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوىٰ عَلَى سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً﴾[2]

فهذا المثل في العلامات لم يكن جديدا بل مسجلا في الكتب السابقة « هذه الصورة الوضيئة التي تمثلها هذه اللقطات ليست مستحدثة في الوجود الناجمة عن فعل السجود، من الوضاءة والاشراق إنّما هي ثابتة لهم في لوحة القدر، ومن ثم فهي قديمة جاء ذكرها في التوراة :(ذلك مثلهم في التوراة) وصفتهم التي عرفهم الله بها في كتاب موسى»[3] وفي الانجيل كانت مسجلة فيهم، إنّه تكريم ومدح من الله سبحانه وتعالى لنبيه صل الله عليه وسلم و المؤمنين.« وإن كان ذما، كان مسه أوجع، ومتسمه ألذع، ووقعه أشد، وحده أحد»[4]

قوله تعالى:﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلذِيٓ ءَاتَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلذِينَ

[1]– المرجع السابق، ص115.

[2]– سورة الفتح، الآية29.

[3]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ج48، ص38.

[4]– عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص115.

﴿كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1]، فهناك في هذا المثل حكاية عن الذي أتاه الله علما، فامتنع عن العمل، بأنّ سلك طريق الغواية التي تستوجب سخط الله عليه بعد هذا الفعل، أو العمل، فصوّر مثل الحيوان (الكلب) وهو لهثان شديد العطش، وهو حال الكافر الذي يتلهف إلى زخرف الدنيا، ولعلّ التقدير يكون، فمثله في أحواله السابقة من الانسلاخ كحال الكلب في لهته.

ويزيد في الأغراض قوله:« وإن كان حجاجا، كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر، وإن كان افتخارا، كان شأوه أمدّ، وشرفه أجدّ، ولسانه ألدّ، وإن كان اعتذارا، كان إلى القبول أقرب، وللقلوب أخلب، وعلى حسن الرجوع أبعث، وإن كان واعظا، كان أشفى للصدور، وأدعى إلى الفكر، وأبلغ في التنبيه والزجر، ..ويبصرِّ الغاية، ويبرئ العليل، ويشفي الغليل»[2]، فلا يقتصر المثل على غرض التوضيح، والتبسيط في الحديث وإنّما تتعدي إلى أهداف أخرى قد ورد ذكر معظمها عند عبد القادر الجرجاني ت(474هـ). والآية تدل على « تعظيم شأن ضرب الأمثال في تأثير الكلام، وكونه أقوى من سوق الدلائل والحجج المجردة»[3]

تعتبر الأمثال القرآنيّة من أجل علوم القرآن الكريم*، إنّها إحدى الوسائل أو الآليات التي اعتمدها في تبليغ رسالة لما لها من فوائد عظيمة النفع،فهي مظهر من مظاهر بلاغته وإعجازه التي تتميز بإصابتها المعني بدقة، وحسن تصوير، وأسلوب بديع، «فالأمثال القرآنيّة تشكل معلما بارزا من معالم منهاج القرآن العظيم التربوي فهي في بعض جوانبها تبرز النموذج الخير وتوضح معالمه، وتبين دقائق تكوينه حتي إنّه ليكاد يرى ماثلا وشاخصا أمام الناظرين فلا يملك الإنسان إلّا أن يتمني أن يكون مثل هذا النموذج الماثل أو قريبا ويمتلئ قلبه ونفسه، وعقله

---

[1]– سورةالأعراف،الآيات175، 176.

[2]– المرجع السابق، ص115، 116.

[3]ـــ محمود بن الشريف، الأمثال في القرآن، دار عكاظ، جدة، ط2، 1399هـ ـــ 1979م، ص44.

* وقف عندها علماء القرآن في مصنفاتهم بأنّ أفردوا لها مباحث خاصة، فعند الزركشي(ت 794هـ) نجده يدرجها في النوع الحادي والثلاثين من علوم القرآن، حيث جمع في هذا المبحث معظم أقوال العلماء حول أفضلية المثل القرآني وأهميته. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح محمد إبراهيم أبو الفضل، ج1، ص486. وعند السيوطي (ت 911هـ) في كتابه الاتقان ذكره في النوع الساس والستين، ومن بين الأقوال التي يستشهد بها(من أعظم علم القرآن علم أمثاله، والناس في غفلة عنه لاشتغالهم بالأمثال، وإغفالهم الممثلات والمثل بلا ممثل كالفرس بلا لجام، والناقة بلا زمام) وهو كلام الماوردي أبو الحسن علي بن حبيب المعروف الماوردي الفقيه الشافعي، صاحب كتاب الأحكام السلطانيّة وأدب الدنيا والدين. توفي في بغداد سنة 450هـ. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، ج4، ص769. وينظر، معترك الأقران، تح، أمد شمس الدين، ج1، ص351. وينظر مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص274.

ومشاعره بعوامل الرغبة بالتأني به والسير على منواله، ودوافع الأخذ بما به أخذ والسير على ما سار عليه»[1]،فقد احتوت على المثل الأعلى، في تقريب دلالاتها إلى العقل التي تعتمد على الحس، أو الصورة الحسيّة، كالمشاهدة بالعين وغيرها من الأمور الحسيّة.

إنّ القصد الكبير الذي يرمي إلى المثل في القرآن الكريم هو الإقناع بالحجة لأنّ« المثل حجة تقوم على المشابهة بين الحالتين في مقدمتها، ويراد استنتاج نهاية أحديهما بالنظر إلى نهاية ممثلتها.»[2] حيث هي تقوم على عقد صلة بين حالتين حتي تتبيّن صحة الحجة ، وعلى هذا المنوال جاءت أمثلة القرآن الكريم، في قوله تعالى:﴿ ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ فَأَنتُمۡ فِيهِ سَوَآءٞ تَخَافُونَهُمۡ كَخِيفَتِكُمۡ أَنفُسَكُمۡ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾[3] أتى القرآن بهذا المثل لزعم المشركين أنّ أصنامهم شريكة مع الله في ملكه، وتملك لما يملكه من التصرف في شؤون الكون، فيسألهم عن طريق الأمثال أنتم هل لكم في ما تملكون من الرزق كالعبيد، و الإماء شركاء ليتصرفوا في رزقكم وما تملكون دون إذن، أو أخذ إذن منكم، لذلك تصرفكم فيها سيخفكم منهم، « فهذا تمثيل جدليّ احتجاجيّ أفحم الله فيه المشركين بالعقل والبرهان»[4] لهذا لا يعقل ولا يرضي أن يشركوا مع الله أحد، وهم لا يقبلون أن يستوي معهم عبيد أو أشخاص آخرين في ما يملكون.

فيكون خطاب المثل قد جرى مجرى الخطاب الحجاجي، فيسمي الحجاج بالمثلإذ يقولبيرلمان Perlman« يلعب التمثيل دورا كبيرا في الابتكار والتدليل و"الحجاج" عبر عمليات التطوير و التمديد التي يسمح بها.»[5] لذلك نجد الأمثلة من بين الطرق التي استعملها القرآن الكريم في حجاجاته الذي يكون الإقناع أحد أهم مقاصدها، فهو من أشكال الاستدلال باسم

---

[1]– محمد جابر الفياض، الأمثال في القرآن الكريم، الدار العالمية للكتاب الاسلامي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي)الرياض، ط2،1415هـ–1995م ص10.

[2]– محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية.(الخطابة في القرآن الأول نموذجا)، إفريقيا الشرقالدار البيضاء–المغرب،ط2، 2002، ص82.

[3]– سورة الروم، الآية28.

[4]– عبد العظيم المطعن، الموسوعة القرآنية المتخصصة،بلاغة القرآن (التمثيل)،المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية، مصر، د.ط، 1424هـ_2003م ص526.

[5]– بن صبر البعزاتي، الأمثلة بين التمثيل والاستنباط، ضمن كتاب التحاجج، طبيعته، مجالاته، وظائفه ، وضوابطه، تنسيق كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،ط1،1427هـ_2006م، ص29.

القياس أو القياس التمثيليّ، « وهو أن يقيس المستدل الأمر الذي يدعيه على أمر معروف عند من يخاطبه أو على أمر بديهي لا تنكره العقول، وتقرّبه الأفهام، وبين الجهة الجامعة بينهما»[1].

حيث نجد تسمية التمثيل بالقياس عند المتكلمين، وهو ما يطلق عليه بقياس التمثيل أو الاستدلال بالشاهد على الغائب، أو اعتبار الغائب بالشاهد، « ومن الذين خصصوا له دراسات به: هم علماء أصول الفقه، فعبّروا عن البنية القياسية، ووضعوا لها حدود، ومكونات بيّنوا سالك الوصف الجامع بين المقيس والمقيس عليه، فهم أعظم من اعتنوا به، لك أن للمثيل أهمية كبيرة ليس في تفسير أصول الفقه وحسب بل يشمل حتى الظواهر الطبيعيّة والاجتماعيّة.»[2]

ومن أمثلة القرآن قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيراً مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُواْ وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَّاكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيِّتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[3] هذا القياس التمثيليّ يرسم لنا صورة النيل من عرض الإنسان بالكلام فيه في الغيب، كالذي يأكل لحمه إذ شبه الحي المغتاب بالميت الذي لا يسمع من يغتابه، وبالتالي لن يتمكن من الاعتراف والدفاع عن غيبته فيكون في هذه الحالة بمنزلة الميّت، وحالة الذي يغتاب شبهها بأنّه يأكل لحمه، وهو منظر فظيع تنفر وتشمئز من النفوس والعقول، والفطرة السليمة ولا يرضاه أيّ إنسان فضلا على أنّه مسلم هذا القياس يبين لنا حقيقة الغيبة في أشد الصور تأثيرا وحسّا، حتي أنّه عندما استوعب فهم المعني، قال:

---

[1]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص44.

[2]ــ طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000، ص97. وينظر، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414ه ــ 1993م، ص289.

بيد أنّ هذه الآلية والنوع من الاستدلال، نجده قد تردد عند طه عبد الرحمن في مؤلفاته التي استفاض بالحديث عنها، فبعد كتاب أصول الحوار ورد ذكرها في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث، تحت تسمية آلية المماثلة في رده على سوء فهم الجابري لهذه الآلية التي يطلق عليها اسم(الاعتبار العرفاني) في كتابه بنية العقل العربي، في الفصل الثامن الظاهر والباطن (المماثلة أو القياس العرفاني). ينظر، محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي دراسة تحليليّة نقديّة لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009، ص293. في أنّه لم يكن محيط أو على علم بالوسائل، والقواعد المنطقيّة للآليات التجريديّة التي أسقطها على التراث. ينظر، طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص69.

وقياس التمثيل عند محمد مفتاح يمكن تعميم هذه الآلية ليس في الفقه وحده، لأن هذا التعميم جعله يتفطن إلى أنها آلية ذهنيّة إنسانيّة توظف للربط بين الظواهر والأفعال والأحداث، ولذلك هناك أقيسة في الفقه، وأقيسة في النحو، وأقيسة في البلاغة وأقيسة في الأشعار، فقد يقاس فرع فقهي على أصل نحوي لاستنباط حكم شرعي، وقد يحصل العكس،.. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1994 ص32.

[3]– سورة الحجرات، الآية12.

وليس الذئب يأكل لحم ذئب ويأكل بعضنا بعضا غيابا*

وعليه يكون ترك أكل من لحم الإنسان، مستوجبا لتلك ما هو مثله وهي الغيبة، وممّا يقوله ابن القيم(ت 751هـ) « وضرب الأمثال، وصرفها في الأنواع المختلفة، وكلّها، أقيسة عقليّة ينبه بها عباده على أنّ حكم الشيء حكم مثله، فإنّ الأمثال كلّها قياسات يعلم منها حكم الممثل من الممثل به»[1]، وقد اشتمل القرآن على أمثلة كثيرة و متنوعة من الحجاج بالأمثال فأقامت الحجة على وحدانية الله الذي يستحق العبادة على غيره ما يعبده لكفار، و المشركين قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُواْ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ﴾[2]

في الآية مثل للذين يدعون من دون الله بأنّهم لا يستطيعون أن يخلقوا أضعف المخلوقات(الذبابة)، «فلاهم في ذروة على الانتصار من الذباب الذي من أضعف الحيوان ولا على الانتصار منه واسترجاع ما يسلبهم إيّاه، فلا أعجز من هذه الآلهة ولا أضعف منها فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله، وهذا المثل من أبلغ ما أنزله الله سبحانه في بطلان الشرك»[3] لأنّ الخلق من صفات الخالق وحده، والعجز عن خلق شيء صغير، يترتب عنه عجز عن عدم خلق كبير، حيث أظهر هذا المثل حجتين:

هذه الأصنام التي يعبدونها ليس لها القدرة، والاستطاعة على خلق ذبابة التي تمثل أضعف المخلوقات إذ لا تستحق العبادة.

والحجة الثانية أنّ ها الذباب إذا أخذ منها شيئا، لا تملك له القوة لاسترجاعه وانتزاعه منه، فلا تليق أن تكون معبودا، وهناك من لا يعجزه أي شيء الله سبحانه وتعالى في الخلق والانتزاع.

ومن أمثلة حجاج المشركين بالأمثال، ما جاء في قوله تعالى:﴿وَقَالُواْ مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا

* سميع عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والمثلات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني– بيروت،ط2،1421هـ–2000م، ص39.

[1] ــ عبد الفتاح لاشين، ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي، بيروت– لبنان،ط1، 1402هـ–1982م، ص168.

[2] ــ سورةالحج،الآية73.

[3] – ابن القيم، الأمثال في القرآن الكريم، تج سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت–لبنان، د.ط، 1981، ص248.

﴿ ۝٧ آوْ يُلْقىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ آوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَاكُلُ مِنْهَاۖ وَقَالَ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلًا مَّسْحُوراً ۝٨ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلاَمْثَالَ فَضَلُّواْ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾[1]

ذلك أنّ هذا اعتقاد المشركين وظنّهم الخاطئ في أنّه لوكان فعلا رسولا، فإنّ ربّه سيمده بما هو محتاج إليه من الطعام، وألّا يقوم بالسعي بنفسه إليه، بل يأتيه من الله، وهذا في نظرهم لا يجعله مختلفا عن الناس يفعل كما نفعل نمشي في الأسواق طلبا للرزق إذ لوكان حقا لأنزل معه ملكا يكون مبلغا له من ربّه ونذيرا له، فقياسهم مثل هذه الأفعال، والصفات في عقولهم على حياة الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي أضلهم.

فكانوا« تارة يقولون هو محتاج متروك، فلماذا لا ينزل له ربّه كنزا من السماء يستغني به عن طلب المعاش؟ وتارة يقولون: هو فقير مسكين فلماذا لا يجعل له ربّه بستانا يأكل من ثماره وخيراته؟ أليس تلك الأمثال التي ضربوها لك يا محمد قد ضلوا بها عن الهدى فلا يستطيعون إليه سبيلا، ولا يملكون للإبطال أمرك شيئا؟»[2] فقد شكلّت الأمثال هنا دور الادّعاء أو الزعم من طرف المشركين، سلكوا بها طريق الخطأ فكما كانت تأتي حجة اعتراض وصدق، أتت حجة ادّعاء باطلة.

ومن الحجاج بالأمثال بين النبي صلى الله عليه وسلم، والمشركين قوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ۝٧٧ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥۖ قَالَ مَنْ يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩ ٱلذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلاَخْضَرِ نَاراً فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ۝٨٠ أَوَ لَيْسَ ٱلذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ۝٨١ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـاًا آنْ يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٨٢ فَسُبْحَٰنَ ٱلذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾[3] معنى هذه الآية تذكير لأصل خلق الانسان الذي لطالما يتجاهله المنكرون، فيذهب بهم هذا النسيان إلى المخاصمة، والحجاج بالباطل في

---

[1] ــ سورة الفرقان الآيات7، 9.

[2] ــ سميع عاطف الزّين، الأمثال والمثل والتمثّل والمثلات في القرآن الكريم، ص509.

[3] ــ سورة يس، الآيات78، 83.

قضية إحياء الموتى الذي « يستقوي أكثر في جدالهم وخصامهم بما يضربون من الأمثال بهذه العظام التي تبلى، فيقولون:(من يحي العظام وهي رميم؟)، فهم يظنون أنّ حجتهم قويّة، وفقا لمنطوق تفكيرهم المحدود أنّ الانسان عندما يموت، وترمّ عظامه وتفتت لا يمكن إعادة إحيائها وإعادة تركيبها من جديد كما كانت، فهي قد بليت، ولم يبق منها إلا أثر يسير سرعان ما يتبدد لمجرد لمسه!»[1]

ابتدأ الله سبحانه وتعالىالآية بضربه مثلا حول أنّه لا يستطيع إحياء الموتى بحجّة أنّ عظامهم قد فتت، فيجيبهم الخالق بمجموعة من الحجج، وإنّ السؤال نفسه حجة(أولم ير الانسان أنّ خلقناه من نطفة؟) غير أنّه يزيد منها حتى يصل تقريرها في النفوس، والعقول، فجعل للناس من الشجر الأخضر نارا ويخرج الأموات من قبورهم كما يخرج النار من الشجر الأخضر التي يحتوي على خاصية يوجهنا إليها العلم الحديث هي « أنّ الشجر الأخضر يمتص الطاقة الشمسية والاحتفاظ بها، وهذه الطاقة هي التي تولد النّار عند الاحتكاك، أو الاحتراق، ولو لأقل شرارة؛ ولذلك تحصل الحرائق في الغابات الخضراء، بحيث يصعب السيطرة عليها، في بعض الأحيان،..»[2]

ثم برهان آخر بأنّإلي خلق السموات، والأرض على عظم خلقهما لقادر على أن يخلق مثلها، وهو عليم بها إنّما أمره في إنشائه أن يقول للشيء كن، فيكون، وإليه الرجوع« فلو رام أعلم البشر وأفصحهم، وأقدرهم على البيان أنّ يأتي بأحسن من هذه الحجةأو بمثلها، في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الايجاز، والاختصار، ووضوح الدلالة، والبرهان لألفى نفسه ظاهر العجز منقطع الطمع يستحي الناس من ذلك.»[3]

تتعدى غاية ضرب الأمثال في القرآن الكريم من إبرازها للحقائق، والوعظ إلى الإقناع والتأثير« التي تستمد مدلولاتها من عناصر الحياة ذاتها لكي تكون قريبة من فهم الانسان فيعايشها يقتدي بوحيها، وإلهامها، فكانت من أجل ذلك ضرورية، لها روعة التصوير التي يكون

[1] ــ سميع عاطف الزّين، الأمثال والمثل والتمثّل والمثلات في القرآن الكريم، دار التاب اللبناني ــ بيروت، ط2، 1421هـ ــ 2000م، 238، 239.

[2] ــ المرجع نفسه، ص240.

[3] ــ ابن القيم، بدائع التفسير، تح يسري السيّد محمد، وصالح أحمد الشامي، دار ابن الخوارزمي، المملكة العربية السعودية، ط1، 1427هـ، ج2 ص364.

لها تأثيرها الفاعل في النفس البشرية»[1]، فحجاها حافل بالأدلة، والبراهين التي قد تركن إليها العقول، والقلوب معا ما لا تركن لغيرها.

خصائص الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم:

خصائص الحجاج القرآنيّ كثيرة، ومتعددة التي يمثل الحجاج فيه إحدى إعجازاته إعجاز في أدلته، وبراهينه بأبلغ الأقوال، أو الأساليب التي لم يغادر فيها صغيرة، ولا كبيرة إلا أحصاها ووظفها في سبيل إقناعه البشريّة برسالته التي نزل بها، فخاطب الإنس والجن والملائكة، والنفوس، والعقول والجمادات كالسموات، والأرض، وعليه أول خاصية يتميز بها الخطاب الحجاجيّ، أو القرآن الكريم هي محاولة إقناعه جميع الناس على تباين مراتبهم في العقول والتفكير، والتلقي لذلك تعامل القرآن مع جميع هذه التباينات، والمستويات في التلقي لأنّه موجّه إلى متلقين قصد التأثير فيهم.

مخاطبته جميع الناس: نزل القرآن الكريم لهداية الناس كافة، وما فيه من حجاج، وحججّ وبراهين إنّما هي موّجهة لهؤلاء الناس جميعا على اختلاف مداركهم العقليّة، ومشاربهم الفكريّة، وأهوائهم المتنازعة، حيث نجد من الفلاسفة المسلمين من يقسم الناس إلى ثلاثة أقسام في تلقيهم للشريعة، وهو الفيلسوف الفقيه ابن رشد الذي يقول « فإذا النّاس في الشريعة على ثلاثة أصناف: صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا، وهم الخطابيون، الذين هم الجمهور الغالب، وذلك أنّه ليس يوجد أحد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق. وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون، بالطبع فقط، أو بالطبع والعادة. وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون، بالطبع، والصناعة أعني صناعة الحكمة»[2].

فتقسيم ابن رشد هذا التصيف استنادا على أنّ هناك أناسا كثرا يتمتعون بتفكير سليم سريع سهل التقبل وهو السائد فلا يكاد أحد ينفي هذا النوع، يسمون «بالجمهور الأعظم من الناس فليس هؤلاء ولا أولئك، بل هو في تفكيره أقرب إلى الفطرة، فيه سلامتها فيه سذاجتها فيه حسنها، وجمالها وفيه إخلاصها، وبراءتها»[3]، فهؤلاء يخاطبون بما يغذي، و ينطبق مع

[1] ــ المرجع السابق، ص47.

[2] ــ ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، تح محمد عمارة، دار المعارف القاهرة، ط2، 1999، ص58.

[3] ــ محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ص60، 61.

فطرتهم، و المتأمل في القرآن يرى فيه ما يوافق هذا النوع من الناس، يسلم به العالم، وينبه الغافل كقوله تعالى:﴿ :﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾[1] لا ريب أنّ هذه الآيات تستهدف طائفة كبيرة، ومتنوعة من الناس المثقف، الجاهل، والعالم لا سيّما أنّها تتحدث وتصف سرّ تكوينه بدءا من التراب، ثم مضغة إلى أن يستوي إنسانا كاملا، كامل الخلقة.

والطريق الثاني الذي صنفه ابن رشد في تصديق الناس هي الطريقة الجدليّة، فهناك نوع هو متعصب لفكرته ومذهبه الذي يميل إليه فيتشبث به أشد تثبيتا، ممّا يصعب إقناعه بالوسائل السهلة لأنّ « التعصب يعمي، ويصم، ويجعل النفس لا تكاد تسيغ الحق إلا بمعالجات عسيرة إذ أنّ ذلك لا يكون إلّا بالطب لأدواء النفوس، وأدواء النفوس أعسر علاجا وأعز دواء من علاج الأسام، وهؤلاء لابد لهم من طرق جدليّة تزيل لبس الحق عليهم،..»[2]ولعلّه نجد في القرآن الكريم ما يتلاءم مع هذه الطرق، وهم أولئك الين أمرنا الله أن نجادلهم بالتي هي أحسن، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[3]، وهؤلاء قد يكونون في أعداد كثيرة، ولكنّهم ليس كالجمهور الأعظم.

والصنف الثالث البرهانيّون الذين لا يقتنعون إلّا بالبرهان الصادق والمقدمات الصحيحة « ولا يرضيه إلّا قياس تام، أو ما يجري مجراه، ويسري في طريقه، وهؤلاء هم من غلب عليهم الدراسات العقليّة، والنزاعات الفلسفيّة، وكان لهم من أوقاتهم ما أزجوه في دراسات واسعة النطاق، وعلوم سيطرت عليهم فسادهم التأمل الفلسفيّ والمنزع العلميّ »[4]، وممّا يستدل

[1] ــ سورة المؤمنون، الآيات12، 16.

[2] ــ محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص60.

[3] ــ سورة العنكبوت، الآية46.

[4] ــ المرجع السابق، ص60.

في مثل هذا القسم قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[1] من شأن هذه الطرق*، والفرق بينها في أنواع تلقي الناس قد يفهم منها أنّ القرآن خطاب للجمهور أي النوع الأول الخطابيون، صحيح أنّه خطاب موجّه للجميع، بيد أنّ هؤلاء الجميع مختلفون في التفكير، والادراك، من خواص أهل البرهان الذين يتميزون بالسمات الفلسفيّة، والعلميّة، فيقال بذلك أنّ القرآن ليس فيه هذا النوع من الإقناع، ولا يحتوي على الإقناع الجدليّ، فيضم فقط الصنف الأول.

إنّالقرآن يحوي وسائل في الحجاج والإقناع، مالا تضمها خطابات أخرى، « فإنّ أساليب الإقناع عند الفلاسفة، تختلف عن أساليب الإقناع في القرآن الكريم، وإن كان القرآن الكريم ظاهرة معجزة في تحقيق الإقناع الحق لكل من يلقي السمع إليه، وهو شهيد القلب حاضر الوجدان، صافي الجنان، مشتعل الفطرة، والقريحة.»[2] لم يقتصر على طريقة بعينها، فلم يسلك أسلوب الفلاسفة في الحجاج، والاستدلال المتوقفة على الطوائف الخواص، أو الخواص من الناس.

فقد جاء الحجاج في القرآن على غير طرق المتكلمين، واضحا في كلامه،وبراهينه، ما نقرأه عند الزركشي(ت794هـ) « أنّ القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين و

---

[1] ــ سورة النحل، الآية125.

* تسمى هذه الطرق مراتب الحجج، الحجة الخطابيّة: وهي الحجة التي لا تلزم الخصم الأخذ بها، لأنّها ظنيّة تفيد راجحا مقبولا لأن مقدماته تكون ظنيّة وعليه قد يسلم بها المخاطب أو لا يسلم بها. وهذه الحجة تكون في الخطابات والتعليمات، أو الإقناع فيما ذهب إليه من مذهب فقهي، أو حكم قضائي مثل قوله تعالى ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون. سورة الروم، الآية30. لا يرضى المشركون بأنّ يشاركهم أحد بما يملكون، فلماذا ترضون بالله شريك، إذ أنّها حجة واضحة وصحيحة.

الحجة الجدليّة: هي الحجة تكون مقدماتها مشهورة، ومسلم بها عند الجمهور أو معظم الناس باعتقاد أنّها قريبة من اليقين. قوله تعالى: أفنجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون سورة القلم، الآية 68.

والحجة البرهانيّة: هي الحجة التي تتألف من مقدمات يقينية تؤدي بدورها إلى نتيجة يقينيّة، بحيث لا يكون نقيض بينهما لهذا تسمى حجة يقينيّة، والأمثلة في القرآن الكريم كثيرة منها قوله تعالى: أوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم سورة يس، الآية 81. وهناك الحجة الشعريّة التي تعتمد على مقدمات وهمية، ولا يشترط فيها ظنا راجحا مقبولا، إنّما تتلاعب بمشاعر المخاطب. ينظر، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط4، 1414هـ– 1993م، ص298.

[2] ــ زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم(نماذج من الحجج الاستنباطية)، مطبوعات الحركة الاسلامية الطلابية، الخرطوم، د.ط 1415هـ – 1995م، ص6.

الأدلة؛ وما من برهان، ودلالة، وتقسيم، وتحديد شيء من كليات المعلومات العقليّة والسمعيّة إلّا وكتاب الله قد نطق بها،...فإن ستطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم تتخط إلّا الأغمض الذي لا يعرفه إلّا الأقلون ولم يكن ملغزا، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجة خلقه في أجل صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم العامة من جليلها ما يقنعهم ويلزمهم الحجة، وتفهم الخواص من أثنائها ما يوفى على ما أدركه فهم الخطباء»[1] ونزول القرآن بلسان العرب وعلى طريقتهم في التخاطب لا يفهم منه هذا أنّ حجاجه وحججه هي لنوع أو لجنس العرب وحدهم وإنّما للجنس البشري جميعا، والآيات في هذا المعنى كثيرة في مخاطبة الله نبيه صلى الله عليه وسلم بأنّه مرسل للجميع، كقوله تعالى:﴿وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[2].

فلم تختص شريعته بذلك لونا ما، أو طائفة معينة لأنّ الاستدلال القرآنيّ له طريق قائم بذاته، وإذا نظرت إليه وجدت فيه ما امتازت به الأدلة البرهانيّة من يقين لا مريّة، وما امتازت به الأدلةالخطابية من إثارة للإقناع، و ما امتازت به كلّ خواص البيان العالي، مع أنّه لا يسامي، و هو معجز كل الناس عربهم و عجمهم»[3]الجميع يجد فيه بغية المثقف، و الفيلسوف و العامّة.

فبراهينه سليمة من الغموض، والتعقيد على ما فطرت عليه كل نفس عند مشاهدتها لهذه الأدلة رؤية العين مثل ملاحظة الطبيعة، ولأنّ « منزع الأدلة التي ساقها القرآن لمحاجة المخالفين هو الطبيعة بما فيها من ظواهر وسنن، ونظام اتساق. والطبيعة كتاب مفتوح كل إنسان قادر على قراءته، وفهمه»[4].

وهذه الحجج بالطبيعة هي إحدى الطرق التي اعتمدها القرآن في استدلالها على قدرة الله في هذا الكون، وفي أنّه آية من آياته التي لا ينكرها حتى الملحدين، « وهي متجددة أمام النظر فيها آيات، وعبر، لذلك نستطيع أنّ نفهم سر اختيار القرآن هذا المصدر لسوق الأدلة

---

[1]ــ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص24.

[2]ــ سورة سبأ، الآية28. وقله تعالى: قل يأيها الن س إني رسول الله إليكم جميعا. سورة الأعراف، الآية158.، وقوله تعالى: وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين سورة الأنبياء، الآية107.

[3]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 392.

[4]ــ عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 1413هـــ– 1992م، ص456.

ولفت الأنظار، لأنّ القرآن يميل إلى اليسر، والسهولة وينأى عن التعقيد والصعوبة، ففي الكون والطبيعة تتجلى مظاهر القدرة الخلاقة العظيمة، قدرة الله الكبير المتعال»[1]. ومن الآيات قوله تعالى:﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۝١٩٠ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾[2] إنّها الطبيعة الناطقة بقدرة الله عزوجل، المفصحة عن نفسها لكل من أراد دليل على وجود خالق لهذا الوجود.

و من خصائص الحجاج القرآنيّ التماسه الإقناع على مستوى العقل، والوجدان، لم يقتصر القرآن على مخاطبة العقل وحده فقد خاطب القرآن الكريم العقل، و الوجدان في آن واحد أو جميعا معا، ففي الوقت نفسه يأتي بالفوائد العقليّة، و المتع الوجدانيّة معا، فاستخدم القرآن « أساليب التحليل النفسيّ، في مواجهة الخصوم بمواقفهم النفسيّة، و ذرائعهم الباطلة وأهوائهم التي كانت تسيطر عليهم، و تعشعش في وجدانهم، و في أذهانهم، و أنّها من بين الأسباب الحقيقية في إعراضهم، و كفرهم»[3] فمن نظر في كلام، و أقوال الأدباء، و الفلاسفة و الشعراء لا يجدّ هذا التوازن من الإقناع أو المخاطبة بين العقل و العاطفة، فمرة يكون الجانب العقلي هو المسيطر، أو الغالب في الخطاب، و مرّة ترى الجانب العاطفي هو الغالب في النّص ممّا قد يسبب خلل التأثيريّة، و التواصليّة.

مثلا نرى في خطابات الفلاسفة طغيان للعقل على العاطفة، و إرواء الوجدان فلا يرتوي و أمّا خطابات الشعراء فنرى العكس، فيفصحون إلى استثارة خطابات الوجدان، و تهييج العواطف، ولا يهتمون بما يصوّرونه للمتلقين أو للقراء أيا كان صحيحا أو خيالا – و هذا من سمات الشعر– و لا نرى للعقل حضورا إلاّ نادرا، و في القرآن،« فقد جمع الله تعالى فيه بين القوتين: قوة الحجة العقليّة البرهانيّة حتّى إنه ليقنع، أو يقطع أرباب المعارف العقليّة، و الفلسفيّة وقوة المتعة الوجدانية حتى إنّ ليرضي و يشبع فحول الأدباء، و الشعراء، فهو كلام اللّه عزّ شأنه، لا يشغله شأن عن شأن، فهو القادر على مخاطبة العقل، والقلب معا، وبلسان واحد، و أن

[1] ــ المرجع نفسه، ص456.

[2] ــ سورة آل عمران، الآيات190، 191.

[3] – زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم، ص 08.

يمزج بين الحق و الجمال»[1] و من الشواهد الدّالة على ذلك قوله تعالى:﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلۡأَرۡضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡهَا ٱلۡمَآءَ ٱهۡتَزَّتۡ وَرَبَتۡۚ إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاهَا لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[2] فننظر أو نتأمل في هذه الآيات، أو الجمل من الآيات من عمق مقدماتها اليقينيّة، و دقة التصوير و والوضوح ما يريح العقول، و يمتع العواطف إمتاعا.

و قوله تعالى:﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[3] إنّها مقابلة و حجاج عنيف بين صورتين متناقضتين، صورة تحمل الغواية في عينيها، و صورة تقف أمامها سدّا منيعا من السير ورائها، إنّها قصة وضعت الإمتاع و العقل في كفتي ميزان متوازن « و هكذا نجد القرآن كلّه مزيجا حلوا سائغا، يخفف على النفوس أن تجرع الأدلة العقليّةو يرفه على العقول باللفتات العاطفيّة، و يوجه العقول و العواطف معا جنبا إلى جنب، لهداية الإنسان و خير الإنسانية»[4].

استخدام العقل:

يرشد القرآن الكريم محاجّيه إلى الأدلّة و الحجج العقليّة، التي يعتقد بأنّ القرآن الكريم غيّب هذه الآلية كيف، و أنّه قد خاطب القراء بإعمال العقل و التّدبر، و النّظر ذلك أنّه هناك أمور عقليّة لا يمكن إنكارها، أو الاختلاف فيها، فطلب الالتزام بما يقتضيه العقل، و الاحتكام إليه، كقوله تعالى: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[5]، و ما جاء في محاججة أهل الكتاب في شأن إبراهيم عليه السّلام و قوله

[1]– عثمان علي حسن، منهج الجدل و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيليا، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1420ه، 1959م، ج1 ص 279، 320.

[2]– سورة فصلت، الآية 39.

[3]– سورة يوسف، الآية 23.

[4]– عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، تح فواز أحمد زمرلي، ج2، ص 247.

[5]– سورة البقرة، الآية 44.

تعالى﴿يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[1]

فاشتمل الحجاج القرآنيّ على الاستدلالات العقليّة الصريحة بجعله حجة على كلّ النّاس « لا سيما الذين غلبت عليهم الدراسات العقليّة و الفلسفيّة، أو الّذين لهم مذاهب دينيّة سابقة يتعصبون لها، ولا ينقلبون عنها إلاّ بقناعات جديدة»[2]، و قد أمر الله باستعمال العقل في عدّة مواقف و قضايا، كقضية اتخاذ عدّة آلهة مع الله قوله تعالى: ﴿ فَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَالَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[3]، فأين العقل من اتخاذكم آلهة من دون الله، أو شريكا له لا تضرّ، و لا تنفع تعبدونها، فهي لا تملك لنفسها حولا و لا قوة، على أن تعينكم و تفيدكم في شؤون حياتكم.

التنوع في عرض القضايا أو الحجج:

و هي أن تعرض القصة الواحدة التي يريد أن يقررها و يقنع بها خصومه في أكثر من أسلوب مثل قضية البعث التي تتردد كثيرا في سور القرآن، مرّة يأتي بها بصيغة الخبر المؤكد بالقسم كقوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ قُلۡ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبۡعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلۡتُمۡۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾[4]، و مرّة يذكرها في ثوب القصّة كقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ

[1]– سورة آل عمران، الآية 65.

[2]– ينظر، عثمان علي حسن، منهج الجدل و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيليا، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1420هـ 1999م ج1، ص 393.

[3]– سورة الأنبياء، الآيات 66، 67.

[4]– سورة التغابن، الآية 07.

فَلْبِيِّ فَالَ فَخُذَ آرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ آدْعُهُنَّ يَاتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمَ آنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1]

و هذا التنوّع من مراميه أن يقنع جميع أنواع الخصوم على تباين مقاصدهم فنرى كلّ طائفة في القرآن ما يقنعهم. « و إذا جاء الحجاج في القرآن شديدا و عنيفا على خصمه فهذا لا يرجع إلى أنّه أسلوب عام في القرآنو إنّما الأمر يعود إلى الخصم، و المحاجج، و ما يتعلق به من ذاتية تخصه، إذا لم يصغ إلى الحق على الرغم من وضوحه، و لم يعمل عقله في ما آتاه أو ما يلقى إليه من بيان معزز بالبراهين و الحجج الساطعة»[2].

فحجاج المنافقين يتسم بالشدّة، و التعنيف مصحوبا بالتهديد و الوعيد، لقوله تعالى وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَمَا هُم بِمُومِنِينَ ۝٧ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ۝٨ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ آلِيمٌ بِمَا كَانُواْ يُكَذِّبُونَ ۝٩ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِى ٱلآرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١٠ أَلآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ۝١١ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُومِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لاَّ يَعْلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُواْ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَواْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٣ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٤ أُوْلَٰئِكَ ٱلذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ﴾[3].

[1]– سورة البقرة، الآية 260 .

[2]– عثمان علي حسن، منهج الجدل و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيليا، المملكة العربية السعودية، الرياض، ط1، 1420هـ 1999م ج1، ص 394.

[3]– سورة البقرة، الآيات 8–16.

و إذا ذهبنا عند محاججة القرآن للمشركين في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ٱدْعُوا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِيِّيَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لَا يَسْمَعُوا وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾[1] فهذا الحجاج ليس كالحجاج السابق بل نراه هادئا رغم التّحدي، و الإفحام، و التخطئة التّي وظفها في سبيل إقناعه بصحة ما يعبد هؤلاء المشركون من عباد لا يختلفون عنهم.

خاصية تردد الحجاج في القرآن:

تردد الحجاج في القرآن بشكل واسع و مثير للانتباه، فرؤية الحجاجتين بتأمل، أو رؤية تأمل نجدهما يتباينان في طريقة العرض، و الأداء التي ترجع إلى سياق السورة، أو النّص الوارد فيه، و هذا ليس من تكرار الحجاج بل هو تردد الحجاج، حيث « يكون في كل موضوع من الاعتبار، والاستدلال غير ما يكون في الموضع الآخر، فهذا كما سمّى الله و رسوله في كتابه بأسماء متعددة، كل اسم يدل على معنى لم يدل عليه الاسم الآخر فليس في هذا تكرار، بل فيه تنويع الآيات، فالله تعالى سمّى نفسه: الملك، و القدّوس، و السّلام...و هذا يقال أيضا في المجادلات و المناظرات التي يتردد ورودها في القرآن، فمع اتفاق الأشخاص الذين تدور بينهم المناظرة لكن تختلف في كلّ مرّة تطلّ علينا بمقاصد، و أساليب متعددة، فيختلف الاستدلال بما في كلّ مكان»[2]

و من خصائص الحجاج القرآنيّ إقناعه الخصم بأقوى الطرق إفحاما، فلا يجد لنفسه ملاذا و لا فكاكا إلاّ أن يقر بالتسليم، أو يكون من الجاحدين، و أيضا يتماشى الحجاج القرآنيّ

[1]– سورة الأعراف، الآيات، 194–198.

[2]– المرجع السابق، ج1، ص 398.

مع قول الخصم، ثم يثبت أنّ كلام هذا مردود عليه و ليس له كقوله تعالى:ـ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلأَعَزُّ مِنْهَا ٱلأَذَلَّ﴾[1]، كان هذاعلى لسان قولهم الذي يرده قوله تعالى: ﴿وَلِلهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُومِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[2]، فبيّن لهم أنّه صحيح الأعزّ يخرج الأذلّ، و لكن من هو الأعز؟ هو الله و رسوله و المؤمنون. « لأنّ الأسلوب الحجاجيّ في القرآن يقوم على استدراج الفكر بكلّ روافده إلى الحجج مطوّقا الخصم من جميع ثغوره مفنّدا كلّ شبهة لديه فلا يتركه حتّى يسلب منه كلّ ما يعرف أن الخصم تمسّك به في أسلوب حكيم مقنع و تصوّر سهل ممتع»[3].

و مميزات أخرى امتاز بها الحجاج في القرآن هي الحوار الذي يتيح للخصم مناقشة أدلّة و حجج القرآن بعرض حججه هو أيضا، حتى و القرآن يعلم أنّها حجج كاذبة مزعومة إلاّ أنّه يقدم له العرض من حوار هادئ الذي لا يشوش على أيّ من خصومه ينصت إليه في عدل مما يجعله متحكما في العمليّة الحجاجيّة بكلّ سهولة بعيدا عن المنغصات التي من شأنها تؤثر في الإقناع كالغضب، و الشحناء، و هي مظاهر لا تزيد من الخلاف، إلّا خلافا أو بلة أو فتصنع من الحبة قبة.

و هذا الشكل الذي يمتاز به القرآن من هدوء و توازن في عرض براهين واستماع للطرف الآخر بجعله محل إقبال من النّاس، ذلك « لأنّ الإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذّاتية، المرتكزة على الحجّة، و البرهان في إطار الحوار الهادئ العميق، سواء في ذلك قضايا العقيدة و قضايا الحساب، و المسؤولية، فلكل سؤال جواب و لكلّ علامة استفهام تواجه الإنسان في الطريق علامات في كلّ منعطف تشير إلى سواء السّبيل. و هذا هو الحوار الإسلامي في اعتبار الحوار قاعدة أساسية في دعوته للناس إلى الإيمان بالله، و عبادته»[4] و من الحوارات في القرآن قوله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ أَفَلاَ تَتَّقُونَ ۝ قَالَ ٱلْمَلأُ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرِيكَ فِى سَفَاهَةٍ

---

[1]– سورة المنافقون، الآية 08.

[2]– سورة المنافقون، الآية، 08.

[3]– عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني، خصائص التعبير القرآني و سماته البلاغية، ج1، ص 457.

[4]– يعمد حسن فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده و أساليبه معطياته، دار الملاك، بيروت–لبنان، ط5، 1418هـ–1996م، ص 64.

وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴿٦٨﴾ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1]

فقد تمثل ردّ النبّي هود –عليه السّلام– في حوار هادئ و دعوته القوم المعاند و المفتري عليه بأن يتعقل، و يتفكر ما يحيط به من دلائل تُطالب منهم التريث حتى يظهر لهم ما هم عنه غافلون و سبب ذلك أنّهم لا يقصدون من محاججتهم هذه معرفة الحق، بل مجرد الإفحام و المخاصمة، و العناد، و محاولة الظفر بالفوز، أو النصر، أمّا القرآن الكريم يسعى إلى إقناع الناس بالهداية التي نزل بها من السماء إلى الأرض، و يرشدهم إلى ما هو أصلح، و أفضل لهم.

فلم يكن إقناع القرآن على الإكراه، و إنّما نفى عنه ذلك، أو هذه الصيغة لما يترتب عنه من سلبيات كثيرة في التواصل، أو قد يخل بالتواصل بين الطرفين أو بينه و بين خصمه، لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾[2] لأنّ الدلالة و البراهين واضحة لا تحتاج إلى الإكراه، فقد بين القرآن ما هو الصواب، و ما هو الخطأ، وفق القوانين التي يقتضيها العقل، دون غلو، أو طغيان جانب على جانب آخر، و قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[3] لأنّ، الإكراه يكسب صاحبه، أو حامله طابعا سلطويا الذي يعتمد فيه على القوة الماديّة لا سيّما إذا غاب عنه حجة العلم فيصبح « بمنزلة سلطان السّباع، و الأسود، و نحوها قدرة بلا علم و لا رحمة، بخلاف سلطان الحجّة فإنّه قدرة بعلم و رحمة و حكمة»[4] و بالتالي قد يكسر هذا الإكراه الحجاج فلا يحدث الإقناع.

---

[1]– سورة الأعراف، الآيات 65–69.

[2]– سورة البقرة، الآية 256.

[3]– سورة يونس، الآية 99.

[4]– ابن القيم، مفتاح دار السعادة، تح، علي بن حسن بن علي عبد الحميد، ج1، ص 244، 245.

إنّ خصائص الحجاج القرآني مستمدة من مميزات الخطاب القرآني نفسه، إذ الإحاطة بجميع أو معظم مزايا الحجاج القرآني أمر فيه اتساع، باتساع علوم القرآن الكريم، ودراساته « إذ أنّه لم ينهزم في أيّ مواجهة، بل كتب له النصر في جميع مواجهاته الفكريّة التي خاضها مع خصومه سواء فيما جاء من قضية التوحيد، و البعث، أو في قضايا أخرى من قضية تحدّي القرآن الكريم، أو قضية خلق السماوات، والأرض، وصحّة الرّسالة»[1]، كلّها مواضيع خرج الخصم منها مهزوما مدحورا و تمسك الخصم بآرائه، ليس لعدم كفاية أدلّة القرآن أو غموضها، بل بسبب الجحود، فوله تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[2].فقد علموا أنّها صحيحة لكن كذبوا بها.

أساليب الحجاج في الخطاب القرآني:

تندرج ضمن طرق و خصائص الحجاج القرآنيّ أساليب عديدة في سبيل تحقيق مراده (الإقناع) نظرا لعالميته التي جاء بها لهدايةالإنسان وجب عليه أنّ يوظف مع ما يناسب هذه العالمية التي نزل لأجلها، فطبائع النّاس متفاضلة و مختلفة فيما يقرأون، و يتلقون، وفيما يعرض عليهم من أفكار و يصدّقون بها كما قد رأينا ذلك عند ابن رشد (ت 595هـ–1198م) فمنهم من يقتنع بالحجة الخطابيّة، و منهم من يقتنع بالحجة الجدليّة، و منهم من يقتنع بالبرهانبيد أنّ « أدلة القرآن مثل الغذاء ينفع به كلّ النّاس، و أدلّة المتكلم، مثل الدواء ينفع به آحاد النّاس، و يستضرّ به الأكثرون، بل أدلّة القرآن كالماء الذي ينفع به الصّبي، و الرّضيعو الرّجل القوي، و سائر الأدلّة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرّة ويمرضون بها أخرىو لا ينتفع بها الصبيان أصلا»[3].

و قد اشتمل القرآن الكريم على مجموعة من الآليات في استدلالاته الحجاجيّة.

الحجاج بالتّعريف: و« هو أن يأخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى بأن يأخذ مثلا من حقيقة الأصنام أنّها لا تصلح أن تكون معبودا، و من بيان صفات الله تعالى دليل على أن يكون

[1]– عبد العظيم إبراهيم المصطفى، خصائص التعبير القرآني، ص 458.

[2]– سورة النّمل، الآية 14.

[3]– أبو حامد الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تصحيح و تعليق محمد المعتصم بالله البغدادي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، 1985 ص81. نقلا عن فتيحة بوسنّة، انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطي(مقاربة تداولية)، دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو2012، ص86.

وحده المستحق للعبادة، و إذا كان موضوع القول هو الذات العليا تقدّست أسماء الله، فإنّه يكون الاستدلال على ألوهيته سبحانه ببيان صفاته»[1]. فهذا التنوّع من الاستدلال يستعمل مواصفات القضية المطروحة، من كلّ ما يحيط بها من سمات تميزها عن المواضيع الأخرى من تعريفهاو أشكالها التي ترتسم فيها كموضوع الإنسان، يتمّ التعرّف عليه بأنّه مخلوق من تراب، و له مراحل تكوينية مرّ بها حتى صار إنسانا ثمّ أنّ له نهايته إلى غاية الأوصاف الأخرى.

و من أمثلة هذا الاستدلال قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ﴾[2]

لقد كانت بداية خلق الإنسان من التراب حتى يستوي إنسانا كاملا دليلا على أنّه سيبعث من جديد، « فذكر النشأة الأولى ليستدلّ بها على صحّة النشأة الآخرة»[3] و أنّ هذا من فعل الله سبحانه، و تعالى لا يصعب عليه شيء ولا الإعادة و قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَالنَّوَىٰ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُوفَكُونَ ﴿٩٦﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَٰبٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٩٩﴾

[1]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، ص 371.

[2]– سورة المؤمنون، الآيات 12،16.

[3]– أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج6، ص 368.

وَجَعَلُواْ لِلهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَّقُواْ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَٰتِۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[1]

تحتوي هذه الآيات على أوصاف، و أفعال مختصة و متوقفة فقط على اللّه وحده لا شريك له فأخرج من الحبّ نباتا و أشجارا، و يخرج من الحيّ الميت، و من الميت الحي قدرات باهرة ليس لأحد أن يزعم بأنّه يملك مثلها أو يدّعي بعضها، و قد رأينا نموذجا في المحاججة التي جرت بين نمرود و إبراهيم –عيله السّلام– الذي حاول أن يدّعي الربوبيّة بأنّه يملك قدرة الإحياء والإماتة، لكن كانت حجّة إبراهيم بمجيء الشمس من المشرق إلى المغرب لإبطاله لزعمه، فكان تعريف الله تعالى هو السبيل الأمثل لإثبات ربوبيته، « و قد عرف سبحانه و تعالى بصفاته و أثره سبحانه في الوجود لأنّ الله تعالى لا يعرف إلّا بصفاتهو آثاره في الخلق و التكوين لأنّ معرفة حقيقة ذاته سبحانه و تعالى غير ممكنة في هذه الدنياو إنّ الذي نعرفه أنّه منزّه عن مشابهة الحوادث ليس كمثله شيء وهو السّميع البصير»[2] ومن الاستدلالات الحجاجيّة التي سلكها القرآن الاستدلال بالتجزئة.

الحجاج بالتجزئة: « أن تذكر أجزاء الموضوع، و بتتبعها يكون إثبات الدّعوى و من ذلك أنّ المقرر الثابت بالبديهة الذي لا مجال للريب فيه الحكم بأن الأثر يدلّ على المؤثر و أنّ الكون يدلّ على خالقه، و أنّ القوى البشريّة و العقول المستقيمة تقرّ بأنّ الخالق لهذا الكون صغيره و كبيره قوة واحدة، وهي قوة الله سبحانه و تعالى»[3]، فأجزاء الكون و مكوناته من السماء و الأرض و الماء و النّار، و كلّ ما يتعلق بهذه الأشياء من مراحل تكوينها ووظائفهايحصل بها الاستدلال عبر تتبع هذه الجزئيات واحدة تلو الواحدة، قصد إثبات نتيجة أو حجة.

و نرى هذا النّوع من الاستدلال في آيات وسور عدة منها قوله تعالى : ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ اَمَّا تُشْرِكُونَ ۝٣٢ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنْبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ

[1]– سورة الأنعام، الآيات 95–100.

[2]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 372.

[3]– المرجع نفسه، ص 273.

أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلۡأَرۡضَ قَرَارٗا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنۡهَٰرٗا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِيَ وَجَعَلَ بَيۡنَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ حَاجِزًاۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَهۡدِيكُمۡ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَمَن يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ نُشُرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦٓۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ[1].

إنّ هذه الأجزاء المذكورة في هذه الآيات هي دلالة و براهين على وحدانية الله، بحيث يمكننا أن نتأمّل جزءا واحدا من هذه الأجزاء، كالماء، أو الشجر، أو الرّياح تكاد تكون دليلاأو حجة كافية عن إثبات أنّ الله وحده يستحق العبادة، « و لذلك قرن السياق في كلّ جزء ينفي أن يكون إله غير الله معه سبحانه و تعالى عمّا يشركون»[2]، فاستدلال التجزئة هو ذكر أجزاء الموضوع المراد مناقشته أو بيانه، بأن تحلل هذه المكونات بالشرح، والتفسير ثمّ الربط فيما بينهما حتّى يتم بواسطتها إثبات أو نفي الشيء الذي يدور عليه الحجاج.

الحجاج بالتعميم ثم التخصيص:

يقوم المستدل، أو المحاجج في هذا النّوع بعرض موضوعه في شكله العام، ثمّ يتطرّق إلى ذكر تفاصيله بالتخصيص لأجل تقوية حججه، « فالتصميم أن تذكر قضية عامة، و تؤدي إلى إثبات الدّعوى بإجمالها ثمّ يتعرّض المستدل إلى جزئيات القضيّة، فيبرهن على أنّ كلّ جزء منها يؤدي إلى إثبات الدعوى المطلوب إثباتها أو أنّها في مجموعها تؤدي إلى إثبات الدّعوى»[3]، ويمكن الإشارة إلى هذا النّوع بقوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلۡقُرُونِ ٱلۡأُولَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ

[1]– سورة النّمل، الآيات 59–64.

[2]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 374.

[3]– المرجع نفسه ، ص 375.

عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴿٥١﴾ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٢﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٣﴾ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾[1].

كان سؤال فرعون لموسى وأخيه هارون عن من ربهما؟، الذي تضمن عليه إجابة موسى إجابة عامة (ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى)، « و أجاب موسى بإثبات الربوبيّة لله لجميع الموجودات جريا على قاعدة الاستدلال بالكليّة على الجزئيّة بحيث ينظم من مجموعها قياس، فإنّ فرعون من جملة الأشياء، فهو داخل في عموم (كلّ شيء)»[2] ثمّ بعد ذلك أخذ القرآن في سرد جزئيات هذه المحاججة و التي هي داخلة في هذا العام، « و ذكر من هذه الجزئيات حاشية فرعون وأهل مصر و هم أهل زرع و ضرع و ختم النّص الكريم بما يناسبهم، وهو نعمة للجميع (كلوا و ارعوا أنعامكم إنّ في ذلك لآيات لأولي النّهى)»[3].

حيث نجد من الباحثين من يقول كان هذا الاستدلال بالتّعميم ثمّ التخصيص أنّه من الآليات البلاغيّة في تقسيم الكل إلى الأجزاء* « يذكر المرسل حجّته للثاني أوّل الأمر ثمّ يعود إلى تفنيدها، و تعداد أجزائها، إن كانت ذات أجزاء، و ذلك ليحافظ على قوّتها الحجاجيّة، فكلّ جزء منها بمثابة دليل على دعواه»[4]، فالأجزاء على حجج متفرقة، فيتم جمعها لاستدلال على أمرها مثل الحجج التي جاء بها موسى إلى فرعون كلها تشير إلى أنّه مرسل من عند الله.

الحجاج بالعلّة و المعلول:

يقوم هذا الاستدلال على وجود علاقة بين القضايا الموجودة في نص ما قد يكون سابقا أو غائبا و قضية في خطاب حاضر، فيتم قياس المراد الاستدلال به على الذي سبق أن استدلّ

---

[1]– سورة طه، الآيات، 49–55.

[2]– ابن عاشور، التّحرير و التّنوير، ج1، ص 232.

[3]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 376.

* (الكل والجزء) وهي نسبة بين معنى ومعنى آخر من جهة كون أحدهما كلا والآخر جزءا من أجزائه، كالنسبة بين (خالد ويده أو عينه) فخالد كلّ ويده أو عينه جزء من أجزائه فحيثما وجد الكلّ فلا بد أن يكون الجزء موجودا أيضا في ضمن الكلّ. عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني،ضوابطالمعرفةوأصولالاستدلالوالمناظرة، دار القلم، دمشق،ط4، 1414هـ ــ 1993م، ص56.

[4]– عبد الهاد بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت–لبنان، ط1، 2004، ص 494.

به أو توضيحه و تبيّنه من قبل فأصبح حجة و أصلا، « و بمقدار قوة الارتباط تكون قوّة الاستدلال، و ذلك بأن يكون أحدهما علة الآخر، و إذا وجدت العلّة كان المعلول ثمرة لوجودهاو هما متلازمان من النّاحيّة العقليّة، أو على حسب مجرى الأمور، و إذا ذكر المعلول كان عائدا لعلّته، فإذا ذكر الخمر، وحاول العقل أن يتعرّف سبب التحريم يستطيع تكشفه من أوصاف الخمر، فإذا عرف الوصف المناسب للتحريم استيقن أنّه السبب، و هو يكون وصفا لا يشاركها فيه غيره من المباحات»[1] كأن يكون عندنا أصل و فرع، فنقيس الفرع على الأصل لتشابههما كقياس النبيذ على الخمر بعلّة أنّه شراب مسكر، و من أشكال هذا القياس في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ﴾[2]

يخبر الله عزّ و جل عن الأقوام السابقة، و المصير الذي آلت إليه باعتبار أنّهم الأصل، و الأقوام الذين جاؤوا بعدهم هم الفرع، غير أنّ العلّة الجامعة بينهما هي التّكذيبفإنّ سرت على ما ساروا هم عليه فستلقون المصير نفسه،« فالعلة تختص بالدلالة على ما يتوقف عليه وجود الشيء بالوجه الذي وجد فيه،...غاية التعليل التفسير، بينما غاية التدليل و التبرير، ذلك أنّ العلوم التي يستقرئها العالم عند النّظر في موضوع معين تفيد في الكشف عن طبيعته، و في توسيع معرفته به»[3]، هي علاقة على مستوى الذّهن و كأنّه يجب أن تكون هناك علاقة تلازميّة فلا علّة إلاّ و لها معلول، و معلول إلاّ و له علّة.

و من صور التعليل في قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَٱقْتُلُوهُمْ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ

[1]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 376.

[2]– سورة آل عمران، الآية 137.

[3]– طه عبد الرحمان، البيان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص 134.

﴿ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[1]، لا يلزم القتال إلاّ إذا قام الطرف الآخر أو الخصم بمبادرة القتال، « وأنّ السبب الذي يبرّر أمر الله تعالى بالقتال أمران أحدهما الاعتداء و ثانيهما فتنة المؤمنين في دينهم فإذا زال الأمران لا يكون ثمة مبرر للقتال، ثمّ هذا الاعتداء و تلك الفتنة دليل الوجوب و كذلك نجد السّر في الإذن بالقتال إذ كان دليله و المبرر له هو الاعتداء»[2].

و نقرأ عند محمد طروس أنّ هذا النّوع من الحجاج قد أشار إليه تولمين Tolmin بأن « وجّه اهتمامه إلى الحجج التّعليليّة الموجهة إلى دعم الإثباتات أي إلى البيّنات التي تقدّمهاو القيمة التي تدّعيها، و الطرق التي تمكن من تصنيفها و تقويمها و انتقادها، لأنّ التّعليل هو الوظيفة الأساسيّة للحجج، و ماعدا من استعمالات، و وظائف ثانوي و مشوش»[3]. من التعليل قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلاَ يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَٰرِهُونَ﴾[4]، فمنع قبول النفقة من المنافقين قد علّل بثلاث علل، و هي أنّهم كفروا بالله و برسوله، و العلّة الثانية أنّهم لا يأتون للصّلاة إلاّ و هم كسالى، و العلّة الثالثة هي أنّهم لا ينفقون رغبة و طاعة، و إنّما ينفقون و هم كارهون.

الحجاج بالمقابلة:

يتجلّى أثر هذا الاستدلال من خلال المقابلة بين موضوعين، أو فكرتين، و ذلك بالمقارنة بينهما، « فإنّ المقابلة بين شيئين أو أمرين، أو شخصين تكون ليعرف أيّهما المؤثر في عمل معين، و إذا ثبت أنّ التأثير لواحد منهما كان له فضل التّقدم على غيره، و قد كان ذلك النّوع من ينابيع الاستدلال كثيرا في القرآن الكريم، لأنّ المشركين كانوا يعبدون أحجارا يصنعونهاأو مخلوقات لله تعالى خلقها، و كانوا يعتقدون أنّ لها تأثيرا في الإيجاد،أو في الشرّ تمنع أو في الخير تجلب»[5]، و القرآن ذكر هذه القضايا، و قابلها بما يبطلها، و هو خير منها فالخلق هو

[1]– سورة البقرة، الآيات 190–193.

[2]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 377.

[3]– محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغيّة و المنطقيّة و اللّسانيّة، دار الثقافة، النجاح الجديدة، الدّار البيضاء، ط1، 1426هـ 2005م، ص 61.

[4]– سورة التوبة، الآية 54.

[5]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 378.

صفة و فعل منه سبحانه و تعالى، و أنّ هذه الأصنام ليس لها هذا كقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1]، مقابلة بين الله سبحانه و تعالى، و بين الأحجار و الأوثان، و هذه حجة ملزمة لأولئك الذين يشركون و يعبدون غير الله.

