الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الشهيد حمه لخضر- الوادي-

كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

البنية الحجاجيّة في القرآن الكريم في قصّتي يوسف وموسى - عليهما السّلام - دراسة مقارنة

مذكرة مكملة تدخل ضمن متطلبات نيل شهادة الماستر
في اللّغة والأدب العربي تّخصص: لسانيات عامّة

إعداد الطالبتين:
ماريـة باي
وفاء قدوري

إشراف الأستاذ:
د . لزهر كرشو

لجنة المناقشة

الأستاذ	الجامعة	الصفة
د/عبد العزيز بن هنية	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	رئيساً
د/ لزهر كرشو	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مشرفاً و مقرراً
د/ المولدي بن عبد الباسط	جامعة الشهيد حمه لخضر الوادي	مناقشاً

الموسم الجامعي: 1440/1439هـ / 2019/2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

قَالَ تَعَالَىٰ:

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

سورة الأنعام، الآية: 83

شكر وعرفان

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، والصّلاة والسّلام الأتمّان الأكملان على عبدك ونبيّك محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

نشكر في البدء والختام من لا يحمد سواه، ونشكر الله عزّ وجلّ الّذي وفقنا لإتمام هذا البحث العلمي، ثمّ نشكر كلّ أساتذتنا الكرام أساتذة "كلّية الآداب واللّغات" الّذين بعثوا فينا وهج البحث العلمي، وحبّ العلم والاجتهاد، وأخصّ بالذّكر وجزيل الشّكر مشرفنا الفاضل د. لزهر كرشو الّذي أنار طريقنا طيلة مشوار مرحلة الماستر وهذا البحث خاصة، فكان خير موجّه لنا حيث زرع فينا روح البحث والعمل الجاد وتحمّل معنا مشاق إنجازه وأمدّنا بنصائحه القيّمة وتوجيهاته الصّائبة والرّاشدة وأفاض علينا من وقته وعلمه الكثير، حفظه الله تعالى وأدامه لخدمة طلبة العلم، ونفع به وبعلومه في الدّارين، فلك منّا أسمى عبارات التّقدير والاحترام و الامتنان.

كما نتقدّم بالشّكر الجزيل إلى كلّ من ساهم معنا في إنجاز هذا العمل.

إهداء

إلى معلم الأمّة الأولى ومخرجها من كهف العمى إلى جنّة الهدى إلى خاتم الرّسل النّبي الأكرم المصطفى

إلى بؤرة النّور الّتي عبرت بي نحو الأمل و الآمان الجميلة و اتسع قلبه ليحتوي حلمي حين ضاقت الدّنيا فروّض الصّعاب من أجلي وعلّمني معنى أن نعيش من أجل الحقّ والعلم لنظلّ أحياء حتّى ولو فارقت أرواحنا أجسادنا ولطالما نبض قلبه شوقا وحنّت عيناه الوضاءتين إلى رؤيتي متقلّدة شهادة الماستر وها هي قد أينعت وحان قطافها لأقدّمها بين يديّ والدي الحبيب لقد ضّحيت من أجل أن نحيا حياة كريمة في بيت كريم، وفي أحضان علم نافع كريم ومن أجل أن أمثل أمامه شهادة الماستر والّتي تعترف كلّ قصاصة فيها أنّه سبب وجودها وسبب خلودها في مدارك العلم بإذن الله فلقد كان إرضاؤك جزءا من طموحي وجزء من سيري في طريق الماستر حتى ترى ثمرة جهدك وطيب غرسك وكنت معنى الحياة لي وقد أرضاني الله فيك يا أبتي فهلا رضيت عنّي.

وإلى من تتسابق الكلمات لتخرج معبّرة عن مكنون ذاتها إلى الّتي تمتهن الحبّ وتغزل الأمل في قلبي عصفورا يزقزق فوق ناصية الأحلام فتبقى روحي مشرقة طالما كانت دعواتها عنوان دربي إلى أمّي الّتي مهما كبرت فسأبقى طفلتها الّتي تكتب اسمها على دفتر قلبها ساعة حزنها، لك يا والدتي الحبيبة يا سيّدة القلب والحياة أهديك رسالتي لتهديني الحبّ والرّضاء والدّعاء، إلى الّذي صبر علي شهور طوال كنت فيها معتكفة على البحث والدّراسة فتحمّل مدافعة الأيّام في غرّة حياتنا الزّوجية زوجي الغالي، الذي كلّما تأمّلت فيه استحضرت عظمة نعمة ربّي عليّ حينما أكرمني به ولا أدري كيف أخطو سبيل الشّاكرين أمام نعمة ربّي عليّ فنعم الزّوج الصالح هو مع خالص حبّي له وأغلى الأمنيات.

إلى من يهنئ القلب لوجودهم وتستقرّ النّفس لرؤيتهم إلى أهل زوجي وخاصة عمّي وعمّتي.

إلى النّسمات العطرة والهمسات النّاعمة الّتي تخالج حياتي إلى إخوتي وأخواتي

إلى كل أستاذ تعلمت منه حرفا إلى من وهب نفسه لخدمة العلم والمعرفة ، إلى كلّ زملائي في العمل إلى رفيقتي في هذا الجهد.

إلى كلّ هؤلاء أهدي عملي وثمرة جهدي فجزاهم الله عنّي خير الجزاء

ماريـــــة بـــاي

الإهـــداء

إلى من زرع فيّ تقوى الله وحب العلم ، معلّمي الأوّل ، المربي الفاضل والأبّ العطوف ، إلى من أحمل اسمه بكلّ افتخار ، والّذي كم أحب القرآن وعانقه ، ولكنّ الدنيا أظلمت برحيل أبي - رحمه الله- ، وتغمّده الله بأزّكى الرّحمات.

إلى الّتي من نبع حنانها ودفء دعائها أنارت دربي والدتي الحنون منحها الله الصّحة والعافية .

إلى من جعل الله بيني وبينه مودّة ورحمة فكان لي خير سند ومعين في انجاز هذا العمل زوجي العزيز.

إلى إخوتي وأخواتي وعائلاتهم جميعا ، وأبنائهم وبناتهم كبيرهم وصغيرهم.

إلى رفيقتي في هذا الجهد : الرّائعة مـــــــــارية.

إلى رمز الصّداقة وحسن العلاقة صديقاتي العزيزات أدام الله صداقتنا.

وبالله التّوفيق

وفاء قدوري

مقدّمة

تعدّ اللّغة ظاهرة إنسانيّة يتمّ التّعبير عنها بواسطة ملكة الكلام، وكما يقال: " اللّسان آلة البيان"، وطالما أنّ الكلام هو نوع من السّلوك الدّال ذي معنى، فالظّاهرة اللّغوية لها شقّان شقّ محسوس وهو السّياق اللّفظي الّذي نسمعه منطوقا أو نقرؤه مكتوبا، وشقّ آخر و هو المعنى الّذي يفهم من هذا السّياق، فعلى هذا الأساس فاللّغة لا تؤدّي وظيفة مرجعيّة توحي إلى مدلول فقط ، بل تؤدّي وظيفة تداوليّة تفاوتت بحسب القصد أو الهدف الّذي من أجله يسوق المتكلّم خطابه ، فاللّغة لم تعد وسيلة للتّخاطب، و التّفاهم ،و التّواصل فحسب، وإنّما وسيلة لإنجاز أفعال عديدة للتّأثير في العالم وتغيير السّلوك الإنساني وهو الأمر الّذي أدّى إلى ظهور دراسات لسانيّة حديثة تهتمّ باللّغة في الاستعمال كالتّداوليّة فتوسّعت اهتماماتها وأصبح الدّرس فيها ثريّا جدًا وذلك بما تقدّمه لنا من إجراءات سواء على مستوى الاستعمال اللّغوي الطّبيعي أم على مستوى تحليل الخطاب أو الحجاج، ويعدّ هذا الأخير من بين أهم النّظريات الّتي تهتمّ بها التّداوليّة، ولمصطلح الحجاج جذور عريقة في التّاريخ حيث تعود أهمّيته في الدّراسة الحديثة إلى العودة القويّة للبلاغة تحت ما يعرف البلاغة الجديدة حيث ركّزت على جانبين اثنين هما: " البيان والحجاج " كوسيلتين أساسيّتين من وسائل الإقناع .