و من المقابلة قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ ﴿١٦﴾ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾[2]

مقابلة بين الله الواحد القهار، و بين الذي لا يملك لنفسه نفعا و لا ضرا، و بين الأعمى و البصير، و بين الظّلمة، و النّور، و بين من يخلق، و من لا يخلق، فقد رسمت هذه المقابلات عدّة استدلالات حجاجيّة ذلك أنّها تفنّد و ترّد دعوات ثلاث « ففي الدعوى الأولى ادّعاء المساواة بين من يملك كل شيء و من لا يملك لنفسه النّفع و الضّر، و الحكم الذي ينتجه الدّليل أنّهما ليس متساويين و إذا كانت دعوى المساواة في الألوهية باطلة، فالحكم بالنّفي، و الإله هو الله وحده الذي يملك كلّ شيء و هي الدعوى الثانية نفي التسوية بين من أدرك الحق و اهتدى، و من ضلّ و غوى و في الدّعوى الثالثة ادّعاء الاشتراك في الخلق، و التكوين بالزّعم لا بالحقيقة، و هذه باطلة بل الله خالق كلّ شيء، و هو الواحد القّهار»[3] فأقيم الاستدلال على هذه المقابلات.

و هذا النوع من الاستدلال التقابلي نجده عند طه عبد الرحمان « بمقابلة الشيء بما يخالفه فتكون حقيقة هذه المقابلة هي المعارضة بين الشيئين»[4]، فالمعارضة تحدث بين فكرتين متناقضتين و مختلفتين في الإيجاب و السّلب، فيكون الإيجاب صحيحا، و هو الحق و السّالب هو المزعوم و الباطل، و قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَأَيْتُم مَّا

[1]– سورة النّحل، الآية 16–18.

[2]– سورة الرعد، الآية 16.

[3]– المرجع السابق، ص 379، 380.

[4]– طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 45.

تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَآنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَآنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَآنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَآنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ﴾[1] فالتقابلات تظهر بين قدرة الله سبحانه و بين عجز الإنسان، الذي هو خلق من خلق الله.

الحجاج بالمناقضة والمعارضة:

و هو الاستدلال على أنّ كلام الخصم فيه تناقض أو عرض القضية و إظهار نقيضها فيكون ذلك حجة على أن الادّعاء كقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ ٱلنَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَبِٱلَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[2]، هذا الادّعاء من أهل الكتاب بأن لا يؤمنوا بما جاء به النبّي صلّى الله عليه وسلم حتّى يأتيهم ببرهان، أو دليل صدق، إلّا أنّ الله عزّ و جل يخبر نبيه بأنّه هؤلاء المفترون قد جاءهم من قبل رسل بالبراهين و البيّنات، و لكنّهم كذّبوهم، فأثبت بذاك كذبهم على طريقة المناقضة، أي أنّهم متناقضون طالبوا دليلا على صدق الرّسالة التي سبقت و أن ظهرت لهم (فلم قتلتموهم) فدلّ على أنّ تعليلهم بما ذكروا باطلا.

و من أمثلة قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ أَوَلَمْ يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا

[1]– سورة الواقعة، الآيات 57–74.

[2]– سورة آل عمران، الآية 183.

﴿بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ﴾[1]، كما أتى النّبي صلى الله عليه و سلم إلى مشركي قريش قالوا لولا أتانا بما جاء به موسى، لكنّهم كذّبوا بما جاء به موسى–عليه السلام– فكأنّ الآية تقول لهم كلامكم فيه تناقض في أنّه لولا أوتي موسى ما أمنتم به، و الحجّة أنّه هذا الذي أتاكم به النّبي هو الذي أتاكم به موسى فكذّبتم به، و قال ابن عاشور « أن هذا من باب التسليم الجدلي، ومن اضطرابهم في كفرهم فمرة يكونون معطلين، ومرّة يكونون مشترطين»[2]، كان الاستدلال بالمناقضة عن ردّ دعوى الخصوم من خلال كلامهم، و قد يكون قول الخصم صحيحا، فيوافقه المعترض عليه إلاّ أنّ مضمون وموقع تلك الحجّة لا تثبت قول المدّعي، فبالرّغم من الصّحة إلّا أنّها تتحول دليلا ضدّ المعترض، حيث رأينا مثالا سباقا.

يؤيد هذا الاستدلال قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3]،فالأعز أتت في كلام المنافقين بأنّهم يقصدون فريقهم والأذلّة هم فريق المؤمنين، فحاول المنافقون أن يثبتوا لفريقهم صفة العزة بإخراج المؤمنين من المدينة فيرد الله تعالى عليهم أن صفة العزة ثابتة له ولرسوله والمؤمنين، فكأنّ كلامكم صحيح ولكن من هم الأعز ومن هم الأذل، فيجيبهم بأنّكم أنتم المنافقون الأذل، والعزة للمؤمنين، ومن شواهد المعارضة في القرآن الكريم تلك المراحل التحدي* التي سجلها بينه وبين العرب حول أنّه كلام الله، حيث كانت متدرجة مرة بآية ومرة بسورة، ومرة بعشر سور ثم بحديث مثله وأخيرا بكتاب الذي كان أعلى درجات التحديّ والمعارضة قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[4]

وجاءت هذه المعارضة نتيجة إنكار العرب للقرآن بأنّه كلام الله، بيد أنّ البلاغين يميزون بين التعارض و التّناقض،« فالتناقض يقابل بين الفكرة و بين نقيضها الخالص و البسيط، أما التّعارض فينشأ بين إثباتين يتنافيان بكيفية تلقائيّة، حيث يتواجدان في نفس السياق

[1]– سورة القصص، الآية 48.

[2]– ابن عاشور، التحرير و التّنوير، ج2، ص 138.

[3]– سورة المنافقون، الآية 08.

* لقد تحدثنا عن هذه المراحل في المدخل في تعريف لفظة السورة ودلالتها عند المفسرين. ينظر، ص23.

[4]ــ سورة الاسراء، الآية 88.

وإذا كان التناقض في الممارسة البشريّة نادرا و ممتنعا لأنّه يظلّ خارج الممارسة الحجاجيّة»[1] فالتعارض والتناقض إحدى الطرق الحجاجيّة في القرآن الكريم التي تسعى إلى إقامة الحجّة ثمّ الإقناع.

الحجاج بالمنع و الخرق:

هو أحد الأساليب التي يسلكها المحاجج في خطابه، أو في حجاجه، « قد يعترض المانع على الدعوى غير المقرونة بالدّليل، أو يعترض على مقدمة من مقدمات دليل الدعوى المدللّة باعتبار هذه المقدّمة هي بدورها بمنزلة دعوى من الدّعاوي، و لا يفيد هذا الاعتراض إقامة الدّليل على بطلان الدّعوى غير المدللّة أو بطلان مقدّمة الدعوى المدللة، و إنّما المطالبة بالدّليل على هذه أو تلك و حسب»[2]، أي أنّه يمنع دعاوى الخصوم التي تكون هي في الأصل فاسدة وأدلته كذلك كما نقرأ في القرآن عن تلك المفتريات التي يحاول الخصوم يحاجون بها الله سبحانه و تعالى بحجج واهية، أو واهمة، و من هذا النّوع الاستدلالي قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلآخِرِ وَمَا هُم بِمُومِنِينَ** ﴾[3]، زعم المنافقون أنّهم مؤمنون إلاّ أنّ الله تعالى أبطل هذا الزّعم لأنّهم كانوا على وجهين يظهرون عكس ما يبطنون.

و قوله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنْ يَّسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ** ﴾[4]، المنع في هذه الآيات هو أنّها تمنع الاستغفار لأهل الشرك حتّى و لو كانوا أقرب النّاس لأنّهم على عقيدة مخالفة لعقيدة أهل الإيمان و الآية الثانية (و ما كان استغفار إبراهيم) جملة معطوفة على قول (ما كان للنبي) إذ كان شأن ما لا ينبغي لنبينا محمد صلى الله عليه و سلّم أن لا ينبغي لغيره من الرّسل عليهم السّلام لأنّ معظم أحكامهم متحدة، إلاّ ما خصّ به نبينا من زيادة الفضل...فلا جرم أنّ ما ورد من استغفار إبراهيم قد يثير

[1]– محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص 29.

[2]– طه عبد الرحمان، أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 79.

[3]– سورة البقرة، الآية 08.

[4]– سورة التوبة، الآيات 113–114.

تعارضا بين الآيتين فلذلك تصدّى القرآن للجواب عنه»[1]، ولا تناقض بين الآيتين لأن إبراهيم – عليه السّلام– لم يكن قد تبين له أنّ أباه سيموت كافرا، فلما تبين له الأمر انتهى و انقطع عن الاستغفار له.

الحجاج بالانتقال:

و من الأساليب الاستدلاليّة التي نجدها في القرآن الانتقال الذي يذكره صاحب الإتقان في علوم القرآن و معترك الأقران للسيوطي (ت 911هـ)، و الانتقال عبارة عن تنوّع في الحجج « وهو أن ينتقل المستدلّ إلى استدلال غير الذي كان آخذا فيه، لكون الخصم لم يفهم وجه الدّلالة من الأوّل»[2]، أو لعلّه فهمه لكنّه قصد المغالطة، فيكون الانتقال من هذه الحجّة إلى حجّة أخرى حتّى ينتهي أو ينقطع عن المحاجة، و يمثلون لهذا الاستدلال بالانتقال بتلك المناظرة المشهورة بين إبراهيم عليه السّلام و النّمرود، الذي قال له إبراهيم إنّ ربي الذي يحيي و يميت قال النّمرود أنا أيضا أحيي و أميت، بفعل أنّه أتى بشخصين أحدهما وجب عليه قتله، فلم يقتل أي تركه حي و الآخر لم يكن عليه أمر قتل فقتله فرأى إبراهيم أنّه لم يفهم مقصوده من الإحياء، و الإماتة، أو لعلّ فهم وغالط فيها، فانتقل إبراهيم عليه السّلام إلى دليل آخر أي لم يجد النّمرود ما يقوله فأخذه الصمت و الحيرة في أنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأت أنت بها من المغرب.

الحجاج بالسبر و التّقسيم:

يختلف هذا الاستدلال عن باقي الأنواع الاستدلاليّة الأخرى ، لأنّه « يتخذه المجادل سبيلا لإبطال دعوى من يجادله، بأن يذكر أقسام الموضوع الذي يجادل فيه، و بين أنّه ليس في أحد هذه الأقسام خاصة تسوغ قبول الدّعوى فيه، فيبطل دعوى الخصم»[3]، حيث المحاج يقوم بتتبع جميع أجزاء الموضوع، أنّها لا تصلح ما فيها يدلّ على صحّة دعوى الخصم و من أمثلته قوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٤﴾ وَمِنَ

[1]– أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج5، ص 108.

[2]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح، محمد إبراهيم أبو الفضل، ج4، ص 781، ينظر، معترك الأقران، في إعجاز القرآن، تحأحمد شمس الدينج1، ص 351.

[3]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 409.

﴿ٱلإِبِلِ إِثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ إِثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّيٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَـٰذَاۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً لِّيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍۗ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[1] ، جاءت هذه الآية لنفي تحريم الكفار ذكور الأنعام مرة، و إناثها مرة أخرى.

و يعلق السيوطي (ت 911هـ) على هذه الآية، وأسلوب الاستدلال فيها يقول « فإنّ الكفار لمّا حرّموا ذكور الأنعام تارة و إناثها تارة أخرى، ردّ تعالى ذلك عليهم بطريق السبر و التقسيم فقال: إنّ الخلق لله، خلق من كل زوج مما ذكر ذكرا، و أنثى، فمم جاء تحريم ما ذكرتم؟ أي ما علّته؟ لا يخلو إمّا أن يكون من جهة الذكورة و الأنوثة، أو اشتمال الرّحم الشامل لهما، أو لا يدرى له علّة، و هو التعبدي بأن يأخذ ذلك عن الله تعالى و الأخذ عن الله تعالى باعتباره وحي، و إرسال رسول، أو سماع كلامه، و مشاهدة تلقي ذلك عنه و هو معنى قول (أم كنتم شهداء إذ وصاكم الله بهذا)»[2] بما أنّ الله خلق الذكر، و الأنثى فلا يجوز تحريمهما لأنّ ليس هناك سبب أو استدلال يحتوي عليه القرآن يحرّم الذكور أحيانا أو الإناث أحيانا أخرى وأنّ التحريم يكون إمّا للذكور كلّهم، أو الإناث كلّهم أو ما اشتملت عليه الأرحام، و هذا أيضا لا تمتلك له دليل على أنّه محرّم.

و يخرج السيوطي من هذا التعليق بثلاثة أوجه لا رابع لهما، « فهذه وجوه التحريملا تخرج عن واحد منها و الأوّل: يلزم عليه أنّ يكون جميع الذكور حراما، و الثاني يلزم عليه أن تكون جميع الإناث حراما، و الثالث: يحرم عليه تحريم الصنفين معا، فبطل ما فعلوه من تحريم بعض في حالة و بعض في حالة، لأنّ العلة على ما ذكر تقتضي إطلاق التحريمو الأخذ من الله تعالى بلا واسطة باطل و لم يدّعوه، و بواسطة رسول كذلك لأنّه لم يأت إليهم رسول قبل النبّي صلى الله عليه و سلم، و إذا بطل جميع ذلك ثبت المدّعى، و هو أنّ ما قالوه افتراء على الله و ضلال»[3]. كان استنتاج هذه الحجة عن طريق السبر و التقسيم، بأنّ الموضوع لا يخرج عن ثلاث احتمالات إمّا يكون التحريم وصف ذاتي أو وحي من الله، أو من رسول، فإذا انتفى

[1]– سورة الأنعام، الآيات 143–144.

[2]– السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج4، ص 780.

[3]– المرجع نفسه، ج4، ص 480.

التّحريم من هذه الأقسام الثلاثة فزعمكم مجرد افتراء على الله لأنه لا يقوم على برهان يصدقه.

و من الأنواع أو الاشكال الاستدلاليّة التي يذكرها السيوطي (ت 911هـ) التسليم « و هو أن يفرض المحال، إمّا منفيّا أو مشروطا بحرف الامتناع، لكون المذكور ممتنع الوقوع، لامتناع وقوع شرطه، ثمّ يسلم وقوع ذلك تسليما جدليّا و يدّل وعلى ذلك عدم فائدة ذلك على تقدير وقوعه»[1] بمعنى أن يكون الزعم الخصم أو لادّعاء ممتنع الوقوع، لأن شرط حدوثه ليس موجودا، وإذا كان الافتراض وجوده فسيخلق عدة مشاكل و مفاسد، كقوله تعالى﴿ **مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾[2]

و التسليم هنا يكون أنّه « ليس مع الله إله و لو سلّم أنّ معه سبحانه و تعالى إلها لزم ذلك التسليم ذهاب كلّ إله من الاثنين بما خلق و علوّ بعضهم على بعض، فلا يثبت في العالم أمر، و لا ينفد حكم و لا تنتظم أحواله؛ و الواقع خلاف ذلك، ففرض إلهين فصاعدا لما يلزم منه المحال»[3]، فإنّ هذا الاستدلال على الطريقة الجدليّة، و لعلّها موجهة إلى الذين يقتنعون بالأسلوب الجدلي.

و نوع آخر من الاستدلال، و هو مجاراة الخصم فيما يدّعيه « بأن يسلّم بعض مقدّماته حيث يراد تبكيته و إلزامه»[4]، و تسلّم للخصم فيما يقوله ثم تثبت له أنّها لا تتنافى مع ما يرمي إليه اعتقاده فهي مساعدة على حصول المعترض على دليل مثل قوله تعالىّ: ﴿ **قَالُوٓاْ إِنَ ءَانتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلاَّ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ** ﴾[5] فقولهم إنّ نحن إلّا بشر مثلكم يحمل اعترافا« للرسل بكونهم مقصورين على البشريّة فكأنّهم

[1]– السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج4، ص 781.

[2]– سورة المؤمنون، الآية 91.

[3]– المرجع السابق، ج4، ص 781.

[4]– المرجع نفسه، ج4، ص 782.

[5]– سورة إبراهيم، الآيات 10–11.

قالوا: ما ادّعيتم من كوننا بشرا حقّ لا ننكره انتفاء الرّسالة عنهم، و ليس مرادا بل هو من مجاراة الخصم لغيره، فكأنّهم قالوا ما ادّعيتم من كوننا بشرا حق لا ننكره، و لكن هذا لا ينافي أن منّ الله تعالى علينا بالرّسالة»[1]

و في أنّ الرّسل بشر هو سنة و إرادة أرادها الله في خلقه بأن يكون الرّسول من جنس من أرسل إليهم كقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِي ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٞ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكٗا رَّسُولٗا﴾[2]، فبعث الله رسلا من البشر ليقنعوا البشرية بهذا الدّين و يدعوهم إلى الهداية.

فنرى كيف أنّ الرسل سلّموا الخصوم بكلامهم، أو المقدّمات التي بنوا عليها ادّعائهم، بأنّ الرّسل هم بشر الذي أقره الرسل بأنفسهم بيد أنّهم رفضوا لهم النتيجة، التسليم لم يدم لأنّ النتيجة كانت مغايرة لما زعموه أو قولهم الأوّل كانوا يريدوا من خلال قولهم أن يثبتوا أنّهم ليسوا أنبياء أو رسل، و هذا علم يقرأ لهم بهم و لم يثبت، بل إنّهم رسل من عنده بنصّ الآية، قوله تعالى﴿ قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكّٞ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗىۚ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٞ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٖ مُّبِينٖ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٞ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِۖ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾[3].

كانت هذه بعض الأساليب الاستدلاليّة وقف عندها علماء المسلمين و فقهائهم كالسيوطي(ت911هـ) استخلصوها من القرآن الكريم بعدما تشبع بعضهم و شرب من الفكر اليونانيّ أو المنطق الفلسفيّ مثل الغزالي (ت505هـ-1111م)، و ابن رشد(ت 595هـ 1198م)، و قد رأينا أنّها تتنوع في طرق الاستدلال و سوق الحجّة و أنّها لا تستهدف فرقة

[1]- السيوطي، الإتقان، ج4، ص 782.

[2]- سورة الإسراء، الآيات 96-97.

[3]- سورة إبراهيم، الآيات 10-11.

دون أخرى بيد أنّه سؤال نطرحه هل هذه الآليات الاستدلاليّة هي الوحيدة، والكافيّة في الخطاب القرآنيّ؟ أو هل تشمل هذه الأشكال في جميع القرآن، أو أنّها تقتصر على بعض آياته و سورة بعينها دون نصوص، أخرى؟، فتتنوّع بذلك الأمثلة المستشهد بها، فإذا كانت هذه أشكال تسقط على بعض النّصوص فتصبح خاصة، فيصبح الحجاج موجّها للخواص، أو هي عامة تستهدف العامة وحدهم.

و لعلّ هذه التساؤلات و إجاباتها قد تكون مدخلا لأن يقدح في طرق هندسة حجاج القرآن الكريم لمن لم يشتغل بدراسته «أنّه قد اشتمل على آليات في الاستدلال الحجاجيّ هو الجدل و الإقناع، تنكشف عن أدق نواميس النّفس الإنسانيّة و تبين شيئا كثيرا من أحوال الجماعات النفسيّة و الفكريّة و فيها الطّب لأدوائها و العلاج النّاجع لأمراضها، و الدّواء الشافي لعللها، و أسقامها»[1]جاءت أدّلة القرآن و براهينه لسائر الملل و النحل سواء كانت قبل الإسلام أو في الإسلام، أو التي بعده إلى يومنا هذا، فكان عليه لكي يحقق الإقناع أن يكون خطابا حجاجيّا.

الخطاب الحجاجيّ عند المفسّرين أو الحجاج في خطاب المفسّرين: (الرازي "ت 606هـ" مثالا)

شكل التفسير القرآنيّ بيئة خصبة و غنيّة لنمو الحجاج، و الجدل و المناظرات، و انتشار الفروق المذهبيّة و العقديّة، « باعتبار أنّ المفسرين كانوا يسقطون أراءهم و اعتباراتهم المذهبية على القرآن، و كان القرآن في الآن نفسه يغذي نفوسهم و عقولهم نظرة معينة إلى الكون و إلى منزلة الإنسان فيه بحيث كانت العلاقة جدليّة بين النّص التأسيسي و مفسّريه، بل و قرائه عامة أي سائر المسلمين كلّ حسب مستواه، و درجة استعداده لفهم القرآن و حسب ما ينتظره منه»[2] ففسرّه المفسّرون و أوّله المتأولون، و احتج به النحوي ونهل منه البلاغيّ، و استنبط منه الفقيه الكليات الاستدلالية، و توقّف عنده المتكلّم و استفاد منه الأدباء، و لا ريب أنّ علماء هذه العلوم متعددة المشارب و متبايّنة المنابع الفكريّة، ممّا ينشأ تضاربا أولا فيما بينه و بين النص القرآنيّ، و ثانيا فيما بينه و بين المفسّرين و المتأولين الآخرين الذين يختلف معهم في الفكرو

[1]– محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 411، 412.

[2]– عبد المجيد الشرفي، الإسلام و الحداثة، دار التونسية للنشر، ط2، 1991م، ص 64.

المذهب، كلّ يحاول بأن يدّعي أنّ تفسيره و تأويله هو الصّواب حتى أنّه هناك من أشاد و صرّح بذلك ألا وهو الزمخشري (ت 538هـ)، في كشّافه بأنّه أفضل التفاسير و ذلك في بيت شعري:

إِنّ التّفَاسِيرَ فِي الدُّنْيَا بِلاَ عَدَدِ وَ لَيْسَ فِيهَا لَعَمْرِي مِثْلَ كَشَّافِي
إِنْ كُنْتَ تَبْغِي الهُدَى فَالْزَمْ قِرَاءَتَهُ فَالجَهْلُ دَاءُ وَ الكَشَّافُ كَالشَّافِي[1]

إنّ هذا القول يحمل في طياته بعدا حجاجيّا من جهتين، من جهة سماع المفسرين هذا القول أنّه سيولد أويخلق نزاعا بينه الزمخشري (ت 538هـ) و المفسرون الآخرون فقد اعتبر كشافه أفضل التفاسير على الإطلاق، كما يسعى إلى توجيه الأنظار إليه و هذا كفيل بظهور الحجاج، و من جهة ثانية البعد الإقناعيّ لهذا القول الحجاجيّ، أو للبيت الشعري الذي تشكل على طريق النظم كما له من أهمية كبيرة إلى تعلق النفوس به « حيث إنّ هذا التغني بالكتاب يتضمن قيما حجاجيّة مدارها على إقناع السامع بنجاعة هذا الكتاب في شفاء النفوس من داء الجهل، و المكر، فهو داء مخلص و ترياق معالج يفصّل كل التصانيف و يعلو كل التواليف»[2]

لقد كانت مدونات علم التفسير القرآنيّ و تأويله توثق لنا معالم الفكر العربي الإسلاميّ« فهي حركة تؤرخ لتنازع الفهوم و تجادل الواردات داخل مجال الثقافة العربيّة الإسلاميّة»[3] و أنّ هذه التفاسير و التأويلات صورة طبق الأصل أو يرسم صورة الفكر، و العقل الذي يحمله عن فكر، و عقل ذلك المفسّر، و المأوّل الذي يمارس فيهما المذهب الديني و الاعتقادي.

و مجال حي الإشهار بها في المحيط الثقافيّ، والاجتماعيّ، و في نفوس المتلقين حتى يكتب له الشهرة و الانتشار، و التي ترجع أو تتوقف على قدرة و طريقة هذا المفسّر و المأوّل في الإقناع متخذا من القرآن مادة للتحليل، و الاستدلال على اختياراتهم المذهبيّة الدينيّة « الأمر الذي جعل خطاب المفسرين خطابا تتصاهر داخله خطابات و نسقا تتجادله أنساق وفق نسيج نظامه و رؤى كان لها فعل في التّاريخ و الصوت كلا ذات يوم . فخطاب المفسرين و فق هذا الاعتبار النظري خطابا فاعلا في بلورة النسق العقدي لدى الفرد المسلم الذي ينظر إلى القرآن

[1]– الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 30.

[2]– على الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل (بحث الإشكال و الاستراتيجيات) من نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط1، 2001، ص 242.

[3]– المرجع نفسه، ص 13.

نظرا يستدعي النص المفسر استدعاء الاقتضاء الواجب إن برهنة وإن تثبيتا وإن احتجاجا»[1]

لأنّ خطابات التفسير و التّأويل تمثل مطلبا و حاجة و معينا لقارئ القرآن التي بفضلها قد يستنير له الفهم من عدم التقوّل على الله بغير علم و الاحتراس من تلك المشادات والنزاعات القوليّة بين أهل الدّيانات الأخرى التي نجدها أو نلتمسها في ردود المفسّرين على أصحاب هذه الفرقة، كل هذه العوامل جعلت خطاباتها ذات أبعاد حجاجيّة.

و عليه « فإنّنا نعتبر الحجاج ضربا من الإجراء الخطابيّ الخالص مجاله متون المفسرين و محيطه مدونات المؤوّلين تتمظهر أشكالا، و تبتدّى هيئات فيسمى بها كلّ داعيّة مذهبي تسمية تخصّه، و تفرده بتصور للعالم مخصوص صياغة لوجه من وجوه الحقيقة المعلوم، يقضي أن يكون التّعلق بين فرق المسلمين و مللهم، تنازعا على تلك الحقيقة المزعومة و اليقين المفترض»[2] فرسمت لنا بذلك ادّعاءات، و اعتراضات متواصلة فيما بينها بالحجج كل يزعم و ينشد صحة خطابه عن باقي الخطابات التفسيريّة، و التأويليّة.

و عن هذا الحق نستحضر دراسة علي الشعبان "الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل بحث في الإشكال و الاستراتيجيات" (في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة) باعتبارها دراسة تتناول الخطاب الحجاجيّ عند المفسرين، و هو بحث لا يقع على مستوى التفاسير و حسب أو الخطاب القرآنيّ فقط، و إنّما في الخطاب الحجاجيّ في شكله العام.

و استقصاء الباحث و تتبعه للخطاب الحجاجيّ في مدونات التفسير هو تتبع هيكلة الحجاج و بنيّته داخل الثقافة العربيّة الإسلاميّة، الذي تعتبر التفسير أحد منافذها التي يمكن أن نطل من خلالها على حركيّة، أو ديناميّة الثقافة الإسلاميّة، و نظامها الذي يحكمها، فالأنساق الفكريّة تختلف، والتي تجعل الحجاج متعدد بها لذلك يقول علي الشعبان: « وجبت متابعة هذا المفهوم متابعة تحد الأطر و المنطلقات و تضبط التقنيات و الاستراتيجيات داخل مجاري الفكر الإسلامي التفسيري الممثلة، لتخلص بعد امتحان الزعم و قياس الأثر إلى الظّفر بها الحجة و جغرافية الحجاج و وجوه الحقيقة في الثقافة الإسلاميّة عامّة و داخل مجاري الفكر الإسلامي

[1]– على الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 58، 59.

[2]– المرجع نفسه، ص 24.

التفسيري خاصة»[1].

فكانت دراسة تعميميّة الحجاج في الثقافة الإسلامية ثم تخصصية في التفسير، اختار لها ثلاثة أنواع من التفاسير الكبرى، و المشهورة في التراث، تفسير الطبري (ت 310هـ)جامع البيان في تفسير القرآن، و تفسير الزمخشري (ت 538هـ) الكشاف عن حقائق التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التنزيل، و تفسير ابن عربي (ت638هـ) حيث اصطلح على كلّ نموذج من هذه النماذج الثلاثة باسم مناسب للتفسير "الحجاج و الحقيقة، و آفاق التأويل في مجرى الرواية و الأثر الطبري"*، و "الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل في مجرى الدّراية و النظر الزمخشري"*، و "الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل في مجرى الإشارة و البصر ابن عربي"*

حيث سعى الباحث في دراسته هذه « إلى استخراج مختلف الوسائل الحجاجيّة و الأساليب البرهانيّة التي يسلكها حجاج المفسر و المؤوّل في نهايته للحقيقة القرآنيّة التي تمثل مختزلا لغويا لحقيقة مثلى عليا قائمة على وحدانية الله لا شريك له»[2] فنشأ الحجاج في ظل معتقد كلّ واحد من هؤلاء المفسّرين حول أنّ تأويله هو الحامل للحقيقة القرآنيّة.

صحيح أنّ هذه الدراسة قد لفتت انتباهنا إلى حضور الحجاج في خطاب المفسّرين الذي يعد بنيّة أصلية فيه، و ذلك بسبب أسلوب المفسرين، أو نظرتهم في تفسير القرآن، و تأويله التي تتكون أو تتخذ شكل الردود و مجادلات و مدافعات ضد خصومهم لهم في نفس المجال المشتغلون به، غير أنّنا نقرأ في تفسير آخر أنّ الحجاج فيه طافح، و غالب عليه، و هو التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) لفخر الدّين الرّازي (ت 606 هـ)، و يرجع احتواء تفسير الرّازي على الخطاب الحجاجيّ* إلى تكوينه الفكري، و العقدي.

إذ يمثل المدرسة العقليّة في التفسير، و هو على مذهب الأشاعرة صاحب عقل وقاذ

---

[1]– علي الشعبان، المرجع السابق، ص 60.

* المرجع نفسه، ص 78.

* المرجع نفسه، ص 221.

* المرجع نفسه، ص 341.

[2]– المرجع نفسه، ص 29.

* نشير هنا إلى البحث أو الرسالة العلميّة الموجودة في جامعة تو هران للباحثة كرماز ثمريم "البنيّة الحجاجيّة عند الرّازي من خلال تفسير مفاتيح الغيب" التي حاولنا الحصول عليها بشتى الطرق إلا أنّنا لم نوفق، وهذا لأنّه لم نجدها في المكتبة مع العلم أنّها مسجلّة فيها، كما اتصلنا بأحد الأساتذة الذين ناقشوا تلك الرسالة فلم يزوّدنا بها.

« و التي تكونت له سعة اطّلاعه على الآراء المتنوعة، و المذاهب المختلفة التي كانت تزخر بها العواصم التي تنقل بينها، و تمت و صقلت بالمطارحات العقديّة، و الفلسفيّة التي كانت تدور بين أهل المذاهب، و الحوار الذي كان قائما بين أهل الأديان، و هو ما يشهد به ما طفحت به مؤلفاته* في عمومها و خاصة العقديّة و الفلسفيّة منها، من طابع حواري نقدي تجلى في عرض الآراء المختلفة في القضية الواحدة، و تناولها النقد تزييفا، أو تصويبا، و تصحيحا، انتهاء في أكثر الأحوال إلى إقرار وجهة نظر أهل السنة الأشاعرة التي تبنّاها عن وعي، و بصيرة دون تعصّب من أن يخالفها في بعض المسائل»[1].

فقد شكل الرّازي في تفسيره وفق صيغة حجاجيّة بالرّد على استدلالات أصحاب الفرق المنحرفة، و التي يراها مخطئة في تأويل ما مخالفة بذلك قوله، حتى أنّه كان يستطرد كثيرا في المسائل و ما يتشعب عنها من فروع ووجوه، « فتميز بحس تقرير الأدلّة و البراهين و قوة جدليّة، و نظر دقيق و هو أول من اخترع هذا الترتيب في كتب و أتى فيها بما لم يسبق إليه لأنّه يذكر المسألة و يفتح باب تقسيمها و قسمة فروع ذلك التفسير و يستدلّه بأدلّة السبر و التقسيم فلا يشذّ منه عن تلك المسألة فرع لها بها علاقة فانضبطت له القواعد، و انحصرت معه المسائل»[2].

كان يعرض أدلّة الخصوم ثمّ يقوم بإبطالها، و نفيها عن طريق المناظرة، و ممّا نستشهد به، رده على القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) في نفيه رؤية المؤمنين لله يوم القيامة حول قوله تعالى: ﴿لا تُدْرِكُهُ ٱلاَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلاَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[3] نلاحظ أنّه يذكر حجج القاضي (ت 415هـ) ثم يعود لينفي زعمه و ادّعاءه، لكن قبل أن يبطل قوله

---

*و هي لا تعدّ و لا تحصى في مختلف مجالات العلوم: من التفسير أسرار التنزيل، تفسير لسورة البقرة على الوجه العقلي لا النقلي، التفسير الكبير في علم الكلام، كتاب الأربعين في أصول الذين، إرشاد النظار إلى لطائف الأسرار، الإشارة في علم الكلام، و البيان و البرهان في الرّد على أهل الزيغ و الطغيان، و في المنطق و الفلسفة: الآيات البيّنات في المنطق، تعجيز الفلسفة أو تهجين تعجيز الفلاسفة، شرح عيون الحكمة لابن سينا، المنطق الكبير في الجدل و الخلافات: الجدل و الكاشف عن أصول الدلائل و فصول العلم، شفاء العي و الخلوف، و في الفقه و أصوله: إبطال القياس، إحكام الأحكام المحصول، و في الأدب واللغة العربية و علومها: شرح سقط الزند لأبي العلاء المعري، شرح نهج البلاغة، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز و غيرها من ميادين العلوم الأخرى إلى التاريخ و السير و الرياضيان والفلك و الطبع و الفراسة إلى مؤلفات عامة، ينظر الصفدي، صلاح الدين خليل ابن أبيك (ت764هـ)، الوافي بالوفيات، تح أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت–لبنان، ط1، 1420هـ–2000م، ج4 ص 179، 180.

[1]– فخر الدين الرّازي، مناظرة في الرّد على النّصارى، تقديم و تحقيق عبد المجيد النّجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، د.ط، 1986، ص 06.

[2]– المرجع السابق، ص 176.

[3]– سورة الأنعام، الآية 103.

يذهب إلى نفي استدلال المعتزلة على أنّهم نفوا الرؤية للمؤمنين لله عزّ وجل حيث يقول « في هذه الآية مسائل: المسألة الأولى احتج أهلنا بهذه الآية على أنّه تعالى تجوز رؤيته للمؤمنين يرونه يوم القيامة من وجوه»[1]، ثمّ يشرع في التّحليل و الاستدلال، و تقسيم المسألة إلى مقامات وفروع و وجوه، إلى أن يصل إلى المسألة الثانية فيعرض عليها كلام وحجج المعتزلة في نفيهم للرؤية « أعلم أنهم يحتّجون بهذه الآية من وجهين، الأوّل أنّهم قالوا الإدراك بالبصر عبارة عن الرؤية»[2].

و يأتي بأدلّتهم و كأنّ بذلك يسلم لهم بما جاؤوا به من ادّعاءات من خلال عبارة قوله « إذا ثبت هذا فنقول: قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) يقتضي أنّه لا يراد شيء من الأبصار في شيء من الأحوال، و الدّليل على صحّة هذا العموم وجهان..»[3] و لعلّ هذا يكون من أسلوب مجاراة، الخصم في مقدماته زعمه الذي كنّا قد رأيناها سابقا في أساليب الحجاج القرآنيّ التي تكون نتيجة مخالفة له، فيبدأ في تفنيذ حجج الخصم حجة حجة عن طريق القلب« إذا ثبت هذا فنقول: قوله (لا تدركه الأبصار)يمتنع أن يفيد المدح و الثناء إلاّ إذا دلّ على معنى موجود يفيد المدح، و الثناء، و ذلك الذي قلناه فإنّه يفيد كونه تعالى قادرا، على حجب الأبصار و منها عن إدراكه و رؤيته و بهذا التقرير فإنّ الكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كلّ الوجوه»[4].

ثمّ يعرض في المسألة الثالثة كلام القاضي عبد الجبار (ت 415هـ) في نفيه للرؤية « اعلم أنّ القاضي ذكر في تفسيره وجوها أخرى تدلّ على نفي الرؤية، و هي في الحقيقة خارجة عن التّمسّك بهذه الآية و منفصلة عن علم التفسير، و خوض في علم الأصول، و كما فعل القاضي ذلك فنحن ننقلها و نجيب عنها»[5] فقد أبطل نفي الرؤية عنده بأربعة وجوه مرفوقة بإحدى عشرة حجة في إثباته الرؤية، يتميز الرّازي بأسلوب بارع، و حاذق في الحجاج و مهارة حيث تراه ينشر الأسئلة و الشبهات مع سرده لأدلّة خصومه التي تنبؤ عن ثقته الكبيرة في الحجاج و هذه الطريقة في المحاججة أضافت على خطابه العلميّة و الموضوعيّة.

---

[1]– الرّازي، التفسير الكبير، ج10، ص 130.

[2]– الرّازي، التفسير الكبير، ج13، ص 192.

[3]– المرجع نفسه، ج13، ص 132.

[4]– المرجع نفسه، ج13، ص 135.

[5]– المرجع نفسه، ج13، ص 135.

و من الآليات أو الوسائل الحجاجيّة في الدراسات الحديثة و المعاصرة التي يمكن أن نستحضرها في حجاج الرّازي بل إنّها آلية قارة في خطابه، و هي الحجاج بالسؤال، و هذه خاصية انفرد بها تفسيره عن التفاسير الأخرى، فإذا كانت أصول هذه الوسيلة تعود إلى الدّراسات الغربيّة القديمة و الحديثة مع ميشال مايير **Michel Mayer** تعود إلى الفلسفة.

فإنّ الرّازي أيضا تعود أصوله الفكريّة إلى الفلسفة و علم الكلام و لعلّه يكون استوحى هذه الآلية منها باعتبار أن يميل في تحليلا ت و تأويلاته إلى الأدلّة العقليّة الفلسفيّة في خطاباته و في المقابل الأدلّة النقليّة قليلة*، لقد كانت هذه التفاته إلى استجلاء الحجاج في مدونة من مدونات التراث الإسلاميّ، التي اشتغلت بدراسة الخطاب القرآنيّ، و تأويله « الذي كان إحدى الآليات التي قام التفسير بتوظيفها، أو وظفها التفسير لدفع السيرورة التأويليّة، و لم يكن مقصود في ذاته، أو مبحثا قائما برأسه،..»[1]وهذا يبرر عدم وجود أو توفر جهاز، ومقولات نظرية مؤسسة لهذا المبحث في التراث.

الخطاب الحجاجي و التواصل:

يعتبر التواصل منبع الحياة، و دليل الوجود الذي لا يعرف بدونه، فكلّما كان التواصل حاضرا كان لهذا الحضور معنى و اعتبارا، و في المقابل انعدام التّواصل انعدام لهذا الاعتبار بين الأمّة الواحدة، و مع الأمم الأخرى بيد أنّ فضل التواصل كلّه يرجع إلى اللغة التي ليس قبلها و لا بعدها وسيلة أخرى تواصلية، بها يتفاعل النّاس أوّلا مع نفوسهم ثمّ مع غيرهم فأصبح التواصل اهتمام جميع المعارف، و الحقول العلميّة* لدى الباحثين لهذا يكون « المفهوم مفتاح التواصل في بيان أعم من ذلك الذي يختزل فيه إلى مجرّد إيصال معرفة على محور أنا و أنت، و ذلك بالنظر إليه، باعتباره تنظيما داخليا خاصّا للخطاب و الاهتمام بشروط تأديته آخذين بعين الاعتبار أنّ النشاط الإبداعي يتمركز عن محوري حول الإنتاج، و التأثير في

* و من الأمثلة على اعتماده العقل في التفسير و التأويل كثيرة منها: حول تفسيره قوله تعالى: (و لكن ليطمئن قلبي) بعد شرحها لغة يقول و ههنا بحث عقلي و هو أن التفسير مفرع على أنّ العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض و فيه سؤال صعب، و هو أن الإنسان حال حصوله العلم له إمّا أن يكون محوز النقيضة و إما أن لا يكون، ينظر الرازي، التفسير الكبير، ج7، ص 43.

[1] _ علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص464.

* هكذا أصبح الحجاج اليوم شأنا من شؤون التواصل، يديره بالأحرى علماء النفس أكثر مما يديره المناطقة" لونيل بلوجير، الآليات الحجاجيّة التواصلية ترجمة عبد الرفيق بوركي، مجلة علامات.

الآخرين و لذلك أصبح مجال اهتمام أغلب النظريات الحديثة في تحليل الخطاب»[1].

و التواصل والحجاج علاقتان متلازمتان لا يمكن الفصل بينهما لأنّه « لا تواصل باللّسان بغير حجاج، و لا حجاج بغير تواصل باللّسان،...»[2] فمثلا لو قلنا إن الفرائض في الإسلام مقترنة بالإطار الزمانيّ و المكانيّ، فإنّ السامع لا يعلم معنى هذا القول، لا يقتنع به، سيطالبنا بدليل يثبت مدى صحة هذا القول، و الإجابة تكون مثلا فريضة الصيام قوله تعالى﴿ **ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ** ﴾[3] و أيضا قوله تعالى﴿ **إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ** ﴾[4]

فالفرائض في الإسلام مرتبطة بالحيّز المكانيّ و الإطار الزمانيّ لأنّ القرآن و السنّة ترشدنا إلى ذلك و إذا أردنا أن نمثل بمثل كقول طه عبد الرحمان* نقول "إنّ تلمسان موطن العلم" فالمستمع قد لا يعلم مضمون هذا القول، فيكون علينا أن نأتي بحجة تثبت صدق هذا الكلام و عليه الإجابة بـــ" لقد حوت و ضمت تلمسان أقدم مراكز العلم التي كان يفد إليها العلماء و الطلبة من كل حدب وصوب كالعباد، فهذا جواب يثبت صحّة الادّعاء.

فيعد الخطاب الحجاجي جوهر العمليّة التواصليّة التي يسعى فيها إلى « استمالة الرأي العام نحو فكرة معينة هي هدف كل قائم بعمليّة الإقناع والتأثير من أجل ذلك انصب اهتمام القائمين بالإقناع و التأثير على أفضل السبل و أقلّها كلفة و وقتا و جهدا في الوصول إلى تغير

---

[1]– آمنة بلعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي (من القرن الثالث إلى السابع هجريين)، دراسة من منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق 2001 ص 12.

[2]– طه عبد الرحمان التواصل و الحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية (الدرس العاشر)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993–1194، ص 05.

[3]– سورة البقرة، الآية 197.

[4]– سورة آل عمران، الآيات 96، 97.

* كان مثال طه عبد الرحمان "إن سوس موطن العلم"، و كانت إجابته لاعتراض السامع الذي لا يعلم مضمون القول "لقد ضمت سوس أقدم مراكز العلم و أكثرها عددا، المرجع السابق، ص 05.

اتجاهات الرأي العام أو بناء اتجاهات جديدة أو تعديلها أو لفت انتباه الجمهور نحو قضية معينة»[1]، و هذا ما يبرر و يفسر أن المخاطب يتكلم بقصد التأثير و الإقناع حيث يساهم في هذه العمليّة التواصليّة الطرفين معا المرسل و المتلقي، أو المرسل إليه لكي يتحقق فعل الأثر و الفهم و هذا يقودها إلى تبادل الوظائف لأنّ « التواصل مبني على أساس تبادل الوظائف من المخاطِب و المخاطَب عبر نفس الوضع (**Maine code**) ليتحول المتلقي نفسه إلى مرسل و المرسل إلى متلقي خلال عملية الإرسال و الاستقبال»[2]، فيصبح التواصل عن أخذ و رد، إذ يتحول المتكلم إلى مستمع بعد أن كانهو المتكلم الأول، ثم المستمع الأول متكلم ثان في علاقة تبادليّة.

فالخطاب الحجاجيّ في بعده التداوليّ حوار بين مرسل و مرسل إليه لأنّ « المحاور يتوجّه إلى غيره مطّلعا أياه على ما يعتقد و ما يعرف، و مطالبا إياه بمشاركته اعتقاداته و معارفه، و في هذا "الاطّلاع" و هذه "المطالبة" يكمن البعد الاجتماعيّ للحواريّة»[3] و هذا هو شكل الخطاب الحجاجيّ، ذو طابع حواريّ تواصليّ إذ يعتبر طه عبد الرحمان أن الحواريّة مسلّمة من مسلّمات القياس الخطابيّة « أنّه لا كلام مفيد إلا بين اثنين لكل منهما مقامين مقامي المتكلم و مقام المستمع، و لكل مقام وظيفتان هما: وظيفة المعتقد، و وظيفة المنتقد بحيث إذا كان المتكلم معتقدا كان المستمع منتقدا، وإذا كان المستمع معتقدا كان المتكلم منتقدا»[4].

فالحصول على الحواريّة يتطلب قطبين متخاطبين كل يقوم بوظيفته في الكلام أو المخاطبة.حتى تكون العمليّة الحجاجيّة الاتصالية ناجحة يجب الاهتمام بكل ما يحيط بثنائية الباث، و المتلقي، من الظروف المحيطة ببعضهما البعض التي تنعكس بالضرورة على تفكيرهما،و تواصلهما، و في هذا السياق الحجاج عند بيرلمان (**Perlman**) أن « ينظر لأنواع البراهين، و الحُجج بحسب كل من المقامات و المخاطبين كما يهتم بتقديم دليل عميق لمستويات حضور الكاتب (المبدعين عامة) في مكتوبه، بوصف ذلك الحضور حركة حجاجيّة تتم بها محاورة الآخرين غير الحاضرين ممن تتوقع منهم استجابات معينة»[5]، إنّ هذه الفكرة هي من

---

[1]– عامر مصباح، الإقناع الاجتماعي (خلفيات النظرية و آلياته العلمية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط2، 2006، ص 09.

[2]– ينظر، حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، ط2 مزيدة و منقحة، 2012، ص133.

[3]– طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 37.

[4]– المرجع نفسه، ص 99.

[5]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 111.

العناية الفائقة بالمتلقي بالبحث، و توظيف جميع ما يحقق هذه العمليّة ويمكن استثماره في نجاح العمليّة الإقناعيّة.

يتحقق الخطاب الحجاجي بين مرسل، و متلقي مع مراعاة مقام الخطاب التي تتوقف عليه اختيار الطريقة المناسبة لممارسة تأثيره، و الحجج التي تستند إلى القوة، « إذ هناك علاقة بين التراتب الحجاجيّ، و القوة حيث يمتلك كلّ دليل قوة قد تزيد، أو تنقص على قوة دليل آخر بمعنى أنّ العلاقات الحجاجيّة تكون متفاوتة في قوتها بحسب القوة الحجاجيّة لكلّ دليل، و من ثم فالعلاقات الحجاجيّة تتصف بالقصديّة التي تستند إلى مجموعة من الاستراتيجيات التي تسعى إلى غاية واحدة»[1] من شأن الحجج القويّة أن تحقق نسبة كبيرة من الإقناع حيث تخضع اختيار الحجج إلى أربعة معايير و أوصاف التي تضمن تواصلا فعالا « أن تكون الحجة:

1- واضحة **(Clair)**، 2- قصيرة **(court)**، 3- مركزة **(Concis)**، 4- ملموسة **(Concret)**»[2].

الحجاج خطاب تواصليّ بين مرسل ومتلقي فردا كان أو جماعة، أو جمهورا هدفه الأساسيّ الإقناع، و هذا يفرض عليه أن يقوم بالاختيار، و الانتقاء من التنوع في الأساليب و التقنيات التي تشكل الحجج المناسبة للسياق التواصلي لأنّ نجاعة هذا التواصل، و غايته تكمن في مدى قدرة المرسل من تغيير عالم المتلقي.

خلاصة:

إنّ القرآن الكريم خطاب حجاجيّ، و حجاجه إحدى مظاهر الإعجاز فيه، و تميزّه من تميز القرآن نفسه، و قد رأينا كيف استغل جميع أنواع الخطابات،و الآليات في حجاجاته الكثيرة كحجاج السرد القصصيّ و بالأمثال التي يمتلأ الخطاب القرآنيّ بها، لأنّها أساليب جمعت بين الإقناع العقليّ، و الوجدانيّ معا، و هو خطاب تواصلي الذي ظهر من طرق و أساليب استدلالاته الحجاجيّة، تواصل الفرد مع نفسه، و مع الله سبحانه و تعالى، و تواصل اجتماعيّ أي مع الغير فجاءت حججه واضحة، مقصودة، ملموسة لا تعقيد فيها و لا إيهام، لا ينكرها إلا جاحد أو منكر لنعم الله.

[1]- حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، دار الأمان، الرباط، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، ط1، 2000، ص 139.

[2]- إستراتيجية الخطاب الإقناعي في إلياذة الجزائر مقاربة تداولية، أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2012، 2013، ص97.

فنقل لنا تواصله مع مخالفيه كيف حاججهم في ظل سياسة رشيدة لا تبغي التنازع و الخصومة، إلّا ما كان من طرق خصومه فحاول أن يغير عقيدتهم القديمة الباطلة بعقيدة جديدة لا تقف على مستوى الأفهام بل على مستوى التأثير، والتغيير، فكان يستقرئ فكرهم وعقولهم و ما يخالجهم من نوازع نفسيّة فيرسم خطابه الحجاجي على إثر خلفيات هذه المعرفة كيف لا و هو الخلاّق العليم الذي بيده القلوب يقلبها متى يشاء لا تنهض على الإلزام، و الإكراه إنّما بعرض خطابه اللغويّالمتكامل يقيم به الحجة، و يضع الاختيار لهم، فهو يسعى إلى هداية إقناع الناس و إصلاحهم بما هو أصلح و أهدى و أفضل لهم.

الفصل الثالث

الخطاب الحجاجي في سورة الملك

- مقاربة الخطاب القرآني في الدراسات الحجاجيّة.
- تقنيات الخطاب الحجاجي.
- الحجاج والتداولية.
- مقاربة الخطاب الحجاجي في سورة الملك.
- - السياق الحجاجي لسورة الملك.
- الحجاج بالترغيب والترهيب.
- الحجاج بالوصف والتصوير.
- الحجاج بأفعال الكلام.
- الحجاج بالاستفهام.
- الحجاج بالصور البلاغية.
- التماسك الحجاجي في سورة الملك: (العوامل والروابط الحجاجيّة).
- السلّم الحجاجي.
- الإقناع الصوتي.

مقاربة النّص القرآنيّ ضمن الدّراسات الحجاجيّة :

تميز الخطاب الحجاجيّ في القرآن الكريم بطرق متعددة، و أساليب كثيرة، و متنوعة التي تُساهم في استمالة المتلقين، و إقناعهم إلى حدّ الإذعان حتى تغير معتقداتهم، و ذهنياتهم وهذا هو الأصل الذي انبنى عليه، و جاء لأجله الخطاب القرآنيّ في الرد على الدعاوى الباطلة فهو يرمي إلى إصلاحهم، و هدايتهم. لذلك الحجاج فيه سمة بارزة غير أنّه أصبح يعرف زخما معرفيّا.

هذه الأخيرة تجعلنا ألا نقف عند هذا الحدّ بل نواصل المسير، أو السير لنقف عنده مرّة أخرى لكن بطرح مغاير، و هو في نفس الوقت محاولة للإجابة عن إحدى إشكاليات هذه الأطروحة التي عرضناها في المقدمة ما يتعلق بمقاربة النصوص من الوجهة الحجاجيّة أو كيف يمكن أن تلعب هذه الآلية دورا مهما في تأويل النصوص، و نحن نعلم أنّ الحجاج لم يتوقف على ما هو قديم*، و لم ينبع من منبع واحد، و إنّما من منابع متعددة، و قد تكون في بعض الأحيان متجاوزة لهذا القديم إلاّ أنّه يبقى الجامع بينهما هو كلاهما يسعى إلى الإقناع.

بيد أنّ هذا التساؤل يطرأ في ذهن كلّ ما هو مقبل على مقاربة أيّ نص بأي آلية من الآليات النقديّة، أو القرائيّة، أو التأويليّة كالسيميائيّة، و البنيويّة، والتلقي لهذا لا يعدّ، أو يعتبر هذا الطرح سبقا، أو بدعا، بل نجد عبد الله صولة في كتابه "الحجاج في القرآن (من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة) قد أدلى بهذا التساؤل الذي يرجع كما نوّهنا قبل برهة إلى مفهوم الحجاج الجديد. « إنّ هذا التغيير الجوهري الذي طرأ على مفهوم الحجاج هو الذي جعلنا نسمح لأنفسنا بالبحث في ما اشتمل عليه القرآن من حجاج بعيدا عن أيّة مجازفة على أنّ البحث في حجاج القرآن بهذا المفهوم الجديد للحجاج يفرض نفسه فرضا على الدارس و ذلك لانفتاح القرآن الدائم على المخاطبين بأمرهم، و ينهاهم صراحة، أو ضمنيا. فما هي أهم مفاهيم الحجاج في ثوبه الجديد؟ و كيف يمكن أن يكون القرآن مهيأ للدرس الحجاجيّ؟»[1]. طبيعة القرآن الانفتاحيّة هذه

* القديم نعني به الخطابة أو البلاغة الكلاسيكيّة مع أرسطو و من بعده، و الجديد مع الخطاب أو البلاغة الجديدة مع بيرلمان .

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت–لبنان، ط2، 2007، ص 22.

في استقطاب المتلقين، و الدارسين له، ولباس الحجاج أمر يستدعيه الخطاب القرآنيّ بنفسه للمقاربة.

و يرد هذا الموضوع عند صابر الحباشة بعنوان « من إشكاليات تطبيق المنهج الحجاجيّ على النصوص عامة، و القرآن خاصة»[1]، حيث أخذ حجاجيّة المفردة القرآنيّة نموذجا مستعينا في ذلك على دراسة عبد الله صولة بأنّه « يحتاج الناظر إلى منزلة نظريات الحجاج في الدراسات العربيّة الحديثة إلى وقفة تأمل تضبط الحدود الزمانيّة لبداية الاهتمام بهذه النظريات وإلى نظرة نقديّة لممارسات هذه النظريات، وتطبيقاتها على النصوص العربية المختلفة »[2]

من مقاصد هذه الأقوال، و الأسئلة أنّها تنبئ عن وعي* بما تقوم به و تتأسس عليه هذه الآلية التأويليّة، و المقاربتيّة لا سيّما إذا كانت منابتها النظريّة الأصوليّة تختلف عن طبيعة النصوص المطبّق عليها العربيّة عامة، و القرآن خاصة لذلك يجب أخذ الحذر، و الحيطة من ذلك، و لعلّه أو ربّما تكون محاورتها هو السبيل الأمثل في إسقاطها بدون مجازفة، و تعسف.

لكنّنا لا نتفق مع صابر الحباشة في بعض التسميات، أو المصطلحات في إطلاقه على المقاربة الحجاجيّة للنصوص بالمنهج الحجاجيّ لذلك نميل، و نعتقد أنّ الحجاج آلية، و كلمة منهج الحجاج هذه تحتاج إلى مراجعات قد تفتح الآن علينا أبوابا ليس بوسعنا إغلاقها فالحجاج ليس علما إنّما هو ترسانة، و مجموعة من الوسائل نستعيرها من مجالات معرفيّة و علميّة كالفلسفة، و القانون، و البلاغة، و التداوليّة، و قد صرح صابر الحباشة بهذا في كلامه « ليس الحجاج علما أو فنا يوازي البلاغة، بل هو ترسانة من الأساليب، و الأدوات يتم اقتراضها من البلاغة، و من غيرها، كالمنطق، و اللغة العادية »[3].

---

[1]– صابر الحباشة، التداولية و الحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات و النشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008، ص 45.

[2]– المرجع نفسه، ص 45.

* فكرة الوعي هذه نقرأها عند علي الشعبان "إنّ الوعي بأصول هذه المقاربات باعتبارها عقائد علميّة يجعلنا نستعين بها جميعا لا حرج و لا ضيق لأنّنا نعني الوعي كلّه أنّها تقودنا إلى مسارات تأويلية لا نزعم بكامل صحتها أو الحقيقة المطلقة، و هذه الأصول ليست غاية في ذاتها، لأنّها خطابات مطروفة بأوامر مرتبطة بأسبقيّة نشأتها، محاطة بملابسات ميلادها، و من ثمة وجب علينا أنّ نوظف تلك المناويل و أنّ نشغل تلك المقاربات من جهة كونها عقائد، يعتقد فيها لا حقائق يخشى منها، و هو ما دعانا في مقامات عديدة إلى محاورة أحكامها و الانقضاض على تعاليمها حتى لا تكبل حركتنا و لا تقيد مسعانا في استخراج الخواص الحجاجيّة من النصوص و الخطابات " ينظر علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل (بحث في الإشكال و الاستراتيجيات)، ص 23.

[3]– صابر الحباشة، التداوليات و الحجاج مداخل و نصوص، ص 50.

و لهذا فمن الصعب القول أنّ الحجاج منهج، أو علم، و إطلاق عليه نظرية أو نظريات يمكن التوافق معه، و هو أمر مقبول غير أنّ هذه النظريات هل هي غربيّة أم عربيّة، أم هناك نظريات في الحجاج غربيّة، و أخرى عربيّة، و إذا كان الحجاج نظرية غربيّة، فما موقع الحجاج في التراث العربي منها؟ نعلم أنّ التراث بكامل مدّوناته و متونه (من التفسير، و الشعر...) توفر فيها الحجاج الذي سجلّ، وعرف ممارسة لا أطر نظرية الذي يفسر، أو يبرر غياب أو عدم وجود قواعد نظريةعربية في الحجاج

« لذلك لم يفاجئنا البتة غياب تصور نظريّ متكامل يرسم معالم نظرية حجاجيّة في المدونات التراثيّة المختبرة، لأنّ حاجة أهل ذلك العلم، زمانها لم تكن حاجة ملتفة إلى الجوامع النّظرية بقدر ما كانت مشغولة بإجراء الكفاءات الاستدلالية المجرّدة، و اللّوازم المنطقية الصارمة، و الأصول البرهانيّة الدامغة التي يهتدي بها الجمهور إلى التّأويل السليم و هذا الاعتبار يعني أنّ الحجاج في التراث العربيّ الإسلاميّ إنّما هو حاصل تصوري يجري و لا يقنن و لا يسمى...»[1] و عليه يكون رصد الحجاج في التراث بمدوناته، و حتى الخطاب القرآنيّ باعتباره مصدرا من مصادرها، و يمثل الثقافة العربيّة، هو بحث يجلي و يرصد مكونات الخطاب الحجاجيّ في الفكر العربيّ الإسلاميّ.

تقنيات الحجاج: هندسة الخطاب الحجاجي

أصبح الحجاج من أهم الدّراسات التي ترتكز على دراسة الطرائق، و الأساليب التي يتبناها المتكلّم في خطابه من تغيير نظرة المتلقي، فقد اهتم الحجاج بالمخاطب الذي يعد محور العملية الحجاجيّة، و التواصليّة، فعد ارتباط الحجاج بالإقناع أمر معروف (أو مفروغ منه) و بديهي، إذ هو الوجه الآخر له، فالحجاج غايته الإقناع، و الإقناع وسيلة الحجاج و هذه العناية الفائقة والشديدة بالمتلقي قصد تحقيقه إقناعه جعلت بيرلمان (cleaïmberleman) و تيتيكاه (Lucie tytica) يقسمان الحجاج إلى قسمين مراعين في ذلك نوع الجمهور، « هما الحجاج الإقناعي (l'argumentation persuasive) و هو يرمي إلى إقناع الجمهورالخاص L'audition particulier، والحجاج الإقتناعي L'argumentationconvaincante و هو

[1]– علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 464، و تتردد نفس الفكرة في صفحات أخرى، فبحث الحجاج ههنا بحيث يجلو النظرية من مختبر الخطاب قوانين و أشكال و لا يفاجئنا غياب الحجاج علما من الحضارة العربيّة الإسلاميّة و حضوره موضوعا ينجز في الخطاب..."، المرجع نفسه ص 95.

حجاج يرمي إلى أن يسلم به كلّ ذي عقل فهو عام L'auditoireuniversel لكن لمّا كان المؤلفان يردان كافة أنواع الجمهور بما في ذلك المُخاَطب الفَرد، و الشخص يخاطب نفسه و بما في ذلك الجمهور الخاص إلى نوع واحد هو الجمهور العام فهو الذي يستحضره الخطيب دائما باعتباره مقياس القبول، أو الرفض _ أمكن لنا أن نقول إنّ المؤلفين يجعلان الإقتناع و هو عقلي دائما أساس الإذعان، و أساس الحجاج، و أنّ الإقناع بما هو ذاتي، و خاص، و ضيّق، لا يعتد به في الحجاج، يقول المؤلف في خاتمة كتابهما واضعين الحجاج من حيث هو إقتناع بين الاستدلال من ناحية، و الإقناع من ناحية أخرى »[1]

فمقصد الحجاج عند بيرلمان و تيتكا هو الإقتناع لأنّه إذعان نفسيّ قائم على أدّلة أو حجج عقليّة، و تعليل رفضهما الإقناع أنّه محكوم بما هو ذاتيّ باعتباره يعطي للمتكلّم حرية استعمال الخيال، و العاطفة في إقناع خصمهما و أنّه ضيق من جهة التلقي لهذا الذي صنع هذا الفرق هو في نوع الجمهور في استقباله للرسالة، أو الخطاب، فجعل هناك حجاجا إقتناعيا و حجاجا إقناعيا، و اختيارهم للنوع الأول هو سعيهم إلى جميع أنواع الجمهور.