ولكونيّة الخطاب القرآني جعلته يقوم على توظيف أساليب متنوّعة في التّبليغ، لا تتأسّس على الفهم و الإفهام فحسب، بل تقوم أيضا على التّأثير والإقناع واستمالة الآخرين بحسب قدراتهم العقليّة والعاطفيّة، فمنهم من يقنع بالفكرة عن طريق العاطفة وإيقاظ الشّعور فيهتدي إلى الحكم عن طريق تأمّل باطني في الحجج، ومنهم من لا يذعن لغير البرهان المباشر و يستخدم الاستدلال المنطقي كالقياس والتّمثيل والاستقراء.

ولذلك يمكننا أن نعتبر الخطاب القرآني خطابًا حجاجيًا، صالحًا لكلّ زمان ومكان، وسيبقى على مرّ الأزمنة والعصور، يحاجج العقول بشتّى الطّرق بالحجّة والبرهان، بالأمثال والحكم، بالرّمز والتّصوير ، ليدعّم إيمان المؤمن ويلطّف من عناد

الكافر.

ومن هذه المعاينة خطر لنا أن نجمع بين الاهتمامين: الحجاج بأبعاده التّداولية المعاصرة والقرآن الكريم كمدونة تطبيقيّة تتجلّى فيها أضرب الحجاج على اختلاف أنواعها، والّتي تتيح للعقول السّموّ بالأفكار إلى إدراك قداسة هاته الرّسالة النّبيلة للقرآن.

كما أنّنا أردنا لهذا البحث أن يكون إضافة وتثمينا لما سبقه من الدّراسات و البحوث الدّاعية إلى دراسة النّظم القرآني عامة، والقصّة القرآنيّة على وجه الخصوص كرسالة " تجليات الحجاج في القرآن الكريم سورة يوسف ـ أنموذجا ـ " لدحمان حياة ورسالة" مقوّمات السّرد الإعجازي في الخطاب القصصي القرآني دراسة تحليليّة نموذجيّة في سورة الكهف " لدحماني نور الدّين ".

ومن خلال تتبّعنا للقصص القرآني أدركنا أنّ القصّة القرآنيّة هي من أهم الوسائل الحجاجيّة في القرآن الكريم، اجتمع فيها انسجام الصّدق بالجمال وائتلاف الغرض الدّيني بالغرض الفنّي ليحقّق الحجاج فيها غايته ويؤدّي الفنّ رسالته.

ومن هنا ارتأينا أن يوسم هذا البحث بـ:

" البنية الحجاجيّة في القرآن الكريم في قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ دراسة مقارنة.

ونبع اهتمامنا بهذا الموضوع للأسباب التّالية:

* رغبتنا الشّديدة والملحّة في دراسة كتاب الله ـ عزّ وجلّ ـ والاستزادة من إعجازه اللّغوي بتذوّق أساليبه التّعبيريّة، والتّطلع إلى معرفة بعض طرقه الحجاجيّة، والاستدلاليّة ، وأساليبه الإقناعية.

* إمكانيّة استغلال الطّرق الحواريّة ، والأساليب الإقناعية والأشكال الحجاجيّة الّتي اشتمل عليها القرآن الكريم بصفة عامة وقصّتا يوسف و موسى ـ عليهما السّلام ـ بصفة خاصة، والاستفادة منها في الدّعوة إلى الله ـ عزّ وجلّ ـ وتبليغ ونشر الرّسالة

الإسلاميّة والتّعامل اليومي بين النّاس والاسهام، في تطوير المناهج وطرائق التّدريس والتّعليم لديهم لتبليغ و توصيل الأفكار والآراء، و وجهات النّظر في أسرع وبأسهل الطّرق.

كما اعتمدنا في دراستنا لهذا الموضوع على آليتين من آليات الحجاج ألا وهما: الآليات الشّبه منطقيّة ، والآليات البلاغيّة من منظور البلاغة الجديدة لبيرلمان و تيتكا وذلك لمكمن الإعجاز القرآني في هاتين الآليتين اللّتين استطعنا من خلالهما فحص السّرد القصصي القرآني المقارن أكثر من غيرها من الآليات.