و خطاب القرآن الكريم قد أدرك هذه الأنواع في استقبال المخاطبين* لرسالته، و هو عند عبد الله صولة « نوعان على الأقل: نوع يذكر داخل النّص القرآنيّ و هذا بدوره قسمان قسم مذكور معين باسمه، أو لقبه، أو بضمير الخطاب الذي يعيّنه شأن خطاب الرّسول صلّى الله عليه و سلّم و خطاب الكافرين في نحو (يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ)* و خطاب بني إسرائيل و أهل الكتاب الذين يمثلون المتلقين الأوائل، و قسم مذكور في القرآن لكنّه غير معين، و لم يحدد فالمخاطبون هنا ليسوا بأعيانهم، و الصورة النحويّة التي جعلت لهم هي ضمير المخاطب المفرد عادة من نحو: ﴿(وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي غَمَرَٰتِ ٱلۡمَوۡتِ)* على من اعتبر الخطاب في

---

[1]– عبد الله صولة، الحجاج، أطره و منطلقاته و تقنياته من خلال مصنف في الحجاج "الخطابة الجديدة لبيرلمان و تيتكاه، من كتاب أهم نظريات الحجاج غشراف حمادة صمود، ص 301. و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، ص 15، 16.

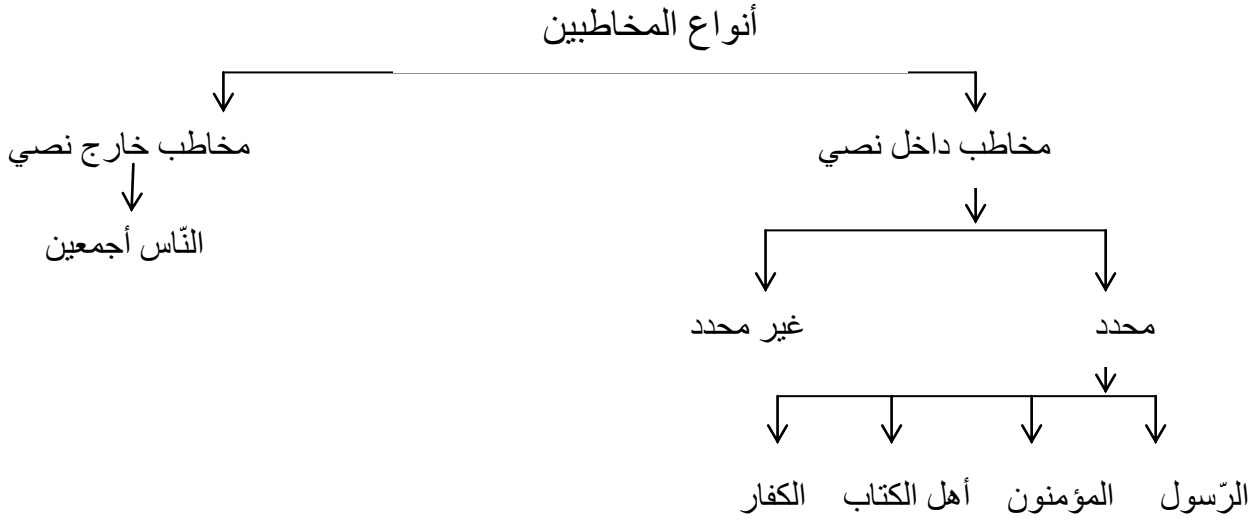
* قد تحدثنا عن الفكرة في الفصل الثاني، و في عودة هذه الفكرة ترجع بنا إلى ذلك المبحث أو العلم المدون في كتب علماء القرآن ما يسمى أو يعرف "في وجوه مخاطبات القرآن" و لعلّه وضعه العلماء لاهتمام القرآن الشديد بالمتلقي أو المخاطب، ذكره الزركشي في النوع الثاني و الأربعين من مباحث علوم القرآن على نحو أربعين وجها، ينظر الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 217/ و ينظر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج3، ص 562.

* سورة الكافرون، الآية 1.

* سورة الأنعام، الآية 93.

الآية لغير معين، أمّا النوع الآخر من المخاطبين فواقع خارج النص القرآنيّ غير مذكور فيه، و لكنّه مع ذلك معني بخطاب القرآن، و هو جمهور السّامعين و المتلقين على اختلاف صورهم، و أمكنتهم إنّه بعبارة (الحجاجيين) الجمهور الكوني »[1]

نبعت هذه الفكرة لتصنيف المخاطبين في القرآن من فكرة أن القرآن خطاب، و الخطاب من وظائفه أنّه يرمي، أو يهدف إلى التأثير، و الإقناع، و على حد صولة المخاطبون في النص القرآنيّ نوعان: المتلقون الأوائل ما يصطلح عليهم في الحجاج بالجمهور الخاص أو الضّيق و المتلقون عبر الأزمنة و الأمكنة هم الجمهور الكوني، أو العام، و إذا أردنا تقريب معنى صولة أنّ المخاطبين نوعان داخل النص، و الثاني خارج النص، فالصنف الأول يتفرع إلى مخاطبين محدودين من الرّسول – صلى الله عليه و سلّم– و المؤمنون الأوائل، و الكفار و الفرع الثانّي أو الصنف غير محدد استخدمه صولة في ذلك لكنّه ظاهر أو تشير إليه الضمائر النحوية (ضمير المخاطب)، و قد يكون هذا خطاب للناس و النوع الثاني من المخاطبين (خارج النّص) غير مذكور فيه إلى أنّ القرآن يوجّه إليه خطابه و يمكن تسميتهم بالناس أجمعين و من الباحثين*يشرح هذه الفكرة بوضعها في هندسة تخطيطية:



[1] ــ عبداللهصولة، الحجاج في القرآن، ص 41، 42.

* بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه في اللغة و الأدب العربي، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، قسم الأدب العربي، 2010، ص 42.

غير أنّنا نستنتج من هذا أنّ المخاطبين غير المحدّدين قد يكونون هم النّاس أجمعين الذين هم المخاطبون الواقعون خارج النص، و هو خطاب عام موجه لكلّ إنسان، و يعيد القرآن خطابه عندما يستهدف مرسل بعينه كالمؤمنين (خطاب المؤمنون) و الكفار(خطاب الكفار).

ترتكز هندسة النّص من الوجهة الحجاجيّة بالتّعرف على التقنيات، والأساليب الحجاجيّة التي وظّفها النّص أو المتكلم في خطابه لا سيّما تلك التي عرضتها الدّراسات الحديثة أملا في أن تؤتي أكلها، و ثمارها في تأويل النصوص، فالحجاج عند بيرلمان (Perlman) مجموعة من التقنيات ذات الأطر الخاصة تستهدف العقل، وهي هنا أهم المباحث، و العناصر الحجاجيّة لأنّها تتعلق بمعرفة معمارية النّص الحجاجي و حتى ندرك هذه التقنيات هناك مكونات، و جمل من التصورات ينبني عليها الخطاب الحجاجي و يخط المحاج بفضلها خطابه « قبل أن يستوي كيانا مستقلا من تقنيات حجاجيّة، يواجه بها المتكلّم المخاطب لإيقاع التّصديق، منطلقات حجاجيّة مدارها على مقدّمات (Des prémisses) تؤخذ على أنّها مسلّمات يقبل بها الجمهور، واختيار هذه المقدّمات وطريقة صوغها، وترتيبها في حدّ ذاته قيمة حجاجيّة »[1] حيث تحدد هذه المقدّمات أشكالا متنوعة تكون داخل الخطاب و يتمثل دورها في أنّها تساهم في بناء منطلق العمليّة الحجاجيّة.

و يقصد بمقدمات الحجاج هي « المقدمات المتعلقة بالقضايا التي منها يكون الانطلاق Propositions فهي نقطة انطلاق الاستدلال »[2] أي هي مرتبطة بالقضايا التي تكون في البداية و بها يكون الاستدلال، رغبة في أن يسلّم بها المتلقي، أو المخاطب، كما يحتمل أن يرفضها إذ لم يكن يحمل لها خلفيات في ذهنيته، أو ليست مؤثرة بالقدرة التي يمكن أن تجذبه إليها، و هذه المقدمات متعددة منها الوقائع، و الحقائق، و القيم، و هرمية القيم، و المواضع.

الوقائع (Les faits) و هي « تمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص، أو جميع النّاس لا تكون عرضة للدحض أو الشّك، وهي تشكل نقطة انطلاق ممكنة للحجاج، و تنقسم الوقائع إلى وقائع مشاهدة معاينة من ناحية، و وقائع مفترضة (Faits suposés) من ناحية أخرى و التّسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلاّ تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق إذ

[1]– عبد اله صولة، الحجاج أطره و منطلقاته و تقنياته، ص 308، عبد الله صولة، نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، ص 23.

[2]– المرجع نفسه، ص 308، ينظر المرجع نفسه، ص 24، ينظر محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 111.

الواقع يقتضي إجماعا كونيا »[1]، كأن يكون عندنا نص، أو خطاب يتحدث أنّ للكون خالق و هو حاصل ليس معلوما عند المسلمين و مذاهبهم، بل تشترك فيه جميع الدّيانات، و الملل و يمكن أن نجده حتّى عند الملاحدة أنّ للكون قدرة تسيّره، لهذا قد تجد التسليم بهذه الوقائع عند جمع غفير من الناس.

الحقائق (Réalités): « وهي أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع، و تقوم على الرّبط بين الوقائع، و مدارها على نظريات علميّة، أو مفاهيم فلسفيّة، أو دينيّة (حقائق دينيّة مقاربة للتجربة) و قد يعمد الخطيب إلى الرّبط بين الوقائع، و الحقائق من حيث موضوعات متفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معينة غير معلومة كأن يضاف التّيقن من الواقعة (أ) إلى النظرية (س) لإنشاء التّيقن من (ب)، و معنى ذلك أنّ التّسليم بالواقعة (أ)، و النظرية (س) بـــ (ب) »[2]

و إذا كانت هذه المقدمة تقوم على الرّبط بينها، و بين المقدّمة الأولى الوقائع، نواصل على نفس منوال المثال الأوّل الواقعة (أ) أنّ للكون خالق يتحكم فيه و الكون يضمّ السّماء و الأرض، وحدوث اللّيل والنّهار، و النّظرية (س) هي أنّ هذا الاختلاف اللّيل و النّهار و الشّمس و القمر، لا ريب أن هناك تفسيرا لهذه المظاهر الطبيعيّة و الكونيّة بأنّ هناك من يتحكم فيها، و القضية (ب) هي أنّه فعلا للكون خالق، و يتمثل ذلك و يظهر من خلال هذه الآيات أو العلامات البيّنة، فهي تؤكد أنّ هناك قدرة كبيرة، و خارجة عن نطاق البشر تسييرها.

الافتراضات Les prépositions: « و هي شأنها شأن الوقائع، و الحقائق تحظى بالموافقة العامة L'accord universel و لكن الإذعان لها، و التّسليم بها لا يكونان قويان حتى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقويها، و الافتراضات إنّما تتحدد بالقياس إلى العادي Le normal أو Le vraisemblable، و لكن هذا العادي، و المحتمل يتغيّران بتغير الحالات فالعادي بالنسبة إلى سائق في حالة طبيعية يكون السّير فوق المعدّل الأدنى الذي للسرعة والعادي بالنسبة إلى سائق دهس مترجلا يكون السّير فوق المعدّل الأقصى الذي للسرعة و يتغيّر العادي بتغيّر الجماعات البشريّة في كلّ مجال من مجالات الحياة »[3] فهي أحكام و آراء

[1]–عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص 308.

[2]– عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص 309.

[3]– عبد الله صولة، المرجع نفسه، ص 309، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 26،25.

مسبّقة تكون موضع اتفاق على العموم غير أنّ مفعولها يكون ضمن الخطاب مرفقة بأدلّة تدلّ عليها، و تتمتع بعدم الاستقرار، و الثّبات نظرا لاختلاف المقام، و لأنّها تقوم على العادي و المحتمل، و هما مفهومان مجرّدان يتغيّران بتغيّر الأشخاص، و الحالات.

القيم Les valeurs: « إنّ القيم عليها مدار الحجاج بكلّ ضروبه و هي لئن خلّت منها الاستدلالات ذات البعد العلمي، و العلوم الشكليّة Sciences formelles فإنّها تمثل بالنسبة إلى مجالات القانون، و السياسة، و الفلسفة غذاء أساسيا فهي التي يعوّل عليها في جعل السّامع يذعن لما يطرح عليه من آراء، و قيم نوعان: (قيم مجرّدة و قيم محسوسة) فالمجرّدة من قبيل العدل، و الحقّ، و المحسوسة من قبيل الوطن »[1] وهذه القيّم لا تكون كونيّة دائما لأنّها قد ترتبط هذه القيمة بجماعة خاصة كالقيمة المحسوسة مثل أماكن العبادة للمسلمين، أو الوطن نقول الجزائر، أو القيّم التي يجلّها، ويحترمها، و يقدسها المواطنون الجزائريون مثل (الثورة الجزائرية).

و تكون كونيّة عندما نتكلم عن قيمة، أو قيم مجرّدة تكون محلّ اقتناع من جمع كبير كالعدل، فكلّ المجتمعات، أو معظمها تحترم هذه القيمة « و يستند عليها لكي تحمل المخاطب على القيام بأفعال، و أعمال معيّنة دون أخرى كما أنّه تستدعي خصوصا من أجل تبرير ما لتلك الأفعال في أسلوب يجعل هذه الأعمال التي طلبت محلّ إقبال، و تأييد من طرف جماعة مغايرة...و بفضل هذه القيم يستطاع، أو يمكن رسم الحقيقة المطلوبة على الوجه الذي يقصده أو يرمي إليه الكاتب (المحاجج)، و هذا إذا بقيت هذه القيم في مكانها ما تتمتع به من نصاعة بعد الاستعمال، فيجعلها صالحة الاستعمال في ظروف أخرى »[2]، لهذا هي عنصر أساسي في الحجاج، و دور بارز في مختلف مجالات العلوم في طرق ترسيمها و تغيير مواقف المتلقّي.

الهرميات Les hiérarchies: « إنّ القيم ليست مطلقة و إنّما هي خاضعة لهرمية ما فالجميل درجات، و كذلك النّافع، و الهرمية بعد ذلك نوعان مجرّدة مثل اعتبار العدل أفضل من النّافع.

[1]– عبد الله صولة، المرجع السابق، ص 310، و عبد الله صولة، نظرية الحجاج، ص 26.

[2]– ينظر محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 112.

–مادية محسوسة: كاعتبار الإنسان أعلى درجة من الحيوان، و الإله أعلى درجة من الإنسان إنّ هرمية القيّم في البنيّة الحجاجيّة أهمّ من القيم نفسها، فالقيم و إن كانت تسلّم بها جماهير سامعين عدّة فإنّ درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر، و هو ما يعني أنّ القيم درجات، و ليست كلّها مرتبة في مرتبة واحدة. إنّ ما يميز كلّ جمهور ليس القيم التي تسلّم بها بقدر ما يميّزه ترتيبه إيّاها »[1]

فهو عبارة عن سلم ترتيب لهذه القيم (المجرّدة، و المحسوسة) في أيّتها أعلى قيمة من أختها، وهذا يحدده، و يختاره المخاطبون لذلك يتغير السّلم من جمهور إلى جمهور آخر حسب ترتيب، وتصنيف كل واحد منهم للقيم التي يفضلها، و عليه مراعاة نوع المخاطبين الذين توجّه إليهم الرّسالة « لأنّ تلك الصفة التي لها الدّائرة على التّرتيب، و التدرّج ينتج عنها حاصل مفاده أنّ المُحاج، و هو يراتب بين قيمة المجرّد منها، و المحسوس إنّما يصنع مجال إخباره و يعرب عن باطن مقداره في تقديم قيمة على أخرى تقديم مراتبة و تنظيم»[2] فالسّلم الهرمي لهذه القيم يكون بترتيبها للقيم المفضّلة، أو المحبّذة ثمّ التي تليها، و كأنّ يكون لدينا ممتاز و جيّد، و حسن.

المعاني أو المواضع Les liens: « تعدّ أعم من القيم، و هرميتها، و عبارة عن مخازن للحجاج، أو مستودعات حجج Magasins des argumentsو من هنا جاءت ربما كلمة مواضع، و تنقسم إلى مواضع مشتركة، أو مبتذلة Lieux communsيمكن تطبيقها على علوم مختلفة مثل القانون، و الفيزياء، و السياسة كموضع الأكثر، والأقل، و مواضع خاصة Lieux spécifiquesتكون وقفا على علم بعينه، أو نوع خطابيّ بعينه لا يتعداه إلى غيره كما أنّ المواضع تحدد خصائص الأمم، و الجماعات الفكريّة، و الأدبيّة، و غير ذلك»[3].

و هي مقدمات عامة ترتبط بالاستدلال الجدليّ كما أنّها تشكل مخزنا من الحجج يلجأ إليها المحاجج، فيأخذ، أو يقتبس منها ما يستند عليه في استدلاله، أو براهينه، و تأتي مشتركة فيسع مجال تطبيقها، أو مفعولها على قدر طاقتها الاشتراكيّة، و هي في هذا عامة، و قد تكون خاصة عندما نقتصر على علم أو جنس بعينه.

[1]– المرجع السّابق، ص 380، ص 26.

[2]– علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التّأويل، ص 104.

[3]– عبد الله صولة، ص 311، نظرية الحجاج، ص 27.

و تنقسم هذه المواضع إلى عدّة أقسام: أ- مواضع الكم Lieux de quantité « وهي المواضع التي تثبت أنّ شيئا ما أفضل من شيء آخر، لأسباب كميّة من ذلك أنّ المال الأوفر أفضل من المال الأقلّ وفرة، و المال الذي يصلح لقضاء حاجات كثيرة أفضل من المال الذي يصلح لقضاء حاجات أقلّ عددا، و إنّما هو أبقى أفضل ممّا هو أقلّ بقاء، و قولنا الكلّ خير من الجزء إنّما يترجم بصيغة التفضيل المسلّمة القائلة بأنّ الكلّ أكبر من الجزء، و من هنا جاء التفضيل للديمقراطيّة لكونها رأي الأغلبيّة، و تفضيل الحقيقة لكونها تحظى بإجماع الآلهة (عند غير الموحّدين) و من ثمة بإجماع النّاس، و مثل العدل، أو العفّة أفضل من الشجاعة لكون العدل و العفة ناقصين دائما في حيث أنّ الشجاعة لا تصلح إلاّ في أوقات معيّنة »[1]، إنّ مواضع الكم هي مواضع مشتركة تقوم على تفضيل شيء على شيء آخر لاعتبارات كميّة.

ب- مواضع الكيف Lieux de qualité: « وهي ضدّ الكمّ من حيث إنّما هي نسيج وحدها فهي واحدة ضدّ جمع، و تستمد قيمتها من وحدانيّتها ذلك مثل الحقيقة التي يضمنها إليه فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة، و مثل الحق الذي لا يمكن إلا أن يعلو، و لا يعلى عليه مهما كان عدد خصومه، و أعدائه كثيرة »[2] تكمن خاصة هذه المواضيع في أنّها تكون وحيدة في مجابهتها للجميع من الحق مقابله الباطل الذي قد يكون كثيرا، وهناك مواضع أخرى منها: مواضع التراتب Lieux d'ordre« كاعتبار السائق مثل المبادئ، و القوانين في التفكير غير الاختياري Non-empristeأفضل من اللاّحق، و هي الوقائع التي تنتج عن تطبيق تلك المبادئ »[3]، إنّها على مبدأ أفضلية السابق من اللاّحق.

مواضع الموجود Les lieux d'existant: « التي تقول بفضل الموجود، و الرّاهن و الواقع على المحتمل، و الممكن، و على هذا ربّما نسي المثل الشعبي عندنا، و هو عصفور في اليد خير من عشرة في الشجرة »[4] و هذا يعني أنّ الشيء الموجود عندنا أو ما نسمك به يكون أفضل من الشيء المحتمل، أو ممكن الحصول عليه.

---

[1]- المرجع نفسه، ص 311.

[2]- المرجع نفسه، ص 312.

[3]- المرجع نفسه، ص 312.

[4]- المرجع السابق، ص 312.

إنّ هذه الأنواع، و المواضع تقوم بصنع حجج للخطاب التي يسعى المتكلّم من خلالها إلى إيصال خطابه إلى الجمهور أملا في حصوله على إقتناعهم، و هذه المقدّمات التي ذكرها بيرلمان (Perlman)« تردّ إلى ضربين اثنين ضرب مداره على الوقائع Le réel، وهو المتعلّق بالوقائع والحقائق، والافتراضات، وضرب مداره على المؤثر، والمفعّل Lepréférable و هو المتعلق بالقيم، و مراتبها، و مواضع الأفضل فيها »[1] لذلك على الباحث أن يختار المقدّمات المناسبة، و ليس هذا فقط فبقاؤها مجرّدة خارج نطاق الخطاب يجعلها ملتبسة، و هذا يذهب به إلى التركيز، و الاهتمام بطريقة عرضها، فالفعاليّة تكمن في الصيغة

« فلا يقتصر عمل صانع الخطاب على مجرّد عرض المقدّمات الحجاجيّة عرض يتوالى إلى أو يتفاوت بل إنّ عمله يتجاوز ذلك، و يتعدّاه إلى اتحاد الغرض، وحسن البسط وهاتان القيمتان لهما صدى كبير في صناعة الإقتناع، و استشارة التّصديق في الجمهور الحاضر أو المفترض بوصفه مقولة تجرّد، أو تمثّل، تستحضر أو تدرك...»[2] فاختيار المقدّمات خاضع لطريقة عرضها، و كيفيات بسطها حتى تحقق نجاعتها التي ينتج عنها بلوغ الغاية في التأثير و الإقناع، على مستوى ذهنية، ونفوس الجمهور، ويقع كل هذا وفق إطار مقاميّ معلوم أو أسلوب لغويّ مناسب.

« لأنّه من المعايير التي تكسب مقدّمات الحجاج قوّتها، و نفاذها، السياق القوليّ و الأسلوب البلاغيّ اللذان يقدّمهما فيها، ويدخل في هذا أيضا أنواع الصفات، والأمثلة و النعوت، و التأكيدات التي ينبغي أن يذلل بها الخطاب، فهذه المكوّنات البلاغيّة و الأسلوبيّة داخلة أيضا في آليات العرض الحجاجيّة Les présentations argumentative»[3] فالصور البلاغيّة تعد مقوما حجاجيّا في الخطاب لذلك لا تكون لمجرد التزيين على شكل زخارف و تنميقات لما لها من الفاعليّة والقوة في التأثير، والإقناع ما لا تتمتع به غيرها إلى جانب الصيغ التعبيريّة كالإثبات و النفي التي تساهم في تحقيق الاستمالة.

و معرفة هذه الوسائل اللغويّة، و البلاغيّة، وأنواع الحجج ليس لها أهمية، ولا يفضي إلى الغاية منها و هي خارج نطاق الخطاب، و إنّما يتوقف الأمر على معرفة الهندسة

[1]– المرجع، نفسه، ص 313.

[2]– علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 111.

[3]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 115.

أو القوالب التي يمكن توصيفها فيها حتى يظهر الخطاب خطابا حجاجيّا، لأنّه لا تعتبر هذه « الأدوات هي الحجج بعينها، كما أنّها لا تستوعبها كلّها، وإنّما هذه الأدوات هي قوالب تنظم العلاقات بين الحجج و النتائج، أو تعيين المرسل على تقديم حججه في الهيكل الذي يناسب السياق »[1] و هذه الأشكال تسمّى بالتقنيّات الحجاجيّة، لقد اختار بيرلمان، و زميله تيتكاه تقنيتين حجاجيتين هما طريقة الوصل، أو الاتصال، و التقنية الثانية هي طرائق الفصل أو الانفصال.

1_ الطرائق الإيصالية Procèdes de liaison:« و المقصود بالطرائق الانفصاليّة الطرائق التي تقرب بين العناصر المتباينة بدءا، و في الأصل، و تتيح إقامة ضرب من التضامن بينها لغاية هيكلتها أي إبراز هيكل، أو بنية واضحة، أو لغاية تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما، إيجابا أو سلبيا »[2]، فهذه التقنية هي مجموعة من القواعد أو الآليات التي تحاول التقريب بين العناصر المختلفة، أو المتباعدة عن طريق خلق علاقات ووضع روابط فيما بينها حتى تظهر لنا في شكل وحدة حجاجيّة متماسكة، وهذه الأشكال الاتصاليّة تحتوي على مجموعة من التقنيات الحجج البيّنة المنطقيّة، والحجج المؤسسة على بنية الواقع، و الحجج المؤسسة لبنية الواقع.

2_ الطرائق الانفصالية: Procèdes de dissiciation« هي التقنيات المستخدمة لغرض إحداث القطيعة، و إفساد اللحمة الموجودة بين عناصر تشكل عادة كلّا لا يتجزأ أو على الأقلّ كلّا متضامنة أجزاؤه في نطاق نظام فكري واحد فوق هذه الطرائق يحدث فصل داخل المفهوم الواحد يلاحظ انعدام الانسجام بين العناصر المكونة له، و يحمل أغراضه على جوهره و محاكمة ظاهره Son apparenceفي ضوء حقيقته sa réalité»[3]. تكمن وظيفة الفصل في التفرقة بين العناصر، و المفاهيم، وعن تجزئة الوحدة بعد أن كانت تشكل كلّا لا يتجزأ وهذا التفكيك يكون لغرض حجاجي.

_ الحجج شبه المنطقية: Argument quasi-logique« و تستمد الحجج بنية المنطقيّة قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكليّة Formelle، و المنطقيّة الرياضيّة

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 487.

[2]– عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 324، و نظرية الحجاج، ص 41.

[3]– المرجع نفسه، ص 324، و المرجع نفسه، ص 41.

في البرهنة لكن هي تشبهها فحسب، و ليست هي إيّاها إذ في هذه الحجج شبه المنطقيّة ما يثير الاعتراض فوجب من أجل ذلك تدقيقها بأن يبذل في بناء استدلالها جهد غير شكلي محض Nom Formelle، و لكن رغم ذلك تبقى الحجج شبه المنطقيّة تعتمد البنى المنطقيّة مثل التناقض Contradiction و التماثل التام، أو الجزئي Identité totale، ou partielle و مثل قانون التعدية La transivitéكما تعتمد الحجج الشبه المنطقيّة العلاقات الرياضيّة مثل علاقة الجزء بالكل، و علاقة الأصغر بالأكبر و علاقة التواتر و غيرها »[1] فإقناعية هذه الحجج كامنة في مشابهتها للأساليب المنطقيّة و الرياضيّة في الاستدلال و هي أنواع تشبه الأشكال المنطقيّة ذات البنى المنطقيّة علاقاتها رياضية، فالأولى تضم التناقض، والتماثل التام، و الجزئيّ و التعديّة.

_ عدم الاتفاق أو التناقض: Incompatibilité et contradiction « و المقصود بالتناقض هو أن تكون هناك قضيتان 2 propositions في نطاق مشكلتين إحداهما نفي الأخرى،و نقض لها كأن يقال المطر ينزل، ولا ينزل في حين أنّ عدم الاتفاق أو التعارض بين ملفوظين يتمثل في وضع الملفوظين على محك الواقع، و الظروف أو المقام لاختيار إحدى الأطروحتين، و إقصاء الأخرى فهي خاطئة »[2]، يتجلى التناقض بين قضيتين تنفي إحداهما الأخرى، و هو يستعمل في القضايا من النوعين ذات الموضوع الواحد مثل الجو بارد، الجو ليس باردا، فالموضوع هو الجو إحدى هذه القضيتين صحيحة و الأخرى كاذبة لأنّه لا يعقل أن يكون الجو باردا و في نفس الوقت ليس باردا، أمّا التعارض فقائم على علاقة الخطاب بالمقام.

فمثلا « يمكن أن يعتبر من باب التعارض موقف من يحجّر قتل الكائن الحي و يدعو رغم ذلك إلى معالجة مريض يشكو التهابا فالأطروحتان متعارضتان إذ السؤال الذي يطرح هنا هو هل من حقّنا في هذه الحالة استخدام البنيسيلينPénicillineالذي من شأنه أن يقضي على الجراثيم، و هي كائنات حية »[3] فوقع هذا التعارض نتيجة إهمال الباث الكلمات في ترتيبها ليناسب ما يتكلم عنه، حتى يتجنب قتل كائن حي و معالجة آخر.

[1]– المرجع نفسه، ص 325، نظرية الحجاج، ص 42.

[2]– عبد الله صولة، الحجاج أطره ة تقنياته، ص 325، نظرية الحجاج، ص 42، 43.

[3]– المرجع نفسه، ص 326، ص 43.

_ و لعلّه من بين الفروق بين التعارض و التناقض هو في شكل وصف النتائج فالتناقض يكون نتيجة إمّا صادقة، أو كاذبة، و التعارض ترتبط نتائجه بالصحة، و الخطأ « فالتناقض بين القضيتين المجرّدتين الذي يحصل داخل النظام المشكل، يؤدي إلى الخور L'absurde في حين أن التعارض بين القاعدتين في ضوء المقام، و الذي نقارن فيه يكون مثال هُزء فصاحبه هُزْأة Ridicule »[1]

إذ التعارض بين موضوعين يقتضي أحدهما نفي الآخر فيكون مجالا لإقناع بها، كما تستدعي السخرية التي هي من أهم الأسئلة الحجاجيّة والتناقض، و التعارض هما من أهم الحجج التي وظّفها القرآن الكريم في مجابهة خصومه،« فلقد كانت المعارضة في القرآن الكريم طريقا من طرقه الحجاجيّة المؤديّة إلى الإقناع لأنّها جاءت على صورة إلزام الخصم فالدخول في طريق مسدود لا مخرج منه إلّا بالعودة إلى الوراء، و الاعتراف بالحق والعدول عن الطمع في المعارضة»[2] فمن فرادة الخطاب القرآنيّ أنّه كان يقدم هذه الحجج كأنّها فرصة يعطيها لخصمه حتى يأتي بكلّ صحة ما يزعم، مع علمه، و تيقنه الكامل بأنّه لا يستطيع بأي حال من الأحوال، و لعلّه في هذا يرمي إلى التحليّ، أو التمتع بالثقة، و الأخلاق في المحاججة.

_ **التماثل و الحد في الحجاج:**« التماثل التام مداره على التعريف Définition من حيث هو تعبير عن التماثل بيم المعرَّف Le définies، و المعرِّف le définien و ليس المعرِّف تمام المعرَّف على الحقيقة لهذا سمي الحجاج من هذا القبيل حجاجا شبه منطقي فقولنا على سبيل المثال: الرجل رجل و الأب يبقى دائما أبا، أو المرأة هي المرأة * و هو من قبيل تحصيل الحاصل La toulogieلا يتحد فيه معنى المعرِّف و هو رجل أو أبا هو نفسه معنى المعرَّف هو الرجل و الأب لهذا قيل عن مثل هذه القضايا أنّ أحد ركنيها أو لفظتيها ورد على الحقيقة و الآخر على وجه المجاز »[3]

---

[1]– المرجع نفسه، ص 326، ص 44.

[2]– بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، قسم الأدب العربي، كلية الآداب و العلوم الإنسانيّة، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2010، ص 354، و ينظر الفصل الثاني في طرق حجاج القرآن الكريم، الحجاج أو الاستدلال بالتناقض و المعارضةص 223.

* ينظر محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 128.

[3]– عبد الله صولة، المرجع السابق، ص 327، و نظرية الحجاج، ص 44.

ترتكز هذه الحجة على التعريف بالشيء شريطة أنّ يكون هناك تماثل بين المعرَّف والمعرِّف لهذا جعلها تكتسب صيغة شبه المنطقي كالإنسان هو الإنسان* و يستعمل هذا النوع من التقنيات في التعريف بالأمور والأشياء، والمفاهيم لأنّ« تحديد الموجودات والمفاهيم لا يقوم على الاعتباط والبداهة بل هو قائم على التبرير الحجاجيّ ذلك لأنّ التعريف يحرّك العمليّة الاستدلاليّة و يقدم الاختبارات دون الأخرى كما يشكّل حكما على الأشياء أو تقويما لها »[1]. والحصول على التبريرات و التفسيرات تعد بمثابة تبسيط للفهم، و تقريب الكلام أو الخطاب إلى المتلقيّ لكي يسهل عليه إدراكه لهذا يجعل الإقتناع به ممكنا أو حاصلا.

_ الحجج القائمة على العلاقة التبادلية: Arguments de réciprocité« تتمثل هذه الحجج في معالجة وضعيتين إحداهما بسبيل من الأخرى معالجة واحدة، وهو ما يعني أن تينك الوضعيتين متماثلتين، و إنّ بطريقة غير مباشرة و تماثلها ضروري لتطبيق قاعدة العدل La règle de justiceو قاعدة العدل هي تلك القاعدة التي تقتضي معاملة واحدة لكائنات أو وضعيات داخلة في مقولة واحدة مثل قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝١ ٱلذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝٢ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾[2] حجة عكسية، و دعوة إلى تطبيق قاعدة العدل على وضعيتين متناظرتينsymétrique»[3]

فالتماثل والتساوي بين الفكرتين، أو القضيتين شرط أساسي ليتم عمليّة التبادل كما يمكن أن تقوم هذه الحجج عن قلب وجهات النظر* كما في قوله تعالى: ﴿إن تسخروا منا فإنّا نسخر منكم كما تسخرون﴾[4] فالحجج القائمة على هذه العلاقة التبادليّة، وعلى قاعدة العدل تعتبر حجج حاسمة في انتصار قضية على أخرى لأنّ العدل يقتضي المساواة والاحترام، ويعطي للمتكلم حرية التعبير لذلك لا مجال من النزول عند قول المخاطب و السماع له إذ تبث له هذه القيمة

*يرجع بنا هذا المثال إلى الحجاج و التعريف في الفصل الثاني (الخطاب الحجاجي في القرآن) مثل مراحل خلق الإنسان وتكوينه كقوله تعالى: "أيحسب الإنسان أن يترك سدى" سورة القيامة، الآيات 36، 40.

[1]– عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، جار الأمان، الرباط، ط1، 1434هـ، 2013م، ص 92، 93.

[2]– سورة المطففين، الآيات 1، 3.

[3]– عبد الله صولة، ص 328، و نظرية الحجاج ص 46.

* عبد الله صولة، ص 329، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج، ص 46.

[4]– سورة هود، الآية 38.

ولا ننسى أنّ العدل هو إحدى القيم المجردة التي يمكن أن تحتوي، أو تضمها مقدمات الحجاج عن عنوان القيم Les valeursفهي عنصر أساسي من عناصر الحجاج.

_ حجج التعدية Arguments de transitivité« إنّ التعديّة خاصيّة شكليّة تتصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا أن نمرّ من إثبات أنّ العلاقة الموجودة بين أوب من ناحية وبو ج من ناحية أحرى هي علاقة واحدة إلى استنتاج أنّ العلاقة نفسها موجودة بالتالي بين أوب و ضروب العلاقات التي تقوم على خاصية التعدية هي علاقات التساوي و التفوق Supériorité، و التضمن Inclusion و من الأمثلة على ذلك عدوّ عدوّي صديقي حيث يدعم الطابع شبه المنطقي في هذه الحكمة ما يمكن أن يستنتج منها و هو صديق عدوّي عدوّي »[1]

تقوم هذه الحجة على الاستنتاج، و القياس حيث يجب أن نستنتج من العلاقة التي تجمع بين أو ب أنها ثانية، و أيضا تشبه العلاقة التي تكون بين ب و ج و بالتالي هي نفس العلاقة بين أ و ج مثل: عبد الرحمن أخو أحمد– أحمد أخو علي إذا عبد الرحمن أخو علي.

و ينشأ عن علاقة التعديّة « علاقة التّضمن Relation d'implication وهي العلاقة المنطقيّة التي تبين أنّ قضيتين ما تتضمن قضية أخرى، و يبدو هذا خاصة في الاستدلال القياسي Raisonnement Syllogistique القائم أساسا على علاقة التعدية في القياس الخطابيّ الذي يسميه أرسطو ضميرا Enthymème، و يسميه Quintilien قياسا ظنيّا Epichérème فالضمير ليس من بعض الوجوه حسب بيرلمان إلاّ حجة، أو دليلا شبه منطقي يقدّم في شكل قياس و يؤدي إلى ظهور التعدية »[2]

مثل: قضى محمد نحبه لأنّه إنسان.

النتيجة المسكوت عنها كل إنسان فان

علاقة التعدية: سننتصر لأنّنا الأقوى←الأقوى ينتصر. نعتقد أنّ هذه الحجة مبنية على ما يعرف بالقياس الأرسطي (مقدمة كبرى، مقدمة صغرى، نتيجة).

[1]– المرجع نفسه، ص 329، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 46.

[2]– المرجع السابق، ص 329، 330، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج، ص 47.

الحجج شبه المنطقيّة التي تعتمد على العلاقات الرياضيّة إدماج الجزء في الكل« يكون الحجاج في هذه الحالة قائما على النموذج التالي: ما ينطبق على الجزء من قبيل القاعدة الفقهيّة في تحريم الخمر، ما أسكر كثيره فقليله حرام، و تكون العلاقة في إدماج الجزء في الكل منظور إليها عادة من زاوية كميّة فالكل يحتوي الجزء، و تبعا لذلك فهو أهم منه، و هو ما يجعل هذا من الحجاج في علاقة بمواضع الكم، و معاني الكم التي رأينا »[1]

تنبت هذه الرابطة في اعتبار أنّ الأول مندمج و داخل في الثاني و يستند في هذا الترابط من وجهة نظر كميّة، كما « يعد قانون إدماج الجزء في الكل من القوانين التي تعتمد العلاقات الرياضيّة و يستمد هذا القانون طاقته الإقناعية من الوصل الذي يحدثه مبدأ تفضيل الكلّ على الجزء، وهو تفضيل تقتضي به طبيعة الأشياء، ومبدأ المقايسة الشكليّة، ورد الجزء إلى الكل يمنح مستعمله رسم مسافة تمكنه من إقامة حد بين القيمة المفصولة (الكل) بوصفها قيمة أجمع عليها الأسلاف، و زكّاها العلماء و القيمة الطارئة التي أخرجت جهة و أرسلت تخريجا »[2] تكون العلاقة بين الكلّ، والجزء ليست تلازميّة، و إنّما شبه تلازميّة مثل: محمد إنسان فالإنسان كل، ومحمد جزء، فلا كلّ بدون جزء، و أينما يكون الكلّ يكون الجزء.

تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له: « إنّ تصوّر الكلّ على أنّه مجمل أجزائه تبنى عليه طائفة من الحجج يمكن تسميتها حجج التقسيم Division، أو التوزيع Partition كقولنا الكلام اسم، و فعل، و حرف. إنّ الشرط في استخدام الحجّة القائمة على التقسيم استخداما ناجحا هو أن يكون تعداد الأجزاء شاملا Exhaustive»[3] إذا كانت الحجة الأولى مدمجة الجزء في الكلّ فهذه الحجة تكون عكسها تقوم بتقسيم الكل، و تفريعه (Division[*]) و توزيعه إلى أجزاء و هي تمثل العناصر المكونة له، و هي في تعدادها لهذه الأجزاء تبنى لكل شريطة أن تكون هذه الأجزاء شاملة مثل تقسيم البلاغة، وهي الكلّ إلى أجزائها الشاملة وهي علم المعاني و البيان والبديع.

[1]– عبد الله الصولة، ص 330، و نظرية الحجاج ص 48.

[2]– علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 145.

[3]– المرجع السابق، ص 3341، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 48.

[*]علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 147.

والهدف الأساسي من هذا التقسيم، و التفريع « حسب بيرلمان البرهنة على وجود المجموع و من ثمة تقويّة الحضور Augmenter la présence بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التّقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه »[1] فعلى سبيل المثال برهاننا على أنّ البلاغة تضمّ عدة مباحث، و أقسام لشخص ما ينفي عنها هذا التّقسيم للمباحث يكون بتعداد أقسامها تعدادا شاملا، لكن هذا التّعداد ليس له غاية، وإنّما يجب أن يكون له مقصد حجاجيّ آخر، وهي إبراز حضور الأشياء، فتقسيم الأشياء الكليّة إلى أجزائها التي تتكوّن منها هي دليل و تأكيد على حضورها، و وجودها فعلا، وهذا الحضور الأكيد يكسبه قوة إقناعية كبيرة.

وتعود بنا هذه الأشكال في الحجج من إدماج الجزء في الكل، و لاسيما تقسيم الكلّ إلى أجزاء إلى ما يعرف في الحجاج القرآنيّ الحجاج بالتجزئة، والحجاج بالتعميم، ثمّ التخصيص، حيث يتم ذكر أجزاء الموضوع المراد إثباته بتحليله، و تفريعه، و شرحه ليتم في النهاية الحكم عليه بالإثبات، أو النّفي، و لقد استعمل القرآن الكريم هذه الآلية في مواطن عدة كأن تذكر السماء، والأرض والنّار والاشجار وغيرها، وهي أجزاء من الكون الذي يمثل الكلّ ليثبت أنّه هو خالقه –سبحانهو تعالى– و له الألوهية و المستحقّ للعبادة، كقوله تعالى: ﴿وَ لَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيا بِهِ ٱلاَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلهِ بَلَ آكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ﴾[2]، و قوله تعالى: ﴿ وَهُو ٱلذِے جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِے ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3]

ففي الآية الأولى « أدمج في الاستدلال عليهم بانفراده تعالى بإنزال المطر أنّ الله أحيا به الأرض بعد موتها»[4] و في هذا الإدماج ترى فيه إثباتا للبعث، وفي الآية الثانية النجوم، وهي خلق من خلق الله، و معرفة أنّها تهدي و تنير الطريق في البحر، و البرّ لا ينكره أحد لكن المعنى أعمق من ذلك هو أنّها تدلّ على قدرة الله لأنّه هو الذي خلقها و المتحكم فيها، و هو من يسيرها لهذه الخدمة لأنّ الجعل بمعنى خلق، و الذي نلاحظه أنّ الحجاج بالتجزئة في الخطاب

[1]– المرجع السابق، ص 331، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 48.

[2]–سورة العنكبوت، الآية 63.

[3]– سورة الأنعام، الآية 97

[4]– ابن عاشور، التحرير و التنوير، ج21، ص 393.

القرآنيّ ينفرد، أو يتميز عن تقسيم الكلّ إلى أجزاء عن تقسيم بيرلمان، فإذا كان تعداد هذه الأجزاء شاملا بغية الحصول على حضور شيء، أو أشياء فإنّ أجزاء القرآن يمكن أن يكون كلّ جزء منها حجة كافيّة على حضور شيء ما أو وجوده.

_ الحجج المؤسسة على بنية الواقع Les arguments sur la structure du réel

« لئن كانت الحجج شبه المنطقيّة ترمي إلى صحة الموضوع، و مشروعيته بفضل ما لها من بعد عقلاني تستمدّه من علاقتها ببعض الصيغ المنطقيّة، و الرياضيّة فإنّ الحجج القائمة على بنية الواقع تستخدم الحجج شبه المنطقيّة للربط بين أحكام مسلّم بها، و أحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها، و تثبيتها، و جعلها مقبولة مسلّما بها، و ذلك بجعل الأحكام المسلّم بها و الأحكام غير المسلّم بها عناصر تنتمي إلى كلّ واحد يجمع بينها بحيث لا يمكن التّسليم بأحدها دون أن يسلّم الآخر، و من هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصاليّة، أو قائمة على الاتصال»[1]

و كأنّ الحجج المؤسسة على بنية الواقع تطلب الإعانة من الحجج ذات البنى شبه المنطقيّة نظرا لاعتمادها على المنطق و الرّياضيات، و الثانية تعتمد على الواقع لتربط بين الأحكام المسلّم بها، و الأحكام التي يعرضها الخطاب بأن تسيّرها إلى المقبوليّة، و المسلّم بها و من أنواع هذه الحجج، و ترابطها « الاتصال التتابعي Liaison de succession التي يتكون بين ظاهرة ما و بين نتائجها، أومسبباتها، والاتصال التواجديLiaison de coexistence الذي يكون بين شخص، وأعماله و عموما بين الجوهر، و تجلّياته كأن يقال عن طفل ما إنّه عظيم باعتبار أنّ أباه فلان (قياس العرض على الجوهر) إنّ الفرق الأساسي بين الترابط التتابعي، و الترابط التواجدي أنّ الترتيب الزمنيّ أساسيّ في الأوّل ثانوي في الثاني »[2].

و ينقسم الأول بدوره إلى ثلاثة أقسام: حجاج يرمي إلى الرّبط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي: مثال زرع فحصد، و حجاج يرمي إلى أن نستخلص من حدث ما وقع سبب أحدثه، و أدّى إليه مثل: حصد لأنّه زرع، و حجاج يرمي إلى التّكهن بما سينجر عن حدث ما من نتائج، مثل: هو زرع فسيحصد.

[1]– عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 331، و نظرية الحجاج، ص 49.

[2]– المرجع نفسه، ص 392، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 49.

فالوصل، أو الحجاج السببيّ هو عبارة عن علاقة استنتاجية بين فكرتين أو قضيتين بحيث كل واحد منهما يلزم الآخر، أو يتطلّب الترابط معه، و هو النتيجة، « و معنى هذا أنّ الرّبط السببي يكون المرور في الاتجاهين: من السبب إلى النتيجة و من النتيجة إلى السبب وفي هذا الإطار يمكن أن نتحدث عمّا يسميه بيرلمان الحجة البراغماتيّة L'argument pragmatiqueو حدّ هذه الحجّة أنّها الحجة التي يحصل بها تقويم عمل ما، أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابيّة، أو السّلبيّة، ومن هنا كان للحجة البراغماتيّة تأثير مباشر في توجيه السّلوك و عُدّت من أهم وسائل الحجاج »[1] فالعلاقة السببيّة التي هي رابطة بين الأحداث ذات بعد حجاجي غير أنّ بعدها الحجاجي يكمن في منفعتها التي تنتج عنها، فتقوم بتوجيه السّلوك والعمل، والتّقويم، و التّوجيه من مقاصد الحجاج الناجح.

_ **حجّة التبذير L'argument de gaspillage**« و هي حجة تقوم على الاتصال و التتابع، و إن لم تكن ليعتمد فيها أساسا على السببيّة، و تتمثل في أن نقول حسب بيرلمان بما أنّنا شرعنا في إنجاز هذا العمل، و ضحينا في سبيله بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال، و الجهد فإنّه علينا أن نواصل إنجازه، و هذا التبرير ممّا يقدّم صاحب البنك Le banquierعادة لحريفه الذي أفلس عسى أن تستقيم الحال، و يؤتي المشروع أكله »[2] لا يفهم من كلمة التبذير أنّ هذه الحجج تكون زائدة عن الحجج الأصليّة، أو الخروج عن مقصود الكلام، و إنّما حسب القول تقوم على التبرير، و الشرح، و التعليل، و هي و إن تنشأ عن الاتصال، و التتابع يكون التبرير على شكل الخطاب الذي جاء بالحجة.

_ **حجة الاتجاه L'argument de direction**« و تتمثل أساسا في التحذير من مغبة اتباع سياسة المراحل التنازليّة كقولنا إذا تنازلت هذه المرة توجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة، و الله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه، أو التحذير من مغبة انتشار ظاهرة ما ممّا يسمّى حجة الانتشار L'argument de la propagationأو حجة العدوى L'argument de contagion »[3] مثل التنازل عن مبدأ، أو حق مرّة قد يؤدي هذا إلى التّوسيع من التنازل، و الانتشار بسبب التساهل، أو عدم اللامبالاة « ويكثر هذا النوع الحجاجيّ

[1]– المرجع نفسه، ص 333، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 50.

[2]– المرجع السابق، ص 333، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 50.

[3]– المرجع نفسه، ص 333، ص 52.

خاصة في القضايا الأخلاقيّة، لأنّ التنازل فيها خطيرة، و إدخال ما ليس منها فيها سيصيب المنظومة القيمية كلّها بالفساد »[1] كأن تكون ظاهرة اجتماعيّة، أو مرض ما من المجتمع إذا لم يتم القضاء عليه فسيؤدي بالظاهرة إلى التفشي و الانتشار.

_ الاتصال التواجدي (الشخصوأعماله) les liaisons de coexistence

« يعتبر الإنسان في الحجاج ذا صفات معينة، منشأ لأعمال، و أحكام معينة، و كذلك هو موضوع تقويم من قبل الآخرين في ضوء تلك الصفات، والأعمال، والأحكام، إنّ علم الأخلاق و القضاء يعتمدان مفهومي الإنسان، و أعماله من حيث هما مفهومان مترابطان متواشجان لا فكاك لأحدهما عن الآخر فعلم الأخلاق، والقضاء يحكمان على العمل وعلى صاحبه في الوقت نفسه، وليس في وسعهما الاكتفاء بالحكم على واحد منهما دون الآخر وهما إذ يحكمان على الشخص دون أعماله فإنّهما يحكمان عليه في ضوء أعماله فهو جزء منه لا يتجزأ »[2].

تتجلى هذه الحجة انطلاقا من العلاقة التي تجمع بين الذّات، وصفاتها التي هي حاملة لها، و في نفس الوقت معرفة بها لذلك يتم تعليل فعل، وأفعال هذه الذات بالرّجوع إلى صفاتها « ففيما يتعلق بالعلاقة الجدليّة بين المرء وعمله، تكون المعرفة جيدة للفاعل معينة للحجاج على التّكهّن بما سيقوم به من أفعال من جهة وعلى تكوين فكرة شاملة عن مقاصده و نواياه المحرّكة له عادة نحو و مواقفه من جهة ثانية، ولا يخفى هنا ما لهذه المعرفة من دور حجاجيّ بالغ »[3] و الأمثلة في هذا كثيرة ومتنوعة مثل شخصية النبي – صلى الله عليه وسلم– خاصة قبل البعثة، و المتمثلة في السلوكات التي كان يعملها ويمارسها مما أعطته سمات، و مميزات أنذاك في المجتمع الجاهليّ كالصدق والأمانة فلقب بالصادق الأمين.

غير أنّ سلوكات الشخصية هذه طرأ عليها تغيرات، أو انتباها، غموض ما هو الشيء الذي يمكن أن نستند عليه في تفسير هذا الطّارئ « فإنّه في المقابل يمكن أن يكون الشخص أو بالأحرى ما نعرف عن الشخص هو الذي يفسر لنا ما غمض من أعماله فالشخص هنا ينهض لدور السياق Contexte الذي يعيّن على تأويل العمل، وفي هذه الحالة يلعب القصد

[1]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

[2]– المرجع السابق، ص 334، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 51.

[3]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

أو النيّة الطويّة L'intention دورا مهما، و نعني بالقصد، أو النيّة الطويّة ما توفر لدينا من أفكار وآراء سابقة حول الشخص صاحب العمل، وهكذا فإنّ اللجوء إلى القصد والنيّة يمثل مناط الحجاج فهو يربط العمل بصاحبه، و يعيننا على فهم عمله و على إمكان تقويمه، و إذن فإنّ علاقة الوصل التواجديّة لا يتبع الحجاج فيها مسار عمل←شخص و إنّما يتبع فيها أيضا مسار شخص←عمل و هو ما أسماه بيرلمان التداخل بين العمل و الشخص»[1].

إذا تحديد الوصل التواجديّ في الشخص، و أعماله يتم عبر مسارين المسار الأول التعرّف على الأعمال أو السّلوكات ثم نحدد الشخص، و المسار الثاني لدينا شخص نحدد نوعه بممارساته السلوكيّة، أو الأعمال التي يقوم بها لكنه في المسار الأول لعلّه يعني أن يكون لدينا مواصفات مختلفة، و متعددة نستطيع بها تحديد هذا الشخص مثل صفة الاتزان وعدم الانفعال بسرعة هذه سمات عن شخصية هادئة، وأفعال الإجرام كالسرقة، أو القتل هي سلوكات تكون في شخص يتمتع بالإجرام.

و في القرآن الكريم صور نماذج الشخصيات، وسلوكاتها واضحة، ومتبايّنة مثل الشخصية المؤمنة و هم الأشخاص الذين يتحلّون بالإيمان ممارسة قولا، و فعلا، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُومِنُونَ ٱلذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُومِنُونَ حَقًّا لَّهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾[2]

و الشخصية المنافقة تصور بأنّها تظهر شيء، و تبطن شيء آخرو الشخصية الكافرة و غير المؤمنة بالله توصف بالكبر، و الغرور « و إذا راقبنا كيفية تعامل القرآن الكريم مع الأصناف الثلاثة، وجدناه يحدد صفات المتّقين من غير بسط و كأنّها من قبيل المتفق عليه، الذي لا يحتاج إلى تفصيل و كذا الأمر بالنسبة للكافرين الذين سدّوا منافذ الهداية والرّشاد في أنفسهم أو أفسدها الله في قلوبهم ليبدأ الحديث يطول عندما يتعلق الأمر بالفئة الثالثة فئة المنافقين لأنّهم يمثلون الضرر كلّه الذي يفسد على النّاس معاشهم ويكدّر صفوه، لأنّهم يحملون في أنفسهم بذرة

[1]– عبد الله صولة، ، ص 334، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 51، 52.

[2]– سورة الأنفال، الآيات 2، 4.

الفساد، يخفونها عن غيرهم، و يزرعونها في بيئاتهم لذلك كان البسط في شأنهم تعرية لحقيقتهم التي تتفرع منها كافة الحقائق التي جسدها القول و العمل»[1]

فالشخصية في الثقافة الإسلاميّة* محكومة، ومحددة من خلال أعمالها، فإذا كان الفعل هو المقياس هو الذي يعطي لتلك الشخصيّة صفة، أو سمة من السّمات خاصة إذا كانت الشخصية تقوم على إبراز الصّفات الفكريّة، و الاجتماعيّة، وهي في شكلها العام تسيج من خلال أنماط السّلوك.

حجة السلطة Argument d'autorité هي حجة تستمد قوتها الحجاجيّة و الإقناعيّة من موقعها النفوذ الذي يمثله مصدرها كأقوال الأشخاص، أو حكامهم على صحة دعوة ما أو خطئها.

الاتصال الرمزّي La liaison symbolique« من وجوه الاتصال التواجديّ الترابط الرّمزي، والسبب فاعتبار الترابط تواجديا لا تتابعيا أنّ قيمة الرمز ودلالته تستمدان مما يوجد من ترابط واتصال تزامني بين الرّامز، والمرموز إليه، فالعلاقة بينهما علاقة مشاركة Rapport de participationو هو حسب ما يفهم ربّما من كلام بيرلمان علاقة تبرير Rapport de motivationعلى عكس العلامة فالعلاقة بين طرفيها اعتباطية كما يقول بيرلمان نفسه »[2] فقيمة و معنى هذا الرمز تظهر من خلال العلاقة التي تجمعه مع المرموز له، أو من اتصال بين المرموز والمرموز له كالعلم الجزائري يرمز إلى الوطن الجزائر، و رمز الأفعى والعصا يرمز إلى الطّب، أو الأفعى و الكأس يرمز إلى الصيدليّة.

ولا ريب أنّ هذه العلاقة لها جاذبية كبيرة في لفت انتباه المتلقي « إنّ ما تثيره هذه الأشياء الماديّة من عواطف، و أحاسيس يعود إلى ما بين الرّمز، و المرموز إليه من علاقة مشاركة أو تبرير و على هذا يكون للوصل الرمزي، و هو ربط تواجديّ دور كبير في التأثير

[1]– حبيب مونسي، سيمياء النماذج البشرية في القرآن الكريم، دراسة في أدبية العرض و جمالية التبليغ، مخطوط، ص 35.

* نقرأ هذه الفكرة عند علي الشعبان: "و الملاحظ أن الشخص لا يتحدد في الثقافة العربيّة الإسلاميّة إلا بأعماله و لا تقاس رفعته و ثقافته إلا بمدى وفاء سلوكه إلى عرف الأمّة و ناموس الجماعة، و هذا ما نلمسه جليا إذا ما أحصينا النعوت و جمعنا الصفات التي تتعلق بهؤلاء الأشخاص، علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة و آفاق التأويل، ص 156.

[2]– عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 336، و نظرية الحجاج ص 53.

في الكائنات التي صنعته، و جعلت له دلالة ما فمن الضروري إذ بالنسبة إلى صانع الحجاج أن يدرك مدى اكتساب شيء ما طبيعة رمزية »[1]

إذ الأمر متوقف على إدراك العلاقة و دلالتها عن الرمز و المرموز له وعلى الانتماء الثقافيّ لذلك الرمز حتى يتسنى لنا تحديد نوع الجمهور المراد إقناعه، فإذا كان الرمز مرتبط بثقافة أمة ما، أو بذكر رمز العلم يكون جمهوره خاص أمّا إذا كانت هناك رموز ذات طابع عالمي كرمز العدل أو الطب، و الصيدلة فإنّ جمهوره عام.

الحجج المؤسسة لبنية الواقع Les arguments qui fondent les structures du réel « تقوم هذه الحجج على ارتباطها بحالات خاصة كالمثل Exemple الذي يتوافر عادة في أماكن لا تحتوي على مقدمات Des prémissesفيؤتى به لتأكيد الفكرة المطروحة أو لدحض خلاف بارز و متوقع في إحدى الفرضيات الحجاجيّة، و يلحق بالمثل الحالات الخاصة الأخرى الاستشهاد Illustration بالنصوص ذات القيمة السلطويّة على المخاطب كالمقولات الدينيّة أو كلمات القوّاد الخالدين في نظر الجماعة المقصودة، لأنّ قيمة الشخص المعترف بها سلفا من قبل السامعين يمكن باعتبارها مقدمة حجاجيّة مهمة، توظف في تحقيق العديد من النتائج، و ما يصدق على الفرد يصدق كذلك على الجماعة، لأنّه إذا كان لشخص نموذجه الذي يحترمه و يجلّه، فإنّ للجماعة كذلك نموذجا »[2]

نفهم من هذا أنّ المثل يكون خطابا ذا حالات خاصة لا توجد فيها مقدمات ينطلق منها المتكلم فيّبني حجاجه، كما تساهم في بناء القاعدة، أو للبرهنة عليه، للأمثال أهمية بالغة في الحجاج.

فلقد لعبت خطاباتها في القرآن الكريم هذا الدور الذي أضفت عليها من الإقتناع ما لا تقدمه آلية، أو حالات حجاجيّة أخرى، أمّا الاستشهاد* فيقوم بدور التّأكيد على صحة قول ما وعلى هذا يقول صولة: « لئن كانت الغاية من المثل تأسيس القاعدة باب الاستشهاد من شأنه أن يقويّ درجة التصديق بقاعدة معلومة، و ذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول ذا الطابع العام

[1]– المرجع نفسه، ص 336، ص 53، 54.

[2]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 131.

* و قد أتى علي الشعبان بأمثلة عدة و متنوعة في الاستشهاد كالشاهد الشعري، و الشاهد اللغويّ، و الشاهد الحديثي، فالشاهد الشعري عند شرحه لكلمة أو لفظة الصلاة أنّها بمعنى الدّعاء في كلام العرب فأتى بقول الأعشى:

لَهَا حَارِسٌ لاَ يَبْرَحُ الدَّهْرَ بَيْنَنَا و إِنْ ذُبِحَتْ صَلَّى عَلَيْهَا وَ زَمْزَمَا

علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 170، 172.

و نقوي حصول القول في الذهن، و على هذا فإنّ الاستشهاد يؤتى به لتوضيح rendre clairفي حيث أنّ المثل يؤتى به للبرهنة، و لتأسيس القاعدة على العموم المثل يكون عادة سلفا للقاعدة من حيث يكون الاستشهاد لاحقا قصد تقويّة حضور الحجة، و قد جعل القاعدة المجرّدة حسيّة وملموسة »[1]، يأتي الاستشهاد للتوضيح، والتبيين إلّا أنّ هذا التوضيح يرفع من درجة التأثير والإقتناع في الخطابات التي تحتوي على الاستشهادات فهي في عمليّة الإثبات و النفي.

_ الحجاج بالأنموذج و عكس الأنموذج Le modèle et contre-modèle

« و هو من الحالات الخاصة، ومداره على كائن نموذج يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة أو دعمها فحسب وإنّما يصلح كذلك لدحض على عمل ما اقتداء به و محاكاة له، و نسجا على منواله، و إن بطريقة غير مرفقة تمام التوفيق. إنّ قيمة الشخص المعترف بها مسبقا يمكن أن تكون مقدمة prémisseنستنتج منها نتيجة تدعو إلى توخي سبيل من السبل مبيّنا أنّ لكل إنسان نموذجه فلكل قطر نموذجه كذلك، و كذلك كل عصر»[2] يرتبط هذا النوع من الحجاج بالأشخاص* و ممارساتهم السلوكيّة هناك سلوكات محبذة عالية في المجتمع، فإذا ما توفرت فيشخص ما يصبح نموذجا، و هذا النموذج كثيرا ما يرمي أو يسعى إلى إكمال ذلك القبض عليه صعبا، و عكس النموذج تكون في علم السلوكات التي يمثلها النموذج الأول، فلا يقتصد بها أو تظهر في دعوة غيرنا بفعل شيء ما،أو التحليّ بخلق و الاقتداء به، ونحن لسنا حاملين لهذا الخلق أو الفعل.

من حجة الشاهد، قوله تعالى: ﴿**أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ**﴾[3] مخاطبا اليهود بأنّهم يأمرون النّاس بالإيمان، و التصديق بمحمد، وهم ليسوا مؤمنين، وهو كأن يأمر أحدنا صديقه بفعل أمر، أو تركه،وهو غير تارك له.

---

[1]– عبد الله صولة، ص 337، نظرية الحجاج، ص 55.

[2]– المرجع نفسه، ص 338،وعبداللهصولة،نظريةالحجاج، ص 55.

* يوسع علي الشعبان هذا المفهوم ليجعله يشمل القيّم المجردة مثلا الإسلام، و الديانات الأخرى، أو القرآن و الكتب السماويّة الأخرى كالتوراة و الإنجيل، ينظر علي الشعبان، الحجاج و الحقيقة، ص 176، 177.

[3]– سورة البقرة، الآية44.

و من الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع: الاستدلال بواسطة التمثيل Analogie« التمثيل في الحجاج ينبغي أنّ تكون له مكانة باعتباره أداة برهنة ذو قيمة حجاجيّة، و تظهر قيمته الحجاجيّة هذه حين ننظر إليه على أنّه تماثل قائم بين البنى و صيغة التماثل العامة هي أنّ العنصر (أ) تمثل إلى العنصر (ب) ما يمثل العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د) و هي ذلك أنّ التمثيل مواجهة بين بنى متشابهة، و إن كانت من مجالات مختلفة»[1] مثل قوله تعالى:﴿مَثَلُ ٱلذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرِيةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً﴾[2].

حيث تكون العلاقة: أ= الإنسان الذي لم يعرف و يعلم كتاب الله

ب= التوراة

ج= الحمار

د= يحمل أسفارا

فالعلاقة ليست علاقة تشابه، و إنّما تشابه علاقة، و ذلك أنّ العلاقة بين (أ) و (ب) هي علاقة الإنسان أتاه كتابه، و لم يعمل به تشبه علاقة (ج) بـــ (د)، و هي علاقة الحمار الذي يحمل على ظهره كتبا و لا ينتفع بها، لأنّه لا يدري ما فيها، فهو حيوان و العلاقة التي تجمع بين (أ) و (ب) هي المشبه، و علاقة (ج) و (د) هي المشبه لكن الرابطة بين هاتين الجملتين هي ليس التشابه المعروف بل هي تشابه علاقة.

و تسمى العلاقة الموجودة بين (أ) و (ب) هي الموضوع thème*، و بين (ج)، و (د) الرافعة أو الحامل « و مدار التمثيل على علاقات قائمة بين طرفي الموضوع من ناحية و طرفي الحامل من ناحية أخرى فإنّه مؤد لا محالة إلى التفاعل بين كلا الطرفين ذلك أنّه يحصل لنا بفضل التمثيل تقارب بين (أ) و (ج) من ناحية و بين (ب) و (د) من ناحية أخرى يؤدي إلى تداخل بينهما،، و إلى إكساب طرفي الموضوع قيمة إيجابيّة، أو سلبيّة »[3]. إنّ اتساع العلاقة التي تجمع أولا بين عناصر الموضوع، و عناصر الحامل، ثم ما بين الموضوع

[1]– عبد الله صولة، الحجاج أطره و تقنياته، ص 339، و نظرية الحجاج ص 56.

[2]– سورة الجمعة، الآية 05.

* المرجع السابق، ص 340، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 57.

[3]– المرجع نفسه، ص 341،وعبداللهصولة،نظريةالحجاج، ص 58، 59.

و الحامل، فهذا التفاعل لا يكون عادة إلّا لخلق التأثير في نفسيّة المتلقي خاصة إذا كانت مثل صورة العلاقة التي رسمتها الآية السابقة.

التقنية الثانية Apparence/réalité« الظاهر هو الحدّ الأوّل و الواقع هو الحد الثاني بمعنى أنّ الأشياء، أو الأشخاص، و المعطيات كلّها يمكن أن يكون لها وجهان ظاهر، و زائف وواقع حقيقي »[1] و يتم كسر هذه العلاقة بين الظّاهر، و الحقيقة من ناحية أنّ الأشياء و المعطيات لها حدان، الحدّ الظاهر، و هو معلوم، و الحدّ الثاني هو باطن هذا الشيء أو جوهره، وهو ما يمكن أن نقول عنه المعاني العميقة وراء هذا الظاهر، فيصنع بذلك القارئ بينه، و بين المعنى الأول أو الحد الأول، لأنّ المعنى ظاهر يمكن أن ندركه بكلّ سهولة، و هذا يؤدى بالفصل بينهما بسبب علاقتهما معا.

« و يقع الفصل الحجاجيّ بواسطة الطرائق اللغويّة* و الكتابيّة كما تحمل السامع أو القارئ على تمثيل مظهرين اثنين للشيء الواحد، أو المعطي مظهر زائف ظاهري خدّاع براق من حيث إنّه أول ما يصادفه الحواس ويراه الفكر، و مظهر هو الحقيقة عينها، على أنّ طريقة الفصل هذه لا تعين السّامعأو القارئ على تمثل حقيقة الأشياء فحسب بل هي تدعوه بإلحاح إلى معانقتها فهي الحقيقة و إلى إدراك غيرها فهو الزيف »[2].

و عليه يمكننا أن نلخص هذه التّقنيّات الحجاجيّة بهذا المخطط الهندسي أو الشكل:

[1]– المرجع نفسه، ص 343، 344، وعبداللهصولة،نظريةالحجاج،ص 61.

* يقصد بها الوسائل اللغويّة المعتمدة في هذا كالأفعال و الجمل الاعتراضيّة و عناصر الوصل والربط وغيرها من الوسائل لأفعال مثل يزعم يظن بحيث تسقط أحد العناصر المفصولة و يؤكد على الباقي. ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132 133. و من الأمثلة على سبيل المثال لا الحصر التي تحدث على مستوى الاعتراض و هي كثيرة قوله تعالى: "و يجعلون لله البنات –سبحانه– و لهم ما يشتهون" سورة النحل الآية 57، و تكون ثنائية الظّاهر و الحقيقة في القرآن: هي ما نعلمه بحيث هو الظاهر، و الحقيقة هي عالم الغيب الذي لا نعلم عنه شيئا.

[2]– المرجع نفسه، ص 346، ص 64.



نلاحظ أنّ هذه التقنيّات عندما تكون منفردة، و تقع خارج الخطاب لا تكسب فعاليّتها ولا يكون لها بذلك أيّ وظيفة لا تحدث تفعيلها إلّا داخل النّص، أو ملاحظتها داخل الخطاب الحجاجيّ حتى يتبيّن دورها الفعال في تحقيق إذعان السّامع كما يعرض عليه من حجج، فهو بذلك مشابه الأسلوب الذي يلجأ إليه المتكلّم في كلامه، « و هذه التقنيّات تدور حول محورين هامّين: محور الخطاب ذاته عن طريق البنى الحجاجيّة التي تكوّنه، و محور أثر الخطاب على المستمع انطلاقا من قصد صاحب الخطاب »[1].

إذ هي تحوم على ما يعرف بثلاثية الخطاب، الباث المتلقي، أو المرسل، والرسالة والمرسل إليه، « و حصيلة هذه التقنيّات كلّها في نظر بيرلمان وزميله تيتكاه أن يكون الخطاب في الحجاج على قدر المقام، بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه، فلا يضطر بذلك

[1]– عمر بلخير، مقدّمات في الحجاج و النّص، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2011، د.ط ص 13.

المحاجج في فترة لاحقة من حجاجه إلى التراجع، أو تغيير المواقف أو المواقع »[1]، فلا يغيب المقام الذي يكتب الخطاب لأجله و يوجه الحجاج إليه، لأنّ الحجاج ينزل في منزلة شديدة الحساسيّة، والتّفاعل بين المخاطب و المتلقي.

الحجاج و التداولية:

في سبيل رصدنا للآليات التي يستعملها المتكلم في كلامه لتحقيق التأثير، و لعلّنا نستعين بها في مقاربة النصوص الحجاجيّة، نرى أنّها لا تقتصر على التقنيّات التي ذكرها بيرلمان (Perlman) و زميله تيتكاه (Tyteca)، بل تتعدد بتعدد مصادرها و مشاربها التي تنبري منها فبكثرة هذه المنابع تكثر الآليات، و الوسائل الحجاجيّة، لاسيّما إذا كان الخطاب يهدف إلى خلق أو إحداث تغيير عن طريق الأقوال، و الأفعال الإنجازيّة التي يحتوي عليها من هذه الوجهة ارتبط مبحث الحجاج بالتداوليّة، و هو ما يعرف بتداولية الحجاج Pragmatique d'argumentation.

«فالتداولية ليست علما لغويا محضا بالمعنى التقليديّ، علما يكتفي بوصف، و تفسير البنى اللغويّة، و يتوقف عند حدودها، و أشكالها الظاهرة، و لكنّها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغويّة في مجال الاستعمال،...»[2] بمعنى أنّها نظام يُعنى بدراسة استعمال الملفوظ و الأقوال في إطارها السياقي، باعتبار أن التلفظ مبدأ بدايته التداوليّة، لأنّ التداوليّة تنطلق من فكرة جريان الكلام على الألسن، أي من التلفظ ذاته كعمليّة خاصة بالفرد، و التي تتجلى في ممارسة اللغة إلى هدف إيصال الرسالة أو الخطاب إلى المخاطب، و التأثير فيه ضمن عناصر التفاعليّة L'interaction فالتّلفظ إذا أساس التداوليّة في الشكل الظاهري، إذ بدون الأولى لا تتحدد الثانية كعمليّة، و كلتا العمليتين تخضعان إلى عامل السياق...»[3] لأنّه هو المساعد في فهم مقاصد المتكلم من خلال خطابه.

[1] ــ محمد سالم محمدالأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 133.

[2] - مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة أفعال الكلام في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت،لبنان ط12005، ص 16.

[3] _حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، ط2 مزيدة و منقحة، 2012، ص 129، 130.

و ارتباط التداوليّة بالحجاج نجده عند ديكرو (Ducrot)و أوسكمبر (Auscombre) التداوليّة، والحجاج[1]، فالحجاج عنده كامن في البنيّة اللغويّة فقط، ليس في الظروف و المقامات و المعطيات البلاغيّة لذلك اهتم كثيرا بالوسائل اللغويّة، و توظيفها لغاية التأثير أو دور الوسائل اللغويّة في تحقيق التأثير، و الإقناع، حيث يقول ديكرو (Ducrot) «سننطلق من الملاحظة البسيطة (الواضحة) التي تقول إنّ كثيرا من أفعال التلفظ تتميز بوظيفة حجاجيّة، و تتمثل هذه الوظيفة في كون هذه الأفعال تسعى إلى جعل المخاطب يصل إلى نتيجة معينة أو ينصرف عنها، و ربما كانت أقل بساطة (وضوحا) الملاحظة التي تقول إنّ هذه الوظيفة تخلف علامات في بنيّة الجملة ذاتها، إنّ القيمة الحجاجيّة للملفوظ ليست ناتجة عن المعلومات التي يسوقها فالجملة يمكنها أن تتضمن صريفات، و عبارات، و صيغا مختلفة تؤدي بالإضافة إلى وظيفتها الإخباريّة وظيفة منح الملفوظ وجهة حجاجيّة»[2].

يفهم من هذا أنّ وظيفة التلفظ[3] لا تتمثل في وظيفة الإخبار، و إنّما تتعدى إلى التأثير التي تجعله ذا بعد حجاجيّ، ينجم من خلالها الانصراف أو الإقلاع عن فعل أو عمل ما.

و اقتحام الحجاج في التداوليّة كان تبريره أنّ «الخطاب الحجاجيّ يخضع ظاهريا و باطنيا لقواعد، و شروط القول، و التّلقي ما يعني انتماء القول، أو النّص الحجاجيّ إلى مجال التداوليات التي تحاول الإجابة عن عدد من الأسئلة من قبيل: من يتكلّم ؟ و إلى من يتكلّم ؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلّم ؟ ما مصدر التشويش، و الإيضاح ؟ كيف نتكلم بشيء و نريد قول شيء آخر ؟ و تستدعي الإجابة عن هذه الأسئلة استحضار مقاصد التخاطب و أفعال اللغة بعديها المقالي، و المقامي و التداولي»[4].

---

[1]-و عن هذا الارتباط للحجاج بالتداولية عند ديكرو و قد صرح بنفسه بهذا الانتماء، ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 35، و يعرف طه عبد الرحمن الحجاج أيضا: كأنّه فعاليّة تداوليّة جدليّة، فهو تداوليّ لأنّ طابعه فكريّ مقاميّ و اجتماعيّ إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة، و مطالب إخباريّة،...و هو جدليّ لأنّ هدفه إقتناعي قائم بلوغه على الالتزام..."طه عبد الرحمن، أصول الحوار و تجديد علم الكلام، ص 65. و يقول أيضا "إحياء الحجاج وجعله بنية تداوليّة يجتمع فيها التوجيه المقترن بالأخلاق"، طه عبد الرحمن، اللسان و الخبرات ص 266.

[2]-رشيد الراضي، المبادئ النظرية و المنهجية للحجاجيات اللسانية، مجلة مؤمنون بلا حدود، محكمة الرباط، المملكة المغربية، قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة، ص 19، 20.

[3]-تقول حمو الحاج ذهبية"إنّ لكل أفعال التّلفظ Actes d'énonciation وظيفة حجاجيّة Fonction argumentativeتؤدي إلى حمل المستمع على نوع من الاستنتاج و ربما تحريفه عنه، وظيفة تظهر كعلامة في بنيّة الجملة ذاتها، حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ و تداوليّة الخطاب ص 137.

[4]-رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، عدد خاص بالحجاج، العدد2، مج40، 2011، ص 68. ينظر، محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 176،177.

و العلاقة الجامعة بين الحجاج، و التداولية تكمن بالذات في ما يسمى بنظرية أفعال الكلام speech artsكالتي نادى بها كلا من أوستين (Austin)، و تلميذه سورل (Searle) فلقد انبثقت نظرية الحجاج عن اللغة داخل نظرية الأفعال اللغويّة التي وضع أسسها أوستين و سورل، و قد قام ديكرو بتطوير أفكار،، و آراء أوستين بالخصوص، و اقترح في هذا الإطار إضافة فعليّن لغويين هما فعل الاقتضاء و فعل الحجاج»[1]، لهذا لا تدرس التداوليّة بنيّة اللغة لذاتها، و إنّما تدرس استعمالاتها، و وظائفها ضمن طبقات كلاميّة مقاميّة مختلفة و الحجاج عبارة عن علاقة دلاليّة ترتبط بين الأقوال في خطاب، أو نص ما لكنّها تخضع (خاضعة) لقيود لغويّة لا بد من توفّرها في الحجة، و لهذا يخرج القول أو الفعل اللغويّ من دائرة الإخبار أو حيّز الإخبار إلى دائرة التأثير (الحجاج).

قام هذا الطرح عند ديكرو (Ducrot) على أنّه ليس هناك فاصل بين البعد التداوليّو الدلاليّ في الخطاب، و هو تصور قائم على «عدم الفصل بين الدلالة، و موضوعها معنى الجملة، و التداولية، و موضوعها استعمال الجملة في المقام من جهة، و السعي إلى سبر كامل له صلة داخل بنيّة اللغة بالاستعمال البلاغيّ المحتمل من جهة أخرى. فيكون مجال البحث عندها هو الجزء التداوليّ المدمج في الدّلالة، و يكون موضوع البحث هو بيان الدلالة التداوليّة (لا الخبريّة الوصفيّة) المسجّلة في أبنية اللغة، و توضيح شروط استعمالها الممكن»[2] و هذا التصور الذي يجمع بين التداوليّة، و الدلالة ينفي عن أنّ للغة وظيفة الإخبار أو لوصف الأشياء، و تصوير الواقع، و لكنّه إدماج يدلي بأنّ للغة وظائف عدّة، فهي ذات قوة إنجازيّة تأثيريّة تصنع و تغير مواقف، و آراء إذ أنّ مفهوم التداوليّة المدمجة «هو أنّ اللغة تحقق أعمالا لغويّة و ليست وصفا لحالة الأشياء في الكون، و هذا يستلزم أن يكون معنى القول صورة عن عمليّة القول لا عن الكون»[3]

فالتداوليّة المدمجة إذا هي استخدام المعطيّات أو المكونات التداوليّة ضمن المعنى إلّا أنّ غاية الحجاج عند ديكرو، و زميله أوسكمبر (Ducrot et Auscombert) كما يحدّده عبد الله صولة هو أنّ وظيفة الحجاج عندهما تكمن في التوجيه(Orientation) حتى أنّهما حصرا دلالة

[1]-أبو بكر العزاوي، اللغة و الحجاج، دار الطبائع، الدار البيضاء، ط1، 1926هـ-2006م، ص 15.

[2]-شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن الكتاب الجماعي أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،، ص 351.

3_المرجع السابق، ص 354.

الملفوظ في التوجيه الناتج عنه، و يحصل هذا التوجيه في مستويين مستوى السامع و مستوى الخطاب نفسه مع ما بين المستويين من تداخل، و الآية في توجيه السامع مع أنّنا حين نتكلم إنّما نروم في العادة التأثير في هذا السامع، أو مواساته، أو إقناعه أو جعله يأتي عملا ما أو إزعاجه، أو إخراجه و غير ذلك»[1].

و هذا ينص على أنّ دلالة الملفوظ عندهما محصور في زاوية واحدة و هي التوجيه الحجاجيّ، إلّا أنّ حصر الحجاج في التوجيه قد يوقع مفهوم الحجاج في اللغة في مأزق فتؤخذ و يعاب عليها ذلك لأنّ«دلالة الكلام و (من الكلمة)ليست التوجيه فسحب و إنّما التوجيه جزء من دلالة الكلام، و بعض منها»[2] فالكلام و الكلمات ترد في سياقات و مقامات مختلفة، الأمر الذي يجعلها غير قارة في دلالة واحدة، فتعدد معانيها و تأويلاتها، و تخرج بذلك أن تكون وظيفتها في التوجيه فقط.

لكن ما نطمح إليه في هذا العنصر الحجاج، و التداولية الإشارة إلى أفعال الكلام و هو معرفة الآليات، أو التقنيّات التي يقوم عليها هندسة الحجاج في الحقل اللغويّ مع ديكرو و أوسكمبر نظرا لاهتمامهما الكبير بالوسائل اللغويّة، فقد رأينا أنّها تنهض على جملة من المفاهيم، و العوامل الحجاجيّة، و الروابط الحجاجيّة، و السلم الحجاجي، و المواضع الحجاحيّة و هي تقنيّات تتباين عن التي رصدناها في الحجاج ضمن البلاغة الجديدة، و لعلّه يعود إلى اختلاف مبادئهما، و منطلقاتهما.

«فإنّه يمكن لنا أن نجمل طرائق هيكلة العامل الحجاجيّ للملفوظ عندهما في اثنين فهي إمّا هيكلة بالوصل، و الضم بحيث يأتي العامل الحجاجيّ الداخل على الملفوظ ليقوي توجه هذا الملفوظ إلى النتيجة المطلوبة (كان هذا على الأقل في مرحلة ما يسمى بالحجاجيّة الضعيفة نقّحت بحجاجيّة الموضع القويّة)و قد وجدت هذه الهيكلة لبلورتها النظرية في مفهوم السلالم الحجاجية Les échelles argumentativesأو هي هيكلة قائمة على الفصل، و النقض مما

1- عبد الله صولة، الحجاج، ص 35، 36.

2- المرجع نفسه، ص36.

يحدثه مثلا الرابط لكن في الملفوظ، و يصاغ الرسم الحجاجي للملفوظ الذي دخلت عليه لكن عن شكل مربع حجاجي Carré Argumentatif»[1].

لعلّ هذا القول يشير إلى أنّ وسيلة الوصل، و الفصل السابقتين عند بيرلمان (Perlman) يكون مفهومها وأثرهما العمليّ في الوسائل اللغويّة عندديكرو (Ducrot)نظرا للطابع الفلسفيّ الذي يكتسيها، أو يغلب عليها رغم ما صاحبتها من أمثلة حيث يقول عبد الله صولة« إنّ مفهومي الوصل، و الفصل عند بيرلمان قد طغى عليهما الطابع الفلسفيّ المجرد يجدان تحققهما اللغويّ و إن جزئيا في رسم السلالم الحجاجيّة و المربعات الحجاجيّة في نظريات ديكرو و أوسكمبر الحجاجية»[2] غير أنّنا نرجئ ذكر هذه الوسائل، أو الآليات اللغويّة إلى مرحلة يكون التمثيل مصاحبا لها حتى تظهر فعاليتها.

- شكل الحجاج عند ستيفن تولمين [3]*(Stephen Toulmin)

تقوم معالجة الحجاج عند تولمين«باعتماده على القياس المنطقيّ،و القانون من أنّ هذا الأخير خاضع للمنطق الذي يتمثل في مواجهة الناس، و لتقديم الناس لحججهم أثناء المحاكمة أو في القضاء، فهذا التبرير للحج يكون بحكم منطقيّ التأييد، و الرفض»[4] و كأنّ المؤلف يؤمئ من هذا إلى وضع علاقة أو مقارنة بين الحجاج في إطاره القانونيّ و الحجاج في الاستدلال الرياضيّ، أو البرهان الرياضيّ، « و هي مقارنة بين الحجاج بالمحاكمة و الحجاج خارج مساحة القانون، و الوظيفة الأساسيّة للحجاج عنده هي التعليل أمّا الوظائف الأخرى فهي ثانوية»[5]

لكن ما يهمنا هنا هو العناصر التي يتألف منها الحجاج عنده، و هو عبارة عن رسومات تفسر، و تشرح سير العمليّة الحجاجيّة عنده التي يسميها، أو يصطلح عليها بتسمية «الهيكل العظمي لنمط تحليل الحجاج»[6] و هي ثلاث رسومات :

1- عبد الله صولة، في نظرية الحجاج دراسات و تطبيقات، دار الجنوب ميكدلياني، تونس، ط، 2011، ص .82

2- المرجع نفسه، ص .54

3- ستيفن إديلستون تولمين (Stephen Edelston Toulmin) (1922-2009)فيلسوف بريطاني مختص في القانون سعى إلى البحث في الحجاج ضمن حقل القضاء.

4- Stephen toulmin, the use of Argument, Cambridge University, press, 2 Run united Kingdom, 2003, p 8, 9.

5- Ibid, p 15.

6- Ibid, P 94.

الرسم الأول :

م إذن: ن

نظرا إلى أن (ض)

و هذه العلامات الموجودة في هذا المخطط يسميها صولة(م) المعطى، (ن) النتيجة و (ض) الضمان هي ثلاث أركان أساسية يحتوي عليها هذا الرسم»[1]

و هو في الترجمة الإنجليزية*

D Soc

Since W

و المثال الذي نضربه هنا:

م إذن: ن

ولد محمد بمدينة بلعباس محمد جزائري

نظرا لأنّ كل مواطن ولد في مدينة بلعباس فهو جزائري

و الرسم الثاني هو تحسين للرسم السابق بأن نضيف له عنصرين هما عنصر الموجه (Le qualificateur Model)و يصطلح عليه بـــ : (ج)و عنصر الاستثناء (س) الذي مثل شروط فض القضية»[2]

1- Ibid, p 92.
2- Ibid, P94.

م إذن: ن

نظرا إلى أن (ض) اللهم إذا (س)

و هو بهذا الشكل في اللغة الإنجليزية*

D So, R, C

Since W Unless R

و إذا رأينا أن نمثل بعضا من هذه الأشكال على الآيات القرآنيّة في قوله تعالى :﴿ وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً أَوۡ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1]

مإذن: ن

ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا إذا هم غير مفلحين

(ض) ذلك أن الظالمين لا يفلحون

و قوله تعالى : ﴿وَلَوۡ أَنَّ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوۡاْ لَكَفَّرۡنَا عَنۡهُمۡ سَيِّـَٔاتِهِمۡ وَلَأَدۡخَلۡنَٰهُمۡ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٦٥ وَلَوۡ أَنَّهُمۡ أَقَامُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِم

1- سورة الأنعام، الآية 21.

﴿مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِّنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾[1]

م	إذن: ن
– و لو أنّ أهل الكتاب آمنوا و اتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم و لأدخلناهم جنات النعيم، – و لو أنّهم أقاموا التوراة و الإنجيل و ما أنزل من ربهم لأكلوا من فوقهم و من تحت أرجلهم منهم أمة مقتصدة و كثير منهم ساء ما يعملون	– لن نكفر عنهم سيئاتهم و لن ندخلهم الجنة – لن يأكلوا من فوق أيديهم

لكنّهم لم يؤمنوا، و لم يتقوا
لكنّهم لم يقيموا التوراة، و الإنجيل

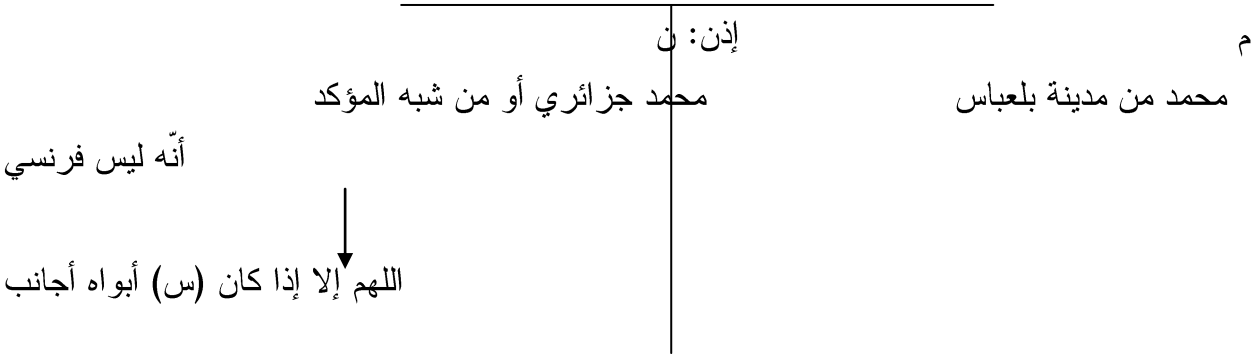
لعلّ أو قد تكون لهذه الأشكال دور في الإقناع عن طريق الاختزال، و الاستدلال، لأنّ هذا النموذج «يتموضع بين المنطق الصوري الصارم، و بين الممارسة النظريّة القانونيّة العمليّة، ظل أسير المنهج التماثلي، و لم يتوخ أية غاية تحليليّة أي أن انشغال تلومين كان يتمثل في بناء نموذج للمنطق العلمي، دون أن يهدف إلى تمحيص كفاياته الوصفيّة و التفسيريّة»[2] لذلك نعتقد أنّها غير كافية في إبراز مظاهر الخطاب الحجاجي.

1– سورة المائدة، الآية65، 66.

2– محمد طروس، النظريّة الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغيّة و المنطقيّة و اللسانيّة، دار الثقافة، النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط11426هـ– 2005م، ص 68.

الحجاج بالسؤال أو عند ميشال ماييـر :

ينهض الحجاج عند ميشال ماييـر[1]*(Michel Meyer) على فلسفة السؤال لهذا مفاهيم الحجاج لديه«متصلة بتحديد طبيعة الكلام، و وظيفته التساؤليّة لما كان الكلام إثارة للسؤال، أو استدعاء له لزم أن يتولد عن ذلك نقاش يولده بدوره حجاجا، فالحجاج لديه محايث لاستعمال الكلام لأنّ الكلام يتضمن بالقوة سؤالا يستمد منه دلالته، و الحجاج لا يتصل بضرب من الخطابات مخصوص بل يشمل كل ضروب الخطاب الشفوي و المكتوب الأدبي و غيره»[2]

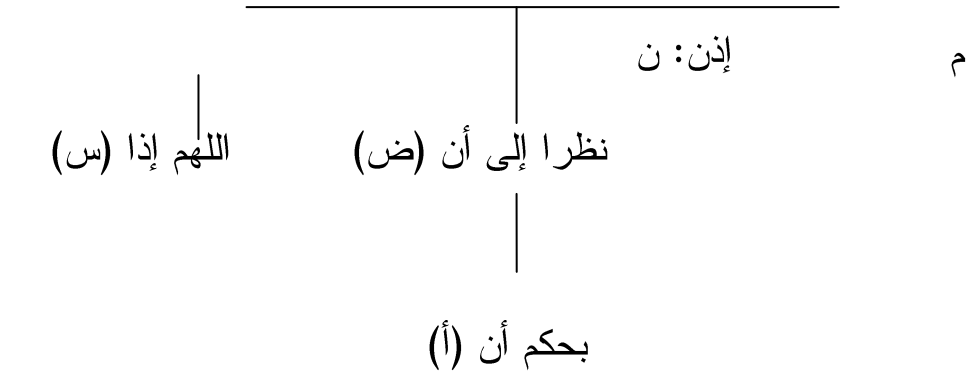


و الرسم الثالث : «و فيه مزيد تحقيق بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي ينبني عليه الضمان (ض)»[3]

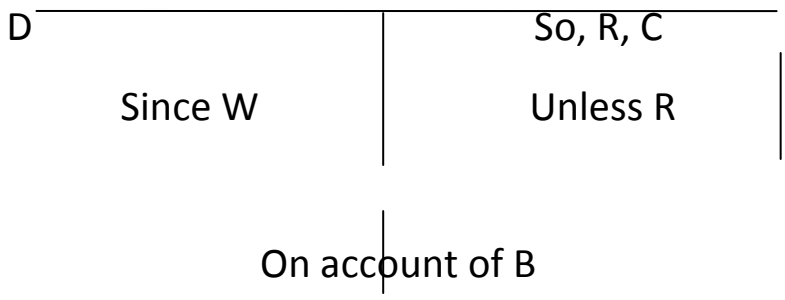
1- ميشال ماييـر (Michel Meyer) فيلسوف بلجيكي من مواليد سنة 1950، أستاذ بجامعة Bruxelles و هو مدير مجلة RevueInternationale de Philosophie(مجلة الفلسفة الدوليّة) و يشرف كذلك على سلسلة Interrogations philosophiquesو هو كذلك مؤسس و رئيس للمركز الأوربي لدراسة الحجاج، ينظر محم علي القارصي، البلاغة و الحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماييـر، من الكتاب الجماعي أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية، ص 387، و ينظر عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 103.

2- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 24.

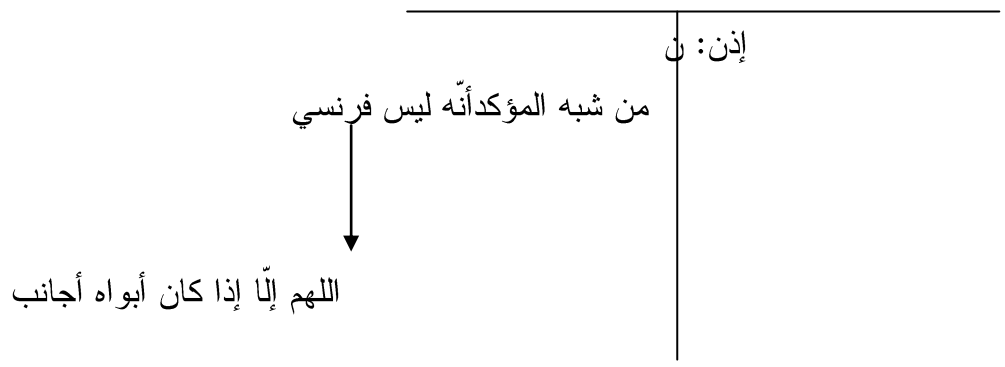
3- المرجع نفسه، ص 24، 25.



و قد ورد بهذا الذكر عند تولمين[1*]:



و المثال:



1- Ibid, P97.

لكن هذه الهندسة الحجاجيّة، أو الرسومات التي صاغها تولمين في الحجاج تشبه إلى حد ما الاستدلال الأرسطي الذي يتكون من (مقدمة كبرى)و(مقدمة صغرى)و (نتيجة) و قد علق عليه عبد الله صولة«و هو شكل حجاجيّ تخضع له جمل كثيرة في القرآن،....و الحق أنّنا غير مطمئنين إلى نظرية تولمين الحجاجيّة هذه اطمئنانا كاملا لأسباب أهمها أنّ أركان تولمين الثلاثة الأساسية أي المعطى، و النتيجة، و الضمان يذكر عددها، و نهج الاستدلال المتوخى فيها بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الأقيسة المنطقيّة على طريقة (صغرى، كبرى، نتيجة)، و هو بناء يشير تولمين إليه صراحة ملاحظا بساطته و عدم قدرته على استيعاب كافة الحجج»[1] و هذا لا شك فيه أنّ الحجج تختلف من نص إلى آخرو هذا ما يؤدي إلى اختلاف بنيّتها الحجاجيّة، و حصرها في هذه الأشكال قد لا تعطينا بعدا تأويليا كبيرا، و اقتناعا للمتلقي الذي نراه مغيبا عند تولمين.

فطبيعة الكلام عند مايير قائمة على السؤال، و لأنّ السؤال يمثل بيئة خصته لنشوء الحوار، و الجدل، و النقاش، و لهذا يكون مبحثا للحجاج فالأساس الذي يمكننا أن نستند عليه في معرفة جوهر الكلام هو في السؤال، و أنّ «الحجاج متعلق لدى مايير بنظرية المساءلة و هو يشتغل باعتباره صورة تؤدي إلى نتيجة، أو موقف يحمل الغير على اتخاذه إزاء مشكل مطروحفي سياق يوفر للمتخاطبين مواد إخباريّة ضرورية للقيام بعمليّة الاستنتاج المتصل بالزوج سؤال/جواب»[2] يحدد الحجاج في علاقة السؤال بالجواب لأنّ طرح السؤال في الواقع يقتضي جواب، و يكون هذا الجواب ضمنيّا، و على هذا يقدم تعريفه للحجاج بأنّه«دراسة العلاقة بين ظاهر الكلام و ضمنيه»[3]، حيث أنّ التصريح يمثله السؤال، و الضمني هو الجواب أو قد تكون عدة أجوبة للسؤال المصرح به، و الحجاج موجود بين هاتين الحلقتين الضمني و المصرح.

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 25،26.

2- محمد علي القارصي، ص 394.

3- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 37. و من اهتمامات مايير بنيّة الصورة البلاغية ممثلا ذلك في المجاز و وظيفته في الحجاج، كما تناول مسألة الأركان الثلاثة الخطابيّة في الفسلفة الأرسطيّة الايتوس (Ithos) و الباتوس (Pathos)و اللوغوس(Logos)، فقد أعاد صياغتها من جديد في ثلاثة عناصر أو مكونات الأخلاق، و السؤال و الجواب، فقد اختزل عنصر المخاطب و أدمجه في عنصر المتكلم (الأخلاق) أما الخطاب (اللوغوس) فقد جعله في عنصرين السؤال و الجواب، ينظر محمد علي القارصي، ص 398، 399.

أضحى معرفة القول بأنّ الخطاب القرآنيّ خطاب حجاجي أمر مفروغ منه، و بات من الحاصل، لكن في ظلّ هذه النظريات الحديثة للحجاج، و ما صحبتها من آليات يمكنها أن تكشف لنا عن معمارية الحجاج في الخطابات، و النصوص، و بالوقوف عند أبعادها الدلاليّة و التداوليّة، و اللسانيّة، و التأويليّة، و هي مقاصد لا يمكن تجاوزها، أو تخطيها في تحليل الخطاب الحجاجيّ، أو مقاربته، إلا أنّها قد تخلق لنا عوائق، و مشاكل بالنسبة للدراسة القرآنيّة و حتى النصوص الأخرى، و لقد سبقنا عبد الله صولة إلى الإشارة، و التنبيه إلى هذا إثر حديث عن المفاهيم الحجاجيّة الأربعة عند كل من بيرلمان، و تيتكاه (Perlamn et tetyca)و تولمين (Toulmin)، و ديكرو و أسكمبير (Ducrot et Auscombert)و ماييير (Meyer) « مفاهيم الحجاج الأربعة هذه على أهميتها بالنسبة إلى بحثنا، فيها ما من شأنه أنّ يثير مشاكل منهجية في مجال الدراسات الحجاجيّة عامة، و في دراسة القرآن دراسة حجاجيّة خاصة»[1].

و من أهم المشاكل العوائق التي ذكرها صولة هي أنّ الحجاج تراوح بين حلقتين لا سيّما عند كل من بيرلمان و تيتكاه، و ديكرو، و أوسكمبر، بين التضييّق، و الاتساع، حيث كان التضييّق من جهة بيرلمان، و تيتكاه، و «و هو أنّ الحجاج عندهما قائم على تقنيّة الوصل و الفصل الحجاجيتيّن، و التي تتحد في أشكال منطقيّة، و شكليّة عامة، ممّا سيؤدي إلى أن يصبح أفق الدرس الحجاجي في أيّ نص ما أفقا ضيّقا جدا أما الاتساع بمثله عند ديكرو و زميله أوسكمبر أنّ جميع الاقوال لديهم هدفها هو الحجاج أو الدافع من ورائها الحجاج»[2].

إضافة إلى مشاكل أخرى قد لا تظهر الآن، و إنّما أثناء التحليل، فهذه التقنيّات و الأساليب الحجاجيّة تختلف من نص إلى آخر، هناك خطابات قد نجدها تحتوي على هذه العناصر بشكل ملفت الانتباه، و بكثرة، و تكون قليلة، و شبه منعدمة في خطابات أخرى، و هذا ما يقرره العزاوي بقوله : «هناك مشاكل عديدة تعرض التحليل الحجاجي للنص منها : كثرة الروابط، و العوامل الحجاجيّة في بعض النصوص، و غيابها في نصوص أخرى، تحديد تعالق هذه الأدوات، طبيعة النص المراد تحليله، تفاعل الجوانب الحجاجيّة مع العناصر الفنيّة

1- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 40.

2- ينظر المرجع نفسه، ص 40، لقد سبق و أن أوردنا تعليق صولة للحجاج عند تولمين، ينظر ص268، أما بالنسبة إلى ماييير فيقول :"إن كثيرا من تراكيب القرآن تستجيب طريقة بنائها لمفهوم الحجاج منزلا في نظرية المساءلة هذه..."ينظر، المرجع نفسه، ص 39.

و الجماليّة، و خاصة في النصوص الأدبية»[1]، إذ أنّ هذه الأقوال النقديّة تشير إلى أنّ الأمر مرتبط بطبيعة النص، فلا يعوّل على هذه الآليات بدرجة كبيرة.

لهذا كان اختيار صولة للحجاج ليس محضا في تقنيّة الوصل، و الفصل، و ليس في اللغة، بل يكون بين بين، و هي قرينة تدل على سلوك سبيل الوسط، إنّنا نروم الوقوف موقفا وسطا بين هذين الطرفين، فالرأي عندنا أنّه ما كلّ حجاج فصل، أو وصل، كما أنّه ما كلّ قول بحجاج و ليست اللغة بكل وحداتها المعجميّة ذات طاقة حجاجيّة في ذاتها. و فوق هذا و ذاك فإنّ لطبيعة النص دورا أساسيا في إكساب لغته بعدا حجاجيا، أو عدم إكسابها إياه»[2] بهذا حتى لا يكون الحجاج منحصرا في زاوية أو جانب واحد بل يجب توسيع الملاحظة و استغلال جميع المكونات و الآليات التي تساعد في استخراج الحجاج خاصة في الخطاب القرآنيّ «بما هو نص مركب من مستويات كثيرة، و من أنماط خطابيّة يعسر ضبطها في جنس أدبي معين، يجعل الاحتكام إلى أكثر من شبكة تحليل عند مقاربته أمرا مطلوبا لكيلا تتعلق الرؤية على وجهة واحدة، أو لا تلج النص إلا من باب واحد»[3]

فتحليل النّص القرآني من الوجهة الحجاجيّة يستدعي منا الالتفات إلى جميع الآليات و الوسائل إلى كل ما يمكن أن يكون حامل للحجاج، و سبق هذا الالتفات النظر إلى مختلف الحجج التي وظفها النصأو المتكلم مما تتطلب العمليّة إحصاءها ثم تصنيفها إلى أيّ نوع هي من الحجج و التقنيّات أو ماذا يمكن أن نسميها، و هي مسألة مهمة لأنّها تعنى ببناء الحجاج* في النص، فلكل خطاب سياسات قوليّة، و أشكال تعبيريّة خاصة به. و بتنوع هذه الحجج تتنوع قوالبها الحاملة و المشكّلة لها، من اللغة و البلاغة، و الدلالة، لكن هذه « المستويات: المعجم و التركيبو الصورة ليستوحدها المستويات الحاملة للحجاج في القرآن، فالدلالة بصفة عامة والحجاجيّة منها بصفة خاصة يمكن أن تحصل في مستويات أصغر من المستويات المذكورة مثل حروف المعاني، و الحروف المقطعة، و في مستويات أكبر منها مثل القصة و السورة بأكملها، و ما ينعقد من شبه بين الآيات المؤتلفة في السور المختلفة و مثل ما ينعقد بين السور

1- أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحجاج،مؤسسة الرحاب الجديدة، بيروت-لبنان، ط1، 2010، ص 29.

2- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 40.

3- صابر الحباشة، التداولية و الحجاج، مداخل و نصوص، ص 61.

* و هي مسألة متعلقة بحجاج القرآن الكريم أشار إليها عبد الله صولة "تتمثل في أن القرآن الكريم لما كان كتاب حجاج كما قلنا و جب أن يكون للحجج و مصادرها و كيفية بنائها نصب هام من الدرس"، المرجع السابق، ص51.

من تناسق و تناسب، فهذه جميعها مجالات لظهور الحجاج في القرآن»[1]، و عليه لا يثمن هذا العمل النظري إلّا برصد الحجاج على مستوى سورة قرآنيّة (سورة الملك)مقاربة حجاجيّةبسبر نوع الحجج فيها قصد التعرف على معماريتها و القضايا الحجاجيّة التي طرحتها.

الخطاب الحجاجي في سورة الملك:

السياق الحجاجي لسورة الملك

تتميز سورة الملك* بطابع خاص من طرق تعبيراتها، وأدائها الممتع التي جاءت على طريقة السور المكيّة ذات السمات الطبيعيّة الحجاجيّة التي تعالج الشرك، والوثنيّة باعتبارها مرحلة بداية، وإرساء الأسس، والقواعد الجديدة لهذا الدين المتمثلة في عقيدة التوحد، فتحدثة عن الغيب، والبعث، والجزاء، وارتباط كل ذلك بأدلّة وبراهين يقينيّة لا مرية فيها، فكان من بين استدلالاتها أنّه ما في الكون من بدائع الخلق، وعجائبه يوحي و يشهد بوجود خالق مدبّر له لأنّ أهل مكة كانوا أهل شرك، ووثنيّة متثبتون بها إلى حدّ كبير ومبالغ فيه يصعب استئصاله

لهذا « نرى المكيّ غالبا يعالج موضوع بناء العقيدة بطريقة وجدانيّة عقليّة. وهذا النوع من القرآن جدالا للمشركين يبين خطأهم الواضح، وإلغاءهم العقل واتباعهم العادات المألوفة التي وجدوا عليها آباءهم، ونرى فيه هجوما عنيفا على الشرك، والوثنيّة، والعادات القبيحة وزجرا وتهديدا، ووعيدا للكافرين الذين يصدون عن ذكر الله ويعرضون عن آياته ويكثر من عرض قصص المكذبين، ويغلب على آياته القصر، وأسلوب عرضه أسلوب موح عميق الايقاع، بالغ التأثير حتى تشترك في أداء هذا الغرض كل خصائص التعبير من البناء اللفظيّ إلى المؤثرات الموضوعيّة»[2] وهذه السمات الخاصة بالمكيّ لا تشكل حدّا فاصلا بين القرآن

1– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 52.

* من أسمائها المنجيّة تنجي صاحبها من عذاب القبر والمانعة، والواقيّة، والمجادلة لأنّها تجادل عن قارئها يوم القيامة عند سؤال الملكين في القبر. ينظر الرازي (ت606هـ) التفسير الكبير مفاتيح الغيب، ج30، ص52. ينظر الألوسي(1270هـ) روح المعاني، ج29، ص29. ينظر، ابن عاشور التحرير والتنوير، ج29، ص6، 7. وقد وردت أحاديث كثيرة في فضائلها: عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن سورة في القرآن ثلاثين آية شفعت لصاحبها حتى غفر له (تبارك الذي بيده الملك) وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم سورة في القرآن خاصمت عن صاحبها حتى أدخلته الجنة: (تبارك الذي بيده الملك). ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص174.

2ـ محمد بن لطفي الصباغ، لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، المكتب الإسلاميّ، بيروت لبنان، ط3، 1410هـ ـ 1990م، ص146 147.ينظر، صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، ص181. ينظر، عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج1، ص166 167. ينظر، مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ص58.

المكيّ والمدنيّ، وإنّما هي مسألة تتعلق بالغالب، والطابع العام، وإلا فالحجاج نجده في جميع القرآن المكيّ والمدنيّ.

لأننا نلاحظ أنّ كلا القسمين تناولا بعضا، أو جانبا من جوانب القسم الآخر، من المكيّ إلى المدنيّ ومن المدنيّ إلى المكّي، فقد تناول المدنيّ الكلام عن العقيدة لكن مع فرق أخرى وهم أهل الكتاب بمحاورتهم، ومناقشتهم، وبيان عدم صحة اعتقادهم لهذا اتصفت بالإطناب والتطويل، « والاختلاف الواضح بين السور المكيّة والمدنيّة هو في طريقة التعبير، وبناء الآيات. فالسور المكيّة في الغالب قصيرة الآيات سريعة الحركة، سريعة النبض، مثيرة الوجدان. والسور المدنيّة في الغالب طويلة الآيات، متأنيّة الحركة، أقرب إلى إثارة الوجدان. ذلك هو الغالب، وإن كانت هناك في الحقيقة استثناءات غير قليلة لهذه القاعدة العامة. فإنّك لا تستطيع ــ مثلا ــ أن تميّز سورة الأحزاب عن السور المكيّة إلّا بموضوعاتها لا بجرسها ولا بطول الآيات فيها كما أنّك لا تستطيع تمييز سورة الزلزلة عن السور المكيّة لا بموضوعات ولا بجرسها جميعا!»[1]

إنّ هذا التباين يحتكم إلى القاعدة البلاغيّة لكل مقام مقال. لهذا كثيرا من الآيات والسور المكيّة تصور لنا الجنّة، والنّار، ومشاهد النعيم، وصور العذاب، وبألوان متنوعة ومواقف شتى ليوم القيامة، والاستعداد ليوم العرض والبعث.

تتناول سورة الملك قدرة الله باتساع ملكه، وإثبات عظمته بإقامة البراهين، والحجج على هذه القدرة، والوحدانيّة، كما تكلمت عن أحوال الكافرين، والمؤمنين يوم القيامة، فمن عاقبة المكذبين، والمنكرين للبعث إلى المؤمنين أنّ لهم جنات خالدين فيها، إشارة إلى مشاهد الكون ونواميسه، وهي من مظاهر قدرة الله المطلقة، ومن أسباب نزولها ففي قوله تعالى:﴿ ﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[2]

قال « ابن عباس أنّها نزلت في المشركين كانوا ينالون من رسول الله صلى الله عليه وسلم فخبَره جبريل عليه السلام بما قالوا فيه ونالوا منه فيقول بعضهم لبعض أسرَوا قولكم لئلا

[1] ــ محمد قطب، دراسات قرآنية، دار الشروق، بيروت، د.ط، د. ت، ص19، 20.

[2] ــ سورة الملك، الآية13.

يسمع إلاه محمد»[1] والسرّ والعلن هي إحدى مظاهر قدرته التي أنكرها المشركون، وهم مشركوا قريش أهل مكة الذين تغلب عليهم النزعة الوثنيّة، والعصبيّة القبليّة، ويحتكمون إلى أهوائهم، فكانت هذه السورة (سورة الملك) قارعة عليهم، وردّ لمن يزعم أو يدعي أنّ الله لا يعلم السر وأخفى، كيف لا وهو علام الغيوب يعلم دبيب النملة السوداءعلىالصخرةالصماء في الليلة الظلماء.

فابتدأت السورة بأنّ الملك بيد الله، وهو المهيّمن على الأكوان، الذي تخضع لعظمته الرقاب، وتعنو له الجباه، وخلق الموت، والحياة، والسموات السبع وتزينه للسماء الدنيا بالكواكب الساطعة والنجوم اللامعة، « ليصل النص إلى الكلام عن عذاب الشياطين والكافرين يوم القيامة، ودخولهم النار، وتوبيخ الملائكة لهم، واعتراف الكافرين بمواقفهم التي استحقوا بها العقاب، واعترافهم أنّهم كانوا بلا سمع، ولا عقل، وفي هذا السياق يحدثنا الله عز وجل عن الذين يستحقون مغفرته، وجنته وهم الذين يخشون ربهم بالغيب، ومجيء هذا المعنى في سياق إقامة الحجة على الكافرين يوحي بأنّ المظهر الحقيقي للإيمان بالله هو خشية الله عز وجل وههنا يذكرنا الله عز وجل بما يستثير في قلوبنا الخشية منه، وعلمه بسرّنا وجهرنا، ويذكر لنا الدليل على ذلك أنّه هو الذي خلق السرَ والجهر،..»[2]

وهي سورة توقظ الأذهان من غفلتها، وتحريك العواطف من سكونها على عظمة وقدرة الله المطلقة، « فهي تهزّ في النفوس جميع الصور، والانطباعات، والرواسب الجامدة الهامدة المختلفة من تصور الجاهليّة وركودها، تفتح المنافذ هنا وهناك، وتنفض الغبار وتطلق الحواس، والعقل، والبصيرة ترتاد آفاق الكون، وأغوار النفس، وطباق الجو ومسارب الماء وخفايا الغيوب، فترى هناك يد الله المبدعة، وتحس حركة الوجود المنبعثة من قدرة الله. وتؤوب من الرحلة وقد شعرت أن ّالأمر أكبر، وأنّ المجال أوسع وتحولت من الأرض على سعتها إلى السماء. ومن الظواهر إلى الحقائق»[3]، فالجو الذي يحيط بالسورة جوّ الحجاج، حجاج المشركين بسبب الرواسب الجاهليّة التي تسكن نفوسهم لذلك نرى الحجج فيها متنوعة، ومتدفقة بلا توقف مستدلّة على أنّ الملك بيد الله، وأنّ معرفته أو علمه بالسر من الجهر هو جزء من هذا الملك

[1] الواحدي،(ت468هـ)، أسباب نزول القرآن، تح، ماهر ياسين، دار الميمان ــ المملكة العربية السعودية، ط1، 1426ه ــ 2005م، ص691.

[2] ــ سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام ــ القاهرة، ط1، 1405هـ ــ 1985م، ج10، ص6029.

[3] ــ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص4.

الكبير، وهو انتقال من الكل إلى الجزء﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]

وقد ساقت السورة مواضيعها وحججها وفق أساليب بديعة الترتيب، محكمة الاتقان وقد تراوحت هذه الحجج، أو شملت هذه الحجج الجانب العقليّ المتمثلة في الاستدلال على خلق السموات، والأرض، وخلق الانسان ورزقه، وكيف أنّ الطير يطير بجناحيه محلقا في السماء دون أن يسقط،.. والجانب العاطفي المتمثل في التهديد والوعيد، والترغيب والترهيب.

الحجاج بالترغيب والترهيب: من التقنيّات الحجاجيّة التي تسلكها سورة الملك في سبيل تحقيقها الإقتناع هو الحجاج بالترغيب، والترهيب، تقع آلية الترغيب، و الترهيب في ما يسمى بحجة الباتوس، « وهي تصدير السامع في حالة نفسية ما»[2]، فهي مظهر من مظاهر الخطاب القرآنيّ، « وذلك رعي لنفوس المخاطبين، فمنهم العالم الحكيم الذي لا يقتنع إلا بالحجة والدليل، ومنهم المكابر الذي لا يرعوي إلّا بالجدل، والخطابة، ومنهم المترهب الذي اعتاد الرغبة فيما عند الله، ومنهم المكابر المعاند، الذي لا يقلعه عن شغبه إلّا القوارع والزواجر»[3] والترغيب هو ما رغب الله به عباده من أصناف التعبير الدنيويّة، و الأخرويّة والترهيب ما رهب الله به عباده من أصناف العذاب، وهي وسيلة لا نجده في القرآن الكريم وإنّما تستخدم في كافة النشاطات الانسانيّة، لأنّها حجة تخاطب العواطف عن طريق اثارة انفعالاتها، ووجدانها فتبعث النفس إلى التغيير أو العدول عن سلوك ما.

تتنوع طرق الترغيب، والترهيب ومواضعهما كالترغيب بالجنّة والفوز بها، والترهيب عن النار وعذابها، وهي تكون بمعرفة الأحوال النفسيّة، أو العاطفيّة للمستمعين من غضب ورحمة، وخوف وغيرها حتى ننسج على منوالها الحجة المناسبة، فلا ينفع نفس تحتاج إلى ترغيب أن نوجّه لها ترهيب، مما يصبح لدينا تنفير، وإدبار عن الموضوع، ونفس في مقام ترهيب لا يعقل أن نسوق لها ترغيب، فتبقى على ماهي عليه من الاعوجاج، والكبر والغرور والترغيب والترهيب في سورتنا.

---

[1]ــ سورة الملك، الآية 1.

[2]ــ عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص71. ينظر، محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية (الخطابة في القرن الأول)، ص24.

[3]ــ ابن عاشور التحرير والتنوير، ج3، ص195.

أولا الترهيب في قوله تعالى:﴿ وَلِلذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِيسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَاتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ ۝٩ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنَ آنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝١٠ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١ فَاعْتَرَفُواْ بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِّأَصْحَٰبِ ﴾[1] كان هذا الترهيب بعد أن ذكر سبحانه وتعالى أنّ لشياطين الجن عذاب السعير، أردف بعده أن للذين كفروا بالله نفس المصير ببيان أنّ النار قد أعدها لكل جاحد ومنكر بوجود الله، فهنا ترهيب من الكفر بالله الذي ينجم عنه السعير، وذلك بتعبيره عن أهوال النار بأوصاف تصطك لسماعها الأسنان، وترتجف القلوب لسماعها.

و الترغيب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[2] هذا ترغيب للإيمان بالله في الغيب، الذي هو أعظم ما يمكن أن يؤمن به الانسان وكان هذا« اعتراض يفيد استئنافا بيانيا على أسس أساليب القرآن من تعقيب الرهبة الرغبة فلما ذكر ما أعد للكافرين المعرضين عن خشية الله أعقبه بما أعد للذين يخشون ربّهم بالغيب من المعرفة والثواب للعلم بأنّهم يترقبون ما يميزهم عن أحول المشركين»[3]

فبعد وعيد الكفار بعذاب النار، ذكر الله تعالى مقابله، وعد المؤمنين بالمغفرة، والأجر الكبير وهي في هذا تسعى إلى اقتناع المتلقي بالابتعاد عن عمل أهل النار بترهيبه من أهوالها من جهنم تتلظى، وتكاد تتقطع من شدة الغضب، والغيظ على أعداء الله، و إقتناعه بالإيمان بالله لأنّ بمخافة الله سيتجنب كل سوء، فالفرق واضح بين الطريقين، والفريقين واجتماع هاتين الآليتين الترغيب، والترهيب بين الرجاء و الخوف كفيلان بانصياع النفس إلى الإقتناع.

« و هو أسلوب يدخل في العمليّة الإقناعيّة بحدود مقادير دقيقة من أجل ردع النفس عن الرذائل والشر، ودفعها عمَا لا ينفعهما، والترهيب عنصر مكمل للترغيب في كثير من الأحوال

[1] ــ سوة الملك، الآية 6، 11.

[2] ــ سوة الملك، الآية 12.

[3] ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص29.

التي يكون فيها المرسل راغبا في شيء محمود في مصلحته، وخيره، ومصلحة مجتمعه إلاّ أنّ وجود الشهوات والرغبات النفسيّة تشوش عليه فكره ورغبته المستقيمة، فإذا ما سمع ترهيبا يردع تلك النفس الأمارة بالسوء، وينفرَها عمَا تصبوا إليه من لذات وقتيّة حقيرة مع ترغيب فيما فيه خيره، ومصلحته، هنا تتزن المعادلة عنده فيعزم على الخير، و سمع ترهيبا في الشر الذي تدعوا إليه شهوته، يقنع ويقتنع بالطريق المستقيم النافع،..»[1] وهذا الأمر راجع إلى معرفة الحالة النفسيّة، أو العاطفيّة للمتلقي حتى يتسنى لنا اختيار الحجة المناسبة وبأيّ القسمين نبدأ بالترغيب، أم بالترهيب؟، و كيف يجب أن يكون مضمون هذا المرغب فيه والمرهب منه، نوع مادي أم معنوي أو مجتمعين معا.

« إنّ استخدام تقنيتيّ الترغيب، والترهيب في الخطاب القرآنيّ كآليتيّن هامتيّن من آليات الإقناع، يؤكد أنّهما تؤديان إلى النتائج المرغوبة لتحقيق المقاصد، لجعل المتلقي يستجيب لها فتظهر الاثارة العاطفيّة الشديدة التي تشكل حافزا لدى المتلقي للاستجابة فمحتوى الخطاب يتعلق بمصير الانسان في الحياة الآخرة، وجزائه فيها، وهذا يعني أنّ المحتوى الذي يبلغه النص القرآنيّ لمتلقيه يكتسي معنى مهمّا ومقصدا جليلا، مما يجعله يستجيب، ويحدث له التوتر العاطفيّ»[2]

إذ كثيرا ما يستعمل القرآن لهذه الثنائيّة المتناقضة من ترغيب وترهيب عندما يريد التعريف بالحياة الدنيا، وحقيقتها أنّها محفوفة بالشهوات والملذات الزائلة، لذلك يرهب من عدم الانسياق والجريان ورائها، وفي المقابل يظهر أنّ الآخرة هي دار القرار التي يجب العمل للفوز بها، ويصاحب كثير هذه الثنائيّة مشاهد القيامة ولأهوالها، والجنّة، والنّار مما يجعل المتلقي في حس وشعور دائم، فقد تبين أهمية الحجاج والإقناع بهذه الآليتيّن من خلال الآيتين، أنّ الكفر بالله يورث النّار، والخسران المبين والايمان الله يورث الجنّة.

الحجاج بالوصف والتصوير: يعد الوصف وسيلة من وسائل التصوير، وهو إظهار الأشياء والأمور في شكلها الواقعيّ المحسوس، لأنّ الصور هي الشكل المحسوس الذي يمكن أن يستند عليه المتكلم في رسم أفكاره، بنقلها من المجرد إلى المحسوس غير أنّ الوصف

[1] ــ طه عبدالله السبعاوي، أساليب القناع في المنظور الاسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت ــ البنان، ط1، 2005، ص118، 119.

[2] ــ بوقومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه في اللغة العربية، كلية الآداب والعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2010، ص266، 267.

والتصوير كثيرا ما يتضلعان بوظيفة، أو بعد حجاجيّ خاصة في الخطاب القرآنيّ، لأنّ « من مظاهر اختيار المعطيات، وجعلها ملائمة للحجاج اختيار النعوت، أو الصفات Le choiscdes qualification. فالصفات تنهض بدور حجاجيّ يتمثل في كون الصفة، إذ نختارها، تجلو وجهة نظرنا وموقفنا من الموضوع. و يبدو هذا خاصة حيث نجد صفتين متناظرتين ــ ولكنهما متعارضتان ــ قابلتين لأن تظهرا في الخطاب، ويكون إختيار إحداهما كاشفا عن رؤيتنا الخاصة،..»[1]

و الوصف هو من الآليات اللغويّة التي تضم النعوت والصفات، واسم الفاعل واسم المفعول، وغيرها من أشكال الجمل الواقعة حالا، والصفات المشبهة، وإن كانت الصفة وحدَها تعد حجة كافية.

وكان التصوير في القرآن الكريم ببعديّه الفنيّ الدينيّ من السبل التي سلكها في حجاجه مع خصومه، لأنّ الغاية الأولى من التصوير هي التأثير والإقناع، « فهو يخاطب الذهن في أرقى عملياته الفكريّة، والادراكيّة، وتخترق كوامن الوجدان فيرققه حتى يصبح صافيا حيّا ونابضا متألقا، ومن تم يكون للمنطق التأثيريّ آخذا بالنفس البشريّة ممتلكا لجوانبها وأبعادها»[2] فقد عمد إلى رسم صور ومشاهدة محسوسة لا تمتلك حواسا وجوارح الانسان أمامها إلّا الانفعال، وطريقة التصوير هاته « كان هذا هو المنطق الوجدانيّ الذي جادل به القرآن، وناضل وكسب المعركة في النهاية. في هذا المنطق اشتركت الألفاظ المعبرة التعبيرات المصورة والصور الشاخصة، والمشاهد الناطقة، والقصص الكثيرة وكل ما عرض من مشاهد القيامة وصور النعيم، والعذاب، يعد في جملة هذا المنطق الذي يلمس الحس، ويوقظ الخيال فيلمس البصيرة، ويوقظ الوجدان، ويهيئ للنفس الإقتناع والاذعان.»[3]

وهذه الأدوات التعبيريّة التي يستعملها التصوير في القرآن معظمها صفات حاملة للموصوف، وفي سورة الملك تكثر الأوصاف التي تصف قدرة الله، ومن مشاهد النار والعذاب ولكن بعدها الحجاجيّ لا يكون بإحصاء هذه الصفات، والنعوت مثل (سبع سموات طباقا وضلال كبير، وفوز كبير، ونذير مبين....)، وإنّما في المعنى الذي تخلفه من التعريف بقدرة

[1] ــ عبدالله صولة، في نظرية الحجاج، ص32.

[2] ــ محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الاسلامي، د.ط، 1415هـ، ص7.

[3] ــ سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط16، 1423هـ ــ 2002م، ص229، 230.

الله للمشركين، واقناعهم بها وبعظمته، وحتى يقلعوا عن ما يفترونه ويزعمون لأصنامهم، فقوله تعالى:﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾[1]

يقول ابن عاشور(ت 1393هـ) أنّ هذه الآية « صفة لـ (الذي بيده الملك) فلمّا شمل قوله (وهو على كل شيء قدير) تعلق القدرة بالموجود والمعدوم أتبع وصفه تعالى بالتصرف الذي منه المخلوقات وأعراضها لأنّ الخلق أعظم تعلق القدرة بالمقدور لدلالته على صفة القدة والعلم»[2] فصورة الموت والحياة عند ابن عاشور بهذا المعنى هي أوصاف تدل على قدرة الله عز وجل.« لأنّ الموت تصرف في الموجود القادر الذي من شأنه أن يدفع عن نفسه ما يكرهه، والموت مكروه لكلّ حي. فكانت الإماتة مظهرا عظيما من مظاهر القدرة لأنّ فيها تجلي وصف القاهر أما الإحياء فهو من مظاهر وصف القادر ولكن مع وصفه المنعم»[3] فالدلالة الأولى التي نراها ظاهرة في هذه الآية هي أنّ الموت، والحياة هما من قدرة الله، والحجاج هنا هو في خلقهما، من يملك القدرة على خلق الموت والحياة أو من الذي خلق الموت والحياة.

وقوله تعالى﴿ ٱلَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[4] وخلق سبع سموات هنا وصفهن طباقا هي« صفة ثانية للذي بيده الملك أعقب التذكير بتصرف الله بخلق الانسان، وأهم أعراضه بذكر خلق أعظم الموجودات غير الانسان، وهي السموات ومفيدة وهي من عظيم صفات الأفعال الإلهيّة وذكر السموات هي من المشاهدة بأعين المخاطبين، فالاستدلال بها استدلال بالمحسوس،...والطباق وصفت به السموات للمبالغة، أي شديدة المطابقة أي مناسبة لبعضها البعض في النظام. والمعنى أنّها مرتفعة بعضها فوق بعض في الفضاء السحيق، أو المعنى أنّها متماثلة في بعض الصفات مثل التكوير

[1]ـ سورة الملك، الآية 2.

[2]ـ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص12.

[3]ـ المرجع نفسه، ج29، ص13.

[4]ـ سورة الملك، الآية 4.

والتحرك المنتظم في أنفسها وفي تحرك كل واحدة منها بالنسبة إلى تحرك بقيتها بحيث لا ترتطم ولا يتداخل سيرها»[1]

ثم أنّ هذا الخلق جميعا (ما ترى فيه من تفاوت) أي اختلال أو نقص في نظام الوجود فكلّ ما خلقه الله يتصف ببديع اتقان، وهذا من قدرة الله ــ سبحانه وتعالى ــ وإلى إحكام ما خلق من روعة الصنعة، وقدرة الصانع « فإنّ نفي التفاوت يحقق معنى التطابق أي التماثل. والمعنى ما ترى في خلق الله السموات تفاوتا. وأصل الكلام: ما ترى فيهن ولا في خلق الرحمان تفاوتا فعبّر بخلق الرحمان لتكون الجملة تذييلا لمضمون جملة (خلق سبع سموات طباقا)، لأنّ انتفاء التفاوت عما خلقه الله متحقق في خلق السموات، وغيرها، أي كانت السموات طباقا لأنّها من خلق الرحمان وليس فيما خلق الرحمان من تفاوت، ومن ذلك نظام السموات»[2] وخلق السموات طباقا وانتظامها هو نفي لتفاوتها.

وهذه الآيات، والأوصاف لقدرة الله تخاطب عقول السامعين وقلوبهم، بفعل الصورة التي رسمتها من مشاهد كون الله ذلك الفضاء الشاسع، والكتاب المنظور، فتفسير(ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت) هي « خطاب لغير معين، أي لا ترى أيّها الرائي تفاوتا والمقصود منه التعريض بأهل الشرك إذا أضاعوا النظر والاستدلال بما يدل على وحدانيّة لله تعالى بما تشاهده أبصارهم من نظام الكواكب، وذلك ممكن لكل من يبصر،..»[3] وهي مشاهد وصور لا يستطيع أحد تغييّبها ما عليه إلّا أن يمتع بصره فيها، ويقلبه في جميع الاتجاهات إلّا إذا تعذر عنه الرؤية.

وقوله (ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير) هو وصف لهيئة هذا البصر بعد دعوة للتأمل ومعاودته يعود البصر مرتدا منزجرا خائبا « أي الذي لم يجد ما يطلبه. والحسير: الكليل وهو كلّ ناشئ عن قوة التأمل، والتحديق مع التكرير، أي يرجع البصر غير واجد ما أغري

[1] ــ المرجع السابق، ج29، ص16. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج29، ص6.

[2] ــ ابن عاشور، التحرير والتير،ج29، ص17.

[3] ــ المصدر السابق، ج29، ص17.

بالحرس على رؤيته بعد أن أدام التأمل، والفحص حتى عيّي وكلَ أي لا تجد بعد الآي فطور في خلق الله»[1] فهذا البصر أصبح متعبا كليلا، الذي أعيا من طول النظر.

حيث كان هذا من أسلوب التحديّ الذي « من شأنه أنّ يثير الاهتمام والجد في النظر إلى السماوات وإلى خلق الله كلّه وهذه النظرة الجادة الفاحصة المتأملة المتدبرة هي التي يريد القرآن أن يثيرها ويبعثها. فبلادة الألفة تذهب بروعة النظرة إلى هذا الكون الرائع العجيب الجميل الدقيق، الذي لا تشبع العين من تملي جماله وروعته، ولا يشبع القلب من تلقي ايحاءاته؛ ولا يشبع العقل من تدبر نظامه، ودقته. والذي يعيش من يتأمله بهذه العين في مهرجان إلهي رائع لا تخلق بداعه لأنّها أبدا متجددة العين والقلب والعقل معا.»[2] وهي بذلك ليست حجة للتأمل والتفكير، وإنّما حجة لاستعمال الحواس، وما يتمتع به الانسان من نعم أنعمها الله عليه كالرؤية أو النظر الذي يستحضر معه الشعور والعقل. حتى يقف عند المعاني الجليلة التي تكمن وراءها.

ومن الوصف الذي يرتفع بدرجة التأثير حتى أنّه تقشعر له الأبدان عند سماعه لهول الموقف الشديد قوله تعالى:﴿ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَاتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ ۝٩ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنَ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾[3] إنّه وصف لجهنّم عندما يطرح عليها أهل النّار« وجهنّم في هذا المشهد حيّة متحركة، يلقى إليها الذين كفروا كما يلقون إلى الغول، فتتلقاهم بشهيق وهي تفور، تملأ نفسها الغيظ حتى لتكاد جوانبها تتفجر من الحقد. إنّه مشهد مروع تضطرب له القلوب،..»[4]

فجهنّم هذه التي أعدها الله للكافرين سيكون لقاءهم معها لقاء مهيبا، يمنح الموقف صورة حيّة موحشة في ذل وهوان، ولعلّ هذا الذل ترسمه كلمة (ألقي) التي تشير إلى أنّه شيء ملقى لا قيمة له، يعاملون هؤلاء الكافرين معاملة الأشياء المستغنى عنها، ووصف هذا الضلال بـــ

[1] ــ المصدر نفسه، ج29، ص20.

[2] ــ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص9.

[3] ــ سورة الملك، الآيات 7، 9.

[4] ــ سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق ــ القاهرة، ط14، 1423هـــ_2002م، ص208.

(كبير) « معناه شديد بالغ غاية ما يبلغ إليه جنسه حتى كأنّه جسم كبير»[1] ولا ننسى الحوار الذي جرى بين خزنة جهنّم، و الملقون فيها حول هذا اليوم ألم تنذرون منه؟ إنّه وصف دقيق لاشك أنّ الخصم عند سماعه وليس مجرد السماع بل هو موقف حيَ يستشعره كلّ من استحضر هذه الصوة في ذهنه سيحدث له ذلك الخوف والترهيب عن كلّ سبب إليها (النار).

والملاحظة التي نلاحظها أنّ فريق المؤمنين الذين يخافون ربّهم بالغيب وعدهم ربّهم بمغفرة وأجر كبير لكن ليس هناك وصف لهذا الأجر الكبير الذي هو الجنّة دون أن يشهدوها وكأنّ الأمر لا يحتاج إلى ذلك، وقد يعود هذا إلى سياق الغالبعلى هذه السورة هو مقام تهديد ووعيد لأنّنا نرى بعد هذه الآية التي أتت على سبيل الاعتراض أنّ المقام استأنف من جديد.

ومن الوصف قوله تعالى:﴿ أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ ﴾[2] وهذه الآية تصف الطير بثلاثة أوصاف على خلاف آية النحل﴿ أَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِى جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ ٱللَّهُ ﴾[3] وهذا راجع لاختلاف السياق،« فالوصف الأول: ما أفاده قوله (فوقهم) فإنّ جميع الدواب تمشي على الأرض، والطير كذلك فإذا طار الطائر انتقل إلى حالة عجيبة مخالفة لبقية المخلوقات، وهي السير في الجو واسطة تحريك جناحيه، وذلك سرّ قوله (يطير بجناحيه) والوصف الثاني وهو وصف بوزن اسم الفاعل مشتق من الصّف، والمراد هنا أنّ الطير صافّا أجنحتها فحذف المفعول لعلمه من الوصف الجاري على الطير إذ لا تجعل الطير أشياء مصفوفة إلا ريش أجنحتها عند الطيران فالطائر إذا طار بسط جناحيه، أي مدها فصف ريش الجناح فإذا امتد الجناح ظهر ريشه مصطفا فكان ذلك الاصطفاف من أثر فعل الطير فصفت به، والوصف الثالث يقبضن وهو ضد البسط»[4]

حيث جاءت هنا بفعل مضارع الذي يمثل في استحضار يقبضن حالة عجيبة عكس حالة البسط « إذ بذلك العكس يزداد الطيران قوة امتداد زمان، وجيء في وصف الطير بصافات

[1] ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص26.

[2] ــ سورة الملك، الآية 19.

[3] ــ سورة النحل، الآية 79.

[4] ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص38، 39.

بصيغة الاسم لأنّ الصف هو أكثر أحوالها عند الطيران فناسبه الاسم الدال على الثبات»[1] أمّا الفعل المضارع فكان دلالة على التجدد، تجديد لقبضة الأجنحة عند الطيران.

إنّ هذ الأوصاف التي ضربها الله عز وجل في هذه السورة من وصف النّار وهذه السموات كيف هي، والطير ليس المقصد منها التعريف بالشيء الموصوف، وإنّما الغاية منها التعريف بقدرته، وملكه لخصومه لهذا هي« تمثل أداة في الفعل الحجاجيّ، وعلامة عليه، فلا يقتصر المرسل على توظيف معناها المعجميّ، أو تأويله، بل ينغي التقويم، والتصنيف التي هي من صلب خصائص الخطاب الطبيعيّ في الممارسة الحجاجيّة ليمارس المرسل أكثر من فعل واحد؛ بالتصنيف، وتوجيه انتباه المرسل إلى ما يريد أن يقنعه في حجاجه»[2] فالصفات تقوم بتقريب الأفكار، والصور الموضوعة عن طريق محاكاتها للواقع، وهذا ممّا يزيد تعلق المتلقي بها ومشدودا إليها حتى يصل الأمر إلى الاقتناع بها لفعاليتها الحجاجيّة بين ادّعاء صفات المدّعي، و اعتراض صفات المعترض.

إذا قمنا بترتيب هذه الصفات الموجودة في السورة، فهي صفات تقوم في حجج خانة الترغيب، والترهيب، وصفات أخرى تقوم مقام الاستدلال العقليّ أو هي حجج عقليّة. مثل قوله حول خلق السموات (فارجع البصر هل ترى من فطور) حجة عقليّة بدعوته إلى النظر وتحديق البصر مرّة بعد مرّة ليستيقن لك تمام تناسبها لأنّ المراد بالبصر هنا « البصر المصحوب بالتفكير، والاعتبار بدلالة الموجودات على موجدها»[3]، ومعنى التكثير من النظر تأمل هذا الخلق الذي لا يتنافى مع العقل « وارجع البصر فيها كرتين،...فيها توجيه الأذهان إلى عظيم قدرته، وقوة سلطانه على الوجود، وبيّن كيف اخترع، و أبدع وبرأ على غير مثال سابق ليثبت أنّه وحده الأحق بالعبادة من غير أن يشاركه وثن أو صنم»[4]

وتزيّنه السماء الدنيا بالنجوم دلالة على إتقان الصانع لكونها نصب أعين عقول المخاطبين لتمعن في عظمة هذا الكون، وخالقه، وفي قوله (أولم يروا إلى الطير فوقهم صافات) « استرسالا في الدلائل على انفراد الله تعالى بالتصرف في الموجودات، وقد انتقل من

[1] ــ المصدر نفسه، ج29، ص39.

[2] ــ عبدالهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ــ لنان، ط1، 2004، ص487.

[3] ــ ان عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص19.

[4] ــ محمد أبوزهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، ط1، 1934م، ص61.

دلالة أحوال البشر وعالمهم إلى دلالة أعجب أحوال العجماوات، وهي أحوال الطير في نظام حركاتها في حال طيرانها إذ لا تمشي على الأرض كما هو في حركات غيرها على الأرض فحالها أقوى دلالة على عجب صنع الله المنفرد» وهذا طلب آخر إلى إعمال التفكير ــ فيه حجة عقليّة ــ لمخلوق من مخلوقات الله من رؤية الطير تبسط أجنحتها في الجو تارة وتضمها تارة أخرى.

الحجاج بأفعال الكلام في سورة الملك: تنطلق أفعال الكلام من كونها أنّها لا تتعامل مع اللغة على أنّها صيغ صوريّة، أو شكليّة، بل تتحدد وظيفتها من خلال ربطها بظروف الانتاج اللغويّ، وهي في هذا المقام تواصليّة، وأفعال الكلام تكون مقاصدها أنّها إنجازيّة وتأثيريّة من طرف المتكلم، وتتجلى غايتها التأثيريّة بفعل الردود الناتجة عن فعل المتلقي فقد أصبح الفعل الكلاميّ أساس الدراسات التداوليّة، والحجاجيّة، « وفحواه أنّه كل ملفوظ نهض على نظام شكليّ دلاليّ إنجازيّ تأثيريّ. وفضلا عن ذلك، يعد نشاطا ماديّا نحويّا يتوسل أفعال قوليّة Actes Locutoires لتحقيق أغراض إنجازيّة Actes Illocutoires (كالطلب والأمر والوعد والوعيد) وغايات تأثيريّة Actes Perlocutoires تخص ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول). ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريّا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيّا، أو مؤسساتيّا، ومن ثم إنجاز شيء ما»[1] إذ أن الفعل الكلاميّ أوسع بكثير من مجرد التلفظ بقول ما أو الكلام، و إنّما نتكلم بغرض إحداث أو صنع شيء ما أو للقيام عمل ما.

وقيام الفعل الكلاميّ عند أوستين (Austin) يكون في ثلاث طرق « قول شيء ما هو فعل شيء ما والثاني قول شيء ما نؤدي شيئا ما، والثالث عن طريق قول شيء ما نؤدي شيئا ما»[2]، فالقول الأول هو الفعل التعبيريّ، والفعل الإنجازيّ، والفعل التأثيريّ فينبني الفعل الكلاميّ على ثلاثة عناصر أساسيّة وهي: فعل القول Act Locutoire وهو إطلاق ألفاظ أو كلمات في جمل مفيدة على المستوى الصوتيّ، والتركيبيّ، والدلاليّ، والمراد بهذه المستويات أن تكون الألفاظ سليمة من الناحيّة « الصوتيّة (The Phonetic actالفعل الصوتي)، ومن

[1] ــ مسعود صحراوي، التداولية عند العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأعال الكلاميّة في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت ــ لبنان، ط1 2005، ص40.

[2] Austin, How to do things with words, oxford at the claendonperss 1962, p94,

الناحية التركيبيّة أي النحويّة والصرفيّة التي تخضع لها هذه اللغة المتكلم بها (The Phatique act الفعل التركيبيّ)، ثم دلالة هذه الألفاظ، أو الفعل الدلاليّ (The Rhetic act)»[1]

والفعل الثاني الفعل المتضمن في القول Act Ilocutoireهو الفعل الإنجازيّ الذي يقوم تحديد الغرض المقصود من القول، كاستعمال الأمر، أو النصح أو التحذير، « والفعل الإنجازي هذا يعد المقصد الأساسي في نظرية أفعال الكلام »[2]

والفعل الثالث: الفعل الناتج عن القول Act Perlocutoire، وهو الأثر الذي يخلفه هذا القول لدى المتلقي من إقناعه أو بتوجيهه، أو بتركه لفعل ما، ويكون التأثير في جميع الجوانب العقلية، والعاطفية.

ويقسم أوستين الأفعال الكلامية من حيث قوتها الإنجازية إلى خمسة أقسام :«

1_ الحكميات (أفعال الأحكام) Verdictives

2_ الانفاذيات (أفعال القرارات) Exercitves

3_ الوعديات (أفعال التعهد) Commissives

4_ السلوكيات (أفعال السلوك) Belbitives

5_ التبينات (أفعال الايضاح) Escpositives »[3]

_ الحكميات: هي التي تعبر حكم ما يصدره المخاطب أو المتكلم.

_ أفعال القرارات: وهي ممارسات الحقوق، وفي التعيين.

_ أفعال التعهد: هي التي تتعهد بفعل شيء ما، أو تلتزم المتكلم بفعل ما، أو تعده به.

_ أفعال السلوك: وهي ترتبط بالسلوكات التي نمارسها في المجتمع مع بعضنا البعض كالاعتذار، أو الشكر.

[1]_ Ibid, p95.
[2]_ Ibid, p152.
[3]ـــ أبوبكر العزاوي، اللغة والخطاب، ص121.

_ أفعال الايضاح: وهي أفعال تستعمل لشرح، وتبيين الآراء، والأفكار كالإثبات أو الإنكار.

في حين أنّ أفعال الكلام عند سيرل (Searl) تظهر مفهومها من خلال هذا التصنيف:

_ الفعل النطقيّ: وهي الجوانب الصوتيّة والنحويّة، والمعجميّة لفعل الكلام.

_ الفعل القضوي: وهو المرجع، أو التحدث به، والخبر.

_ الفعل الإنجازي: وهو يشمل الانشاء، والخبر، كالاستفهام، أو الأمر،...

أمّا عن الأفعال الإنجازيّة هي الأخرى خمسة أصناف:«

1_ الإخباريات Informatifs

2_ التوجيهيات Directives

3_ الإلتزاميات Commissives

4_ التعبيريات Escperssives

5_ الإعلانيات Declaration »[1]

_ الإخباريات: وهي التي تقوم بنقل الأخبار، أو وقائع حقيقيّة.

_ التوجيهيات: تقوم بالتأثير على السامع ليفعل شيئا ما كالأمر، أو الدعوة.

_ الإلزاميّات: وهي إلزام المخاطب بفعل شيئا ما، أو تركه.

_ التعبيريات: وتتعلق بالتعابير النفسيّة من شكر، واعتذار وتعزية.

_ الإعلانيات: وهي تشمل الأفعال التي يكون مقامها لإعلان شيء ما.

إنّ الأفعال الكلاميّة في الخطاب تهتم كثيرا بالعلاقة الجامعة بين المرسل، والمرسل إليه وهذا ما يجعل الحجاج مستندا عليها من تنشيط هذا التفاعل، حيث أنّ فاعليّتها الإنجازيّة تكمن في وظيفتها الحجاجيّة التي تزيد منها لأنّ هذه الأفعال الكلاميّة من إخبارات وتوجيهات

[1]ـــ ابتسام خراف، أفعال الكلام في قصة الكليم موسى عليه السلام، مقال، مجلة كلية آداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثاني عشر جانفي، 2013، ص346.

و الإلتزاميّات، وتعبيريّات، وإعلانيّات غرضها الأول هو التأثير والإقناع بخبر ما، أو توجه بفعل أمر، أو نفي، أو نهي، أو تعبير عن شعور نفسيّ ما، ومن إعلان لحكم ما قد يغير من مسار القضية وبما أنّ أفعال الكلام هي تلك الأساليب الانشائيّة والخبريّة من استفهام، وأمر ونهي، وأفعال الوعد، والوعيد هي أفعال نرى أنّ سورة الملك غنيّة، أو ثرية بها بذلك تكون دراستنا للحجاج في مجال التداوليّة (الأفعال الكلاميّة).

1_ الإخباريات: قوله تعالى:﴿ تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] صحيح أنّ مقام الآية هو الثناء والتمجيد بعظمة الله إلّا أنّ « هذا الكلام يجوز أن يكون المراد به الإخبار عن عظمة الله تعالى، وكماله ويجوز أن يكون مع ذلك إنشاء ثناء على الله أثناه على نفسه، وتعليما للنّاس كيف يثنون على الله ويحمدونه كما في الحمد لله رب العالمين: إمّا على وجه الكناية بالجملة على إنشاء الثناء، وإمّا باستعمال الصيغة المشتركة بين الإخبار، والانشاء في معنييّها. ولو صيغ بغير هذا الأسلوب لما احتمل هذين المعنييّن»[2] ويصبح المعنى تمجيد الله لنفسه، وإخبارا أنّ بيده الملك والتصرف في جميع المخلوقات وهو القدير على كل شيء وقوتها الإنجازيّة أنّها تقريريّة، حيث كان هذا التنزيه، والتعظيم للتعلم والارشاد كما أنّها واردة على سبيل التعريف للخصم من هذا الذي تحاجونه ولا تذعنون له.

وقوله تعالى:﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[3] وهي الأخرى من الإخباريات أنّ الله سبحانه وتعالى هو الذي خلق الموت والحياة لاختبار العمل،« والمعنى: أنّه خلق الموت والحياة ليكون منكم أحياء يعملون الصالحات والسيئات، ثم أمواتا يخلصون إلى يوم الجزاء فيجزون على أعمالهم بما يناسبها»[4] إذ أنّ القوة الإنجازيّة لهذا الخبر في خلقه الموت والحياة، أنّ الحياة يكون فيها العمل والموت حساب أو تقييم لهذا العمل.

[1]ــ سورة الملك، الآية1.

[2]ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص9.

[3]ــ سورة الملك، الآية2.

[4]ــ ان عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص13.

ومن الإخبار قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾[1] قوله (لقد كذب الذين من قبلهم) إخبار عن الأمم السابقة المكذبة بالله أنّها قد أهلكت، وهذا من استحضار القصص الغابرة لتلك الأمم الذين « كذّبوا بالرسل فأصابهم من الاستئصال ما قد علموا أخباره لعلّهم أن يتعظوا بقياس التمثيل إن كانت قولهم لم تبلغ درجة الانتفاع بأقيسة الاستنتاج. فإنّ المشركين العرب عرفوا آثار عاد، وثمود، وتناقلوا أخبار قوم نوح ولوط وأصحاب الرسّ »[2] وهو إخبار مؤجل بهم بخسف عاجل تمور به الأرض أو ريح حاصب تهلك الحرث، والنسل، وهي جميع أنواع العذاب، والمهالك التي حلت بالأمم السابقة المكذبة بالله، فقد أهلكت ثمود بصاعقة لم تبق ولم تذر، وأهلكت عاد بريح الصرصر العاتية للك هي واردة على سبيل التهديد والوعيد بما جرى لمن قبلهم من الأقوام المكذبة الكافرة.

2_ التوجيهات: وهي تضم كلّ الأفعال الكلاميّة الدالّة على الطلب كالأمر والاستفهام حيث« يعد الاستفهام من أنجع أنواع الأفعال اللغويّة حجاجا، وهو ما يتوسل به الكثير في فعلهم،..»[3] غير أنّنا سنقتصر على الأمر نظرا لأنّ الاستفهام يشكل حضورا كبيرا في السورة سنفرده بالدراسة والتحليل كآلية من الآليات الحجاجيّة، وفي المقابل نرى أنّ الأمر هو الأخر موجود بكثرة. من التوجيه الأمري قوله تعالى:﴿ ٱلذِے خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقاً مَّا تَرَىٰ فِے خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَارْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾[4] فالأمر في (فارجع البصر) صيغة « مستعملة في الارشاد للمشركين مع دلالة على الوجوب للمسلمين فإنّ النظر في أدلة الصفات واجب لمن عرض له داع إلى الاستدلال»[5]، فهي دعوة للإنسان إلى النظر في هذا الكون والخلق العظيم.

وقوله تعالى:﴿ ثُم ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبِ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[6] وهذا أمر بإعادة النظر« بأنّ لا يقتنع بالرجعة الأولى وبالنظرة الحمقاء، وأن يتوقف

---

[1] ــسورةالملك،الآية18.

[2] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص36. وينظر،الألوسي،روحالمعاني،ج29ص 17.

[3] ــ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة تداولية، ص483.

[4] ــ سورة الملك، الآية3.

[5] ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص18.. وينظر، الألوسي، روح المعاني،ج29، ص7.

[6] ــ سورة الملك، الآية4.

بعدها ويجم بصره، يعاود ويعاود، إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة، فإنّه لا يعثر على شيء من فطور»[1] أي بعد أن أمره بالنظرة الأولى أمره من جديد بالنظر، وتكرير النظر الذي سينجم عنه إعياء وكلل، والغرض الإنجازي لهذا الفعل الكلاميّ هو التعجيز والتحديّ فارجع البصر كان لتحقق من إن كان هناك اختلاف أو تفاوت، وهو في إعجاز وتحديّ لمن يشك في قدرته سبحانه وتعالى بالنظر مرة تلو المرة لزيادة التأكيد، ولأنّ ذلك أبلغ في قيام الحجة وانتفاء الشك من قلوب الناظرين، فإن انقطعت حجة المشككين رجع إليهم بصرهم ذليلا تعبا.

وقول تعالى:﴿ فَٱعْتَرَفُواْ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقاً لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[2] أي أنّ هؤلاء الكفار الذين اعترفوا بذنبهم قد استحقوا العذاب، والمعنى من هذا الأمر الدعاء عليهم بالبعد من رحمة الله، ورضوانه،« و يجوز أن يراد من هذا الدعاء التعجب من حالهم كما يقال قاتله الله، وويل له، في مقام التعجب»[3] لأنّ الآية تحمل اعتراف الكفار بذنبهم، أنّهم لم ينتفعوا، أو لم يستغلوا نعمة السمع والعقل، فاستحقوا البعد من رحمة الله في نار جهنّم والمصدر(سحقا) بمعنى فعل أمر (اسحقهم)، فأسحقهم الله سحقا وهنا تأتي مصدرا نائبا عن مفعول مطلق، وهو ينوب عن فعله، فيكون المقصد الإنجازيّ منه هو الدعاء عليهم بالبعد.

وقوله تعالى:﴿ وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴾[4]وهو سواء أكان الكلام خافيا أو معلوما فالله عليم به لذلك غرضها التسويّة، لأنّ « صيغة الأمر في (أسروا) و (اجهروا) مستعملة في التسويّة كقوله تعالى:﴿ٱصْلَوْهَا فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[5] وهذا غالب أحوال صيغة افعل إذا جاءت جاءت معها (أو) عاطفة نقيض أحد الفعلين على نقيضه، وقوله (إنّه عليم بذات الصدور) تعليل فعل لتسويّة المستفادة من صيغة الأمر بقرينة المقام، وسبب النزول، أي سواء في علم الله الاسرار والاجهار لأنّ علمه محيط بما يتخلج في صدور النّاس بل له ما يسرون من الكلام،

---

[1] ــ الزمخشري، الكشاف، ج6، ص174.

[2] ــ سورة الملك، الآية11.

[3] ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص28. وينظر، الزمخشري، الكشاف، ج6، ص173.

[4] ــ سورة الملك، الآية 13..

[5] ــ سورة الطور، الآية 16.

ولذلك جيء بوصف عليم إذ العليم من أمثلة المبالغة، وهو القويّ علمه»[1] وقول ابن عاشور(ت1393هـ) سبب النزول يتمثل ما كان يسود المشركين من اعتقاد فاسد، في أنّهم إذا أسروا القول إنّ الله لا يعلمه، فكانت الآية تبيّنا و شرحا بأنّ الله يعلم السر كما علم الجهر على حد سواء.

وقوله تعالى:﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ﴾[2] فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه أمر بالسعي في هذه الأرض لانتفاع منها من أجل الرزق الي يسخره الله لعباده، وهو « استدلال فيه عود إلى الاستدلال وإدماج للامتنان، فإنّ خلق الأرض التي تحوي الناس على وجهها أدل على قدرة الله تعالى وعلمه من خلق الانسان إذ ما الانسان إلّا جزء من الأرض، أو كجزء منها، فلما ضرب لهم بخلق أنفسهم دليلا على علمه الدال على وحدانيّته شفعه بدليل خلق الأرض التي هم عليها مع المنة بأنّه خلقها هينة لهم صالحة للسير فيها مخرجة لأرزاقهم وذيّل ذلك بأنّ النور منها وأنّ النشور إليه لا إلى غيره»[3] أي أن الله سخر لكم الأرض وذللها لكم لتبحثوا فيها عن رزقكم وصيغة الأمر هذه « مستعملة في معنى الإدامة تذكيرا بما سخره الله لهم في الأرض امتنانا بذلك، ومناسبة (وكلوا من رزقه) أنّ الرزق في الأرض، والأمر مستعمل في الادامة أيضا لامتنان،...وفي هذا إباحة»[4] وعليه يكون معنى الأمر هذا (فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه) أمر بإباحة الرزق الحلال وباتخاذ أسبابه لأنّ الفعل (امشوا) فيه تعدية بحرف (في) بدل من (على) وهي إشارة إلى أنّ الأمر لا يرمي إلى اتخاذ الأرض لمجد المشي فيها، وإنّه لكشف أسرارها ومكامنها. وأنّ هذا الرزق هو من نعم الله على عباده.

ومن الأمر قوله تعالى:﴿قُلۡ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمۡ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَٱلۡأَفۡـِٔدَةَۖ قَلِيلٗا مَّا تَشۡكُرُونَ ﴾[5] وهذا الأمر يحمل برهانا آخر دالا على كمال قدرته، وهو « انتقال من توجيه الله تعالى الخطاب إلى المشركين للتبصر بالحجج، والدلائل، وما تخلل ذلك

---

[1] ــ ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص30.

[2] ــ سورة الملك، الآية 15.

[3] ــ ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص31.

[4] ــ ينظر،ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص32. وينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص69.

[5] ــ سرة الملك، الآية 23.

من الوعيد، أو التهديد إلى خطابهم على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم ما سيذكر تفننا في البيان، وتنشيطا للأذهان حتى كأنّ الكلام من قائلين، وترفيعا لقدر نبيه بإعطائه حظا من التذكير معه.»[1] فجات هذه الآية تلقينا لهم وإلزاما إياهم بتلك الحقائق، في سبيل التعرف على الله، هو الذي جعل لهم السمع، والأبصار، والعقول، وقد أتبع هذا الأمر بالقول بخمسة مثله، وهي كلّها في غرض التلقين لأنّ جميع هذه الآيات مستفتحة بفعل الأمر (قل) الذي يفيد التلقين.

قوله تعالى:﴿قُلْ هُوَ ٱلذِے ذَرَأَكُمْ فِے ٱلاَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[2] فهذه الآية من التلقين و« إعادة فعل (قل) من قبل التكرير المشعر بالاهتمام بالغرض المسوق فيه تلك الأقوال في صيغة القصر في قوله (هو الذي ذرأكم في الأرض) مثل القول في قوله (هو الذي أنشأكم) »[3] والمعنى أي قل لهم إنّ الله هو الذي خلقكم وبثكم، ونشركم في الأرض، ثم إليه تعودون ليوم الحساب والجزاء.

وقوله تعالى: ﴿قُلِ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[4] كان هذا التلقين من النّبي بعد سؤال المشركين عن متى يوم الساعة، فقد ورد على طريقة الاستهزاء كعادتهم « فأمر الله رسوله بأنّ يجيب سؤالهم جملة على خلاف مرادهم بل على ظاهر الاستفهام عن وقت الوعد على طريقة الأسلوب الحكيم، بأنّ هذا الوقت لا يعلمه إلّا الله فقوله (قل) هنا أمر بقول يختص بجواب كلامهم وفصل دون عطف يجريان القول في سياق المحاورة. ولم يعطف فعل(قل) بالفاء جريا على سنن أمثال الواقعة في المجاوبة والمحاورة...»[5] قل لهم أيّها النّبي: إنّما علم ذلك عند الله، فلا يعلم وقت الساعة، والعذاب على التعيين إلّا الله، لكنّه أمرني ولقنني هذا لأخبركم أنّ هذا واقع لامحالة، وما أنا إلّا منذركم.

---

[1] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص46.

[2] ــ سورة الملك، الآية 24.

[3] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص48.

[4] ــسورةالملك،الآية 26.

[5] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 49.

وقوله تعالى: :﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوۡ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[1] وهذا من دعاء كفار مكة على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك، حيث « كان من بذاءة المشركين أن يجهروا بتمني هلاك الرسول صلى الله عليه وسلم وهلاك من معه من المسلمين،...فأمر الله بأن يعرفهم حقيقة تدحض أمانيهم، وهي أنّ موت أحد أو حياته لا يغني عن غيره ماجرّه إليه عمله،..»[2] وهذا تلقين رابع من الله لنبيّه بأن يخبر هؤلاء المشركين استجابة دعائكم الهلاك بالموت أو بالرحمة لن تستفيدوا منه شيئا، ولا يقدم، ولا يؤخر، ما دمتم باقون على ضلالكم وكفركم، وإنّما الأمر في أنّه من ينجيكم من هذا العذاب الأليم.

والتلقين الخامس قوله تعالى: :﴿قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾[3] وهذا أمر بالإيمان بالله، وإعلانه في وجه هؤلاء الكافرين، وهو أمر« لهم بمناسبة قوله (أو رحمنا) فإنّه بعد أن يسوي بين فرض إهلاك المسلمين، وإحيائهم في آن أي الحالين فرض لا يجيرهم معه أحد من العذاب، أعقبه بأنّ المسلمين آمنوا بالرحمن، فعم مظنه أن تتعلق بهم هذ الصفة فيرحمهم الله في الدنيا، والآخرة فيعلم المشركون علم اليقين أي الفريقين في ضلال حن يرون أثر الرحمة على السلمين وانتفاءه عن المشركين في الدنيا وخاصة في الآخرة »[4]، وهو أمر من الله إلى المسلمين بالتوكل وتفويض الأمور إليه.

وآخر التلقينات قوله تعالى: :﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۢ﴾[5] وهو أمر يحمل في طياته تهديد الكفار بذهاب نعمة الماء عنهم، أي قل لهم يا محمد إن صار ماؤكم غائرا في الأرض، أو ضائعا من يأتيكم به.

---

[1] ـــسورة الملك،الآية 28.

[2] ـــابنعاشور،التحرير والتنوير،ج29،ص 51.

[3] ـــسورة الملك،الآية 29.

[4] ـــابنعاشور،التحرير والتنوير،ج29،ص 54.

[5] ـــسورة الملك،الآية 30.

إنّ هذه الأفعال الكلاميّة التوجيهيّة الستة التي أتت على صيغة الأمر، هي من تلقين الله عز وجل لرسوله الحجج، في نفس الوقت تكون محاولة اقتناع بأنّ الله على كل شيء قدير.

3_ الإلزاميّات: وهي الأفعال الكلاميّة التي يقدم من خلالها المخاطب إلزام المتلقي بفعل شيء ما في المستقبل، مع العزم بهذا الالتزام، وأكثر ما تظهر هذه الالتزامات لاسيّما في الخطاب القرآنيّ في أفعال الوعد، والوعيد. قوله تعالى :﴿**وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُوماً لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ ٱلسَّعِيرِعَذَابَلَهُمْوَأَعْتَدْنَالِّلشَّيَٰطِينِرُجُوم**﴾[1] قوله (وأعتدنا لهم عذاب السعير) هي من أفعال الوعيد، وعيد للشياطين، فإنّهم جميعا على موعد مع عذاب السعير، الذي أعده الله سبحانه، وتعالى لهم في الآخرة، لأنّ « المقصد هو التخلص إلى ذكر رجم الشياطين ليتخلص منهم إلى وعيدهم، ووعيد متبعيهم، وأصل (أعتدنا) أي هيئنا، قلبت الدال الأولى تاء لتقارب مخرجيهما ليتأتى الادغام طلبا للخفة، وكان السعير عذابا للشياطين الذين مع كونهم من عنصر النّار لأنّ نار جهنّم أشد من نار طبعهم فإذا أصابتهم صارت لهم عذابا» [2]، كما أنّ قوله أعتدنا لهم إشارة إلى أنّ العذاب حاضرا معد لهم منذ الأزل، وهذا الوعيد بالعذاب يكون في الدنيا بالرجم، وفي الآخرة عذاب السعير.

ومن أفعال الوعيد قوله تعالى:﴿**وَلِلذِين كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِيسَ ٱلْمَصِيرُ**﴾[3] فلمّا ذكر الله ما أعده للشياطين من الرجم وعذاب نار جهنّم ذكر بعده ما أعده للذين كفروا، حيث أصبح الوعيد معمّما على كل من كفر بالله من شياطين الجن والانس « وهذا تتميم لئلا يتوهم أنّ العذاب أعد للشياطين خاصة، والمعنى: والجميع الذين كفروا بالله عذاب جهنّم فالمراد عامة المشركين ولأجل ما في الجملة من زيادة الفائدة غايرت الجملة التي قبلها فلذلك عطفت عليها، وجملة (وبئس المصير) عذاب جهنم»[4]، وغرض هذه الأفعال الكلاميةّ من

[1] ـــسورةالملك،الآية 5.

[2] ـــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 21، 22. وينظر، الزمخشري، الكشاف، ج6، ص172. وينظر، أبوحيان، البحر المحيط، ج8، ص294. وينظر، الألوسي، روح المعاني، ج29 ص10.

[3] ـــسورةالملك،الآية 6.

[4] ـــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 23. وينظر،الزمخشري،الكشاف،ج6،ص172. وينظر،الألوسي،روحالمعاني،ج29ص10.

الوعيد والترهيب كلّ من كفر بالله بأنّ لهم عذاب شديد معدّلهم، حتى يحدث في نفس المتلقي رهبة، وإقلاعا عن الكفر به لأنّ المآل سيكون عصيبا هي جهنم المحرقة.

وقوله تعالى: :﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[1]

وهذه لآية تدّل على لوم أصحاب النار لأنفسهم في أنهّم لا يعملون سمعهم، وعقولهم، لو أعملوها لما كانوا من أهل السعير، وهنا « أعيد فعل القول لإشارة أنّ هذا الكلام آخر غير الذي وقع جوابا عن سؤال خزنة جهنّم وإنّما هذا قول قالوه في مجامعهم في النار تحسرا وتندما أي وقال بعضهم لبعض في النار لتأكيد الإخبار »[2] أي: إنّه يخبرنا سبحانه وتعالى عن يوم لا ينفع الندم فيه لأنّهم لم يكونوا يسمعون ما أنزل الله، فلم يعقلوه، « ويؤخذ من هذه الآية أنّ قوام الصلاح في حسن التلقي وحسن النظر وأنّ الأثر، والنظر، أي القياس هما أصلا الهدى،..»[3] وغرض هذا الإخبار التمني الذي ورد بالمعنى لم يأت صريحا، لأنّ قول الكفار هذا يدل على أنّهم تمنوا لو كانوا قد أعملوا سمعهم، وعقولهم، وقوة هذا الفعل الإنجازيّة هي أنّه يجب إعمال السمع، و العقل في آيات الله الذي ينجم عنه طاعته و اتباعه فبدون سمع وعقل لا يكون هناك حسن تواصل، وحسن تفهم بهذا الاستماع بين المخاطب والمخاطب، وبالتالي ينعدم الإقتناع.

وقوله تعالى:﴿بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوّٖ وَنُفُورٍ﴾[4] وهي واردة في سياق إخبار الله تعالى بأنّ هؤلاء المشركين أصحاب حجاج، وعناد في الباطل، ووظيفته الحجاجيّة أنّ الاستمرار في العناد، والاستكبار، والحجاج في الباطل لن يجدي نتيجة خاصة بعدما تبين الحق وقامت الدلائل عليه لهذا هي في مقام ذّم هؤلاء الكافرين.

و قوله تعالى: :﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةٗ سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾[5] وهو وصف لحال أولئك الكفار عند رؤيتهم للعذاب، « وفعل (رأوه) مستعمل في المستقبل، وجيء به بصيغة الماضي لشبهه بالماضي في تحقيق الوقوع مثل

---

[1] ــسورةالملك،الآية 10.

[2] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 27.

[3] ــ المصدر نفسه، ج29، ص28.

[4] ــسورةالملك،الآية 21.

[5] ــسورةالملك،الآية27.

(أتى أمر الله) لأنّه صادر عمن لا خلاف في إخباره فإنّ هذا الوعد لم يكن قد حصل حين نزول الآية بمكة، وأصل المعنى: فإذا يرونه تساء وجوه الذين كفروا، فعدل عن ذلك إلى صوغ الوعيد في صورة الإخبار عن أمر وقع فجئ بالأفعال الماضية»[1] وهذا من إنكارهم وجحودهم وهي من توكيد وعيد الله.

تعددت أصناف الفعل الكلاميّ في سورة الملك من إخباريّات وتوجيهيات بالأمر واستفهامات رغم أنّنا لم نتعرض لها، ومن أفعال التزامية كالوعيد، والترهيب، فقد تنوعت أغراضها الإنجازيّة، والتأثيريّة التي جاءت وفق سياق السورة، فكانت حجاجيّة الإخبار هي التقرير لقدرة الله وملكه، وفيها تنديد بالكفر، وتحذيرهم بالإشارة إلى ما حدث للأمم السالفة التي كذبة بعذاب الله، وفعل الأمر عدّ تحديّا، وتعجيزيا في البداية ثم كان تلقينا للحجج من الله لنبيّه في مواجهة هؤلاء المشركين، وهو فعل كلاميّ مباشر من شأنه يوجّه متلقي الخطاب إلى ضرورة اجتناب عذاب الله أمّا أفعال الترهيب، والوعيد فقصدها الحجاجيّ كان لتخويف المتلقي من عدم استجابته لرسالته بتحذيره من العاقبة التي تنتظره من سوء مصير.

الحجاج بآلية الاستفهام:

يتضلع الاستفهام بأهميّة ومكانة مرموقة في الخطاب القرآنيّ، أهميّته تتشكل في أنّه جاء استهلالا لبعض سوره التي تستفتح بالاستفهام كقوله تعالى: :﴿**هَلَ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا**﴾[2]، وهو وارد لإثبات الحقائق ونفي الباطل والشبهات التي يدعيها خصومه، فمن خصوصيته أنّه يثير انتباه السامع ويوجهه، وبما أنّه أحد الأساليب القرآنيّة لم يغيبه المفسرون في تفسيراتهم وتأويلاتهم للقرآن الكريم، فتعرضوا له ولأدواته « فأظهروا معانيها الأساسيّة، والفوارق فيما بيّنها، والمعاني البلاغيّة التي خرجت إليها وتنبهوا إلى آثار ذلك في جماليات النصوص وصلتها بقرائن المقام والمقال وأهميتها في الكشف عن أسرار

[1] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 49، 50.

[2] ــ سورة الانسان، الآية1. أيضا من السور وه تعالى: "عم يتسألون عن النبأ العظم "سوة النبأ، الآية 1. وقوله تعالى: "هل أتاك حديث الغاشية" سورة الغاشية، آية1. وقوله تعالى: "ألم نشرح لك صدرك سورة الشرح"، الآية1، وقوله تعالى: "ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل" سورة الفيل الآية1، وقوله تعالى: "أرأيت الذي يكذب بالدين" سورة الماعون، الآية1.

القرآن وخصوصياته في هذا الأسلوب الشائق، الذي يكثر فيه، وتنوع فوائده في التعبير والاثارة و التأثير»[1]

إنّ الاستفهام عمليّة حواريّة من شأنها توطد العلاقة بين الباث والمتلقي، إذ السؤال بالاستفهام* يكون عادة استعلاما عن أمر يجهله السائل أو المتلقي، حيث هذا الاتصال و الحوار يكون ذا بعد حجاجي، و« لقد اتفق الباحثون قديمهم وحديثهم على أنّ العمل الأساسي الذي ينجز بالسؤال البلاغي هو عمل الحجاج، يدل دلالة قاطعة على أنّ الاستفهام يختص دون بقيّة الأعمال بأداء وظيفة ما قد تدرك قيمتها بالتأمل في قيمة العمل الحجاجيّ في المخاطبات عامة، ولعلّنا نتوصل إن نحن بحثنا في قيمة الاستفهام الحجاجيّة إلى أسباب اختصاصه بإنجاز العمل الحجاجي»[2] لهذا هو عمليّة تداوليّة وحجة إقناعيّة بين الطرفين ولا يعني أنّ المستفهم هو الذي يسعى إلى الإقناع بل هو ادّعاء واعتراض.

و الكلام عن الاستفهام في سورة الملك هو حديث عن السورة كلّها، لأنّه ورد في جميع آياتها. أربعة عشر موضعا وهو متعدد الوظائف البلاغيّة، من تقرير وإنكار، وتوبيخ وهي في سياق الحجاج بين الله عز وجل، والمشركين، فكان الاستفهام الأول في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾[3] (أيّكم أحسن عملا) استفهام.« والمراد أنّه أعطاكم الحياة التي تقدرون بها على العمل وتستمكنون منه، وسلط عليكم الموت الذي هو داعيكم إلى إختيار العمل الحسن على القبيح، لأنّ وراءه البعث والجزاء الذي لابد منه »[4]

فهو استفهام حجاجي يدفع إلى العمل لكن كيف هذا العمل، لاريب أنّه يقصد العمل الصالح الذي سيجازى عليه صاحبه وهذا من خلال قوله (أحسن) « تفضيل، أي أحسن عملا من غيره، فالأعمال الحسنة متفاوتة في الحسن إلى أدناها، فأمّا الأعمال السيئة فإنّها مفهومة

[1] ــ محمود أحمد الصغير، الأحداث النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق ــ سوريا، ط1، 1422هـ ــ 2001، ص634.

* عن علاقة السؤال بالاستفهام. ينظر، بسمة بلحج حومة الشكيلي، السؤال البلاغي، (الانشاء والتأويل)، دار محمد علي، تونس، ط1، 2007ص7، 8، 9.

[2] ــ المرجع نفسه، ص302.

[3] ــسورةالملك،الآية 2.

[4] ــ الزمخشري، الكشاف، ج6، ص170.

بدلالة الفحوى لأنّ البلوى في أحسن الأعمال تقتضي البلوى في السيئات بالأولى لأنّ إحصاءها والإحاطة بها أولى في الجزاء لما يترتب عليها من الاجتراء على الشارع.. ويكون الاستفهام مستعملا في التحضيض على حسن العمل »[1] وجملة (ليبلوكم أيّكم أحسن عملا) إيجاز، دعوة إلى العمل وهو اختبار لهذه النفس بين الصالح والسيّء، وبعده الحجاجيّ ليس في الطلب وإنّما يجعل « الضمير حيّا يقظا متلفتا واعيّا للصغيرة والكبيرة في النيّة المستترة والعمل الظاهر. ولا يدعه يغفل أو يلهو »[2] وإذا كان العقل هو مناط التكليف، فإنّه كاف للتمييز بين هذا العمل الصالح والسيء.

وقوله تعالى:﴿ ﴿ٱلذِے خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقاًۖ مَّا تَرَىٰ فِے خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍۖ فَارْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ﴾[3] جاء الاستفهام في قوله (هل ترى من فطور) خارجا عن أصله الذي هو طلب الإفهام لمقصد بلاغيّ وهو النفي أي هل ترى خللا أو عدم انتظام، أو اختلاف في خلق الله من السموات، والأرض، وجميع المخلوقات والسؤال بالاستفهام هنا « هو استفهام عن الشيء الذي يفيد شدة الاهتمام في البحث عن وجود خلل أو تفاوت في خلق السموات ومخلوقات الله فإنّك لن تجده »[4] وفي التحرير والتنوير « الاستفهام في (هل ترى من فطور) تقرير ووقع بـــ (هل) لأنّ هل تفيد تأكيد الاستفهام إذ هي بمعنى (قد) في الاستفهام، وفي ذلك تأكيد، وحث على التبصر والتأمل، أي لا تقتنع بنظرة أو نظرتين: لم أجد فطورا، بل كرّر النظر، وعاوده باحثا عن مصادفة لعلك تجده»[5] وهذه تشير إلى تحديّ الخصم وتعجيزه من الحصول على مراده.

ومن الاستفهام قوله تعالى: ﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِۖ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[6] كان هذا السؤال عندما ألقي أهلها فيها، سألهم خزنتها وزبانيتها هذا الاستفهام (ألم يأتكم نذير؟) أي الذي ينجيكم من هذه النار، والعذاب كذلك « هو سؤال

---

[1] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص15.

[2] ــ ينظر، سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص8.

[3] ــسورةالملك، الآية3.

[4] ــ البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآي و السور، ج20، ص228.

[5] ــ ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 19.

[6] ــسورةالملك،الآية 8.

توبيخ، وتقريع، وتنديم ليزيدهم حسرة »[1] للواردين على جهنّم، لأنّهم ما وردوا جهنم إلّا لمخالفتهم النذير، أي الرسول الذي أرسل إليهم لينذرهم وينجيهم من هذا اليوم العصيب، فكان التوبيخ، والتقريع هو زيادة العذاب لهم، وندامة على ندامة لأنّهم كذّبوا بما جاءهم النذير بالآيات البيّنات، والبراهين اليقينيّة التي تقيهم حرّ جهنّم وألمها الشديد الذي لا يعلمه إلّا الله.

وقوله تعالى:﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴾[2] استفهام كان لأجل الإنكار لأنّ « جملة ألا يعلم من خلق استئناف بياني ناشئ عن قوله إنّه عليم بذات الصدور بأنّ يسأل سائل منهم كيف يعلم ذات الصدور، والمعروف أنّ ما في نفس المرء لا يعلمه غير نفسه؟ فأجيبوا بإنكار انتفاء علمه تعالى بما في الصدور فإنّه خالق أصحاب تلك الصدور فكما خلقهم وخلق نفوسهم جعل اتصالا لتعلق علمه بما يختلج فيها، وليس ذلك بأعجب من علم أصحاب الصدور بما يدور في خلدها، فالإتيان بـــ من الموصلة لإفادة التعليل بالصلة.»[3]

فكان إنكارا لاعتقاد الكفار بأنّ الله لا يعلم السرائر، والخفيات، إذ كيف يعقل هذا وينتفى علمه بهما، وهو خالق كلّ شيء، و حجاجيّة الاستفهام هنا يتمثّل في إنكاره على خصمه ونفيه « لعدم إحاطة علمه تعالى بالمضمر والمظهر أي ألا يعلم السر والجهر من أوجد بموجب حكمته جميع الأشياء التي هما من جملتها»[4] وهي بذلك حجة بأنّ الله تعالى هو الذي خلق الانسان بيده، وأعلم الشيء بالمصنوع صانعه، يعلم مضمرات القلوب والخبير لا تخفى عليه خافية.

ومن الاستفهام في سورة الملك قوله تعالى :﴿ءَامِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴾[5] وهو استفهام« انتقال من الاستدلال إلى التخويف لأنّه كما تقرّر أنّه خالق الأرض و مذلّلها للناس وتقرر أنّهم ما رعوا خالقها حق رعايته، فقد استحقوا غضبه، وتسليط عقابه بأنّ يصير مشيتهم في مناكب الأرض إلى تجلجل في طبقات الأرض. فالجملة

---

[1] ــابن عاشور، التحريروالتنوير،ج29، ص 25. وينظر، أبوحيان، البحرالمحيط،ج8، ص294.

[2] ــسورةالملك،الآية 14.

[3] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 31.

[4] ــ أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تح، عبد القادر أحمد عطا، ج6، ص363. ينظر، الزمخشري، الكشاف، ج6، ص174. وينظر،الألوسي،روحالمعاني،ج29ص 14.

[5] ــسورةالملك،الآية 16.

معترضة والاستفهام إنكار، وتوبيخ وتحذير»[1] والإنكار هل أيّها الكفار تأمنون من الله أنّه لا يخسف بكم الأرض، من الاضطراب والارتجاج، والتوبيخ على أمنهم من هذا الأمر وهم يعلمون بالأقوام التي سبقتهم ما حصل لها من الخسف بسبب كفرهم، وتكذيبهم وطغيانهم في الأرض لهذا هو استفهام إنكار، وتوبيخ ووعيد وإخبار.

وقوله تعالى:﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾[2] الاستفهام في(كيف كان نكير) « أي إنكار عليهم بإنزال العذاب أي على غاية الهول والفظاعة، وهذا هو مورد التأكيد لا تكذيبهم فقط الكلام في نكير كالكلام في نذير، وفي الكلام من المبالغة في تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم، وتشديد التهديد لقومه ما لا يخفى»[3] والاستفهام هنا يطلب منهم الالتفات إلى تلك المهلكات التي أرسلها الله على الذين كفروا من قبلهم، وفي التحرير أنّه وارد « على التقرير، والتنكير، وهو كناية في تحقيق وقوعه وأنّه وقع في حال فظاعة»[4] إذ الغرض من هذا الاستفهام هو التهويل والفظاعة.

وقوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ بَصِيرٌ﴾[5] استفهام في (أولم يروا)، استفهام « إنكاري نزلوا منزلة من لم ير هاته الأحوال في الطير لأنّهم لم يعتبروا بها ولم يهتدوا إلى دلالتها على انفراد خالقها بالإلهية. وجملة (ما يمسكهن إلّا الرحمن) مبنيّة لجملة (أولم يروا) وما فيها من استفهام إنكار أي كان حقهم أن يعلموا أنّهن ما يمسكهن إلاّ الرحمن إذ لا ممسك لما ترونه. وفي هذا إيماء إلى أنّ الذي أمسك الطير عن الهويّ المفضي إلى الهلاك هو الذي أهلك الأمم من قبل هؤلاء فلو لم يشركوا به، ولو استعصموا بطاعته لأنجاهم من الهلاك كما أنجى الطير من الهُوي»[6] فالإنكار كان في أنّهم لم ينتفعوا بهذه الحجة من رؤية الطير على هذه الحالة العجيبة.

---

[1] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 33.

[2] ــسورةالملك،الآية 18.

[3] ــ الألوسي،روحالمعاني،ج29ص 17.

[4] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 37.

[5] ــسورةالملك،الآية 19.

[6] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 39.

وقوله تعالى:﴿آمَّنْ هَٰذَا ٱلذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِۚ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾[1] وهو استفهام ينكر على المشركين اعتقادهم من أن يكون هناك من يدفع عنهم العذاب، أو يحييهم منه، لذلك الاستفهام هنا « مستعمل في التعجيز عن التعيين فيؤول إلى الانتفاء، والاشارة مشاربها إلى مفهوم (جند) فروض في الأذهان استحضر للمخاطبين فجعل كأنّه حاضر في الخارج يشاهده المخاطبون، فيطلب المتكلم منهم تعيين قبيله بأنّ يقولوا: بنوا فلان، ولما كان الاستفهام مستعملا في التعجيز يستلزم ذلك أن هذا الجند المفروض غير كائن »[2] وهذا الاستفهام يشير إلى أنّه الله بدعائه هنا وهو غير وارد بالمعنى الصريح بأنّ هؤلاء المشركين زعموا بأنّ لهم جندا أو هم أصنامهم تمنع عنهم العذاب، فيرد الله سبحانه وتعالى بأنّ هذا لا وجود له في الواقع كما لعلّه يقصد بالاستفهام التحقير من شأن أصنامهم والحجة هي تعجيزيّة وتبكيتيّة في نفس الوقت.

وقوله تعالى:﴿آمَّنْ هَٰذَا ٱلذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾[3] وهو أيضا استفهام تعجيزيّ وتوبيخيّ بأنّ الرزق من عند الله، من يملك لكم الرزق غيره أيّها المشركون الذين تنكرون ذلك.

وقوله تعالى: :﴿آفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[4] وقد وردت هذه الاستفهامات في سياق مساق الحجج على المشركين وغرضها البلاغيّ التقرير لأنّه لا يراد به حقيقته في معرفة الجواب أو الإفهام و إنّما أنّ الذي يمشي سويا هو المهتدي الذي يسير على طريق مستقيم، وفي المقابل يكون غير المهتدي (الضال) طريقه معوج. فهي استفهامات تقرر حالة الانسان المهتدي من الضال.

---

[1] ــ سورة الملك، الآية 20.

[2] ــ ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 41. وينظر، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج9، ص 365.

[3] ــ سورة الملك، الآية 21.

[4] ــ سورة الملك، الآية 22.

ومن الاستفهام الذي ورد أو جاء على لسان الخصوم. قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1] كان سؤال المشركين عندما جحدوا وأنكروا البعث يوم القيامة، والاستفهام بقولهم (متى هذا الوعد) « مستعمل في التهكم لأنّ من عادتهم أن يستهزئوا بذلك »[2] أي يقول المشركون لمحمد والمؤمنين تهكما واستهزاء متى يقع ما تعدنا به من القيامة والحشر، والعذاب، والنار في الآخرة والخسف، وإن كنتم به يامحمد صادقون فيما تدعونه فأخبرونا به؟ وهي محاولة من المشركين لعلّها تكون لهم حجة لزعزعة نفسيّة النبيّ والمؤمنين إلا أنّها ضعيفة ذلك أنّ الحجاج بالسخريّة، والاستهزاء بالخصم تعتبر حجة مؤثرة تقصد خلق أثر في نفسيّته. لأنّهم لم يكونوا يقصدون من هذا السؤال معرفة متى هذا الوعد بقدر الاستهزاء بهم وبهذا اليوم الذين يكذبون به.

وقوله تعالى:﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾[3] استفهام في بداية الآية تمنى المشركون من خلاله هلاك النبيّ صلّى الله عليه سلم ومن معه من المؤمنين، لهذا هو ينكر عليهم هذه الأمنيّة لأنّ الاستفهام في (أرأيتم) إنكاريّ، أنكر اندفاعهم إلى أمنيات ورغائب لا يجنون منها نفعا ولكنّها ممّا تمليه عليهم النفوس الخبيثة من الحقد، و الحسد. والاستفهام الثاني في نهاية الآية (فمن يجير الكافرين من عذاب أليم) هو الآخر إنكاري، « أي لا يجيرهم منه مجير، أظننتم أن تجدوا مجيرا لكم إذا هلكنا فذلك متعذر فماذا ينفعكم هلاكنا »[4].

والمعنى من هذا الاستفهام الإنكاريّ في نفي موت، أو حياة إنسان لا تغني شيئا، و لا تقدّم ولا تأخر من أعمالهم التي جرت عليهم غضب الله، والعذاب حال أواقع بهم لا محالة سواء أكان الرسول حيّا أو ميّتا وهنا تقرير حقيقة لا مانع، و لا راد من عذاب الله للكفار.

[1] ــسورةالملك،الآية 25.

[2] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 49.

[3] ــسورةالملك،الآية 28.

[4] ــابن عاشور، التحريروالتنوير،ج29، ص 53.

وجاءت خاتمة سورة الملك باستفهام قوله تعالى:﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ ﴾[1] و معناه، أي أخبروني إن أصبح ماؤكم ذاهبا، أو غائرا في مكان بعيد من الأرض من يمتلك، أو لديه القدرة ليأتيكم به، لهذا الاستفهام في قوله (فمن يأتيكم بماء معين) « استفهام إنكاري، أي لا يأتيكم أحد بماء معين أي غير الله واكتفى عن ذكره لظهوره من سياق الكلام، ومن قوله قبله»[2] لأنّه ليس بمقدور أحد أنّ يأتي بالماء من باطن الأرض إلى وجهها غير الله سبحانه وتعالى، فهو المالك والمتصرف والقادر على كل شيء.

نلاحظ أنّ الاستفهامات في سورة الملك قد ردّت على غير حقيقتها الذي هو طلب الفهم الإفهام، فكانت تقريريّة، و تهديديّة وإنكاريّة، ونفيا، كما أنّها جاءت متصلة مع بعضها البعض فرسمت بذلك المسار الحجاجيّ الذي جرى بين النبيّ وكفار مكة حول إثبات قدرة الله، وأنّ الله يعلم سرهم وجهرهم فأتى الاستفهام بفعل حجاجيّ قصده مضمر في بعض منّه لا يفهم معناه إلاّ من خلال سيّاق السورة « لأنّ صيغة الاستفهام أداة حجاجيّة ناجعة تحفز المتلقي على استيعاب جوهر خطاب الحجاج والإصغاء له انطلاقا من افتراض ضمني مفاده أنّ ما يؤسسه الخطاب حقيقة مطلقة لا يمكن التشكيك بها»[3]، فيكون الاستفهام عملا حجاجيّا وفي الوقت ذاته حججا تقرر الحقائق وتنفي الباطل، ممّا أصبح الكلام في مقام الموجب فوصلت إلى حد الاذعان والاقتناع.

الحجاج بالصور البلاغيّة:

تعتبر الصور البلاغيّة من الآليات الهامة في الحجاج بمختلف أنواعها من مجازات واستعارات، وتشبيه، وكناية، فلا تقتصر على جماليّة التعبير، وإنّما في قدرتها على توصيل المعاني لما لها من أثر بالغ في إلقاء الأفكار، وقبولها، لهذا تعد مقوّما حجاجيّا، والإقناع هو النتيجة المرجوة منها، فقد أشار عبد الله صولة بقوله « إنّ الدراسات الحجاجيّة الحديثة في الغرب...لا تكاد تضيف شيئا إلى ما قاله القدماء عن وظيفة الصور الفنيّة في الكلام من أنّها لجعل الغائب مشاهدا ولإظهار المجرّد في شكل المحسوس، و لتقويّة الشعور لدى المتلقي

[1] ــسورةالملك،الآية 30.

[2] ــابن عاشور، التحريروالتنوير،ج29، ص 56.

[3] ــ هيثم سرحان، الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد مقاربة في تحولات الهويّة الثقافيّة، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الحادي عشر، محرم 1435هـ ــ 2013م، ص29.

بحضر الأشياء من أجل حمله على الإقتناع وللتأثير فيه »[1] وهذا هو الوجه الآخر للبلاغة التي يعتقد فيها أنّ عمل مباحثها، أو عناصرها يكون لأجل التزين والزخرفة التي تكسب النص رونقا وجمالا.

فلا يلتفت بذلك إلى دلاّلتها، وقوتها التأثيريّة، « غير أنّنا حين ننقّب في المنطلقات الأولى للبلاغة العربيّة تتجلى لنا مسافات أخرى من الصراع الذي كانت البلاغة أحد أدواته الماضيّة الفاعلة من جهة، وكان هو وقودها المفعل لها من جهة أخرى. وأنّها ما قامت في ألسنة القوم بلاغة وفصاحة، واقتدارا لغويّا، إلا لقهر الآخر، و إفحامه، وأنّها أتت في فم البليغ سحرا يجعل الباطل حقا والحق باطلا، وأنّها كانت في لسان الحاكم مسوغا لفتك، وقتل وتشريد وأنّها كانت في ذائقة الدعاة سموما تنفث في ريق، وعلقما يداف في عسل... وأنّها حاملة في أثوابها تلك كل مظاهر الغلبة، والقهر، و الإفحام »[2] وهذه الثنائيّات المتضادة من الحق والباطل، والمعاني التي تصنعها تحرك المتلقي من مكان إلى مكان آخر، محدثا فراغا في جهازه الاستقباليّ العقليّ والنفسيّ فيكون بذلك ممّرا سهلا لإيصال الإقتناع.

المجاز:

وهذا هو دور الحجاج بالصور البلاغيّة من خلال خرقها للمعتاد، أو خروجها عن المألوف الذي يكون أكثر لصوقا بالذهن من المعتاد عليه، « ولقد لاحظ النقاد علاقة الصورة بمدركات الحس، وقدرتها المتميزة على مخاطبة احساسات المتلقي، وإثارة (صورة ذهنيّة) في مخيلته»[3]، وتتم هذه العمليّة بنقل، أو عن طريق نقل المعاني من المجردة إلى المعاني الملموسة ممّا تجعل المتلقي متلمسا لها الذي تحدث قابليته للأشياء، ولما يطرح، أو يعرض عليها أو يلقى إليها، وإذا أردنا معرفة الوظيفة الحجاجيّة للصور البلاغيّة في القرآن الكريم التي هي إحدى خواصها ووسائلها التعبيريّة المفضلة سيكون ذلك من خلال الصور التي تحتوي عليها سورة الملك.

---

[1] ــ عبدالله صولة، الحجاج في القرآن، ص495.

[2] ــ حبيب مونسي، الوجه الآخر للبلاغة العربية مراجعة في الأسس والمنطلقات مع مصطفى ناصف، مقال، ملة الخطاب دورية أكاديميّة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب منشورات مخبر تليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد الثامن خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، أيام 11، 12، 13، 2011، ص111.

[3] ــ جابر عصفور، الصورة الفية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 1992، ص 10.

ومن أولى صورها المجاز، فهو من الصور البلاغيّة الهامة في الخطاب، حيث كانت « النظرة المنطقيّة للمتكلمين الذين انتهوا إلى أنّ المجاز طريقة من طرائق إثبات المعنى وإقامة دليل عليه »[1] فقد افترضوا أنّ المجاز هو بين الطرق الاستدلاليّة، وفي هذا أصبح الشيء الذي « يحدد ماهية الحجاج، إنّما هو العلاقة المجازيّة والعلاقة الاستدلاليّة وحدها: فلا حجاج بغير مجاز، وإذا صّح أنّ المجاز هو الأصل في الحجاج، صح معه أيضا أنّ العلاقة المجازيّة هي علاقة أصليّة ينبني عليها سواها ولا ينبني على سواها؛ فإذا تضمن الحجاج علاقة استدلاليّة فينبغي إذن ردّها إلى العلاقة المجازيّة،...»[2] فأضحى المجاز بهذا عنصرا أساسيا في الخطاب الحجاجي.

ومن المجاز في سورة الملك قوله تعالى:﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[3] (بيده الملك) مجاز مرسل الذي ينهض على العلاقة السببيّة، وهي أن ذكر لفظ « اليد مجاز عن الاحاطة بالملك والاستلاء عليه »[4] فهي مجاز عن القدرة التامة والاستيلاء الكامل، فكان إطلاق اليد دلالة على القدرة و أنّ الله هو الملك المتصرف في السموات والأرض في الدنيا، والآخرة وهو صاحب السلطة المطلقة على كلى شيء.

ومن المجاز المرسل قوله تعالى:﴿أَمَّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَـٰنِ إِنِ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾[5] (ينصركم من دون الرحمن) دون أصله ظرف للمكان أسفل ضد فوق، ويطلق على المغاير« بمعنى غير على طريقة المجاز المرسل و قول (إن الكافرون إلا في غرور) ظرفيّة مجازيّة مستعملة في شدة التلبس بالغرور حتّى كأنّ الغرور محيط بهم إحاطة الظرف بالمظروف. والمعنى ما الكافرون في حال من الأحوال إلّا في حال الغرور، وهذا قصر إضافي لقلب اعتقادهم أنّهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم »[6]

---

[1] ــ المرجع السابق، ص 166.

[2] ــ طه عبد الرحمن، اللسان والميان أو التكوثر العقلي، ص 232.

[3] ــسورةالملك،الآية 1.

[4] ــ الزمخشري، ج6، ص 169. وينظر، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج29، ص 10.

[5] ــسورةالملك،الآية 20.

[6] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 42، 43.

ومثل هذا قوله تعالى:﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنِ ٱمْسَكَ رِزْقَهُۥ بَل لَّجُّوا۟ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴾[1] (بل لجوا في عتو ونفور) ظرفيّة مجازيّة مستعملة في شدة التلبس بالعتور والنفور الذي « لا يترك مخلصا للحق إليهم، بسبب تكبرهم، وطغيانهم، فكون حالهم حال العتور والنفور»[2] هذه هي حال الكفار في طغيانهم واعتقادهم الفاسد أنّه هناك من ينصرهم وحميهم من الله، وأنّ غذاق الرزق وإمساكه عنهم بيده. لكن كبرهم، وشدة خصومتهم للنبيّ منعهم من التسليم بذلك، فأتى التعبير في قوله (بل لجوا في عتو، ونفور) « يرسم خدا مصعرا، وهيئة متبجحة، بعد تقريره لحقيقة الرزق وأنّهم عيال على الله فيه أقبح العتور والنفور، والتبجح والتصعير، ما يقع من العيال في مواجهة المطعم الكاسي، الرازق العائل وهم خلو من كل شيء إلّا ما يتفضل بهم عليه، وهم بعد ذلك عاتون معرضون وقحاء!»[3] إنّها حقيقة جهل النفس وجحودها، وطغيانها عن الاذعان إلى خالقها وموجدها.

حجاجيّة الاستعارة:

ومن الصور البيانيّة في سورة الملك الاستعارة التي تعد أكثر الصور البلاغيّة التي نالت اهتماما كبيرا في الدراسات الأدبيّة، والنقديّة عامة، والحجاجيّة خاصة باعتبارها تقوم على وظيفة حجاجيّة تأثيريّة، « لأنّ الاستعارة الحجاجيّة لا تقصد في ذاتها بقدر ما تعكس تقصيا بأوضاع المتكلمين ومقاصدهم لأنّها تدخل ضمن الوسائل اللغويّة يستغلها المتكلم بقصد توجيه المتلقي إلى وجهة للخطاب محدّدة ومن ثمة تحقيق أهدافه الحجاجيّة. ولا يعني ذلك أنّ الاستعارة الحجاجيّة خالية من الجمال ولكن الجمال فيها يمثل رافدا متمما لوظيفتها وإن لم يقصد إليه قصدا»[4] فالاستعارة هي من الوسائل اللغويّة الحجاجيّة التي يهدف المرسل بها في خطابه من توجيه المرسل إليه إلى نقطة معينة، وهي الظفر باقتناعه.

---

[1] ــسورةالملك،الآية 21.

[2] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 44.

[3] ــ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص 25.

[4] ــ سامية الدريدي الحسنى، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، دار عالم الكتب الجيد، عمان، ط1، 1430هـ ــ 2009م، ص 110. وينر، أبوبكر العزاوي، اللغة والحجج، ص108.

والاستعارة في القرآن الكريم، « فقد بلغت حد الإعجاز فيه، فهي لون من ألوان التصوير التي اتخذها ، وأداة من الأدوات المفضلة إليه في التعبير عن معانيه »[1] ومن الاستعارة قوله تعالى:﴿ابَ لَهُمْ وَأَعْتَدْنَا لِلشَّيَـٰطِينِ رُجُوماً وَجَعَلْنَـٰهَا بِمَصَـٰبِيحَ أَلدُّنْيا أَلسَّمَآءَ زَيَّنَّا وَلَقَدْ

:﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا أَلسَّمَآءَ أَلدُّنْيا بِمَصَـٰبِيحَ وَجَعَلْنَـٰهَا رُجُوماً لِّلشَّيَـٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ أَلسَّعِيرِ ﴾[2]

فالاستعارة هنا استعارة تصريحية، حيث شبّه المصابيح بالنجوم، فحذف المشبه الذي هو النجوم، وصرّح بالمشبه به المصابيح « والضمير في جعلناها يعود على المصابيح، أي أنّ المصابيح رجوم للشياطين ومعنى جعل المصابيح رجوما جار على طريقة إسناد عمل بعض الشيء إلى جميعه مثل إسنادا لأعمال إلى القبائل لأنّ العاملين من أفراد القبيلة »[3]، فعمل النجوم هو عمل المصابيح أنّها زينة ورجوم لهؤلاء الشياطين الذين يسترقون السمع.

كما يمكن أن تكون علامات يهتدى بها في ظلمات البرّ و البحر، وهذه ثلاث مميزات للنجوم التي خلقها الله في الماء ولكنّ الوظيفة الحجاجيّة للاستعارة تتمثل في أنّ هؤلاء الشياطين الذين يعترضون لكم بشتى الوسائل والطرق حتى يخرجونكم من دائرة الاسلام أنّنا قد تكفلا بهم بالرجم في الحياة الدنيا، ويعاب النار يوم القيامة، وحتى تزول تلك الصوة التي في أذهان البشر أو المتلقي أنّ شياطين الانس مهلكون بفعلهم، وأنّ الله عليهم قدير وبذلك إشارة الصورة إلى دلالتين، الدلالة الأولى أنّ هذه النجوم زينة وهي ومن عظمة الله في خلقه، والدلالة الثانية الرجم وهي من قوة الله وقدرته على المخلوقات.

وقوله تعالى:﴿إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ ﴾[4] شبه الله تعالى صوت لهيب النّار بالشهيق، والشهيق هو« أقبح الأصوات مثل صوت الحمار»[5] وهذا دلالة على شدّة

---

[1] ــ عبدالعزيز بن صال العمار، التصوير البياني في حديث القرآن دراسة بلاغيّة تحليليّة، (سلسلة الدراسات القرآنيّة)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الامارات، ط1، 1428هـ ــ 2007م، ص 66.

[2] ــ سورةالملك،الآية 5.

[3] ــ ابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 21.

[4] ــ سورةالملك،الآية 7.

[5] ــ ينظر،الألوسي،روحالمعاني،ج29ص 10.. وينظر، الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص 56.

وفظاعة صوت النار التي « ترتفع وتغلي ألسنة لهيبها »[1] (إذا سمعوا لها شهيقا) استعارة مكنية شبّه شدة غليان النار، وحسيسها بصوت الحمار، ممّا يدّل على فظاعة الموقف عند إلقاء الكافرين فيها، وتبع هذه الصوة صورة أخرى في قوله تعالى:﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ﴾[2]

(فتكاد تميز من الغيظ) هي أيضا استعارة مكنية، وهي حالة ثانية لإلقاء الكافرين في جهنم، التي تكاد تتقطع من شدة الغيظ، والغضب « مثلث حالة فورانها، وتصاعد ألسنة لهيبها ورطمها ما فيها والتهام من يلقون إليها، بحال مغتاظ شديد الغيظ لا يترك شيئا مّما غاظه إلّا سلّط عليه من يستطيع من الإضرار، واستعمل المركب الدال على الهيئة المشبهة بها مع مرادفاته كقوله يكادفلان يتميز غيظا، ويتقصف غضبا، أي يكاد تتفرق أجزاؤه فيتميز بعضها من بعض وهذا من التمثيليّة المكنية. وتميز أصله تتميز أي تنفصل، أي تتجزأ أجزاء تخييلا لشدة الاضطراب أنّ أجزاءها قاربت أن تتقطع وهذا كقولهم: غضب فلان فطارت منه شقة في الأرض، وشقة في السماء»[3] فقد شبه جهنم بالمغتاظة عليهم من الرجل عندما يكون شديد الغيظ وهو وصف في إفراط الغضب، وجهنم هنا يرتفع غليانها بهم فحذف المشبه به وأبقى شيئا من لوازمه لأنّ المغتاظة تتميز غيظا، ويكاد يفصل بعضا عن بعض لقوة الاضطراب.

وحجاجيّة الصورة أنّها تصوير لحالة جهنم لكنها تقرر حقيقة، « فكلّ خليقة من خلائق الله حية ذات روح من نوعها. وكل خليقة تعرف ربّها وتسبح بحمده، وتدهش حين ترى الانسان يكفر بخالقه، وتتغيظ لهذا الجحود المنكر الذي تنكره فطرتها، وتنفر منه روحها. وهذه الحقيقة وردت في القرآن في مواضع شتى تشعر بأنّها تقرر حقيقة مكنونة في كلّ شيء في هذا الوجود »[4] إنّها صورة مروّعة لهذا العذاب الذي هو مصير الكافرين الذين سيطرحون في النار كما يطرح الحطب فيها، وهو واقع لا مفرّ منه لمن كان الكفر هو مآله وحجة أخرى أنّ هذه النار التي هي من خلق الله تنكره لمن يتعدى على حدود الله، وكأنّها بغضبها وغيظها تنتقم منهم.

---

[1] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 23.

[2] ــسورةالملك،الآية 8.

[3] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 24. وينظر، الألوسي،روحالمعاني،ج29ص 10.

[4] ــ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67. ص 12.

وقوله تعالى: :﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1] وهنا استعارات تمثيلية عدّة مثل للمؤمن، والكافر، الكافر أعمى البصيرة فلا يجد طريقا مستقيما يمشي عليه، بل سبيله متغير فينقلب على وجهه، والمؤمن بصيرته سليمة لهذا سبيله مستقيم وواضح، « فالآية تشمل على ثلاث استعارات تمثيلية فقوله (يمشي مكبا على وجهه) تشبيه لحال المشرك في تقسيم أمره بين الآلهة طلبا للذي ينفعه منها الشاك في انتفاعه بها، بحال السائر قاصدا أرضا معينة ليست لها طريق جادة فهو يتتبع بنيات الطريق الملتوية تلتبس عليه، ولا يوقن بالطريق التي تبلغ إلى مقصده فيبقى حائرا متوسما آثار أقدام الناس وأخفاف الابل فيعلم بها أنّ الطريق مسلوكة أو متروكة»[2] وهذه حال المشرك طريقه مبهمة، فلا يعرف وجهته، ولا أين يسير.

« وضمن هذه التمثيليّة تمثيليّة أخرى مبنية عليها بقول مكبّا على وجهه تشبيه حال المتحير المتطلب للآثار في الأرض بحال المكب على وجهه في شدّة اقترابه من الأرض وقول (من يمشي سويا) تشبيه لحال الذي آمن بربّ واحد الواثق بنصر ربّه وتأييده، وبأنّه مصادف للحق بحال الماشي في طريق جادة واضحة لا ينظر إلّا إلى اتجاه وجهه فهو مستو في سيره قد حصل في الآية بإيجاز حذف إذ استغنى عن وصف الطريق بالتواء في التمثيل الأول لدلالة مقابلته بالاستقامة في التمثيل الثاني »[3] فمثل الحالة الأولى للمشرك كمن يمشي منحنيا إلى الأمام على وجهه، طريقه غامضة ذلك يكون حائرا ضالاّ، وهذا بفعل أو بسبب شركه، وكفره، الصورة الثانية، وهي المؤمن الذي يمشي منتصب القامة، أو مشية طبيعيّة فهو عارف بوجهته، وهذه الصور ليست للتعريف بالكافر والمؤمن وإنّما لتوجيه المتلقي بإقناعه أنّ الشكل الثاني أفضل من الأول.

وقوله تعالى:﴿ :﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾[4] استعارة تقوم بتشبيه الأرض بالبقرة، من خلال استعارة

---

[1] ــسورةالملك،الآية 22.

[2] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29،ص 45. وينظر،الألوسي،روحالمعاني،ج29ص 20.

[3] ــ المصدر نفسه، ج29، ص 45، 46.

[4] ــسورةالملك،الآية 15.

لفظ (الذلول) لأنّ « الذلول من الدواب المنقادة للمطاوعة، مشتق من الذل وهو الهون، والانقياد وجاءت في قوله تعالى (إنّها بقرة لا ذلول)[1] فاستعير لذلول الأرض في تذليل الانتفاع بها من صلابة خلقتها تشبيها بالدابة المسوسة المرتاضة بعد الصعوبة على طريقة المصرحة.

والمناكب: تخييل للاستعارة لزيادة بيان تسخير الأرض للناس فإنّ المنكب هو ملتقى الكتف مع العضد، جعل المناكب استعارة لأطراف الأرض أو لسعتها»[2] فقد جعل الله الأرض مذللة ميسرة لعباده، بما أوجد لهم بما يسعون فيها، وتجوز أن تكون استعارة مكنية « فإن قلت كيف تكون مكنية قد ذكر طرفها الآخر في قوله تعالى ذلولا قلت بتقدير أرضا، فالمذكر جنس الأرض المطلق، والمشبه لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة مكنية حينئذ هي مدلول لا المصرح بها في النظم الكريم »[3] فالأرض المذللة لانتفاع بها يشبه الدابة روضها صاحبها لينتفع بها هو الآخر، وهذه الاستعارة دليل وحجة على قدرة الله بأن أنشأ الأرض سهلة لينة ملائمة للاستقرار عليها، من السكن، والسير، ومن الانتفاع بها عن بفضل زرعها، وحرثها، فتخرج ثمارا لأكل منها، وهي حجة على الكافر، وللمؤمن حمدا وشكرا على نعمته.

ومن الصور البيانيّة الحجايّة بالكنايّة:

في قوله تعالى:﴿**قُلْ هُوَ ٱلذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَالاَبْصَـٰرَ وَالاَفْـِٔدَةَۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ**﴾[4] فقوله (قليلا ما تشكرون) كناية عن صفة معنوية، وهي النفي والعدم وهذا لأنه « استعمل (قليلا) في معنى النفي. وهذا الاطلاق من ضروب الكناية والاقتصاد في الحكم على طريقة التلميح»[5] فحدثة هذه الكناية عند إهمالكم لشكر هذه النعم.

وقوله تعالى:﴿**قُلْ هُوَ ٱلذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلاَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ**﴾[6] صورة (وإليه تحشرون) كناية عن موصوف، وهو الموت « أي بعد أن أكثركم في الأرض فهو يزيلكم بموت

[1] ــسورة البقرة، الآية 71

[2] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 32.

[3] ــ الألوسي،روحالمعاني،ج29، ص 14، 15.

[4] ــسورةالملك،الآية 23.

[5] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 47.

[6] ــسورةالملك،الآية 24.

الأجيال فكنى عن الموت بالحشر لأنّهم قد علموا أنّ الحشر الذي أنذروا به لا يكون إلّا بعد البعث والبعث بعد الموت، فالكناية عن الموت الحشر بمرتبتين من الملازمة، وقد أدمج ذلك في تذكيرهم بالموت الذي قد علموا أنّه لا بّد منه، وإنذارهم البعث، والحشر»[1] وحجاجيّة هذه الكناية تتمثل في أنّكم أيّها المشركون كما أكثركم في الأرض ونشركم فيها، ستعودون إلي بجمعكم حتى وإن كنتم تكذبون بهذا اليوم الموعود.

وهذا الذرء أو الاكثار، والحشر، والجمع بعد النشر« هما حركتان متقابلتان من الناحيّة التصويريّة، تقابلهما من الناحيّة المعنويّة. ذلك مشهد للإكثار من الخلق ونشرهم، أو نثرهم في الأرض، وهذا مشهد لجمعهم منها، وحشرهم بعد النشر، والنثر! ويجمعهما السياق في آية واحدة، لتقابل المشهدين في الحس، والتصوير على طريقة القرآن »[2] وهي صورة تنقل للبشر حقيقة أنّه وجودكم هنا في هذه الأرض بفضل الله، وما يصاحبه من أعمال لكم أنكم ترجعون إليه ليوم الحساب.

ومن الكناية قوله تعالى:﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَقِيلَ هَٰذَا ٱلَّذِي كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ﴾[3] فالأولى (فلا رأوه زلفة) كناية عن شدة القرب « لأنّ هذا إخبار المصدر للمبالغة، أي رأوه شديد القرب منهم أخذ ينالهم، والثانية (سيئت وجوه الذين كفروا) وسيئت بني للنائب، أي ساء وجوههم ذلك الوعد بمعنى الموعود. وأسند حصول السوء إلى الوجوه لتضمينه معنى كحلت، أي لأنّه سوء شديد تظهر آثار الانفعال منه على الوجوه»[4] كناية عن صفة القبح والكآبة الذي يعتري وجوه الكافرين، فحلّ بهم السوء والكرب.

بها نكون قد عرفنا عمل الصور البيانيّة في الخطاب الحجاجيّ ككل، وفي سورة الملك مثال على ذلك لأنّ « دراسة أساليب القرآن في التأثير، والاستمالة كانت تؤدي بدورها إلى هذه الصور القرآنيّة على أنّها طريقة في الإقناع، تتوسل نوع من الابانة، والتوضيح، وتعتمد على لون من الحجاج، والجدل، وتحرص على إثارة الانفعالات في النفوس على النحو الذي يؤثر في

[1] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 48.

[2] ــ سيد قطب، في ظلال القرآن، ج67، ص 28.

[3] ــسورةالملك،الآية 27.

[4] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 50.

المتلقي ويستميله إلى القيم الدينيّة الساميّة التي يعبر عنها القرآن الكريم »[1] فلا تكون وظيفة الصور البيانيّة في التحسين، أو تصوير المشاعر النفسيّة والعاطفيّة مثل الرغبة والترهيب وإنّما هي شكل، ودلالة تقوم مقام الاستدلال، بغية اقتناع المتلقي واستمالته في قبول الموضوع لأنّ استخدام الصور البيانيّة في الحجاج قد تكون أبلغ الآليات الإقناعيّة والإذعانيّة لأنّها تلتمس الواقع.

دور البديع في الحجاج: لقد سادت فكرة أنّ البديع يكون في الخطاب الحجاجيّ لأجل التحسين على المستوى اللفظيّ، والمعنويّ لكن هذا الاعتقاد لم يدم في الدراسات الحديثة حيث أصبح « لها دورا حجاجياّ لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه إلى الأبعد، حتى لو تخيّل الناس غير ذلك، والبلاغة العربيّة بهذه الصور والإمكانات، ومليئة بالشواهد التي تثبت أنّ الحجاج من وظائفها الرئيسيّة، وليس وجودها على سبيل الصنعة في أصلها، وإن كان لا يمنع المرسل من أن يبدع كيفما شاء »[2] فقد يقوم هذا المحسن البديعي بتغيير موقف، أو لإثبات أو لنفي فكرة، فحينئذ تكون وظيفتها إقناعيّه قبل أن تأتي تحسينيّة.

من أولى المحسنات البديعة في سورة الملك الطباق وهو محسن معنوي في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[3] والطباق هو بين الموت والحياة، وهما معنيان متضادان فمن كانت فيه حياة يعني أنّ الموت لم يلازمه، ومن كان فيه موت فالحياة ليست فيه، « الموت مكروه لكلّ حيّ فكانت الاماتة مظهرا عظيما من مظاهر القدرة لأنّ فيها تجلي وصف القاهر. وأمّا الإحياء فهو من مظاهر وصف القادر ولكنّ مع وصفه المنعم، وفي ذكرهما تخلص إلى ما يترتب عليهما من الأثار التي أعظمها العمل في الحياة، والجزاء عليه بعد الموت، وذلك ما تضمنه قوله (ليبلوّكم أيّكم أحسن عملا).

فإنّ معنى الابتلاء مشعر بترتيب أثر له، وهو الجزاء على العمل للتذكير بحكمة جعل هذين الناموسين البديعين في الحيوان لتظهر حكمة خلق الانسان يفيض به إلى الوجود

---

[1] ــ جابر عصفور، الصورة الفنية في التراث القدي البلاغي عند العرب، ص332.

[2] ــ عبد الهاي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية، ص 498. ينظر، نفس الفكة عند صابر الحباشة، التداولية الحجاج مداخل ونصوص، ص51.

[3] ــسورةالملك، الآية 2.

الخالد..»[1] خلق الموت والحياة كان لاختبار العمل الصالح من السيء، غير أنّ الحياة هي التي سيكون فيها هذا العمل، والموت ليس فيه عمل بل حساب لهذا العمل، فلماذا قدّم الموت على الحياة، لعلّه كان التقديم بقصد الزجر، وترهيب عباده عن العمل السيء، ودفعهم للعمل الصالح لأنّ الموت يكون أقوى داعيا إلى العمل، والترك، ترك المحرم، والاقبال على طاعة الله.

وقوله تعالى:﴿وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُواْ بِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾[2] الطباق في(أسرّوا اجهروا) إذا راعينا سبب النزول، فإنّ هذه الآية كانت خطابا للمشركين في أنّهم يظنون أنّ سر بعضهم لبعض لا يعلمه الله الذي رد عليهم سواء السر، والجهر به عليم، « وقدم السرّ على الجهر لإيذان افتضاحهم ووقوع ما يحذرونه من أول الأمر والمبالغة في شمول علمه عز وجلّ المحيط بجميع المعلومات كأنّ علمه تعالى بما يسرّون أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السويّة أو لأنّ مرتبة السرّ متقدمة على مرتبة الجهر إذ ما من شيء جهره إلّا وهو أو مباديه مضمر في القلب»[3] ولأنّ الأمور و الأقوال المستورة عند الانسان هي مما يصعب سماعها، ومعرفتها، وهي في القلوب مستحيلة عليه فيكون الإسرار من الأشياء المعجزة عليه إلاّ أن الله يعلم السرّ لأنّه هو من خلقه كما يعلم الجهر.

وقوله تعالى:﴿ءَامِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[4] (السماء والأرض) وهي تضاد من العلوّ إلى الأسفل، ولعلّه يعني أنّ السماء تنزل منها العقوبة إلى الأرض، وتدلّ السماء هنا على العموم، و الوصف لأنّها جاءت لفظا مفردا لكن العقوبة هنا إن أمنتموها من السماء، فلا تأمنوها في الأرض فإنّ لم يرسل عليكم حاصبا أو صواعق تأخذكم الأرض بالخسف، فلا تأمنوا مجيء العذاب من السماء أو الأرض، وهو حاصل أيّها المشركون، وكما هي مصدر وسبب رزقكم قد تكون مصدر عذاب، وعقوبة لكم.

---

[1] ــابن عاشور، التحريروالتنوير،ج29، ص 13.

[2] ــسورةالملك،الآية 13.

[3] ــالألوسي،روحالمعاني،ج29، ص 13.

[4] ــسورةالملك،الآية 16.

وقوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍۭ بَصِيرٌ﴾[1] الطباق في صافات ويقبضن. لأنّ القبض ضد البسط في قوله (صافات)، حالة الطير هي البسط، والقبض هو سبب السقوط، وورد هذا الضد هنا لمعرفة أنّ هذا واقع بإرادة الله، يقبض ويبسط في نفس الوقت، وهي علامة كافية لتبيّن قدرة الله.

ومن المحسنات البديعية المقابلة: في قوله تعالى:﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2] و المقابلة هي بين الذي يمشي على طريق معوّج لا يلتمس فيه الهداية، والذي يمشي على طريق مستوي سليم هو المهتدي.

وقوله تعالى:﴿وَلِلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[3] مقابلة مع قوله:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِٱلْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ﴾[4] بعد أن ذكر الله سبحانه وتعالى مصير الكافرين قابله بذكر مصير من يخشون الله بالغيب (يؤمنون بالله غيبا)، فكان جزاؤهم عند ربّهم مغفرة ، ودلالة هذه المقابلة تتجلى في أن يبقى الانسان بين حلقتين، بين الخوف من عذاب الله بسبب الكفر به، ورجاء هو المغفرة التي تدعو إلى الايمان بالله في السرّ والجهر، بهذا يكون مبتعدا عن الكفر، وأفعاله، ملازما لأفعال المؤمنين وصفاتهم.

التماسك الحجاجي في سورة الملك:(العوامل والروابط الحجاجيّة)

يقع التماسك الحجاجيّ في النص بواسطة الأدوات اللغويّة، التي تسمى الروابط الحجاجيّة والعوامل الحجاجيّة التي تربط بين عناصره، وجمله وحججه، وبدونها لا يتحقق التماسك الحجاجي، وتوفرها قد يساهم في نجاح الحجاج، ويكون وجوده في النص، وتماسكه وانسجامه من تماسك الخطاب ككل،« إذ أن من أبسط خصائص النص الحجاجيّ أنّه نص متناغم يسوده الانسجام بين أقسامه الكبرى، وكذلك بين تفاصيله، ودقائقه. فلا تتنافر ولا تتناقض بين

[1] ـــسورةالملك،الآية19.
[2] ـــسورةالملك،الآية 22.
[3] ـــسورةالملك،الآية 6.
[4] ـــسورةالملك،الآية 12.

المقدّمات، والنتائج بين البدايات، والنهاية بين الأجواء النفسيّة السائدة فيه. ولا بين المعاني والصور، لأنّ تناقض أو تنافر يقوّض الحجاج ويهزّ على محاولة إقناع أو حمل على الاذعان»[1] وعليه عدم تماسك الحجج في الخطاب لا يمكن أن يكون خطابا حجاجيّا فضلا على أن تكسب اقتناع، وإذعان المتلقي.

وترابط الحجج وتماسكها مع بعضها البعض وفق نسيج ما يقتضيه سياق الخطاب وموضوعه، يأتي القصد منه هو توصيل المتلقي إلى نتيجة أنّه يقتنع عن طريق ذلك الترتيب والتنظيم بين أجزاء الخطاب، وبين الحجج، والنتائج الذي تصنعه هذه الروابط، والغاية منها توجيه تركيز المتلقي وإدراكه إلى نقطة معينة واضحة، والتنافر بين الحجج هو تشتت لهذا التركيز مما يصعب حصره، فتنكسر العمليّة التواصليّة، والحجاجيّة، لأنّ دور هذه الروابط والعوامل تقوم بالترتيب، والجمع، والاشتراك التي تضفي على النص حسن الصياغة والتأثير على السامع.

لكن هذه الروابط، والعوامل الحجاجيّة هي مجموعة من الأدوات اللغويّة مختلفة لهذا « ينبغي أن نميّز بين صنفين من المؤشرات، والأدوات الحجاجيّة الروابط (Les connecteurs)، والعوامل الحجاجيّة (Les opérateurs)، فالرابط تربط بين قولين أو حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتسند لكلقول دورا محددا داخل الاستراتيجيّة الحجاجيّة العامة، ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية: بل، لكن حتى، لاسيما، إذن، لأن، بما أن إذ..

أمّا العوامل الحجاجيّة، فهي لا تربط بين متغيرات حجاجيّة (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج) ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة التي تكون لقول ما...وتضم قوة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما...إلا وجل أدوات القصر.»[2]، فالروابط تقوم على الربط بين أقوال عدّة بين حجة، ونتيجة بفضل حروف العطف وغيرها مثل الفاء، والواو، والعوامل تكون القول أو الجملة الواحدة بفعل الحصر و النفي،...وهي جميعها تؤدي وظيفة هامة في الحجاج من سير حججه بين التقديم والتأخير وتوجيهها داخل الخطاب لإيصاله في النهاية إلى المتلقي.

[1] ــ سامية الدريدي الحسنى، راسات في الحجاج قراءة لنصص مختارة من الأدب القديم، عالم الكتب الجيد، عمان، ط1، 1430ه ــ2009م، ص 7.
[2] ــ أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص27.

ولما كان المجال، مجال تمثيل، وتطبيق سنركز اهتمامنا على معرفة هذه الروابط والعوامل الحجاجيّة في سورة الملك، ودورها الحجاجيّ فيها.

1_ الروابط:

من الراوبط في سورة الملك قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1] وقع الربط في هذه الآية بحرف العطف (و) وبالإحالة بالضمير (هو) الذي يعود على الملك (تبارك الذي بيده الملك)، والواو جمعت بين الجملتين لأنّ « جملة (وهو على كل شيء قدير) معطوفة على جملة (بيده الملك) التي صلة موصول، وهي تعميم بعد تخصيص لتكميل المقصود من الصلّة، إذ أفادت الصلة عموما تصرفه في الموجودات وأفادت هذه عموم تصرفه في الموجودات، والمعدومات بالإعدام للموجودات، والايجاد للمعلومات، فيكون قوله (وهو على كلّ شيء قدير) مفيدا معنى آخر غير ما أفاده قوله (بيده الملك) تفاديا من أن يكون المعنى أكيدا لمعنى (بيده الملك) وتكون هذه الجملة تتميما للصلة»[2]

ووظيفة هذا الربط، أن حرف العطف أتى بمعنى جديدا يعود على المعنى الأول (تباركالذيبيدهالملك) لكن عندما يسمع الخصم قوله (وهو على كل شيء قدير) يعلم أنّ من بيده الملك يكون بالضرورة على شيء قدير.

وقوله تعالى :﴿ٱلذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾[3] ارتبطت هذه الآية، بالآية الأولى بواسطة الاسم الموصول، حيث قام بعطف الصفات (خلق الموت والحياة) على (تبارك الذي بيده الملك) لأنّ الذي « ترجع إلى عطف الصفة بعضها على بعض للمغايرة»[4] ، والربط الثاني في قوله (ليبلوكم أيّكم أحسن عملا) مع

[1] ــ سورةالملك،الآية 1.

[2] ــ ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 11.

[3] ــ سورةالملك،الآية 2.

[4] ــ محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث ــ القاهرة، 1982، ج1، ص 184.

جملة (الذي خلق الموت والحياة)، والربط هنا بحرف (اللام) وهي تعليليّة والمعنىلماذا خلق الموت، والحياة؟، خلق الموت والحياة ليختبركم أو لتكون لاختبار أعمالكم

« وتعليل فعل لا يقتضي انحصار علله في العلل المذكورة، فإنّ الفعل الواحد تكون له علل متعددة فيذكر منها ما يستدعيه المقام، فقوله (ليبلوكم أيّكم أحسن عملا) تعليل لفعل (خلق) باعتبار المعطوف على مفعوله، وهو (الحياة) لأنّ حياة الانسان حياة خاصة تصحح للموصوف بمن قامت به الإدراك الخاص الذي يندفع به إلى العمل باختياره،..»[1] و حجاجيّة هذا الربط هو دعوة إلى العمل، العمل الصالح .

والربط الثالث في قوله (وهو العزيز الغفور) معطوفة على (ليبلوكم أيّكم أحسن عملا) بحرف (الواو)، الضمير (هو) الذي يحيل على الله عز وجل، وهذا « من إشارة إلى أنّ صفاته تعالى تقتضي تعلق بمتعلقاتها لئلا تكون معطّلة في بعض الأحيان، و الأزمان فيقضي ذلك إلى نقائضها فأمّا العزيز الغالب الذي لا يعجز عن شيء. وحكره مناسب للجزاء المستفاد من قوله (ليبلوكم أيّكم أحسن عملا)»[2] والجزاء الذي يكون بعد هذا العمل، في أنّ حجاجيّته اختيار نوع هذا العمل الذي يترتب وراءه مغفرة، وأجر كبير، وترك العمل الذي جزاؤه العذاب.

وقوله تعالى:﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾[3] ربط آخر باسم الموصول مع الجملة التي قبلها، وهو عطف الصفات بعضها على بعض التي تعود إلى (تبارك الذي بيده الملك) « ولذلك أعيد فيها اسم الموصول لتكون الجمل الثلاث جارية على طريق واحدة.»[4]

وقد كان بيانا لمعاني الموصوف بذكر صفاته، حتى يقتنع السامع بقدرته، أو مظاهر قدرته، وقوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) فإن كان هذا نفيا لمعنى عدم وجود التفاوت، فهي جملة مرتبطة بما قبلها تنفي التفاوت عن خلق الرحمن ككل، فجاءت تقرير لها

[1] ــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 14.

[2] ــ المصدر نفسه، ج29، ص 15.

[3] ــسورةالملك،الآيات 3، 4.

[4] ــ المصدر السابق، ج29، ص 16.

وفي قوله (فارجع البصر) عطف بحرف الفاء، متصلة مع التي قبلها وقيل أنّ معناه في التفسير« لتفريع ولتسبب أي انتفاء رؤية التفاوت جعل سببا الأمر بالبصر ليكون نفي التفاوت معلوما عن يقين دون تقليد للمخبر»[1] ولعلّه المعنى الحجاجي لهذا العطف من نفي التفاوت في خلق الله بإمعان النظر، هو في التحقق من أنّه لا يوجد هناك تفاوتا في خلقه.

وعطفت جملة (ثم ارجع البصر كرتين) بحرف (ثم) الذي يدلّ على التراخي والترتيب، « ومضمون الجملة المعطوفة بـــ (ثم) هنا أهم، وأدخل في الغرض من مضمون الجملة المعطوفة عليها لأنّ إعادة البصر تزيد العلم بانتفاء التفاوت في الخلق رسوخا ويقينا» [2] ويتمثل دور هذا الربط في الحجاج أنّه كان أمرا من الله للتفكر والتدّبر، وهو تحدّي للخصم بفعل التكرير، « وتثنية كرتين ليس المراد منها الاثنين الذي هو ضعف الواحد إذ لا يتعلق غرض بخصوص هذا العدد، وإنّما التثنية مستعلة كناية عن مطلق التكرير، فإنّ من صيغة استعمالات التثنية في الكلام أن يراد بها التكرير..»[3] ومعاودة النظر بعد النظر ليس مرة أو مرتين، هو مطلق التحدي والاعجاز حتى يقطع به حجة الخصم الشاك والمعاند.

والربط في قوله تعالى :﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُوماً لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾[4] أولا بحرف(الواو) الذي يربط هذه الآية مع الآية السابقة، وثانيا الضمير في (وجعلناها) الذي يعود إلى المصابيح، هذه المصابيح هي جوما للشياطين، وقوله (وأعتدنا لهم عذاب السعير) معطوفة على (وجعلناه رجوما للشياطين) وهو مصير الذي أعد لشياطين الجن.

وقوله تعالى:﴿ :﴿وَلِلذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِيسَ ٱلْمَصِيرُ﴾[5] وهذه الآية أيضا معطوفة على (وأعتدنا لهم عذاب السعير)، « وهذا تتميم لئلا يتوهم أنّ العذاب أعد للشياطين خاصة، والمعنى: الجميع الذين كفروا بالله عذاب جهنم فالمراد المشركين عامة

[1] ـــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 18.
[2] ـــالمصدرنفسه،ج29 ، ص 19.
[3] ـــالمصدرنفسه،ج29، ص 19، 20.
[4] ـــسورةالملك،الآية 5.
[5] ـــسورةالملك،الآية 6.

و لأجل ما في الجملة من زيادة الفائدة غايرت الجملة التي قبلها، فلذلك عطفت عليها»[1] فجاء الربط لاشتراكهما في نفس الحكم، وهذا لئلا يتوهم المتلقي أنّ العذاب مقصور على الشياطين وحدهم.

وقوله تعالى:﴿إِذَآ أُلۡقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقٗا وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلۡغَيۡظِۖ﴾[2] وهذه الجملة هي استمرار ومستأنفة للجملة السابقة، حول ما سيلقى هؤلاء الكافرين من عذاب السعير كيف هو هذا العذاب؟ فهو بيان لذم مصيرهم، فيما يسمعون فيها من أصوات وهي تغلي، وكانت إذا الظرفية أنّها قرنت « بين زمن إلقاء وزمن سماع الشهيق»[3] أي عندما ألقوا فيها يسمعون هذه الأصوات.

ومن أنواع الربط، الربط بحرف (بلى) في قوله تعالى:﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ ۝٨ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾[4] و هي جواب يقصد بها إثبات النفي، ووظيفتها في هذه الآية مفيدة نقيض النفي في الاستفهام (ألم يأتكم نذير؟) معناه جاءنا نذير، وقولهم (قد جاءنا نذير) مؤكدة دلّت عليه (بلى) وهي من تكرير الكلام عند المتحسر، مع زيادة التحقيق بـــ(قد) وذلك لتأكيد هم مناط الندامة، والاعتراف بالخطأ»[5] أقيمت بذلك عليهم الحجة باعترافهم.

ومن الربط الحجاجي قوله تعالى:﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[6] حدث الربط بحرف (أو) الذي يفيد التقسيم، بين السمع والعقل « وهو تقسيم باعتبار نوعي الأحوال التي تقتضي حسن الاستماع تارة إذا ألقي إليها إرشاد، وحسن التفهم والنظرة تارة، إذا دعيت إلى النظر من داع غير أنفسها، أو من دواعي أنفسها...»[7]

---

[1] ـــابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 32.

[2] ـــسورةالملك،الآية 7.

[3] ـــالمصدرنفسه،ج29، ص 23.

[4] ـــسورةالملك،الآية 9.

[5] ـــ المصدر السابق، ج29، ص 26.

[6] ـــسورةالملك،الآية 10.

[7] ـــالمصدرالسابق،ج29، ص 28.

والمعنى أنّهم لم يعملوا سمعهم وعقولهم بما جاءهم النذير(الرسول) وهذا دليل على تكبر المشركين نفوا ما هو غير معارض لدينهم، لأنّهم لو أعملوها قد يكون سبب في نجاتهم.

وقوله تعالى:﴿ أَمَ آمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[1] ربط بحرف (أم) وهي من حروف العطف التي تفيد طلب التعيين بعد الهمزة الاستفهاميّة، أو التسوية، لكن تفسيرها هنا تفيد معنى الاضراب « الإضراب الانتقال من غرض إلى غرض، وهو انتقال من الاستفهام الإنكاريّ إلى التعجبيّ إلى آخر مثله باعتبار اختلاف الأثرين الصادرين عن مفعول الفعل المستفهم عنه اختلافا يوجب تفاوتا بين كنهي الفعلين و إن كانا متحدين في الغاية، فالاستفهام الأول إنكار على أمنهم الذي في السماء من أن يفعل فعلا أرضيا»[2] كان هذا إنكار عليهم من أنّهم لم يؤمنوا بإرسال الله عليهم حاصبا من السماء إلى الأرض.

وقوله تعالى:﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلاَّ فِي غُرُورٍ﴾[3] وهو عطف لإضراب انتقالي، حيث كان الانتقال من أوصاف بديع بديع خلقه لإثبات ألوهيته المستحق لها، وهو انتقال إلى غرض آخر، وهو إبطال ادّعائهم بأنّ يكون هناك من يدفع عنهم العذاب، وحجاجيّة الربط بـــ (أم) أنّها واقعت على سبيل اعتراض من الخصم، أو المشركين لحجج الله، لهذا تم الانتقال من غرض إلى آخر قصد ردع حججهم الباطلة.

الربط بحرف(بل)، في قوله تعالى:﴿ بَل لَّجُّواْ فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ﴾[4] بل هي من الروابط الحجاجيّة الأكثر شهرة « التي يمكن أن تكون مدرجة للحجج والنتائج، كما يمكن تحمل حججا قويّة، أو ضعيفة بفضل التعارض الحجاجيّ »[5] غير أنّ موقعها في الآية هنا تفيد الإضراب لأنّهم لم يسلموا بالمعنى السابق. لذلك أضربت عنه، وانتقلت إلى غرض آخر تخبرنا بمصيرهم

---

[1] ــسورةالملك،الآية 17.

[2] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 35.

[3] ــسورةالملك،الآية 20.

[4] ــ سورة الملك، الآية 21.

[5] ــ أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 30.

وحالهم، وهي العناد الشديد، والخصومة، أي بل من الذي يمنع عنكم الرزق إذا أراد وحالتهم هي أنّ هذه الحجج لا تزيدهم إلّا بعدا عن الحق، فتمادوا في غيهم وعن الإذعان والاقتناع بنعم الله.

العوامل الحجاجيّة: قوله تعالى:﴿تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ﴾[1] (تكاد) عامل حجاجي وهي في حالة وصف لصورة جهنم التي تكاد تتقطع أجزاؤها لشدة حالها، وفورانها وتصاعد ألسنتها لأن تكاد لا تقوم بالربط وإنّما يتمثل دورها في القيمة الحجاجيّة التي تخلفها من خلال هذا الوعيد الذي ينتظر الكافر، والقيمة هي الصورة المؤثرة التي تهتز لها الأجسام لسماعها وتخيلها لهذا الموقف لاريب أنّ المتلقي قد حرك فيه مشاعر الرهبة من هذه الحال.

ومن العوامل قوله تعالى:﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ ۝ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنَ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ﴾[2] العامل بواسطة القصر في (إن أنتم إلّا في ضلال كبير) وهو قصر سبقه نفي في قوله إن بمعنى (ما أنتم) وبعده قصر الاستثناء في إلاّ « ومعنى القصر المستفاد من النفي والانشاء في (إن أنتم إلّا في ضلال كبير) قصر قلب أي ما حالكم التي أنتم متلبسون بها إلّا الضلال، وليس الوحي الإلهي والهدى كما تزعمون»[3] فيكون المعنى أي ما أنتم تدعونه ما هو إلّا الضلال مبعدون عن الهدى وطريق الصواب.

وقوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾[4] يظهر العامل في القصر في كلامه (ما يمسكهن إلّا الرحمن) وهذا يدلّ على قصر الإمساك بهذه الطيور مقصور على الله وحده، فيا أيّها المشركون إذ لا ممسك لما ترونه في هذه الطيور، وطيرانها في الهواء من أن تسقط إلّا الله بما أودعه في خلقها، وبما يسره من أسباب إمساكها وطيرانها في السماء.

---

[1] ــ سورة الملك، الآية 8.

[2] ــ سورة الملك، الآية 9.

[3] ــابن عاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 26.

[4] ــسورةالملك،الآية 19.

وقوله تعالى:﴿أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِي هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾[1] العامل في قوله (إن الكافرون إلّا في غرور) وهو قصر على أنّ الكافرين في غرور، حيث يأتي معناها في التفسير« ما الكافرون في حال من الأحوال إلّا في حال الغرور، وهذا قصر إضافي لقلب اعتقاهم أنّهم في مأمن من الكوارث بحماية آلهتهم»[2] لأنّ (إن) حرف نفي بمعنى (ما) جاء لنفي من أنّه هناك حافظ، يحفظ المشركين من عذاب الله، غير أنّه مجرد زعم لا صحة لهم به زادهم إلّا غرورا وغفلة عن أمنهم من بأس الله.

وقوله تعالى:﴿قُلْ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ ۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[3] قوله (هو الذي أنشأكم) قصر مستفاد من خلال تعريف المسند إليه والمسند، وهو قصر يعود على كلّ من يعتقد أنّ هذه الأصنام أو آلهتهم شاركت مع الله في الانشاء، و الجعل، وبالتالي قد أفردت أنّ الإنشاء من الله سبحانه، والعامل الحجاجيّ الثاني (قليلا ما تشكرون) وهو أنّكم لا تشكرون الله على هذه النعم، لأنّ « قليلا صفة مشبهة، وقد استعمل في معنى النفي، والعم. وهذا إطلاق من ضروب الكناية، و الاقتصاد في الحكم على طريقة التلميح»[4] وعدم شكرهم على هذه النعم دليل على أنّهم لم يعملوها في محلها الصحيح.

وقوله تعالى:﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[5] العامل الحجاجيّ هو (إنّما) هي أداة قصر تفيد الحصر، جاء القصر بعد أن سبقه سؤال من المشركين حول الوعد فكانت الاجابة بقصر من يعلم بهذا اليوم الموعود هو الله، « وهذا قصر حقيقي، وقول إنّما أنا نذير مبين أيضا قصر إضافي، أي ما أنا إلّا نذير بوقوع هذا الوعد لا أتجاوز لك إلى كوني عالما بوقته»[6] فقد أتى هذا القصر بواسطة الأمر من الله إلى رسوله، بأن يخبرهم أنّ علم الساعة الذي تسألون عنه علمه عند الله وحده، وما أنّا إلا منذركم،، وبشر مثلكم يوحى إلي، فمن وظيفة الرسول البلاغ.

---

[1] ــ سورة الملك،الآية 20.

[2] ــ ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 43.

[3] ــ سورة الملك،الآية 23.

[4] ــ ابنعاشور،التحريروالتنوير،ج29، ص 47.

[5] ــ سورة الملك، الآية 26.

[6] ــ المصدر السابق، ج29، ص 49.

السلّم الحجاجي: لاريب أنّ الحجج التي يسوقها المحاجج في خطابه تختلف فيما بينها من حيث القوة والضعف، من الحجة الأكثر أو الأقل إقناعا مما يجعل بعضها يعلو أو يرتفع عن بعض، حجج قويّة وحجج ضعيفة، ودرجة التأثير، والاقتناع التي تخلفها لدى المتلقي فيما يقوم بدوره بعمليّة ترتيبيّة لهذه الحجج في سلم، يسمى بالسلم الحجاجيّ الذي يكون منطلقه « من إقرار التلازم في عمل المحاجة بين القول الحجة (ق) ونتيجة (ن) ومعنى التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة إلى المتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الاشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها وقد تبقى ضمنية»[1] إذ أنّ ترتيب الحجج بهذا الشكل عن طريق العلم بنتائجها المترتبة عليها، لأنّه كيف لنا أن نعرف أنّ هذه الحجج قويّة وأخرى ضعيفة، فالنتائج هي المشيرة والدالة عليها.

والسلم الحجاجي باعتباره نظام ترتيب للحجج، فهو« علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتالي:

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

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجيّة ما، علاقة ترتيبية معينة، فإنّ هذه الحجج تنتمي إذ ذاك إلى نفس السلم الحجاجيّ، فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجيّة موجهة. ويتسم السلم الحجاجيّ بالسمتين الآتيتين:

أ_ كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه بالنسبة لـــ " ن".

ب_ إذا كان القول" ب" يؤدي إلى النتيجة " ن " فهذا يستلزم أن " ج " أو " د" الذي يعلوه درجة إليها، والعكس غير صحيح مثل: 1_ حصل زيد على الشهادة الثانوية.

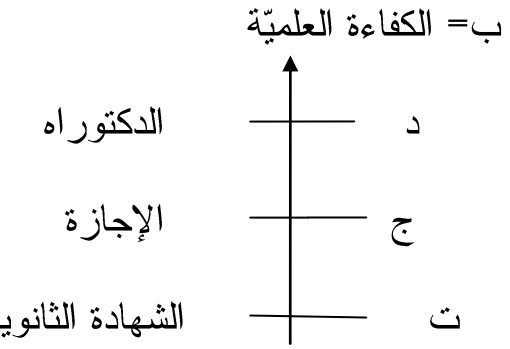
2_ حصلزيدعلىشهادة الاجازة.

3_ حصلزيدعلىشهادة الدكتوراه »[2]

[1] ـــ شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة ضمن اكتاب الجماعي أهم نظريات الحجج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص 363.

[2] ـــ أبوبكرالعزاوي،اللغةوالحجاج،ص 20، 21.

وتسعى نتائج هذه الحجج من معرفة كفاءة زيد العلميّة، إذ تكون شهادة الدكتوراه أعلى شهادة علميّة من الشهادات الأخرى، وبذلك تدل على أنّ زيد يتمتع بكفاءة علميّة كبيرة بعكس إذا كانت لديه فقط الاجازة والثانوية تكون كفاءته العلميّة أقل من الحجة السابقة، ويشار إليها بهذا السلم[1]



فالسلم الحجاجيّ هو شكل ترتب فيه الحجج من الأقوى إلى الأضعف إلى أن تصل إلى نتيجة معينة، سواء كانت صريحة، أو ضمنيّة، ويخضع هذا السلم لثلاث قوانين:

1_ قانون النفي:Loi dénégation

« إذا كان قول ما أ مستخدما من قبل المتكلم ليخدم نتيجة معينة، فإنّ نفيه (أ ى أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة وبعبارة أخرى فإذا كان ينتمي إلى الفئة الحجاجيّة المحددة بواسطة " ن " فإن ــ أ ينتمي إلى الفئة الحجاجيّة المحددة بواسطة لا ــ ن. مثل زيد مجتهد لقد نجح في الامتحان. زيد ليس مجتهد، إنّه لم ينجح في الامتحان »[2] ينهض هذا القانون على أنّه إذا كان هناك قول دليل على مدلول ما، فإنّ نقيضه أو عكس هذا القول يصبح دليل وحجة على عكس مدلوله.

2_ قانون القلب:Loi d’inversion

« يرتبط هذا القانون بقانون النفي، ويعد تتميما له. ومفاده أنّ السلم الحجاجيّ للأقوال المنتقيّة هو عكس سلم الأقوال الاثباتيّة، وبعارة أخرى إذا كان (أ) أقوى من (أ) بالقياس إلى النتيجة ن، فإن (ــ أ) هو أقوى من (ــ أ) بالقياس إلى لاــ ن»[3] بمعنى أنّ أحد هذه الحجج

[1] ــ المرجع نفسه، ص 21.

[2] ــأبوبكر العزاوي،اللغةو الحجاج،ص 22.

[3] ــ المرجع نفسه، ص 22.

أقوى من أختها في الاشارة إلى نتيجة ما، فإنّ عكس الحجة الثانية أقوى من عكس الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة، أو النقيضة.

قانون الخفض: Loi d'abaissement

« يوضح هذا القانون الفكرة التي ترى أنّ النفي اللغويّ الوصفيّ يكون مساويا للعبارة: moins que فعندما نستعمل جملا من قبيل: الجو ليس باردا

لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل

فنحن نستعد التأويلات التي ترى أنّ البرد قارس وشديد أو أنّ الأصدقاء كلّهم حضروا الحفل.»[1]

لكن ما يعنيا الآن هو السلم الحجاجيّ في سورة الملك أو ترتيب الحجج الي ساقتها سورة الملك على السلم حجاجيّ، فإذا كان يقوم بترتيب الحجج من الضعيفة إلى القوية كيف يمكننا ذلك، كما أنّ وسم الحجج بأنّها ضعيفة على مستوى القرآن قد يؤدي بنا إلى الطعن في كلام الله سبحانه وتعالى، وها ما يرفضه العقل، والمنطق جملة وتفصيلا، صحيح أنّ هناك ترتيب للحجج لكن أعتقد أنّها تسير على أسلوب، أو نمط أسلوب القرآن في التدرج بالحجج لأنّ التدرج من أساليبه في تبليغه الرسالة، والدعوة بالاستدراج الخصم، والمتلقي إليه شيئا فشيئا الذي يأتي من وراءه الحكم والفوائد الكثيرة، قصد تحقيق الهداية والاقتناع.

ولنأتي بهذا المقطع الذي يحوي على مجموعة من الحجج، ثم نرتبها على السلم الحجاجي. قوله تعالى:﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَارْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ۝٤ وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ

[1] ـــالمرجعنفسه،ص 24.

﴿ٱلسَّعِيرِ﴾[1] كانت هذه افتتاحية سورة الملك، بأنّ مجد الله تعالى نفسه وأنّه على كل شيء قدير، وقد رافق هذا التنزيه حججا خاصة بملكه وقدرته.

تبارك الذي بيده الملك أثار قدرته الالهية

للشياطين

ولقد زيّنا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناه رجوما

ثم ارجع البصر كرتين

فارجع البصر هل ترى من فطور

تفاوت

خلق سبع سموات ما ترى في خلق الرحمن من

خلق الموت والحياة

وقوله تعالى:﴿هُوَ ٱلذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلاَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُواْ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴿١٥﴾ ءَامِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلاَرْضَ فَإِذَا هِىَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمَ آمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٧﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾[2]

[1] ــسورةالملك،الآيات 1، 5.

[2] ــسورةالملك،الآيات 15، 18.

فسيهلكهم كما أهلك الأمم التي كانت قبلهم

كذبوا بآيات الله

أءمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا

مناكبهاوكلوامنزقه

هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في

وقوله تعالى:﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ إِلَى ٱلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ ٱلرَّحْمَٰنُ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍۭ بَصِيرٌ ﴿١٩﴾ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلاَّ فِى غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ أَمَّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُۥ بَل لَّجُّواْ فِى عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾ أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾ قُلْ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلأَبْصَٰرَ وَٱلأَفْـِٔدَةَ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾ قُلْ هُوَ ٱلَّذِى ذَرَأَكُمْ فِى ٱلأَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[1]

[1] ـــسورةالملك،الآيات 19، 20.

لم يؤمنوا ولم يقتنعوا بها فحلّ بهم العذاب

قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون

قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار

علىصراطمستقيم

أفمن يمشي مكبّا على وجهه أهدى أمن يمشي سويا

أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه

أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن

إلّاالرحمن

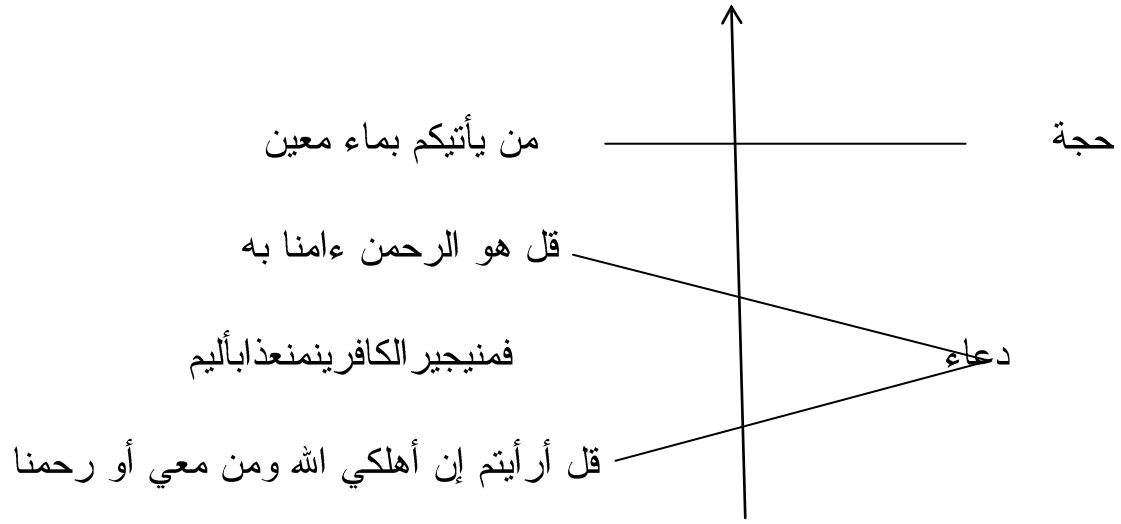
أولم يرو إلى الطير فوهم صافات ويقبضن ما يمسكهن

وفي المقطع الأخير قوله تعالى:﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَهۡلَكَنِيَ ٱللَّهُ وَمَن مَّعِيَ أَوۡ رَحِمَنَا فَمَن يُجِيرُ ٱلۡكَٰفِرِينَ مِنۡ عَذَابٍ أَلِيمٖ ٢٨ قُلۡ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيۡهِ تَوَكَّلۡنَاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٩ قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۢ﴾[1] كان هذا دعاء كفار مكة على النبيّ صلّى الله عليه وسلم والمؤمنين بالهلاك، قد ساق له حجة واحدة وهي خاتمة السورة باستفهام جوابه ضمني. أنّكم تدعون على النبيّ بالهلاك، أتحسبون أنّ ذلك سينجيكم من عذاب الله، فيقول لهم بنعمة هي من أكبر و أعظم النعم مرتبطة بالحياة، أو هي الحياة كلها* أخبروني إن أصبح ماؤكم ذاهبا أو غائرا في الأرض لا

[1] ـــسورةالملك،الآيات 28، 30.

*قوله تعالى(وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ) سورة الأنبياء، الآية 30.

تستطيعون الوصول إليه من سيأتيكم بهذا الماء، طبعا تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير.



آلية الإقناع الصوتي:

إنّ مظاهر الإعجاز في القرآن كثيرة، ومتنوعة، ولعلّ الجانب الصوتيّ والإيقاعيّ هو أول خاصية به، ومظاهره الإعجازيّة باعتباره نزل سماعا وصوتا، فخرق بألوانه الصوتيّة آذان وقلوب ونفوس متلقيه أو خصومه، « فكان لسماعه تأثيرا لا يقاوم استسلامهم لمجرد سماع آية واحدة من القرآن أناس يخرون لأذقان يبكون، ويزيدهم خشوعا، يصيحون، و يندهشون فيصرخون ويشهقون، ويراهم الرائي، و قد غشي عليهم شاردي الذهن مسلوبي الإرادة كأنّهم سكارى وما هم بسكارى، وقد هزهم القرآن هزا انقطعوا عن الدنيا، وأدخلهم في حالة من الوجد والهيام، بل إنّ منهم من استمع إلى القرآن، ووقع عليه مغشيا من الموت لساعته.»[1] إنّه صوت القرآن الذي قد أدهش سامعيه، وأثار خصومه.

وجماليّة الصوت القرآنيّ لا تكون في إيقاعه الفريد، وإنّما في المعاني، والدلالات التي يقصدها ذلك الصوت، من رسمه لعدة أغراض، « فالذي يستلذه السمع، وتسيغه النفس، وتقبل عليه العاطفة هو المتحقق في العذوبة والرقة، والذي يشرئب له العنق، وتتوجس منه النفس هو المحقق من الزجر والشدة »[2]، وعليه يتلون الصوت القرآنيّ حسب المقام، والموضوع وأنواع

[1] ــ ينظر، نقيد كرماني، بلاغة النور جمالية الص القرآني، ترجمة، محمد أنور منصور، محمود محمد حاج و آخرون، مراجعة، سعيد الغاني منشورات الجمل، بيروت ــ لبنان، ط1، 2008، ص 14. وقد تحث هذا الكتاب عن هذه الظاهرة والجماليّة الإعجازيّة بشكل كبير، وبشيء من التفصيل في الفصل الأول(أوائل السامعين)، ص13. وفيعنوان(أمةالمستمعينإلىالقرآن)، ص 55. والفصل الثالث (النغم والصوت) ص227.

[2] ــ محمد على سين الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت ــ لبنان، ط1، 1420هـ ــ 2000م، ص 163.

المتلقين، فلمقام الترغيب صوته، صوت الطمأنيّنة والسكينة والاستقرار، والشوق إلى اللقاء، أمّا صوت الترهيب صوت حافل بالقلق داعيا إلى الخوف كارها للقاء، فللصوت دور كبير في إثارة الانفعالات، وبتحريك الحجاج والظفر بالإقناع.

لهذا يمكن توظيف الصوت، واستغلال الإيقاع في الخطاب الحجاجيّ، فقد ذكر عبد الله صولة أهميته مع العلم أنّه لم يتعرض له في دراسته.« الإيقاع مبحث صعب بطبيعته فما بالك إذا جئته من جهة الحجاج؟ إنّه ليس مجرد ثوب تزيين، وتجميل خارجي يضاف إلى الكلام ليميز به الشعر من النثر كما كان أرسطو ينظر إليه في كتاب (فن الشعر) وليس هو بالمساعد فحسب على جعل الكلام مؤثرا مقنعا كما كان أرسطو أيضا يرى في كتابه (الخطابة)،..و إنّما الإيقاع جزء من معنى الكلام الفني لا يتم دونه، وشكل ذو معنى بل إنّه في رأينا قد يحمل من الشحن المعنويّة باعتباره دالا ما لا يحمله المدلول نفسه »[1] وهذا يلفت الانتباه إلى قيمة الصوت الدلاليّة في الحجاج.

وقد أشار حبيب مونسي إلى هذا من خلال حديثه عن الجانب الجمالي للصوت، كيف أن التطريب يقوم بإزالة تلك الغشاوة والغلالة، وقد استدعى في كلامه إلى ضرب مثال في قوله تعالى:﴿حَسِيرٌ وَهُوَ خَاسِئاً ٱلْبَصَرُ إِلَيْكَ يَنقَلِبْ كَرَّتَيْنِ ٱلْبَصَرَ ٱرْجِعْ ثُمَّ﴾[2] حيث يطلب من القارئ « إلى أن يتأمل ونظر في كلمة (ينقلبْ) التي أصلها أن تكتب (ينقلبُ) بضم الباء لا بسكونها، وأنه تحوّلت من الضمة إلى السكون خرق لقاعدة نحويّة لأجل المطلب التنغيميّ التطريبيّ، فهو خاضع للجانب الصوتي أكثر من الجانب النحوي من أنّ للصوت دور مهم في التلقي، والتأثير، والإقناع، وإزالة الغشاوة عن قلوب، وعقول السامعين والجاحدين»[3] وحتى لا

---

[1]ــ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 50.

[2]ــسورةالملك،الآية 4.

[3]– كان هذا القول من حوار أجري مع الأستاذ الباحث حبيب مونسي بواسطة حسن حرمة، وباحث آخر عبد الحميد كرومي حول (الظاهرة القرآنيّة والاعجاز) لقد تحدث الباحثان عن درر وفوائد كثيرة، لا يمكن للباحث أو السامع المتضلع بالدراسات القرآنيّة واللغويّة، وحتى السرديّة، وإن كان مجرد سامع لا ذاك ولا هذا من أنّ يسجلها، ولما لا يبحث فيها، فكان الجانب الصوتي أو الإعجاز الصوتي آخر مواضيع الحوار الذي أفاضا فيه كلا منهما بدرة من الدرر، وهو ما شذ انتباهنا هو أهمية الصوت والسماع وأن شفاهية القرآن باقية ما بقي هو، فحفظه وقراءته يجب ألا تكون إلّا على الشيخ حتّى يكون النطق به صحيحا وسليما، فالقرآن مكتوب إلّا أنّ الشفاهيّة ملازمة له. ومن القضايا التي أثيرت هي قراءة القرآن جماعة هذه القراءة التي حافظت على القرآن وحفظه لاسيما في منطقتنا المغرب العربي لطيلة من الزمن، لكن في الآونة الأخيرة لا نرى لهذه الميزة وجودا وذلك بسبب الحجاج الحاد الذي نشأ حولها بين قراءة الجماعة بين الجواز والمنع أو هناك من يقول أنّ قراءة الجماعة بدعة، وقد عشنا هذا الحجاج في الكتاب طيلة مدة حفظنا وقراءتنا للقرآن الكريم، لا نريد الخوض فيها، ولكننا نخاطب من يمثلون القراءة الجماعيّة كيف أنّها تكاد تندثر، أصبحت ضعيفة مهلهلة، زمان كنا نعد لها عدّة ونبيت لها الليالي، لا كما هي عليه الآن، الشيخ يدعي إليها إلا من كان يحفظ القرآن حفظا، ويقرأ قراءة سليمة لا كما هي

يتوهم السامع إلى أنّ الباحث لا يرمي بتفضيل مستوى على آخر، بل هو افساح للمجال من الجانب النحويّ إلى الصوتيّ لتأديّة وظيفة إقناعيّة، ولاشك أنّ هذه هي لغة وبلاغة القرآن الكريم.

ومن الباحثين الذين أصروا على أهمية المستوى الصوتي في الحجاج، عبد الله مفلاح في مقاله (آليات الحجاج في الخطاب القرآني أسلوب الاستفهام نموذجا) يقول فيه « رغم أنّ بيرلمان أقصى بعض من أشكال القول التي لها تأثير جماليّ مثل الاتساق والإيقاع من بحوث البلاغة الجديدة، وعدها من اختصاص الفنون الدراميّة، إلّا أنّني أؤكد على ضرورة الابقاء على هذه الآليات في إطارها البلاغيّ لأنّها مصاحبات للقول مساندات للحجة، متضامنات مع اللفظ والمعنى، وإقصاؤها جملة وتفصيلا نتج عنه في كثير من الأحايين عجز الخطاب عن بلوغ المرام وتحقيق المقصدية»[1]

ولعلّ هذا القول يبرر غياب الدراسات الصوتيّة من الوجهة الحجاجيّة، ذلك أنّ البلاغة الجديدة لم تعيرها اهتماما بحجة أنّه ينتمي إلى حقل الفنون، لكن مفلاح يؤكد عليه لأنّه عنصر مكوّن للخطاب، وهذه الفكرة تعود بنا إلى أنّ الخطاب القرآنيّ ليس علينا أن نقرأه بمستوى واحد، وإنّما بجميع المستويات من الصوتي إلى التركيبي، ثم إلى الدلاليّ والتداوليّ، فهي عناصر متواشجة ومرتبطة فيما بينها، لأنّ بلاغته ولغته الحجاجيّة لا ترى إلّا بتضافر

الآن يأكل بعض القراء الحروف والكلمات، كان من يسكت أو قراءتها من المصحف مباشرة أو يجلس فيها كل من هبّ ودبّ فأصبحت منفرة أكثر من محببة، وذلك بسبب إضاعتها لثوبها القديم، كان من يعكر جو التلاوة يطلب منه الخروج من المجموعة، فلم تكن مخبأ لمن لا يحفظ أو لم يكرر أحزابه وإنّما كانت ميدانا يتنافس فيه الحفاظ لذلك أعتقد أن تغييب هذه الأسس أو الوسائل هي التي ساهمت في ضعفها ومن تم القضاء، فقد اعترف شيوخنا بأنّها ذات فائدة كبيرة في الحفظ، وقضية مهمة أخرى قد أثارت حبيب مونسي وهي قراءة القرآن في مساجدنا بأي قراءة نقرأ، نقرأ بورش أو حفص ، فقد انصرف بعض قرائنا إلى قراءة حفص ونقصد بهذا في منطقتنا أو بلدنا الجزائر، لهذا من الحكمة أن نقرأ بالقراءة المشهورة عندنا ولعله من الأسباب التي جعلت القراء لا يقرأون بها: هو أن قراءة ورش تتطلب نفسا عميقا بسبب بنيّتها التركيبيّة التجويديّة من مدود طويلة وغيرها..، ممّا يصعب على القارئ أن يتحكم في صوته، وإنّما هي التي تتحكم فيه، بعكس قراءة حفص التي يجد القارئ فيها متسعا ليلعب بصوته كيف ما يشاء. ينظر، حبيب مونسي، وعبد الحميد كرومي، الظاهرة القرآنية والاعجاز، نقطة حوار لحسن حرمة،
Youtube.com/ watch? v=Kgnost untin

[1] ــ مفلاح بن عبد الله، آليات الحجاج في الخطاب القرآني، (الاستفهام نموذجا)، مقال نشر بتاريخ الأحد, 14 نيسان/أبريل 2013
http://attanafous.univ-mosta.dz/index.php07:32

أو اجتماع هذه الآليات بدءا من الصوت الذي يعتبر المظهر الأول الذي عرف به القرآن « ولم يكن لأسلوب الحجاج أن يسقط تأثيرات المنطوقات في خطابه، بل نجده قد عدّها دعامة ومرتكزا ومنطلقا إعجازيا، تؤسس له الظواهر والتلوينات المضمرة في تراتبيّته الفونيميّة والفوق تركيبيّة...وإذا ما عمدنا إلى قراءة، ومعاينة جملة المقامات الحجاجيّة في منطوق الخطاب القرآنيّ، نجدها في شكل إعجاز صوتي يقف عليه المتلقي والقارئ والشارح مندهشا بفعل التوافق والانسجام لتؤديه السلاسل المقطعيّة بنغمتها وتواترها، مع مؤداها الدلالي والنفسي»[1] وهذه التبدلات الصوتيّة خاضعة للسياق القرآني الذي بدوره من يؤلفها، فيعطينا أصوات طويلة، وقصيرة، ونماذج صاعدة وهابطة، وأصوات شديدة و سريعة قويّة الإيقاع وأصوات خافتة، لهذا يتلون ويتنوع الصوت بتنوع موضوعه.

« فأكثر التلوينات الصوتيّة حضورا في بنيّة الخطاب القرآنيّ، ولعلّها أكثرها إثباتا للمقامات التعجيزيّة و الحجاجيّة، هي التبدلات التي يحدثها التنغيم، بمفهومه اللسانيّ، و الذي يجلبه تنغيم الكلمة، وتنغيم الجملة، وقد جمعه الدارسون في مواطن ثلاثة هي:

_ النغمة الصاعدة Rising

_ النغمة الهابطة Falling

_ النغمة المسطحةUniforme

والحالات الثلاث سببها تغير نغمي في درجة الصوت Pitch يلازم منطوق الجملة»[2] فمثلا أكثر ما تظهر النغمة الصاعدة Rising tonبفضل الجمل الاستفهاميّة، وهي في سورة الملك موجودة وجودا يستدعي التوقف عندها، وقد كان لنا ذلك قبله آلية من آليات الحجاج في الخطاب القرآنيّ، بيد أنّ الصوت الذي يحدث في سورة الملك بسبب كثر الاستفهامات قد أعطى ملامح صوتيّة قويّة ذات أنغام تصاعديّة لم تعرف الهبوط إلّا بين الفينة أو حينا أو نادرا كقوله تعالى:﴿ءَامِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[3]

[1] ــ المرجع نفسه.

[2] ــمفلاح بن عبدالله، آليات الحجاج في الخطاب القرآني، (الاستفهامنموذجا)،مقال

[3] ــسورةالملك،الآية 16.

﴿أَمَ آمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾[1]

﴿غُرُورٍ إِلاَّ ٱلْكَـٰفِرُونَ إِنِ ٱلرَّحْمَـٰنُ دُونِ مِّن يَنصُرُكُم جُندٌ هُوَ ٱلذِي هَـٰذَا آمَّنْ﴾[2]

﴿وَنُفُورٍ عُتُوٍّ فِي لَّجُّواْ بَل رِزْقَهُ آمْسَكَ إِنَ يَرْزُقُكُمُ ٱلذِي هَـٰذَا آمَّنْ﴾[3]

فقد تردد الاستفهام كثيرا في سورة الملك من تقريع، وإنكار، وتعجب، وتقرير، لأنّ هذا هو الطابع الغالب على السورة، وهو صوت انفجاري قوي، حيث جاء معظمه بحرف واحد وهي الهمزة ذلك الصوت الذي يقع في أعماق مدارج أعضاء النطق، الذي يتراوح بين الجهر والهمس بفعل تذبذب الوترين، فهو حرف وصوت مميز مثل قوله تعالى: ﴿ قُلَ آرَءَيْتُمُ إِنَ آصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَّاتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ﴾[4]

فالملاحظ لبنيّة التشكيل الاستفهاميّ، و الصوتيّ لهذه الآية أنّه يغلب عليها الأصوات الانفجارية التي جاءت مناسبة لمعنى التحدي الله للبشر، والصوت لا يتجلى من خلال الحرف فقط، بل حتى الكلمات الصوتية ككلمة (الشهيق) « وهي تردد الأنفاس في الصدر لا تستطيع الصعود للبكاء ونحوه أطلق على صوت التهاب نار جهنم الشهيق تفظيعا لهم»[5] فجهنم حاضرة هنا صورة وصوتا يشعر بها ويسمع صوتها كل من تخيّل هذه المعاني في ذهنيّته وأدركها. يكون قد استبان له صورة العذاب في جهنم.

ويظهر الصوت في خاصية أخرى هي الفاصلة القرآنيّة، وهي نوعين النوع الأول يشمل آيات عديدة انتهت بحرف الراء في قوله تعالى:﴿تَبَـٰرَكَ ٱلذِي بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[6] وقوله: (وهو العزيز الغفور)

(هل ترى من فطور)

[1] ــسورةالملك،الآية 17.

[2] ــسورةالملك،الآية 20.

[3] ــسورةالملك،الآية 21.

[4] ــسورةالملك، الآية 30.

[5] ــابن عاشور، التحريروالتنوير،ج29، ص 23.

[6] ــسورةالملك، الآية 1.

(وهو حسير)

(وبيس المصير)

(فسحقا لأصحاب السعير)

(لهم مغفرة وأجر كبير)

(إنّه عليم بذات الصدور)

(وهو اللطيف الخبير)

(و إليه النشور)

(فإذا هي تمور)

(فستعلمون كيف نذير)

(فكيف كان نكير)

(إنّه بكل شيء بصير)

(إن الكافرون إلا في غرور)

(بل لجوا في عتو ونفور)

لاريب في أنّ تواتر حرف (الراء) في هذه الفواصل القرآنيّة يصنع جوا موسيقيا مناسبا لجو الحجاج، ذلك أنّ حرف الراء حرف مجهور، وهو جهر بما يدعيه هؤلاء المشركون من مزاعم وأباطيل، وعليه في المقابل يكون الجهر بالحجج على فسادها كما أنّ حرف الجهر في سورة الملك يرد بنسبة مئوية كبيرة لهذا جاء الإيقاع قويا مزلزلا وكأنّه ريح صرصر عاتيّة، وحرف الفاصلة الثانية هو حرف أيضا مجهر(النون)، في قوله تعالى:

﴿قُلْ هُوَ ٱلذِىٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَالاَبْصَـٰرَ وَالاَفْـِٔدَةَۖ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾[1]

وقوله (وإليه تحشرون)

(إنّما أنا نذير مبين)

(وقيل هذا الذي كنتم به تدعون)

(فستعلمون من هو في ضلال مبين)

(فمن يأتيكم بماء معين)

فشكل حرف الراء هو الآخر عنصرا تصويريّا حمل معاني الوعيد والنفي، والتحدّي كما أنّ هذه الفواصل أتت قريبة من بعضها البعض سريعة الحركة، « وهي من أجل التنظيمات الصوتيّة في السورة التي بالإمكان عدها عنصرا طبيعيا في اللغة تبتغي سبيل التأثير بمناداة الحس والشعور، فتتبدى فيها الموسيقى موزونة بميزان شديد الحساسيّة، تمليه أخف الحركات حيث يكون فيها رجوع الأصوات متماثلة، أو متجانسة في أزمنة قصيرة تستغرقها مسافات قريبة، تعاقبا سريعا ليس فيه مجال للتروّي أو الترسّل»[2] ويحضر صوت الهمس بنسبة لا تقل أهمية عن المجهور، وهي أصوات شديدة جاءت لقرع أسماع الكافرين بالحجج، والبراهين الواضحة.

خلاصة:

كانت بداية سورة الملك بوتيرة ساكنة لأنّها تضمنت معاني التنزيه، والعظمة، وقدرة هذا الخالق، الذي حاول المشركون أن يجعلوا معه إلاها، وهي معاني تعريفيّة الملك القدوس ثم سرعان ما يأخذ المنحنى بالتصاعد عن طريق دعوته إلى التحدي (فارجع البصر) وبعدها استفهام (هل ترى من فطور) ويتلوه ترهيبات لعلّهم ينزجرون بها، ولكن تكذيبهم بالعذاب

[1] ــ سورة الملك، الآية 23.

[2] ــ زواخ نعيمة، البنية الايقاعية في الخطاب القرآني، دراسة أسلوبية صوتية لسورة الواقعة، كنوز الحكمة، الجزائر، ط1، 1433هـ ــ 2012م ص 6.

والبعث، واليوم الموعود جعلهم لا يقفون عند هذا الترهيب، يواصلون عنادهم ولجاجهم، رغم ما أقيم عليهم من الحجج، فكشفت عن طبيعة المشركين من صفات دنيئة وكرههم للنبيّ والمؤمنين، إنّها سورة تنقل لنا إحدى الحجاجات التي جرت أو حدثة بين الله سبحانه وتعالى والمشركين، موضوعها إثبات قدرة الله في تصحيح العقيدة، من الايمان بالله واليوم الآخر والبعث، فكان خلق الموت والحياة و ما جعله للبشر من نعمة السمع، والعقل الرزق في السماء والأرض، ونعمة الماء حجج عليهم من الذي يستطيع، أو بمقدوره خلق هذه الأشياء، وتسخيرها للإنسان، إنّه الله عز وجل.

الخـــاتـــمة

وختاما نكون قد وصلنا إلى نهاية هذا البحث بمدخله وفصوله الثلاث التي نظمت مادة أطروحتنا أو رسالتنا، وإن كان البحث العلمي في مثل هذه التخصصات والمجالات المتعلقة بالقراءة. أنّه مجال يبقى دائما مفتوحا ومتسعا، لأنّها قراءة والقراءة متعددة فبحسب عدد القراء تتواصل الرحلات التأويليّة للنصوص، والخطابات لهذا بما أنّها إجراء أكاديمي نأتي بها لعلنا نسجل فيها بعض الملاحظات، والنتائج مجملة هذه الرحلة الممتعة الشيّقة والمحفوفة بالمخاطر فمتعتها، و مخاطرها أنّها تتعلق بكلام الله.

لقد تعرفنا بداية على هندسة السورة القرآنيّة التي نستنتج منها أنّ السورة لها بناء عام وهو ما نزلت عليه من أنّ لها مقدمة، وخاتمة وبينهما بسط، حيث هذا البسط للمواضيع والأغراض لم نجد له حديثا طويلا يشفي الغليل في كتب علوم القرآن، فاقتصر القدماء على تبيان معماريّة السورة فقط على المقدمة، وخاتمتها، و العلاقة التي تجمع بينهما، أما البسط لم نجدله إشارات إلا نادرا.

ولعلّه يمكن القول أنّ هندسة السورة هي ما يسمى بالتفسير الموضوعي الذي يعرف شهرة وانتشارا كبيرا في الآونة الأخيرة بسبب إقبال الدارسين والقراء عليه، وأنّه يلتقي مع الهندسة لقيامه بتقسيم السورة إلى مقاطع، وأجزاء وأقسام، فيضع لكل واحد من هذه الأسماء أو المصلحات عنوانا خاصا به.

وتختلف هندسة السورة في الدراسات الحديثةالتي هي في ظل معماريّة الخطاب القرآنيّ لاسيّما ما قرأناه (عند حبيب مونسي) من خلال هندسة القصة القرآنيّة ضمن السورة الواحدة أو الموجودة فيها، والتي تتفرع إلى معماريّة مغايرة، وهي تردد مقاطعها في عدد من السور وأنّ من أبرز نتائج هندسة هذا التردد أنّ المعاني في كلّ مرة تتجددفكل مرة تظهر فيها القصة أو المقطع القصصيّ بنفسه، وذاته إلاّ وتحمل في حضورها هذا شيء يميزها عن الحضور الأول فقد تتغير شكلا و موقعا، شكلا أي لغتها، وموقعا سياقها الموجودة فيه.

لهذا رسم معمارية السورة يكون بمعرفة السياق وسبب النزول الذي يعد عنصرارئيسيا ومهمّا، ومقودا لأنّه لا يصح تحليل سورة دون العلم بسياقها، فعليه نضع المخطط الهندسيّ لها وفي ترتيب أبنيتها.

وتنوع مواضيع السور تنوع لأبنيتها، فكان الحجاج موضوعا أساسيا في القرآن نظر لأنّ خطابه خطاب حجاجيّ، فرأينا أنّ الحجاج حقل كبير لممارسات فكريّة عديدة طرقته جميع أبواب مجالات الحياة، والميادين العلميّة، فهو في التراث بنيّة أصيلةأو أصلية.

ومن الملاحظات والنتائج التي نراها في الخطاب الحجاجيّ، علاقة الحجاج بالإقناع أنّ الحجاج هو الأصل، والاقناع هو الفرع كلاهما يستدعي الآخر بيد أنّ الحجاج هو الأول فبفضله وبسببه يأتي الاقناع.

نجاعة الحجاج تتحقق بما يثيره في المتلقي من انفعالات وحركات تغييرية، لأنّه عملية تأثيريّة يسعى لكسب موقف المتلقي، فينوع من حججه، ويركز على أقواها التي يحصل لها الاذعان والاقتناع.

أنّ الخطاب القرآنيّ يعتمد على الحجج العقليّة و الوجدانيّة معا، حججه مبنية بناء سليما مهما قلب الناظر فيها نظره، وعقله، أو فكره لا يرى فيها تفاوتا، يأتي بها متدرجة وفق سياق التخاطب، والموضوع.

يعرض براهينه وحججه، وفي نفس الوقت يسوق حجج وأقوال خصومه، حجاجه قائم على العدل والانصاف. فحججه خالية من المغالطات لا غموض فيها واضحة المقاصد، وهي سمة مميزة للخطاب الحجاجيّ.

استعمل الخطاب القرآنيّ وسائل، وآليات عديدة في حجاجه من الحجاج بالقصص والأمثال، والحجاج بأفعال الكلام، والمذهب العقلي، والاستفهام،وهو خطاب لغوي تواصلي يحاور ويسرد، فمميزات وخصائص الحجاج تظهر وراء مرجعية الخطاب الذي يوجد فيه.

اهتم الخطاب القرآنيّ بالمتلقي اهتماما كبيرا وبالغا، لأنّ أساس خطابه المتلقي، فكثرة أصناف متلقيه، وباتساع حدوده إلى البشرية جمعاء، فليس مرتبطا بحدود زمانية أو مكانية أو جنس بشري معين، وإنّما المكان متسع، والزمان مفتوح، والجنس غير محدد.

ومن خصوصية إقناعيّة خطابهتغيير الفكر والمعتقد حتى يشمل العمل بهذا التغير (قول وعمل)، فقد جاء ليغير بناء قديما لقيام بناء جديد، وحجاجه قائم بين ثنائيّة النفي و الاثبات.

وترتيب حججه لا يستند على مبدأ القوة والضعف، بل جميع حججه تتصف بالقوة، وإنّما ترتب الحجج فيه بالتدرج من الحجة أو الدليل الأول إلى الحجة الأخيرة في النص أو السورة مثل ما رأينا في سورة الملك، كانت آخر حجة فيها من بمقدوركم أن يأتيكم بماء. ولعلّه يسمح لنا بوسم حجة ما أنّها أكثر إقناعا من حجة قد سبقتها أقل إقناعا. وأنّ هذا يستند إلى قياس درجة الأثر التي تحدثه في المتلقي.

نرى أنّ الحجاج آلية يمكن الاستعانة بها، والاعتماد عليهافي تأويل النصوص والخطابات، فالتطبيق هو ما نحتاج إليه الآن في قراءة التراث لاستخلاص أطره النظريّة التي قام عليها.

و أخيرا نردد ما قلناه سابقا في المقدمة حسبنا من هذه الرسالة أن ننال شرف الاجتهاد. فالنقصان، والتقصير، والنسيان، والغفلة أمور حتمية في مخلوقات الله، وأن الكمال له وحده لا شريك له.

و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ملحق

الآيات القرآنية

الآية	الرقم	السورة	الصفحة
وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ وَمَا هُم بِمُومِنِينَ ﴿٧﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَالذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يُخَٰدِعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٨﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ ٱلِيمُ بِمَا كَانُواْ يُكَذِّبُونَ ﴿٩﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُواْ فِى ٱلاَرْضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١٠﴾ أَلآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُومِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ أَلآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لاَّ يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ وَإِذَا لَقُواْ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَواْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلذِينَ ٱشْتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ	8، 16	البقرة	233
وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَنْ يَّقُولُ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ ٱلاَخِرِ وَمَا هُم بِمُومِنِينَ	8	"	247
وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَاتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَادْعُواْ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ	23	"	21
وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلاَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُّفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٢٩﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلاَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلآءِ ان كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٠﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لاَ عِلْمَ لَنَآ إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣١﴾ قَالَ	30، 39	"	144 145 172

يَـٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ وَقُلۡنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٖ فَتَابَ عَلَيۡهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ			
وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ	34	"	169
وَقُلۡنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ	35	البقرة	157 163
فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِۖ وَقُلۡنَا ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ	36	"	159
أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ	44	"	231 289
وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعۡضُهُمۡ إِلَىٰ بَعۡضٖ قَالُوٓاْ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمۡۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ	76	"	48
وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ	123	البقرة	109

فَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ			
فُلَ ءَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُخْلِصُونَ	139	"	48 50
وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِۖ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ ٱلذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ	150	"	48
وَقَٰتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْۚ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِۖ وَلاَ تُقَٰتِلُوهُمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمْ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ فَلاَ عُدْوَٰنَ إِلاَّ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ	190، 193	"	242
ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّۗ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُۗ وَتَزَوَّدُواْ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰۚ وَاتَّقُونِ يَٰٓأُوْلِى ٱلأَلْبَٰبِ	197	"	259
لآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّۚ	256	"	236
أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِيمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ	258	البقرة	48 208

رَبِّيَ ٱلذِے يُحْيِۦ وَيُمِيتُۖ قَالَ أَنَآ اُحْيِۦ وَاُمِيتُۖ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَاتِے بِالشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَاتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلذِے كَفَرَۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِے اِلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ			
۪يَطْمَئِنَّ وَلَٰكِن بَلَىٰ قَالَ تُومِنۖ أَوَلَمْ قَالَ اَلْمَوْتَىٰۖ تُحْيِ كَيْفَ أَرِنِے رَبِّ إِبْرَٰهِيمُ قَالَ وَإِذْ ۖجُزْءًا مِّنْهُنَّ جَبَلٍ كُلِّ عَلَىٰ اِجْعَلْ ثُمَّ إِلَيْكَ فَصُرْهُنَّ اَلطَّيْرِ مِّنَ اَرْبَعَةً فَخُذْ قَالَ فَلْيٍۖ حَكِيمٌ عَزِيزٌ اَللَّهَ اَنَّ وَاعْلَمْ سَعْيًا ۖيَاتِينَكَ اَدْعُهُنَّ ثُم	260	"	232
وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ أَرِنِے كَيْفَ تُحْيِ اِلْمَوْتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمْ تُومِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِےۖ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اِجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ اَدْعُهُنَّ يَاتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ اَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ	286	"	89
أَلٓمٓ ۚ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ ۝١ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرِىٰةَ وَالِانجِيلَ ۝٢ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ ۝٣ إِنَّ ٱلذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ۝٤ اِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِے اِلْاَرْضِ وَلَا فِے اِلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلذِے يُصَوِّرُكُمْ فِے اِلْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ اِلْحَكِيمُ	6 ،1	آل عمران	86
اِن ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَىْءٌ فِے اِلْاَرْضِ وَلَا فِے اِلسَّمَآءِ ۝٥ هُوَ ٱلذِے يُصَوِّرُكُمْ فِے اِلْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ اِلْحَكِيمُ	6 ،5	آل عمران	90
هُوَ ٱلذِےٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ اُمُّ اِلْكِتَٰبِ وَاُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌۖ فَأَمَّا ٱلذِينَ فِے قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ اِبْتِغَآءَ	13 ،7	"	97،96

			ٱلْبِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاوِيلِهِۦ وَمَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُۥٓ إِلاَّ ٱللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُواْ ٱلاَلْبَـٰبِ ﴿٧﴾ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ ﴿٩﴾ إِنَّ ٱلذِينَ كَفَرُواْ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلآَ أَوْلَـٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمْ وَقُودُ ٱلنَّارِ ﴿١٠﴾ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١١﴾ قُل لِّلذِينَ كَفَرُواْ سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِيسَ ٱلْمِهَادُ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَـٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُوْلِى ٱلاَبْصَـٰرِ
102	"	14، 17	زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَاتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَـٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَالاَنْعَـٰمِ وَالْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَاللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾ قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَٰلِكُمْ لِلذِينَ ٱتَّقَوْاْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلاَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿١٥﴾ ٱلذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٦﴾ ٱلصَّـٰبِرِينَ وَالصَّـٰدِقِينَ وَالْقَـٰنِتِينَ وَالْمُنفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالاَسْحَارِ
49	آل عمران	20	فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِىَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ وَقُل لِّلذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا

عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُۗ وَاللَّهُ بَصِيرُۢ بِالْعِبَادِ			
اِذْ قَالَتِ إِمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّيۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَالأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّآۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّآ ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاًۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ	35، 37	"	110
هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّآ رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ	38	"	113
إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحاً وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٣﴾ ذُرِّيَّةَۢ بَعْضُهَا مِنۢ بَعْضٍۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ اِذْ قَالَتِ إِمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّيۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَالأُنثَىٰۖ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّيٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿٣٦﴾ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنۢبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّآۖ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّآ ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاًۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٣٧﴾ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّآ رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ	33، 41	"	107

			ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقاً بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّداً وَحَصُوراً وَنَبِيّاً مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ ﴿٤٠﴾ قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيَ ءَايَةً قَالَ ءَايَتُكَ أَلاَّ تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلاَّ رَمْزاً وَٱذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَٰرِ
116	آل عمران	42، 51	وَإِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصْطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٢﴾ يَٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِي وَٱرْكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾ ذَٰلِكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ﴿٤٤﴾ إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي ٱلدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾ وَيُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٧﴾ وَيُعَلِّمُهُ ٱلْكِتَٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَٰةَ وَالإِنجِيلَ وَرَسُولاً إِلَىٰ بَنِيۤ إِسْرَآءِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِئَايَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّيۤ أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ ٱلطِّينِ كَهَيْئَةِ ٱلطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُبْرِئُ ٱلأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ ٱللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٨﴾ وَمُصَدِّقاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَٰةِ وَلأُحِلَّ لَكُم بَعْضَ ٱلَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُم بِئَايَةٍ

مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴿٥١﴾ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ			
إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ	59	آل عمران	83
فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ	61	"	82 126 49
يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلإِنجِيلُ إِلاَّ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ	64	"	49 231
هَآنتُمْ هَٰٓؤُلاَءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ	65	"	49
إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٥٨﴾ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلاَ تَكُن مِّنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٥٩﴾ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْاْ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦٠﴾ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلاَّ ٱللَّهُ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦١﴾ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٢﴾ ۞(ثمن) قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْاْ	59، 68	"	124 125

قَفُولُواْ ٱشْهَدُواْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٣﴾ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرِىٰةُ وَالإِنجِيلُ إِلاَّ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ ﴿٦٤﴾ هَـٰٓأَنتُمْ هَـٰٓؤُلَآءِ حَـٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٦٥﴾ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً وَلَـٰكِن كَانَ حَنِيفاً مُّسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَـٰذَا ٱلنَّبِىُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُواْ وَاللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُومِنِينَ			
وَلاَ تُومِنُوٓاْ إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُوتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُوتِيهِ مَن يَشَآءُ وَاللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيم	73	آل عمران	49
إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِى بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدىً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ فِيهِ ءَايَـٰتٌ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِناً وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ	96، 97	"	259
الَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ	133	"	195
قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُواْ فِى ٱلأَرْضِ فَانظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ	137	"	242
ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ أَلاَّ نُومِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَاتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَاكُلُهُ ٱلنَّارُ قُلْ قَدْ جَآءَكُمْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِى بِالْبَيِّنَـٰتِ وَبِالَّذِى قُلْتُمْ فَلِمَ قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ	183	آل عمران	245

229 230	"	190، 191	اِنَّ فِے خَلْقِ اِلسَّمَـٰوَٰتِ وَالاَرْضِ وَاخْتِلَفِ اِلَيْلِ وَالنَّهَارِ ءَلاَيَـٰتٍ لِّاُوْلِے اِلاَلْبَـٰبِ ﴿١٩٠﴾ اِلذِينَ يَذْكُرُونَ اُللَّهَ فِيَـٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِے خَلْقِ اِلسَّمَـٰوَٰتِ وَالاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ اُلنَّارِ
132 133	"	198، 200	اِنَّ فِے خَلْقِ اِلسَّمَـٰوَٰتِ وَالاَرْضِ وَاخْتِلَفِ اِلَيْلِ وَالنَّهَارِ ءَلاَيَـٰتٍ لِّاُوْلِے اِلاَلْبَـٰبِ ﴿١٩٠﴾ اِلذِينَ يَذْكُرُونَ اُللَّهَ فِيَـٰماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِے خَلْقِ اِلسَّمَـٰوَٰتِ وَالاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ اُلنَّارِ ﴿١٩١﴾ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ اِلنَّارَ فَقَدَ اَخْزَيْتَهُۥ , وَمَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنَ اَنصارٍ ﴿١٩٢﴾ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِے لِلِايمَـٰنِ أَنَ ـاٰمِنُواْ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّاۗ رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ اُلاَبْرَارِ ﴿١٩٣﴾ رَبَّنَا وَءَاتِنَا مَا وَعَدتَّنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلاَ تُخْزِنَا يَوْمَ اُلْقِيَـٰمَةِۗ إِنَّكَ لاَ تُخْلِفُ اُلْمِيعَادَ ﴿١٩٤﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْۥٓ أَنِّے لَآ اُضِيعُ عَمَلَ عَـٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ اَوْ اُنثَىٰۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍۖ فَالذِينَ هَاجَرُواْ وَاُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَاُوذُواْ فِے سَبِيلِے وَقَـٰتَلُواْ وَقُتِلُواْ لَاُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَاُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِے مِن تَحْتِهَا اُلاَنْهَـٰرُ ثَوَاباً مِّنْ عِندِ اِللَّهِۗ وَاللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ اُلثَّوَابِ ﴿١٩٥﴾ لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ اُلذِينَ كَفَرُواْ فِے اِلْبِلَـٰدِ ﴿١٩٦﴾ مَتَـٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوِيـٰهُمْ جَهَنَّمُۖ وَبِيسَ اُلْمِهَادُ ﴿١٩٧﴾ لَـٰكِنِ اِلذِينَ اِتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّـٰتٌ تَجْرِے مِن تَحْتِهَا اُلاَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا نُزُلًا مِّنْ عِندِ اِللَّهِۗ وَمَا عِندَ اُللَّهِ خَيْرٌ لِّلاَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ وَإِنَّ مِنَ اَهْلِ اِلْكِتَـٰبِ لَمَن يُؤمِنُ بِاللَّهِ وَمَآ اُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ اُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَـٰشِعِينَ لِلهِ لاَ يَشْتَرُونَ بِـَٔايَـٰتِ اِللَّهِ ثَمَناً قَلِيلًاۗ اُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْۗ إِنَّ اُللَّهَ سَرِيعُ اُلْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾ يَـٰٓأَيُّهَا اُلذِينَ ءَامَنُواْ اِصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَاتَّقُواْ اُللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً	165	النساء	51202
إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُۖ	171	"	98
وَلَوَ اَنَّ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ءَامَنُواْ وَاتَّقَوْاْ لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَٰهُمْ جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٦٥﴾ وَلَوَ اَنَّهُمْۥٓ أَقَامُواْ ٱلتَّوْرِىٰةَ وَالِانجِيلَ وَمَآ اُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُواْ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْۚ مِّنْهُمْ اُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَآءَ مَا يَعْمَلُونَ	65، 66	المائدة	300
لَقَدْ كَفَرَ ٱلذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَۖ وَقَالَ ٱلْمَسِيحُ يَٰبَنِىٓ إِسْرَآءِيلَ اَعْبُدُواْ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْۖ إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوِيهُ ٱلنَّارُۖ وَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنَ اَنصارٍ	72	"	130
مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَاُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌۖ كَانَا يَاكُلَانِ ٱلطَّعَامَۗ اَنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلاَيَٰتِ ثُمَّ اَنظُرَ اَنَّىٰ يُوفَكُونَ	75	"	130
وَمَنَ اَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً اَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ لاَ يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ	21	الأنعام	299
وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَآ إِلاَّ هُوَۚ	59	"	90
وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَآجُّونِى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۖ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلاَّ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْماًۗ اَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ	80	"	49

وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ	83	"	49 55
وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّـٰلِمُونَ فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ	93	"	268
وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ	97	"	282
إِنَّ ٱللَّهَ فَـٰلِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٦﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ۗ قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَىْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُّخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُّتَرَاكِبًا وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّـٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَـٰبِهٍ ۗ ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمْ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ ٱلْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ ۖ وَخَرَقُوا۟ لَهُۥ بَنِينَ وَبَنَـٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ	95، 100	"	238
لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ	103	الأنعام	256
وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّـٰتٍ مَّعْرُوشَـٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَـٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَـٰبِهًا وَغَيْرَ	142	"	95

ۦهِۦيَوۡمَحَقَّهُۥوَءَاتُواْأَثۡمَرَإِذَآثَمَرِهِۦوَكُلُواْمُتَشَٰبِهٖۚوَغَيۡرَمُتَشَٰبِهٖۚوَالرُّمَّانَوَالزَّيۡتُو ٱلۡمُسۡرِفِينَيُحِبُّلَآإِنَّهُۥتُسۡرِفُوٓاْوَلَاحِصَاد			
وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٖ مَّعۡرُوشَٰتٖ وَغَيۡرَ مَعۡرُوشَٰتٖ وَٱلنَّخۡلَ وَٱلزَّرۡعَ مُخۡتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٖۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ	143، 144	"	248 249
قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُۖ فَلَوۡ شَآءَ لَهَدَىٰكُمۡ أَجۡمَعِينَ	149	"	49 55
وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ وَرَفَعَ بَعۡضَكُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَبۡلُوَكُمۡ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمۡۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلۡعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ	165	"	95
وَلَقَدۡ خَلَقۡنَٰكُمۡ ثُمَّ صَوَّرۡنَٰكُمۡ ثُمَّ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ لَمۡ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسۡجُدَ إِذۡ أَمَرۡتُكَۖ قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ وَعَنۡ أَيۡمَٰنِهِمۡ وَعَن شَمَآئِلِهِمۡۖ وَلَا تَجِدُ أَكۡثَرَهُمۡ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخۡرُجۡ مِنۡهَا مَذۡءُومٗا مَّدۡحُورٗاۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنۡهُمۡ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴿١٨﴾ وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنَ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ فَكُلَا مِنۡ حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسۡوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ لِيُبۡدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنۡهُمَا مِن سَوۡءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنۡ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ	10، 24	الأعراف	149 170 171

أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ			
وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ اَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ	19	الأعراف	157 163
وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنَ اَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلاَ مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلاَ تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ	19، 20	"	160 161
فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِىَ لَهُمَا مَا وُۥرِىَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلاَّ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿١٩﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢٠﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَّرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ اَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ	20، 22	الأعراف	158
لَقَدْ اَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَالَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿٥٨﴾ قَالَ ٱلْمَلأُ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرِيٰكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِى ضَلَٰلَةٌ وَلَٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٦٠﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّى وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُواْ وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَالذِينَ مَعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا	59، 64	"	202 203

ٱلذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْماً عَمِينَ			
وَإِلَىٰ عَادٍ اَخَاهُمْ هُوداًۚ قَالَ يَـٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَالَكُم مِّنْ إِلَـٰهٍ غَيْرُهُۥٓۚ أَفَلاَ تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرِيكَ فِى سَفَاهَةٍ وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٦٦﴾ قَالَ يَـٰقَوْمِ لَيْسَ بِى سَفَاهَةٌ وَلَـٰكِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ اَمِينٌ ﴿٦٨﴾ اَوَ عَجِبْتُمْۚ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْۚ وَاذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِى ٱلْخَلْقِ بَصْطَةًۚ فَاذْكُرُوٓاْ ءَالَآءَ ٱللَّهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ	،65 69	"	235
قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌۖ اَتُجَـٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَـٰنٍۚ فَانتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ	71	الأعراف	54
وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱلذِىٓ ءَاتَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا فَانسَلَخَ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَـٰنُ فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَـٰهُ بِهَا وَلَـٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوِيهُۚ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْۚ ذَّٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَـٰتِنَاۚ فَاقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ	،175 176	"	219
إِنَّ ٱلذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْۖ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لَكُمْۚ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١٩٤﴾ أَلَهُمْۚ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْۚ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْۚ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْۚ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَاۗ قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلاَ تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾ إِنَّ وَلِيِّىَ ٱللَّهُ ٱلذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَـٰبَۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى	،194 198	"	233 234

أَلصَّـٰلِحِينَ ﴿١٩٦﴾ وَالذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ لاَ يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَلآَ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٧﴾ وَإِن تَدْعُوهُمْ إِلَى ٱلْهُدَىٰ لاَ يَسْمَعُواْ وَتَرَىٰهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لاَ يُبْصِرُونَ			
إِنَّمَا ٱلْمُومِنُونَ ٱلذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَـٰناً وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُومِنُونَ حَقّاً لَّهُمْ دَرَجَـٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ	4 ،2	الأنفال	286
وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَـٰتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ وَلاَ يَاتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَىٰ وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَـٰرِهُونَ	54	التوبة	243
يَحْذَرُ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّيُهُم بِمَا فِى قُلُوبِهِمْ قُلِ ٱسْتَهْزِءُواْ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ	64	التوبة	21 25
وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ أَنْ ءَامِنُواْ بِاللَّهِ وَجَـٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ	86	"	22 26
		"	
مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَالذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٤﴾ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلاَّ عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ	113، 114	"	247

وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّنْ يَّقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ فَأَمَّاٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ	125	"	22
وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرِيكُم مِّنَ اَحَدٍ ثُمَّ اَنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ	127	"	22
أَمْ يَقُولُونَ اَفْتَرِيهُ قُلْ فَاتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَادْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ	38	يونس	22
وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَاٰمَنَ مَن فِى ٱلاَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً اَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُومِنِينَ	99	"	236
اَمْ يَقُولُونَ اَفْتَرِيهُ قُلْ فَاتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَادْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ	13	هود	23،22
وَلَقَدَ اَرْسَلْنَا نُوحاً اِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ اَن لاَّ تَعْبُدُوٓاْ إِلاَّ ٱللَّهَ إِنِّىَ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ اَلِيمٍ ﴿٢٦﴾ فَقَالَ ٱلْمَلَؤُا ٱلذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرِيكَ إِلاَّ بَشَراً مِّثْلَنَا وَمَا نَرِيكَ اِتَّبَعَكَ إِلاَّ ٱلذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَـٰذِبِينَ	25، 27	"	203 204
قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّىوَءَاتِينِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَـٰرِهُونَ ﴿٢٨﴾ وَيَـٰقَوْمِ لآَ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مَالاً اِنَ اَجْرِىَ إِلاَّ عَلَى ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا بِطَارِدِ ٱلذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّهُم مُّلَـٰقُواْ رَبِّهِمْ وَلَـٰكِنِّىَ أَرِيكُمْ قَوْماً تَجْهَلُونَ ﴿٢٩﴾ وَيَـٰقَوْمِ مَنْ يَّنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ	28، 31	"	204، 205

إِن طَرَدتُّهُمۡۖ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣٠﴾ وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡۖ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ			
فَالُواْ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَالَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ	32	هود	54203
وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمۡۗ	118، 119	"	199
وَتَمَّتۡ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمۡلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجۡمَعِينَ	149	"	98
وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ	23	يوسف	231
فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾ وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ	100	"	151
قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ قُلِ ٱللَّهُۚ قُلۡ أَفَٱتَّخَذۡتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ لَا يَمۡلِكُونَ لِأَنفُسِهِمۡ نَفۡعٗا وَلَا ضَرّٗاۚ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلۡأَعۡمَىٰ وَٱلۡبَصِيرُ أَمۡ هَلۡ تَسۡتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ	16	الرعد	244
قَالُوٓاْ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا	10، 11	إبراهيم	250

			بَاتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٣﴾ فَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّاتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ اِلاَّ بِإِذْنِ اِللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اِلْمُومِنُونَ
251	إبراهيم	10، 11	فَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اِللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ اِلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوٓاْ إِنَ اَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَاتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٣﴾ فَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّاتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ اِلاَّ بِإِذْنِ اِللَّهِ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ اِلْمُومِنُونَ
62	"	9	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ
147	الحجر	27، 43	وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَنْ يَّكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ فَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَالَكَ أَلاَّ تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ فَالَ لَمَ اَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ فَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ اِلدِّينِ ﴿٣٥﴾ فَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ فَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ اِلْوَقْتِ اِلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ فَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى اِلاَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ اِلْمُخْلَصِينَ

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣٢﴾ قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٣٣﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٤٠﴾ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ	28، 43	"	165
أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ	16، 18	النحل	243 244
أَلَمْ يَرَوْا۟ إِلَى ٱلطَّيْرِ مُسَخَّرَٰتٍ فِي جَوِّ ٱلسَّمَآءِ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱللَّهُ	79	"	316
ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ	125	"	227
وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ قَالَ ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا ﴿٦١﴾ قَالَ أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ لَئِنْ أَخَّرْتَنِ إِلَىٰ يَوْمِ	60، 65	الإسراء	150 148

			اِلْفِيَـٰمَةِ لَأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَّتَهُۥٓ إِلاَّ قَلِيلًا ﴿٦٢﴾ قَالَ اِذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُوراً ﴿٦٣﴾ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اِسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجْلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي اِلْاَمْوَٰلِ وَالاَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ اَلشَّيْطَٰنُ إِلاَّ غُرُوراً
24 246	"	88	قُل لَّئِنِ اِجْتَمَعَتِ اِلِانسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰٓ أَنْ يَّاتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا اَلْقُرْءَانِ لاَ يَاتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً
217	الإسراء	89	وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا اَلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰٓ أَكْثَرُ اَلنَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً
251	"	96، 97	وَمَا مَنَعَ اَلنَّاسَ أَنْ يُّومِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ اَلْهُدَىٰٓ إِلاَّ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ اَللَّهُ بَشَراً رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِي اِلْاَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ اَلسَّمَآءِ مَلَكاً رَّسُولًا
150 153 154	الكهف	49، 50 28	وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ اِسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلاَّ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ اَلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهِۦٓ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ اَلذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَوٰةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ وَلاَ تَعْدُ عَيْنَٰكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ اَلْحَيَوٰةِ اِلدُّنْيَا وَلاَ تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰيهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطاً
56	"	54	وَكَانَ اِلِانسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا

إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيّاً ﴿٣﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ اَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّاً	3	مريم	113
قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا	8	"	114
فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيّاً	10	"	115
وَاذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ اَهْلِهَا مَكَاناً شَرْقِيّاً ﴿١٦﴾ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَاباً فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ﴿١٧﴾ قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِالرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّاً ﴿١٨﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰماً زَكِيّاً ﴿١٩﴾ قَالَتْ اَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ اَكُ بَغِيّاً ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَ أَمْراً مَّقْضِيّاً	16، 21	"	118
وَاذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٤١﴾ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقاً نَّبِيّاً ﴿٤١﴾ اِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لاَ يَسْمَعُ وَلاَ يُبْصِرُ وَلاَ يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَالَمْ يَاتِكَ فَاتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطاً سَوِيّاً ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لاَ تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيّاً ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيّاً ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ اَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِى مَلِيّاً ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيّاً	41، 47	مريم	206 207
اِذْهَبْ اِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبِّ اِشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٤﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ	24،	طه	210

أَمْرِى ﴿٢٥﴾ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٦﴾ يَفْقَهُواْ قَوْلِى ﴿٢٧﴾ وَاجْعَل لِّى وَزِيراً مِّنْ أَهْلِى ﴿٢٨﴾ هَـٰرُونَ أَخِى ﴿٢٩﴾ اشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى ﴿٣٠﴾ وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى ﴿٣١﴾ كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً ﴿٣٢﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً ﴿٣٣﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيراً	35		
اذْهَبَ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَـٰتِى وَلاَ تَنِيَا فِى ذِكْرِى ﴿٤١﴾ اذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٢﴾ فَقُولاَ لَهُۥ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٣﴾ قَالاَ رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَّفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوَ أَن يَّطْغَىٰ ﴿٤٤﴾ قَالَ لاَ تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٥﴾ فَأْتِيَاهُ فَقُولآ إِنَّا رَسُولاَ رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِىٓ إِسْرَآءِيلَ وَلاَ تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَـٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَـٰمُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰٓ ﴿٤٦﴾ إِنَّا قَدْ اوحِىَ إِلَيْنَآ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ	43، 48	"	211
قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَـٰمُوسَىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الاُولَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَـٰبٍ لاَّ يَضِلُّ رَبِّى وَلاَ يَنسَى ﴿٥١﴾ الَّذِى جَعَلَ لَكُمُ الاَرْضَ مِهَـٰداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٢﴾ كُلُواْ وَارْعَوْاْ أَنْعَـٰمَكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُوْلِى النُّهَىٰ ﴿٥٣﴾ مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً اخْرَىٰ	49، 50	طه	212 240
وَلَقَدْ أَرَيْنَـٰهُ ءَايَـٰتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ ﴿٥٥﴾ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَـٰمُوسَىٰ ﴿٥٦﴾ فَلَنَاتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لاَّ نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلآ أَنتَ مَكَاناً سِوىً ﴿٥٧﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحىً ﴿٥٨﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ	56، 61	"	213

أَبَىٰ ﴿٥٩﴾ فَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لاَ تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِباً فَيَسْحَتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ إِفْتَرَىٰ			
وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْماً ﴿١١٢﴾ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَىٰ ﴿١١٣﴾ فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٤﴾ إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَىٰ ﴿١١٥﴾ وَإِنَّكَ لاَ تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلاَ تَضْحَىٰ ﴿١١٦﴾ فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَىٰ ﴿١١٧﴾ فَأَكَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَّرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١١٨﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١١٩﴾ قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى ﴿١٢٠﴾ فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلاَ يَضِلُّ وَلاَ يَشْقَىٰ ﴿١٢١﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكاً وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٢﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً	60، 65	"	149 150
فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ ﴿١١٧﴾ إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلاَ تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ وَإِنَّكَ لاَ تَظْمَؤُاْ فِيهَا وَلاَ تَضْحَىٰ	117، 119	طه	157 160
فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاَّ يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلاَ مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَّرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ	120، 121	"	158 159

فَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَالاَ يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلاَ يَضُرُّكُمْ ۝ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ	123، 124	"	160
وَإِنْ يَّسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ	66، 67	الأنبياء	232
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُواْ لَهُۥ ۚ إِنَّ ٱلذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَنْ يَّخْلُقُواْ ذُبَاباً وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِنْ يَّسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ	73	الحج	181
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُواْ لَهُۥ ۚ إِنَّ ٱلذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَنْ يَّخْلُقُواْ ذُبَاباً وَلَوِ ٱجْتَمَعُواْ لَهُۥ ۖ وَإِنْ يَّسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لاَّ يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ	73	"	222 223
وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ	13، 14	المؤمنون	90
وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰماً فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَـٰمَ لَحْماً ثُمَّ أَنشَأْنَـٰهُ خَلْقاً ءَاخَرَ ۚ فَتَبَـٰرَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَـٰلِقِينَ ﴿١٤﴾ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تُبْعَثُونَ	12، 16	"	226 22723 8
مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَـٰهٍ ۚ إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَـٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلاَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ	91	"	250
سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَـٰتٍ بَيِّنَـٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ	1	النور	22 26

وَقَالُوا مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَاكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلاَسْوَاقِ لَوْلآ اُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيراً ﴿٧﴾ اَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ اَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَاكُلُ مِنْهَا ۚ وَقَالَ ٱلظَّـٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلًا مَّسْحُوراً ﴿٨﴾ اُنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا۟ لَكَ ٱلاَمْثَالَ فَضَلُّوا۟ فَلاَ يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا	7، 9	الفرقان	223
وَقَالَ ٱلذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً ۚ كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَـٰهُ تَرْتِيلًا	39	"	60
وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً ۚ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ	14	النمل	237
قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلهِ وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ اَمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَاتِ وَالاَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلاَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلَـٰلَهَآ أَنْهَـٰراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلَ اَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوۤءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلاَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَمَّن يَّهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَـٰتِ ٱلْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَن يُّرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ نُشُراً بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٣﴾ أَمَّن يَّبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَّرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَالاَرْضِ ۗ أَءِلَـٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ	59، 64	"	239 240
فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلاَ اُوتِىَ مِثْلَ مَآ اُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ	48	القصص	245

يَكْفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسىٰ مِن قَبْلُ قَالُواْ سِحْرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلٍّ كَٰفِرُونَ			
إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ اَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ	56	القصص	206
قُلْ اَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلنَّهَارَ سَرْمَداً اِلَىٰ يَوْمِ اِلْقِيَٰمَةِ مَنِ اِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَاتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلاَ تُبْصِرُونَ ﴿٧٢﴾ وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ	71، 73	"	133 134
وَلا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِالَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ	46	العنكبوت	227
وَ لَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ اِلاَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ قُلِ اِلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلَ اَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ	63	"	282
ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنَ اَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتَ اَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِي مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ اِلاَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ	28	الروم	217 220 221
وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلاَّ كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ	28	سبأ	229
أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفاً اَلْوَٰنُهَا	27، 28	فاطر	200

وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ اَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَالدَّوَآبِّ وَالاَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌغَفُورٌ			
أَوَلَمْ يَرَ ٱلِانسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥۖ قَالَ مَنْ يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٧﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلذِےٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٨﴾ ٱلذِےٓ جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلاَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ﴿٧٩﴾ أَوَ لَيْسَ ٱلذِےٓ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَالاَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٠﴾ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨١﴾ فَسُبْحَٰنَ ٱلذِےٓ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَےْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ	78، 83	يس	224
ص وَٱلْقُرْءَانِ ذِے ٱلذِّكْرِۭ بَلِ ٱلذِينَ كَفَرُواْ فِے عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ	1، 2	ص	168 169
وَهَلَ اَتىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ	21	"	16
وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَالاَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٌ لِّلذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ	27	"	134
ٱذ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّے خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧١﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِے فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٣﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَۖ اِسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِے مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ	70، 85	"	165 166

رَجِيمٌ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٧﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٨﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٧٩﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨٠﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨١﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٢﴾			
إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴿٧٠﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧١﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٧٢﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٣﴾ قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٥﴾ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴿٧٦﴾ وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٧٧﴾ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٨﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٧٩﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨٠﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨١﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٢﴾ قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ أَجْمَعِينَ	70، 85	ص	147
وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ	27	الزمر	216
وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي ٱلنَّارِ فَيَقُولُ ٱلضُّعَفَٰٓؤُا۟ لِلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓا۟ إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ ٱلنَّارِ	47	غافر	49
وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ	32	فصلت	103
وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ ٱلَّذِيٓ أَحْيَاهَا لَمُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ	39	"	230 231

49 50	الشورى	15	فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ
50 98	" 	16 52	وَالَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ
70	الدخان	49	ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ
50	الجاثية	25	وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ
22	محمد	21	وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ۖ فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ
218	الفتح	29	مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ ۚ وَمَثَلُهُمْ فِى ٱلْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعْجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلْكُفَّارَ

وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ مِنْهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْراً عَظِيماً			
يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيراً مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلاَ تَجَسَّسُواْ وَلاَ يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضاً أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَّاكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ	12	الحجرات	222
فَلْيَاتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَـٰدِقِينَ	32	الطور	24
فَلْيَاتُواْ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُواْ صَـٰدِقِينَ	16		324
خَلَقَ ٱلِانسَـٰنَ مِن صَلْصَـٰلٍ كَالْفَخَّارِ ﴿١٤﴾ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ	15، 16	الرحمان	156
نَحْنُ خَلَقْنَـٰكُمْ فَلَوْلاَ تُصَدِّقُونَ ﴿٥٧﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَآنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَـٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَـٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلاُولَىٰ فَلَوْلاَ تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَآنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَـٰهُ حُطَـٰماً فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَآنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَـٰهُ أُجَاجاً فَلَوْلاَ تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَآنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَـٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَـٰعاً لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ	57، 74	الواقعة	244 245
إِعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى	20	الحديد	103

اِلاَمْوَٰلِ وَالاَوْلَٰدِ كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ اَلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرِيٰهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰماً وَفِي اِلاَخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اَللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا اَلْحَيَوٰةُ اَلدُّنْيَآ إِلاَّ مَتَٰعُ اَلْغُرُورِ			
وَتِلْكَ اَلاَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ	21	الحشر	216
مَثَلُ اَلذِينَ حُمِّلُواْ اَلتَّوْرِيٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ اِلْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفَاراً	5	الجمعة	290
يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى اَلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ اَلاَعَزُّ مِنْهَا اَلاَذَلَّ	8	المنافقون	234
وَلِلهِ اِلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُومِنِينَ وَلَٰكِنَّ اَلْمُنَٰفِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ	8	"	234
يَقُولُون لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى اَلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ اَلاَعَزُّ مِنْهَا اَلاَذَلَّ وَلِلهِ اِلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُومِنِينَ وَلَٰكِنَّ اَلْمُنَٰفِقِينَ لاَ يَعْلَمُونَ	8	"	246
زَعَمَ اَلذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبْعَثُواْ قُلْ بَلِىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اَللَّهِ يَسِيرٌ	7	التغابن	232
ضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلًا لِّلذِينَ كَفَرُواْ اِمْرَأَتَ نُوحٍ وَ اِمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اَللَّهِ شَيْئاً وَقِيلَ اَدْخُلاَ اَلنَّارَ مَعَ اَلدَّاخِلِينَ ﴿١٠﴾ وَضَرَبَ اَللَّهُ مَثَلًا لِّلذِينَ ءَامَنُواْ اِمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ اِبْنِ لِى عِندَكَ بَيْتاً فِى اِلْجَنَّةِ وَنَجِّنِى مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِى مِنَ اَلْقَوْمِ اِلظَّٰلِمِينَ	10، 11	التحريم	77
تَبَٰرَكَ اَلذِى بِيَدِهِ اِلْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ	1	الملك	309 321 339 350

			368
اِلذِے خَلَقَ اُلْمَوْتَ وَالْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ اُلْعَزِيزُ اُلْغَفُورُ	2	"	313 322 331 346 350
اُلذِے خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقاً مَّا تَرِىٰ فِے خَلْقِ اِلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَارْجِعِ اِلْبَصَرَ هَلْ تَرِىٰ مِن فُطُورٍ	3	"	323 332
ثُم اِرْجِعِ اِلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبِ اِلَيْكَ اُلْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ	4	"	323 364
اُلذِے خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقاً مَّا تَرِىٰ فِے خَلْقِ اِلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ فَارْجِعِ اِلْبَصَرَ هَلْ تَرِىٰ مِن فُطُورٍ ۝٣ ثُمَّ اِرْجِعِ اِلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبِ اِلَيْكَ اُلْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ	3، 4	الملك	313 314 351
وَلَقَدْ زَيَّنَّا اُلسَّمَآءَ اُلدُّنْيا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُوماً لِّلشَّيَٰطِيِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ اُلسَّعِيرِ	5	"	327 340 341 359 360
وَلِلذِيں كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِيسَ اُلْمَصِيرُ	6	"	328 348 352
تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ اُلْغَيْظِ كُلَّمَآ اُلْفِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَاتِكُمْ نَذِيرٌ	8	"	332 341 355
إِذَآ اُلْفُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيفاً وَهِىَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ اُلْغَيْظِ كُلَّمَآ اُلْفِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَاتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلىٰ قَدْ	7، 9	"	315 341 353 355

جَآءَنَا نَذِيرٌ ۝٩ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنَ اَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ			
وَلِلذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِيسَ ٱلْمَصِيرُ ۝٦ إِذَآ أُلْقُواْ فِيهَا سَمِعُواْ لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ ۝٧ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ ٱلْغَيْظِ كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَاتِكُمْ نَذِيرٌ ۝٨ قَالُواْ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ ۝٩ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنَ اَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ ۝١٠ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝١١ فَاعْتَرَفُواْ بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ	6، 11	"	310 323 328 353
إِنَّ ٱلذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ	12	"	310 348
وَأَسِرُّواْ قَوْلَكُمْ أَوِ إِجْهَرُواْ بِهِۦ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ	13	"	307 324 346
أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ	14	"	332
هُوَ ٱلذِے جَعَلَ لَكُمُ ٱلاَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُواْ فِے مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ	15	"	324 332
ءَامِنتُم مَّن فِے ٱلسَّمَآءِ أَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ ٱلاَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ	16	الملك	333 347 366
وَلَقَدْ كَذَّبَ ٱلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ	18	"	333 323
هُوَ ٱلذِے جَعَلَ لَكُمُ ٱلاَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُواْ فِے مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزْقِهِۦ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ۝١٦ ءَامِنتُم مَّن فِے ٱلسَّمَآءِ أَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ ٱلاَرْضَ فَإِذَا هِيَ	15، 18	"	343 360 361

تَمُورُ ﴿١٧﴾ أَمَ اَمِنتُم مَّن فِے اِلسَّمَآءِ أَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ﴿١٨﴾ وَلَقَدْ كَذَّبَ اُلذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ			367
أَوَلَمْ يَرَوْاْ اِلَى اُلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اُلرَّحْمَٰنُۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءِۭ بَصِيرُۢ	19	"	316 334 346 355
اَمَّنْ هَٰذَا اُلذِے هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ اِلرَّحْمَٰنِۚ إِنِ اِلْكَٰفِرُونَ إِلاَّ فِے غُرُورٍ	20	"	334 339 343 354 367
أَوَلَمْ يَرَوْاْ اِلَى اُلطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَٰٓفَّٰتٍ وَيَقْبِضْنَۚ مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اُلرَّحْمَٰنُۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءِۭ بَصِيرُۢ ﴿١٩﴾ اَمَّنْ هَٰذَا اُلذِے هُوَ جُندٌ لَّكُمْ يَنصُرُكُم مِّن دُونِ اِلرَّحْمَٰنِۚ إِنِ اِلْكَٰفِرُونَ إِلاَّ فِے غُرُورٍ ﴿٢٠﴾ اَمَّنْ هَٰذَا اُلذِے يَرْزُقُكُمْ إِنَ اَمْسَكَ رِزْقَهُۥ بَل لَّجُّواْ فِے عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ﴿٢١﴾ اَفَمَن يَّمْشِے مُكِبّاً عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدِىٰٓ أَمَّن يَّمْشِے سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾ قُلْ هُوَ اُلذِے أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ اُلسَّمْعَ وَالاَبْصَٰرَ وَالاَفْـِٔدَةَۚ قَلِيلاً مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٤﴾ قُلْ هُوَ اُلذِے ذَرَأَكُمْ فِے اِلاَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ	19، 20	"	361
اَمَّنْ هَٰذَا اُلذِے يَرْزُقُكُمْ إِنَ اَمْسَكَ رِزْقَهُۥ بَل لَّجُّواْ فِے عُتُوٍّ وَنُفُورٍ	21	"	335 339 367
بَل لَّجُّواْ فِے عُتُوٍّ وَنُفُورٍ	21	"	329 354
اَفَمَن يَّمْشِے مُكِبّاً عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدِىٰٓ أَمَّن يَّمْشِے سَوِيّاً عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ	22	الملك	335 342 348

فُلْ هُوَ ٱلذِےٓ أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَالاَبْصَـٰرَ وَالاَفْـِٔدَةَۖ فَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ	23	"	325 344 345 369
فُلْ هُوَ ٱلذِے ذَرَأَكُمْ فِے ٱلاَرْضِ وَإِلَيْهِ تُحْشَرُونَ	24	"	325 344
وَيَفُولُونَ مَتِىٰ هَـٰذَا ٱلْوَعْدُ إِں كُنتُمْ صَـٰدِفِينَ	25	"	335
فُلِ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ	26	"	326 345
فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِےٓـَٔتْ وُجُوهُ ٱلذِينَ كَفَرُواْ وَفِيلَ هَـٰذَا ٱلذِے كُنتُم بِهِۦ تَدَّعُونَ	27	"	329 345
فُلَ اَرَءَيْتُمْ إِنَ اَهْلَكَنِےَ ٱللَّهُ وَمَں مَّعِےَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُّجِيرُ ٱلْكَـٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ	28	"	33636 2
فُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَاۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِے ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ	29	"	327
فُلَ اَرَءَيْتُمْ إِنَ اَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَّاتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ	30	"	336 362 367
اَرَءَيْتُمْ إِنَ اَهْلَكَنِےَ ٱللَّهُ وَمَں مَّعِےَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُّجِيرُ ٱلْكَـٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ اَلِيمٍ ﴿٢٨﴾ فُلْ هُوَ ٱلرَّحْمَـٰنُ ءَامَنَّا بِهِۦ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَاۖ فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِے ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٩﴾ فُلَ اَرَءَيْتُمْ إِنَ اَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَّاتِيكُم بِمَآءٍ مَّعِينٍ	28، 30	"	351
فَالَ رَبِّ إِنِّے دَعَوْتُ قَوْمِے لَيْلًا وَنَهَاراً ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِےَ إِلاَّ فِرَاراً ﴿٦﴾ وَإِنِّے كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوٓاْ أَصَـٰبِعَهُمْ فِے ءَاذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْاْ	5، 20	نوح	205

ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّواْ وَاسْتَكْبَرُواْ ٱسْتِكْبَاراً ﴿٧﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَاراً ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّيَ أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَاراً ﴿٩﴾ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً ﴿١٠﴾ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَاراً ﴿١١﴾ وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَل لَّكُمْ جَنَّٰتٍ وَيَجْعَل لَّكُمْ أَنْهَٰراً ﴿١٢﴾ مَّالَكُمْ لاَ تَرْجُونَ لِلهِ وَقَاراً ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً ﴿١٤﴾ اَلَمْ تَرَوْاْ كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقاً ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجاً ﴿١٦﴾ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُم مِّنَ ٱلاَرْضِ نَبَاتاً ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجاً ﴿١٨﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلاَرْضَ بِسَاطاً ﴿١٩﴾ لِّتَسْلُكُواْ مِنْهَا سُبُلاً فِجَاجاً			
وَلَوَ اَلْفِىٰ مَعَاذِيرَهُۥ	15	القيامة	52
هَلَ اَتِىٰ عَلَى ٱلِانسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُوراً	1	الإنسان	330
فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ ٱلاَعْلَىٰ	24	النازعات	211
وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ﴿١﴾ ٱلذِينَ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ	1، 3	المطففين	278 279
وَالْعَصْرِ إِنَّ ٱلِانسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿١﴾ اِلاَّ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِالْحَقِّ ﴿٢﴾ وَتَوَاصَوْاْ بِالصَّبْرِ	3	العصر	19
إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴿١﴾ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرِ ﴿٢﴾ اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلاَبْتَرُ	3	الكوثر	18
قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ	1	الكافرون	267

مكتبة البحث

مكتبة البحث

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

قائمة المصادر والمراجع بالعربية:

1. ابن الأثير، نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، الجزري، أبو الفتح ضياء الدين، (ت 637هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق، أحمد الحوفي وبدوي طبانة، درا نهضة مصر_ القاهرة، الطبعة الثانية، د. ت.
2. أحمد غري صغير، الخطاب القرآني، قراءة دلالية، دون طبعة، د.ت.
3. أحمد مختار عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى 2008م.
4. أحمد مصطفى عفيفي، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق القاهرة، 2001م.
5. أحمد مومناللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية م2007.
6. أحمد نصري، آراء المستشرقون في القرآن الكريم (دراسة نقدية)، دار القلم- الرباط الطبعة الأولى، 2009م.
7. أدونيس، الشعرية العربية، دار الآداب، بيروت، الطبعة الثانية، 1989م.
8. أرسطو، الخطابة، تح، عبدالرحمن بدوي، دار القلم، بيروتـــ لبنان، د.ط، 1979م.

9. الأزهري أبي منصور، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة(370 هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، راجعه محمد علي النجار، المؤسسة المصرية للتأليف، و الأنباء والنشر الدار المصرية للتأليف والترجمة، الطبعة الأولى، 1396هـ – 1976م.
10. اسماعيل سالم عبد العال، المستشرقون و القرآن، رابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة السنة العاشرة– العدد 120، 1419هـ–1991.
1.ابن أبي الإصبع، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي المصري، (ت 654 هـ)، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن تح، حفني محمد شرف، القاهرة، 1383هـ _ 1963م.
2. الأصفهاني، (ت 502هـ) المفردات في غريب القرآن، مكتبة مصطفي الباز، دون طبعة د.ت.
3. إقبال عبد الرحمان إيداح، مناهج البحث في الموضوع، و المصطلح القرآني (نقد و تأصيل) بحث مقدم لمؤتمر التفسير الموضوعي بكلية الشريعة و الدراسات الإسلامية جامعة الشارقة الإمارات العربية المتحدة، 24 نيسان 2010م.
4. الألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي (ت 127هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن و السبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، دون طبعة، د.ت.
5. آمنة بلعلي، الحركة التواصلية في الخطاب الصوفي (من القرن الثالث إلى السابع هجريين) دراسة من منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، 2001.
6. أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب في ضوء البلاغة الجديدة، مكتبة المدارس، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1432هـ_ 2011م.
7. أندري لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، منشورات عويدات بيروت باريس الطبعة الثانية، 2001.

8. ابن باديس،(ت1359هـ)، في مجالس التذكير من كلام الحكيم الخبير، تحقيق، توفيق محمد شاهين، ومحمد الصالح رمضان، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان الطبعة الثانية، 1424هـ ــ 2003م.

9. البخاري، أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، (ت 256هـ)، الجامع الصحيح المسند من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وسننه وأيامه، تحقيق، فؤاد عبد الباقي كتاب القدر باب تحاجَّ آدم وموسى عند الله عزو جل، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، 1422هـ _ 2002م.

10. بسمة بلحج حومة الشكيلي، السؤال البلاغي، (الانشاء والتأويل)، دار محمد علي تونس، الطبعة الأولى، 2007م.

11. البقاعي، أبوالحسن إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكرالشافعي (ت885هـ)، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1969م.

12. أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحجاج،مؤسسة الرحاب الجديدة، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.

13. أبو بكرالعزاوي، اللغة والحجاج، الدارالبيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ–2006م.

14. الترمذي، (ت 1031)، ينظر المحيي خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشردون طبعة د.ت.

15. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، دار الثقافة، الدار البيضاء– المغرب، دون طبعة 1994م.

16. التهانوي محمد علي (120هـ، 18م)، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم تحقيق علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 1996م.

17. الثعالبي، أبي منصور عبدالملك بن محمد بن اسماعيل،(ت430هـ)، فقه اللغة وأسرار العربية، تحقيق، ياسين الأيوبي، المكتبة العصرة، صيدا– بيوت، الطبعة الثانية 1420هـ 2000م.

18. جابر عصفور، الصرة الفية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1992م.

19. الجاحظ أبو عمرو بن بحر(ت 255هـ)، البيان و التبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1418هـ-1998م.

20. الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر(ت255هـ)، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة السابعة، 1418هـ- 1998م.

21. الجاحظ، أبوعثمانعمروبنبحر(ت255هـ)،الحيوان، تحقيق، محمد عبد السلام هارون، شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية 1385هـ، 1975م.

22. جبران مسعود، معجم الرائد، دار العلم للملايين، بيروت- لبنان، الطبعة السابعة 1992م.

23. جمال عبد الرزاق الدري، هندسة القرآن (دراسة فكرية جديدة في تحليل القرآن) منشورات دار الآفاق الجديدة، المغرب، الطبعة الأولى، 1412هـ_1992م.

24. ابن الجوزي أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد القرني البغدادي(ت597هـ)، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الاسلامي، دون طبعة، د.ت.

25. الجوهري، أبونصرإسماعيل بن حماد (ت 393هـ) الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة، 1990م.

26. الجويني إمام الحرمين، عبد الله أبو محمد، (ت478هـ)، الكافية في الجدل، تحقيق فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى الباجي الحلبي وشركائه، القاهرة، 1399هـ 1979مـ.

27. حامد كمال عبد الله حسين العربي، معجم أجمل ما كتب شعراء العربية، دار المعالي عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1422هـ، 2000م.

28. حبيب مونسي، التردد السردي في القرآن الكريم، مقاربات لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، دون طبعة، 2010م.

29. حبيب مونسي، المشهد السردي في القرآن الكريم، قراءة في قصة سيدنا يوسف، مخبر الدراسات الأدبية والنقدية واللسانية، مكتبة الرشاد، سيدي بلعباس، الجزائر، الطبعة الأولى 1430هـ، 2009م.

30. حبيب مونسي، الواحد المتعدد، النص الأدبي بين الترجمة و التعريب، (دراسة)، دار الغرب للنشر و التوزيع، وهران، دون طبعة، د.ت.

31. حبيب مونسي، سيمياء النماذج البشرية في القرآن الكريم، دراسة في أدبية العرض و جمالية التبليغ، مخطوط.

32. حبيب مونسي، فعل القراءة النشأة والتحول مقاربة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال عبدالملك مرتاض، منشورات دار الغرب، الجزائر ــ وهران، طبعة، 2001 ــ 2002.

33. حبيب مونسي، مقامات الذاكرة المنسية رواية، د.ط، 2004.

34. حسان الباهي، اللغة والمنطق بحث في المفارقات، دار الأمان، الرباط، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000م.

35. الحسن إسحاق ابن وهب، البرهان في وجوه البيات، مطبعة الرسالة، عابدين- مصردون طبعة، د.ت.

36. أبي الحسن علي بن رشيق القيرواني الأزدي، (390هـ-456هـ)، العمدة في محاسن الشعر و آدابه و نقده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، لبنان الطبعة الخامسة، 1401هـ-1981م.

37. حمو الحاج ذهبية، لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، الطبعة الثانية مزيدة و منقحة، 2012م.

38. ابن الحنبلي، ناصح الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الأنصاري،(ت634هـ)،استخراج الجدل من القرآن الكريم، تحقيق، محمد صبحي حسن حلاق، مؤسسة الريان، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1413هـ-1992م.

39. أبي حيان الأندلسي، محمد بن يوسف الشهيد،(ت 745هـ)، البحر المحيط، تحقيق عادل احمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1413 هـ_ 1993م.

40. الخطيب البغدادي، أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت،(462هـ)، الفقيه والمتفقه، تحأبو عبد الرحمن، وعادل بن يسف العزازي، دار ان الجوزي، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى،1417هـ 1996م.

41. ابن خلدون، المقدمة، الجزء الأول من تاريخ ابن خلدون، ديوان المبتدأ و الخبر في تاريخ العرب، و العجم، و البربر، و من عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، راجعه سهيل دكار، دار الفكر للطباعة للنشر و التوزيع، بيروت– لبنان، 1431هـ – 2001م.

42. الخليل أبو عبد الرحمان بن أحمد الفراهيدي (ت 175 هـ)، معجم العين، تح مهدي المخزومي و إبراهيم السامرائي، سلسلة المعاجم، المعاجم الفهارس، دون طبعة، د.ت.

43. الخوارزمي(387هـ) مفاتيح العلوم، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي بيروت الطبعة الثانية، 1409هـ– 1989م.

44. الرازي محمد فخر الدين بن العلامة ضياء الدين عمر (ت 604هـ)، التفسير الكبير و مفاتيح الغيب، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1401هـ–1981م.

45. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دائرة المعاجم في مكتبة لبنان بيروت، 1986.

46. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسن بن محمد، (ت 505 هـ) المفردات عن غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، دون طبعة، د.ت.

47. الرافعي مصطفى صادق، إعجاز القرآن و البلاغة النبوية، دار الكتاب العربي بيروت لبنان، الطبعة التاسعة، 1993م – 1973م.

48. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من الاتصال، تحقيق، محمد عمارة، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1999.

49. الزبيدي محمد مرتضى الحسين، (ت 1205 هـ)، تاج العروس في جوامع القاموس تحقيق عبد القادر أحمد فراج، التراث العربي، دون طبعة، الكويت، 1975م.

50. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 1415 هـ _ 1995م.

51. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، (ت 794هـ)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفاضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، 1404هـ–1984م.

52. زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم(نماذج من الحجج الاستنباطية) مطبوعات الحركة الاسلامية الطلابية، الخرطوم، د.ط، 1415هـ – 1995م.

53. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد، (ت538هـ)، أساس البلاغة تحقيق محمد بابيل عيون السود، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419هـ، 1998م.

54. الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، (ت 538 هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل، تحقيق أحمد عادل عبد الموجود، عي محمد معوض و آخرون، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، 1418هـ – 1998م.

55. زواخ نعيمة، البنية الإيقاعية في الخطاب القرآني، دراسة أسلوبية صوتية لسورة الواقعة كنوز الحكمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 1433هـ ـ 2012م.

56. سامية الدريدي الحسنى، دراسات في الحجاج، قراءة لنصوص مختارة من الأدب العربي القديم، دار عالم الكتب الجيد، عمان، الطبعة الأولى، 1430هـ ـ 2009م.

57. أبيالسعود بن محمد العماد الحنفي(ت982هـ)، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، تحقيق عبد القادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديث، دون طبعة، د.ت.

58. سعيد حوى، الأساس في التفسير، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة الطبعة الأولى، 1405هـ– 1985م.

59. سميع عاطف الزين، الأمثال والمثل والتمثل والمثلات في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني- بيروت، الطبعة الثانية، 1421هـ-2000م.

60. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، الطبعة السادسة عشر 1423هـ، 2002م.

61. سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، دار الشروق ـ القاهرة، الطبعة الرابعة عشر 1423هـ ـ 2002م.

62. السيوطي جلال الدين (ت911هـ) الاتقان في علوم القرآن، تحقيق، محمد إبراهيم أبو الفضل، المكتبة العصرية، صيدا بيروت- لبنان، دون طبعة، 1429هـ- 2008م.

63. السيوطي، قطف الأزهار في كشف الأسرار، تحقيق، أحمد بن محمد الحمادي، إصدار إدارة الشؤون الاسلامية، ووزارة الأوقاف، الدوحة، قطر، الطبعة الأولى، 1414هـ 1994م.

64. السيوطي، مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع،(بحث في العلاقات بين مطالع السور القرآنية وخواتمها)، تحقيق، عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر، دار المنهاج الرياض المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ.

65. السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق، أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ- 1988م.

66. الشاطبي، أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، المالكي(ت790هـ) الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق محمد عبد الله دراز، دار الفكر العربي الطبعة الثانية، 1395هـ 1975م.

67. شاكر نعمة بكري الكبيسي، التفسير التحليلي للشطر الأول من سورة آل عمران، ديوان الموقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، العراق الطبعة الأولى 1430هـ 2009م.

68. الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستبت، خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عبيه السلام، مطبعة الأمانية، مصر، الطبعة الأولى،1412هـ-1991م.

69. شعبان بهلول، جمالية التنويع الأسلوبي في روايتي ذاك الحنين والولي الطاهر يرفع يديه بالدعاء، تيارت، 2007.

70. صابر الحباشة، التداولية و الحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات و النشر دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 2008.

71. صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة العاشرة 1977م.

72. بن صبر البعزاتي، الأمثلة بين التمثيل والاستنباط، ضمن كتاب التحاجج، طبيعته مجالاته وظائفه ، وضوابطه، تنسيق كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى،1427هـ-2006م.

73. الصغاني، رضي الدين بن محمد بن الحسنأبوالفضائلبنحيدربنعلي (ت 650هـ)، العباب الزاخر واللباب الفاخر، (حرف السين)، تحقيق محمد حسن آل ياسين، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، الطبعة الأولى، 1987م.

74. الصفدي، صلاح الدين خليل ابن أبيك (ت764هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط و تركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ 2000م.

75. صلاح عبد الفتاح الخالدي، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني، دار عمار الأردن الطبعة الأولى، 1424هـ- 2000م.

76. صلاح عبد الفتاح الخالدي، القصص القرآني عرض وقائع وأحداث، دار الفكر، دمشق الطبعة الأولى، 1419هـ-1998م.

77. صلاح فضل، بلاغةالخطابوعلمالنص، عالمالمعرفة، دون طبعة، 1992م.

78. ابن الضريس،(294 هـ)، فضائل القرآن وما أنزل من القرآن بمكة وما أنزل بالمدينة تح، غزوة بدير، دار الفكر، دمشق - سورية الطبعة: الأولى، 1408 هـ _ 1987 م.

79. طه جابر العلواني، الوحدة البنائية في القرآن المجيد، مكتبة دار الشروق الدولية القاهرة الطبعة الأولى، 1427هـ_ 2006م.

80. طه جابر الفياض العلوي، أدب الاختلاف في الاسلام، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، قطر، الطبعة الأولى، 1405هـ 2001م.

81. طه عبد الرحمان التواصل و الحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية (الدرس العاشر) مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1993–1194م.

82. طه عبد الرحمان، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، الطبعة الأولى،1998م.

83. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار و تجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الثانية، 2000م.

84. طه عبدالله السبعاوي، أساليب القناع في المنظور الاسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت البنان، الطبعة الأولى، 2005م.

85. ابن عاشور، محمد الطاهر، (ت 1393هـ)، التحرير و التنوير، دار التونسية للنشر دون طبعة، 1984م.

86. عامر مصباح، الإقناع الاجتماعي (خلفيات النظرية و آلياته العلمية)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الثانية، 2006م.

87. عبد الرحمان حسن حنبكة الميداني، قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل (تأملات) دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1430هـ _ 2009م.

88. عبدالرحمنحسنحنبكةالميداني،ضوابطالمعرفةوأصولالاستدلالوالمناظرةدارالقلم،دمشق،الطبعة الرابعة، 1414هـــــ1993م.

89. عبد العزيز بن صال العمار، التصوير البياني في حديث القرآن دراسة بلاغية تحليلية (سلسلة الدراسات القرآنية)، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، الامارات الطبعة الأولى 1428هـ ــ 2007م.

90. عبد العظيم بن إبراهيم المطعنى، خصائص التعبير القرآني وسيمته البلاغية، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى،1413هـ، 1992م.

91. عبد الفتاح لاشين، ابن القيم و حسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1402هـ-1982م.

92. عبد الفتاح لاشين، ابن القيم وحسه البلاغي في تفسير القرآن، دار الرائد العربي بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1402هـ-1982م.

93. عبد القاهر الجرجاني أبي بكر عبد الرحمن بن محمد، أسرار البلاغة، تحقيق، محمود محمد شاكر، الطبعة الأولى،1991م.

94. عبد القاهر الجرجاني، أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد(ت471هـ)، دلائل الإعجاز تحقيق، محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الخامسة 2004م.

95. عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقة ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، 1395هـ-1975م.

96. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، جار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى 1434هـ، 2013م.

97. عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي،(ت420هـ) درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق محمد مصطفي آيدين، مكتبة الملك فهد الوطنية ،جامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى،1422هـ،2001م.

98. عبد الله راجع، القصيدة المغربية المعاصرة بنية الشهادة والاستشهاد، منشورات عيون الدار البيضاء، ج1، الطبعة الأولى، 1987م.

99. عبد الله صولة الحجاج، أطره و منطلقاته و تقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكا، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم.

100. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى1،2001م، الطبعة الثانية، 2007م.

101. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني، دار الجنوب تونس الطبعة الأولى، 2011م.

102. عبد المالك مرتاض، في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد، سلسلة عالم المعرفةدون طبعة، د.ت.

103. عبد المالك مرتاض، نظام الخطاب القرآني، تحليل سيميائي لسورة الرحمان دار هومه الجزائر، دون طبعة، 2001م.

104. عبد المجيد الشرفي، الإسلام و الحداثة، دار التونسية للنشر، الطبعة الثانية، 1991م.

105. عبد الهاد بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية) دار الكتاب الجديد المتّحدة، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى، 2004م.

106. أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي(ت210هـ)، مجاز القرآن، تحقيق محمد فؤاد سزكين مكتبة الخانجي، مصر، دون طبعة، د.ت.

107. عثمان علي حسن، منهج الجدل و المناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، دار إشبيليا المملكة العربية السعودية، الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ، 1959م.

108. عدنان زرزور محمد، علوم القرآن، مدخل إلى تفسير القرآن وبيان إعجازه، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى، 1401هـ –1981 م.

109. عدنان محمد زيان، المستشرق و المستشرقين، وجهات ينظر، رابطة العلمي الإسلامي بمكة المكرمة، دون طبعة، د.ت.

110. عشتار داود محمد، الاشارة الجمالية في المثل القرآني، دراسة، منشورات اتحاد كتاب العرب، دمشق، دون طبعة، 2005م.

111. ابن عطية الأندلسي، القاضي أبي محمد عبد الحق بن غالم، (ت546 هـ)، المجرد الوجيز تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،1422هـ-2001 م.

112. على حرب، نقد الحقيقة (النص و الحقيقة)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء الطبعة الأولى، 1993م.

113. علي الادريسي، في تأسيس الحجاج لدى مفكري الإسلام، الرسالة، الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد المالك بن مروان نموذج، التحاجج و مجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقاري، منشورات كلية الآداب و العلوم الإنسانية بالرباط سلسلة ندوات و مناظرات، رقم 134، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء، الطبعة الأولى 1427هـ-2006م.

114. علي الشعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل(بحث في الأشكال والاستراتيجيات) دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.

115. عمان علي حسن، منهج الجدل والمنظرة في تقرير مسال الاعتقاد، دار إشبيليا المملكة العربية السعوديةـ الرياض، الطبعة الأولى، 1420هـ- 1999م.

116. عمر بلخير، مقدّمات في الحجاج و النّص، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، جامعة مولود معمري تيزي وزو، 2011م.

117. عمر عتيق ، لغة الجسد في القرآن الكريم.

118. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا (ت 389 هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام و محمد هارون، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع دون طبعة، 1399هـ 1979م.

119. فاضل صالح السامرائي، التعبير القرآني، دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة الرابعة،1427هـ،2006م.

120. فتيحة بوسنّة، انسجام الخطاب في مقامات جلال الدين السيوطي(مقاربة تداولية) دار الأمل، منشورات مخبر تحليل الخطاب، تيزي وزو، 2012م.

121. فخر الدين الرّازي، مناظرة في الرّد على النّصارى، تقديم و تحقيق عبد المجيد النّجار، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، دون طبعة، 1986م.

122. فهد بن عبد الرحمان بن سلمان الرومي، دراسات في علوم القرآن الكريم، مكتبة دار المتعلم، ومكتبة التوبة المملكة العربية، الطبعة الثامنة، 1420هـ _ 1999مـ بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1422هـ_2001م.

123. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمدبن إبراهيم الشيرازي(ت 817هـ) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق محمد علي النجار المكتبة العلمية بيروت لبنان.

124. الفيروز آبادي مجد الدين محمد بن يعقوب، (ت 817 هـ) تح مكتب تحقيق التراث من مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان الطبعة الثامنة، 1426هـ2005م.

125. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد ادريس (ت 684 هـ)، شرح تنفتح الأصول في اختصار المحصول في الأصول ، دار الفكر، بيروت _ لبنان، دون طبعة 1424هـ – 2004مـ.

126. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر(ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي ومحمد رضوان عرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى 1427هـ– 2006م.

127. قطب الريسوني، النص القرآني من تهافت القراءة إلى أفق التدبر(مدخل إلى نقد القراءات وتأصيل علم التدبر القرآني)، منشورات وزار ة الأوقاف والشؤون الاسلامية المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 1431هـ– 2010م.

128. ابن القيم الجوزية (ت 751هـ)، زاد الميعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرناؤوط، و عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة المنارة الإسلامية، الكويت الطبعة السابعة والعشرون، 1415هـ– 1996م.

129. ابن القيم الجوزية(ت751هـ)، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق، سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت– لبنان، دون طبعة، 1981م.

130. ابن القيم الجوزية، بدائع التفسير(الجامع لما فسره ابن القيم)، مراجعة صالح أحمد الشامي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1427هـ.

131. ابن القيم الجوزية،(ت751هـ)، مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية أهل العلم والارادة، تحقيق، علي بن حسن بن علي بن عبد الحيد الحلبي الأثري، وبكر بن عبدالله أبوزيد، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1416هـ ـ 1996م.

132. كامل سلامة الدقس، منهج سورة النور في إصلاح النفس و المجتمع، السعودية الطبعة الثانية، 1396هـ، 1976م.

133. ابن كثير (ت774هـ) تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة دار طيبة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 1420هـ–1994م.

134. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني،(ت 1683م)، الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، تحقيق، عندنا درويش، ومحمد الحضري، الرسالة الطبعة الثانية، 1419هـ – 1998 م.

135. لبيد بن ربيعة العامري،(ت 661 هـ)، ديوانه،دارصادر، بيروت، دون طبعة.

136. المثنى عبد الفتاح محمود محمود، السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، جامعة اليرمك الأردن، 1426هـ– 2005م.

137. مجمع اللغة العربية معجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، جمهورية مصر العربية الطبعة الرابعة، 1425هـ – 2004م.

138. مجمع اللغة العربية، معجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، الطبعة الأولى، 1400هـ 1980م.

139. محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن نزوله–كتابه–جمعه– إعجازه–جدله علومه تفسيره–حكم الغناء به– دار الفكر العربي، دون طبعة، 1390هـ– 1970م.

140.محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، دون طبعة، 1934م.

141.محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، (فعالية في بناء العقلية الإسلامية)ن شركة الشهاب الجزائر، دون طبعة، د.ت.

142.محمد السعران، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، بيروت، دون طبعة د.ت.

143.محمد العمري في بلاغة الخطاب الاقناعي، مدخل نظري و تطبيقي لدراسة الخطابة العربية (الخطابة في القرن الأول نموذجا)، إفريقيا الشرقي، المغرب ، الدار البيضاء الطبعة الثانية 2002م.

144.محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية.(الخطابة في القرآن الأول نموذجا)،افريقيا الشرق، الدار البيضاء- المغرب الطبعة الثانية،2002م.

145.محمد بن لطفي الصباغ، لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، المكتب الاسلامي بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1410هـ ـ 1990م.

146.محمد جابر الفياض، الأمثال في القرآن الكريم، الدار العالمية للكتاب الاسلامي (المعهد العالمي للفكر الإسلامي)الرياض، الطبعة الثانية، 1415هـ-1995م.

147.محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده -أساليبه-معطياته، دار الملاك بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، 1417هـ- 1996م.

148.محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، (بحث في بلاغة الحجاج) دار الكتاب الجديدة المتحدة، الطبعة الأولى، 2008م.

149. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية دار الثقافة، النجاح الجديدة _ الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ _ 2005مـ.

150. محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة التاسعة، 2009م.

151.محمد عادل القلقيلي، الهندسة الإلهية في سورة الكهف، دار الفيحاء، دار عمار عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1406هـ، 1986م.

152.محمد عبد الخالق عضيمة، دراسات لأسلوب القرآن الكريم، دار الحديث ــ القاهرة 1982م.

153.محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن، دار القلم، الكويت، دون طبعة د.ت.

154.محمد عبد الله دراز، مدخل إلى القرآن الكريم، عرض تاريخي و تحليل مقارن ترجمة محمد عبد العظيم علي، مراجعة محمد البدوي، دار القلم الكويت، دون طبعة 1404هـ 1984م.

155.محمد على سين الصغير، الصوت اللغوي في القرآن، دار المؤرخ العربي، بيروت لبنان الطبعة الأولى، 1420هـ ــ 2000م.

156. محمد عناية الله، أسد سبحاني، البرهان في نظام القرآن، (نظام سور: الفاتحة، البقرة آل عمران)، تقديم مصطفى مسلم و آخرون، دار الكتب جدة المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1414هـ-1994م.

157.محمد قطب عبد العال، من جماليات التصوير في القرآن الكريم، كتاب شهري يصدر عن رابطة العالم الاسلامي، دون طبعة، 1415هـ.

158.محمد قطب، دراسات في علوم القرآن، دار الشروق، بيروت- لبنان، الطبعة السابعة 1414هـ- 1993م.

159.محمد محد داود، الدلالة والحركة، (دراسة لأفعال الحركة في العربية المعاصرة في إطار المناهج الحديثة)، دار غريب، القاهرة، د.ط، 2002م.

160.محمد مشبال، البلاغة والسرد، جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ، منشورات كلية الآداب جامعة عبد الملك السعدي، تطوان- المغرب، دون طبعة، 2010م.

161. محمد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء الطبعة الأولى، 1994م.

162. محمود أحمد الصغير، الأحداث النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1422هـ ـ 2001م.

163. محمود البستاني، التفسير البنائي للقرآن الكريم، مجمع البحوث الإسلامية، دون طبعة د.ت.

164. محمود بن الشريف، الأمثال في القرآن، دار عكاظ، جدة، الطبعة الثانية، 1399هـ 1979م.

165. مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة أفعال الكلام في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت،لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.

166. مسلم، أبي الحسن بن الحجاج القشيري النيسابوري،(ت261هـ)، صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافر وقصرها، باب فضل قراءة القرآن وسورة البقرة، تح، فؤاد عبد الباقي دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، 1412هـ– 1991م.

167. مصطفى مسلم وآخرون، التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، طبعة الشارقة كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، الطبعة الأولى، 1431هـ، 2010م.

168. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة 1431هـ– 2000م.

169. ملك بن نابي، الظاهرة القرآنية(مشكلات الحضارة)، ترجمة عبد الصبور شاهين تقديم محمد عبد الله دراز، ومحمود شاكر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الرابعة 1420هـ– 2000م.

170. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الحادي عشر 2000م.

171. المناوي، فيض لقدير شرح الجامع الصغير لجلال الدين السوطي، دار المعرفة بيروت لبنان، الطبعة الثانية،1391هـ–1972م.

172. ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن كرم (ت711هـ)، لسان العربدار المعارف القاهرة، تحقيق عبد الله علي الكبير و آخرون دون طبعة، د.ت.

173.موسى شاهين لاشين، اللآلئ الحسان في علوم القرآن، دار الشروق القاهرة، مصر الطبعة الأولى، 1432هـ- 2002م.

174. النابغة، ديوانه، تحقيق حمدُوطماس، دار المعرفة، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية 1426هـ- 2005م.

175.نجم الدين الطوفي الحنبلي، علم الجدل في علم الجدل، تحقيق، قولفهارتهاينريشس دار النشر، فرانز شتاينزبقيسبان، 1987م.

176.نصرحامدأبوزيد، النص والسلطة، الحقيقة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب الطبعة الأولى، 1995م.

177.نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء- المغرب، الطبعة السادسة، 2005م.

178.نور الدين عتر، علوم القرآن الكريم، مطبعة الصباح، دمشق، الطبعة الأولى 1414هـ 1993م.

179. الهادي الجطلاوي، قضايا اللغة في كتب التفسير، دراسة في المنهج- التأويل الإعجاز، دار محمد على الحامي، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، 1998م.

180. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، و منها كتاب اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،(فريق بحث في البلغة و الحجاج)، إشراف حمادي صمود منوبة، تونس، مجلدxixxx.

181. الواحدي، أبي الحسن بن علي بن أحمد ن محمد (ت468هـ)، أسباب نزول القرآن تحقيق ماهر ياسين، دار الميمان ــ المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1426هـ ــ 2005م.

182. الواحدي، أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي (ت 468هـ)، أسباب النزول رواية بدر الدين أبي نصر محمد بن عبد الله الأرغيناني (ت 529هـ)، تحقيق ماهر ياسين الفحل دار الميدان، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1426 هـ 2005م.

183. أبو الوليد الباجي(ت 494هـ)، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق عبد المجيد تركي دار الغرب الاسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2000م، 2001م.

184. ياقوت الحموي الرومي، شهاب الدين أبو عبد الله بن عبد الله، (ت 696 هـ)، معجم الأدباء، إرشاد الأريب الى معرفة الأديب، تحقيق، إحسان عباس، دار الغرب الاسلامي بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 1993م.

185. يوسف حسن بكار، بناء القصيدة في النقد العربي القديم (في ضوء النقد الحديث) دار الأندلس، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1982م.

المراجع الأجنبية:

1. Alain Lempeur, 1991, l'argumentation, collectif. Michel Mayeur université de Bruxelles centre- 12 européen pour l'étude de l'argumentation, Edition margada.
2. Austin, How to do things with words, oxford at the claendonperss 1962.
3. Douglas Walton, Fundamentals of critical argumentation Cambridge university press 2006.
4. Gremas.dusonsessaissèmiotiqus, G seul, 1970.
5. Le Grand Robert, Dictionnaire de la langue française, paris, 1989.
6. Le juste mot en Géométrie, Petit lexique de Géométrie à l'usage des enseignements de la maternelle à l'Iufm.
7. Longman, dictionary of contoposy English, Longman, 1989.
8. Perlman Chaïm et obrechtstyteca Lucie, l'argumentation, la nouvelle rhetorique, 1983universite du Bruxelles.
9. Seymour chatman arguments et narration in l'argumentation texte dites par Alain Lempereur colloque de ecrisy Ed margada 1991.
10. Stephen toulmin, the use of Argument, Cambridge University press, 2 Run united Kingdom, 2003.

مكتبةالمراجع المترجمة:

1. أرسطو و طاليس، الخطابة (الترجمة العربية القديمة)، تح، عبد الرحمان بدوي، وكالة المطبوعات (الكويت)، بيروت ــ لبنان، د.ط، 1979.
2. إقليدس، كتاب الأصول الهندسية، ومضافات في تربيع الدائرة و هندسة الأجسام و أصول قياس المثلثات المستوية و الكروية، ترجمة فان ديك، د.ط، د.ت.
3. باتريك شاردو–دومنيك منغو، معجم تحليل الخطاب، تر، عبد القادر المهيري، وحمادي صمود، تح، صلاح الدين الشريف، دار سيناترا، تونس، د.ط، 2008.
4. تزفيطان تودروف، مفاهيم سردية، ترجمة عبد الرحمان مزيان، منشورات الاختلاف ط1 2005.
5. جاك موشلر– آن ريبول، القاموس، الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة و الباحثين، بإشراف عز الدين المجدوب، دار سيناتر، المركز
6. روبرت شولز، السيمياء والتأويل، ترجمة سعيد الغانمي، المؤسسة العربية للدراسات بيروت دار فارس، عمان– الأردن،ط1، 1999.
7. رولان بارت، التحليل النصي(تطبيقات على نصوص من التوراة والانجيل والقصة القصيرة)، ترجمة، عبد الكريم الشرقاوي، دار التكوين، دمشق– سوريا، د.ط، 2009.
8. رولان بارت، النقد البنيوي للحكاية، تر، انطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت باريس ط1، 1988.
9. كريستان أنجلي، جان إيرمان، السرديات، نظرية السرد، ترجمة ناجي مصطفى منشورات الحوار الأكاديمي، دار البيضاء– المغرب،ط1، 1989.
10. نقيد كرماني، بلاغة النور جمالية الص القرآني، ترجمة، محمد أنور منصور، محمود محمد حاج و آخرون، مراجعة، سعيد الغاني، منشورات الجمل، بيروت ــ لبنان، ط1 2008.

مكتبة المقالات العلميّة:

1. ابتسام خراف، أفعال الكلام في قصة الكليم موسى عليه السلام، مقال، مجلة كلية آداب واللغات، جامعة محمد خيضر بسكرة، العدد الثاني عشر، جانفي، 2013.
2. أمنة بلعلي، الاقناع، المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، مجلة فصلية محكمة تصدر عن إتحاد كتاب العرب بدمشق، العدد89 محرم1424ه– مارس 2003، السنة الثالثة والعشرون.
3. أنور الجمعاوي، استراتيجيات الحجاج في المناظرة السياسية(مناظرة التنافس على الرئاسة بين نيكولا ساركوزي و فراسو هولاند)، دراسة، المركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات بالدوحة، قطر، د.ط.
4. جمعان بن عبد الريم الغامي، الحجج في الخطبة النبوية، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها العدد العاشر، 1434هـ 2013م.
5. حاتم عبيد، منزلة العواطف في الحجاج، مجلة عالم الفكر عدد خاص بالحجاج، العدد2 المجلد40، ديسمبر2011.
6. حبيب مونسي، الوجه الآخر للبلاغة العربية مراجعة في الأسس والمنطلقات مع مصطفى ناصف، مجلة الخطاب دورية أكاديمية تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو العدد الثامن خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب، أيام 11، 12، 13، 2011.
7. حمو الحاج ذهبية، التعدد الصوتي من خلال السخرية في المنظور التداولي، مجلة الخطاب دورية أكاديمية محكمة تعنى بالدراسات والبحوث العلمية في اللغة والأدب دار الأمل منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، العدد4جانفي 2009.
8. رشيد الحمداوي، وحدة النسق في السورة القرآنية(فوائدها وطرق دراستها)، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد الثالث، جمادى الأخرة 1428ه.

9. رشيد الراضي، المبادئ النظرية و المنهجية للحجاجيات اللسانية، مجلة مؤمنون بلا حدود محكمة الرباط، المملكة المغربية، قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة.
10. رضوان الرقبي، الاستدلال الحجاجي التداولي و آليات اشتغاله، مجلّة عالم الفكر، عدد خاص بالحجاج، العدد2، مج40، 2011.
11. عادل مشلح، العين من النظرة إلى الدمعة في الشعر العربي، مجلة الموقف الأدبي اتحاد كتاب العرب، دمشقــ سوريا العدد 394 شباط، 2044.
12. عبد الجليل منقور، الخطاب والدلالة قراءة في تأويل النص القرآني، (مقال)، مجلة التراث العربي، اتحاد كتاب العرب، دمشق، العدد 105، محرم 1428هــ- كانون الثاني 2007 السنة السابعة والعشرون.
13. عبد الحميد عقار، ندوة بلاغة الرواية، مجلة بلاغات، العدد1، المجلس البلدي لمدينة القصر الكبير، المغرب2011.
14. لمهابة محفوظ ميارة، مفهوم الحجاج في القرآن الكريم دراسة مصطلحية، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج81.
15. لونيل بلوجير، الآليات الحجاجية التواصلية، ترجمة عبد الرفيق بوركي، مجلة علامات، المغرب، العدد واحد وعشرون(محور استراتيجية التواصل)، 2004.
16. محمد رويض، حول مفهوم الحجاج في الفلسفة(مقاربة فلسفة – لسانية- ديداكتيكية) مجلة آفاق العلوم ، العدد210.
17. مرابطي صليحة، بلاغة السرد بين الرواية والفيلم، مجلة الخطاب، مخبر تحليل الخطاب جامعة مولودي معمري تيزي وزو، العدد الثامن(خاص بأعمال ملتقى البلاغة وتحليل الخطاب).
18. مفتاح بن عروس، عن علاقة النص بالمقام (سورة الكهف أنموذجا)، مجلة اللغة و الأدب (ملتقى علم النص)، جامعة الجزائر، العدد14، شعبان 1420هــ/ ديمسبر 1999م.

19. منى بيكر، ترجمة السرديات، سرديات الترجمة هل حقا الترجمة جسر بين الشعوب والثقافات؟،ترجمة، حازم عزمي، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد66، 2005.

20. هاجر مدقن، المثل في كتاب كليلة ودمنة بين الاخبارية والتوصيلية(تقريب تداولي) مجلة الأثر، العدد الثاني عشر،(عدد خاص الملتقي الدولي الرابع لتحليل الخطاب)،19ديسمبر2013.

21. هيثم سرحان، الخطاب الحجاجي في شعر بشار بن برد مقاربة في تحولات الهوية الثقافية، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وآدابها، العدد الحادي عشر ــ محرم 1435ه ــ نوفمبر2013م.

مكتبة الرسائل العلميّة:

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

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

3. بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه في اللغة و الأدب العربي، كلية الآداب و العلوم الإنسانية، جامعة مولود معمري تيزي وزو، قسم الأدب العربي، 2010.

4. عبد الله بوقصة، إستراتيجية الخطاب الاقناعي في إلياذة الجزائر مقاربة تداولية أطروحة دكتوراه، جامعة سيدي بلعباس، 2012، 2013.

5. غمشي بن عمر، سيميولوجيا الاتصال في الخطاب الديني قصص الأنبياء في القرآن الكريم نموذجا، رسالة دكتوراه في علوم الاعلام والاتصال، جامعة الجزائر الثالثة، كلية العلوم السياسية، قسم علوم الاعلام والصال،2010، 2011.

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

7. محمد عبد الله عبده دبور، أسس بناء القصة من القرآن الكريم، دراسة أدبية ونقدية رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الآداب واللغة العربية، 1417ه-1996م.

المواقع الإلكترونية:

1. حبيب مونسي، وعبد الحميد كرومي، الظاهرة القرآنية والاعجاز، نقطة حوار لحسن حرمة، Youtube.com/ watch? v=Kgnost until

2. عباسأرحيلة،السورةالقرآنيةمدينةمسورةرؤيةالزمخشريفيالكشاف، (مقال أنترنيت)، http://vb.tafsir.net/tafsir29065/.

3. مفلاح بن عبد الله، آليات الحجاج في الخطاب القرآني، (الاستفهام نموذجا)، مقال نشر بتاريخ الأحد, 14 نيسان/أبريل 2013 07:32 http://attanafous.univ-mosta.dz/index.php

فهرس

الموضوعات

الموضوعات	الصفحة
الإهداء الشكر	
مقدمة	**أ- ث**
المدخل: دراسة مصطلحية - توطئة - تعريف الهندسة لغة - الهندسة في المعاجم الحديثة - مصطلح الهندسة في المعاجم الأجنبيّة - الهندسة في الفلسفة - تعريف الهندسة اصطلاحا - تعريف السورة لغة و اصطلاحا * لغة * اصطلاحا - مصطلح السورة في القرآن الكريم - مصطلح السورة عند بعض المستشرقين: (المستشرق بلاشير Gaston Blachere)	58-6 06 07 08 09 10 11 13 14 17 20 28 29

– العلاقة بين مصطلح السورة و الهندسة	30
– فوائد تسوير السور القرآنية أو تقسيم القرآن الكريم إلى سور	33
–مصطلح الحجاج	34
* لغة	37
* مصطلح الحجاج في المعاجم الأجنبيّة	37
* مصطلح الحجاج في الحقل الفلسفي	39
* اصطلاحا	39
* مفهوم الحجاج عند الغرب	44
* مفهوم الحجاج عند العرب	47
*دلالة مصطلح الحجاج في القرآن الكريم	57
– خلاصة	

الفصل الأول: هندسة السورة	163-60
- توطئة	60
- هندسة القرآن الكريم	62
* عند طه جابر العلواني	62
* عند حبيب مونسي	63
* عندعبدالجليلمنقور	64
- وظيفة السياق في هندسة السورة القرآنيّة	67
- السياق	68
- سياق النزول	71
- أنواع السياق في السورة:- سياق السورة وسياق المقطع	75
- هندسة السورة دراسة تطبيقية تمثيلية: سورة آل عمران نموذجا	80
* هندسة الافتتاحية	84
-هندسة المقطع في النّص القرآنيّ	91
* هندسة مقاطع سورة آل عمران	95
* المحكم و المتشابه بين ضرورة التنزيل و الزيغ عنه و بين الإيمان والتسليم له	97
* فطرة الإنسان بين مغريات الاستعجال في الدنيا ونعيم المآل في الآخرة	102

– القصة ضمن سياق السورة	106
* افتتاحية القصة منة الاصطفاء	109
* القصة الأولى: قصة آل عمران وولادة مريم– علهما السلام– ورعاية زكرياء لها	110
*الحجاج بين النبي محمد صلى الله عليه وسلم و بين أهل الكتاب	113
* الحجاج بالمباهلة	115
* هندسة الخاتمة	121
–هندسة التردد السرد القصصي في القرآن الكريم: قصة آدم عليه السلام نموذجا	125
* إشكالية المصطلح تكرار أم تردد	125
* عند عبد المالك مرتاض	126
*عند حبيب مونسي	127
– هندسة تردد قصة آدم _عليه السلام_	133
* الحدث الأول هو افتتاحية القصة :إعلام أو إخبار من الله في الملأ الأعلى بجعل آدم خليفة في الأرض.	133
* المادة التي خلق منها آدم (أو أصل خلقة آدم عليه السلام)	136
* دعوة الله الملائكة السجود لآدم عليه السلام	138
	142

* رفض إبليس السجود لآدم وحجته الباطلة في ذلك	146
* أمر الله آدم وزوجه بأن يسكن الجنة	147
* وسوسة الشيطان لآدم وزوجه، وما نتج عنها	151
– هندسة لغة القص و زمن السرد	159
– الحوار السردي	162
– خلاصة	165

الفصل الثاني: الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم	253-169
- توطئة	169
- الحجاج والسرد	171
- الحجاج السردي عند الجاحظ	173
- الحجاج في السرد الروائيّ المعاصر:(مقطوعة من رواية الذاكرة المنسية لـــ حبيب مونسي)	175
*الحجاج بالسخرية	179
*الحجاج بالعاطفة	180
*الحجاج بالحركة	184
*الحجاج بالسلطة	189
- طرق حجاج القرآن الكريم	193
* الحجاج بالقصص القرآني	194
*الحجاج بالأمثال	208
- خصائص الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم	218
* استخدام العقل	223
* التنوع في عرض القضايا أو الحجج	224
* خاصية تردد الحجاج في القرآن	226

– أساليب الحجاج في الخطاب القرآني	229
* الحجاج بالتّعريف	229
* الحجاج بالتجزئة	231
* الحجاج بالتعميم ثم التخصيص	232
* الحجاج بالعلّة و المعلول	233
* الحجاج بالمقابلة	235
*الحجاج بالمناقضة والمعارضة	237
* الحجاج بالمنع و الخرق	239
* الحجاج بالانتقال	240
* الحجاج بالسبر و التّقسيم	240
– الخطاب الحجاجي عند المفسّرين أو الحجاج في خطاب المفسّرين: (الرازي "ت 606هـ" مثالا)	244
– الخطاب الحجاجي و التواصل	250
– خلاصة	253
الفصل الثالث: الخطاب الحجاجي في سورة الملك	255– 359
– توطئة	256

– مقاربة النّص القرآنيّ ضمن الدّراسات الحجاجيّة	256
– تقنيات الحجاج: هندسة الخطاب الحجاجي	258
*الوقائع (Les faits)	261
* الحقائق (Réalités)	262
* الافتراضات Les prépositions	262
* القيم Les valeurs	263
* الهرميات Les hiérarchies	263
أ–المعاني أو المواضع Les liens	264
ب– مواضع الكيف Lieux de qualité	265
* مواضع الموجود Les lieux d'existant	265
– الطرائق الإيصالية Procèdes de liaison	267
– الطرائق الانفصالية: Procèdes de dissiciation	267
– الحجج شبه المنطقية: Argument quasi-logique	267
* عدم الاتفاق أو التناقض: Incompatibilité et contradiction	268
* التماثل و الحد في الحجاج	269
* الحجج القائمة على العلاقة التبادلية: Arguments de réciprocité	270

* حجج التعدية Arguments de transitivité	271
_ الحجج المؤسسة على بنية الواقع Les arguments sur la structure du réel	274
* حجّة التبذير L'argument de gaspillage	275
* حجة الاتجاه L'argument de direction	275
* الاتصال التواجدي(الشخصوأعماله) les liaisons de coexistence	276
* حجة السلطة Argument d'autorité	278
* الاتصال الرمزّي La liaison symbolique	278
– الحجج المؤسسة لبنية الواقع Les arguments qui fondent les structures du réel	279
– الحجاج بالأنموذج و عكس الأنموذج Le modèle et contre–modèle	280
– الحجاج و التداولية	284
– شكل الحجاج عند ستيفن تولمينStephen Toulmin	288
– الحجاج بالسؤال أو عند ميشال مايير Michel Meyer	292
– **الخطاب الحجاجي في سورة الملك**	297

– السياق الحجاجي لسورة الملك	297
– الحجاج بالترغيب والترهيب	300
– الحجاج بالوصف والتصوير	302
– الحجاج بأفعال الكلام في سورة الملك	309
* الإخباريات	312
* التوجيهات	313
* الإلزاميّات	317
– الحجاج بآلية الاستفهام	320
– الحجاج بالصور البلاغيّة	327
*المجاز	328
* حجاجيّة الاستعارة	330
* الحجايّة بالكنايّة	334
– دور البديع في الحجاج	335
– التماسك الحجاجي في سورة الملك:(العوامل والروابط الحجاجيّة)	338
* الروابط	339
* العوامل الحجاجيّة	344
– السلّم الحجاجي	346

– آلية الإقناع الصوتي – خلاصة	352 359
الخاتمة	363 –361
ملحق الآيات القرآنية	401–365
مكتبة البحث	427–403
فهرس الموضوعات	439–429