وحاولنا من خلال هذا الموضوع الإجابة عن الإشكاليّة التّالية:

* ما طبيعة التّوظيف السّردي للفعل الحجاجي في القرآن الكريم من خلال قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ ؟

وتندرج تحت هذه الإشكالية أسئلة إجرائيّة نلخصها في:

– ما مدى قابليّة المحاجّة القرآنيّة في التّغلغل داخل العقول الأكثر إلحادًا وعنادًا لحملها على الإقناع للحكمة الإلهية؟

– وفيما يتجلى ذلك داخل الخطاب الكوني عامّة وفي قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ خاصة؟

– و إلى أيّ مدى تحقّقت البنية الحجاجيّة في قصّتي يوسف و موسى ـ عليهما السّلام–؟

ولمعالجة هذه المشاغل وغيرها ارتأينا تأسيس البحث على أربعة فصول تسبقها مقدّمة وتنتهي عند خاتمة حوت على نتائج عامة وخاصة.

فالفصل الأوّل كان موسوما بـ : الجهاز المفاهيمي للجحاج واحتوى أربعة مباحث، مبحث تناولنا فيه ماهيّة الحجاج أمّا المبحث الثّاني فتناولنا فيه المجالات المفاهيميّة للحجاج، أمّا المبحث الثّالث فعالجنا فيه طبيعة الخطاب الحجاجي وختمنا هذا الفصل بسمات الخطاب الحجاجي، أمّا الفصل الثّاني فقد عنوناه بـ: الحجج شّبه

المنطقيّة في قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ ومقارنتهما والّذي عالجنا فيه الطّرائق الاتّصاليّة الشّبه منطقيّة والّتي تنقسم بدورها إلى قسمين:

أ. الطّرائق المؤسّسة على البنى المنطقيّة والمعتمدة على المنطق الطّبيعي الّذي هو جزء من البنية العقليّة عند الإنسان، وتندرج تحتها أنواع ثلاثة حيث قمنا باستخراج هاته الحجج في كلّ من القصّتين ـ يوسف وموسى ـ مع إجراء مقارنة بينهما في كلّ حجّة:

– حجّة التّناقض وعدم الاتّفاق: الّذي يؤسّس تناقض حدّي قضيّة في سياق واحد.

– حجّة التّماثل والحدّ في الحجاج، الّذي يقتضي التّعريف بالفكرة وضبط حدودها عن طريق الكلمات الّتي تتفق أو تتشابه لفظا وتتنوّع دلالة .

– أمّا الحجّة القائمة على العلاقة التّبادليّة فتقوم على مبدأ العدالة بين الأفراد و القضايا الّتي يربطها رابط سببي واحد.

ب. الطّرائق المعتمدة على البنى الرّياضيّة والّتي تتأسّس في تشكيل علاقتها الدّاخليّة وتلاؤمها مع العلاقات الرّياضيّة، وهي أنواع ثلاثة:

– حجّة التّعدية والتّضمن والتّقسيم والّتي قوامها أنّ ما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء وما ينطبق على الجزء ينطبق على الكلّ.

– أمّا حجّة المقارنة فتتأسّس في جوهرها على عملية القيس.

– الحجّة القائمة على الاحتمال وترتكز على مبدأ النّسبيّة، وتتمثّل فيما يمكن أن يحقّقه المرء من أهداف عن طريق التّوّقع، أي أنّ نتائجها غير مطلقة.

أمّا الفصل الثّالث: فقد خصصناه للحجج المؤسّسة على بنية الواقع، وهي الّتي تقوم على التّجارب والوقائع والأحداث المتعالقة بين الأشياء المكوّنة للعالم، و تستند في أساسها إلى الواقع، وتتفرع بدورها إلى قسمين اثنين:

أ .حجج الاتّصال التّتابعي و تندرج تحتها أربع حجج وهي:

– الحجّة السّببيّة: وهاته الحجج تقوم على ترابطات التّتابع أو التّعاقب من قبيل علاقة

السّبب بالنتيجة.

– الحجّة النّفعيّة: أو ما يسمّى بحجّة النّتائج والّتي تقيّم فعلا، أو حدثا ، أو قاعدة ، أو أي شيء آخر تبعا لنتائجه الإيجابيّة أو السّلبيّة.

– حجّة التّبذير: والّتي تقوم على فكرة إتمام الأمر الّذي ابتدئ فيه.

– حجّة الإتّجاه: وتقوم على التّحذير من اتباع سياسة التّنازلات.

ب. حجج الاتّصال التّواجدي: وتقوم على العلاقة بين المصدر وما ينتج عنه وتندرج تحتها حجج عديدة: كحجّة الشّخص وعمله ، وحجّة الشّخص والسّلطة ، وحجّة الاتّصال الّرمزي.

أمّا الفصل الرّابع: فقد أوقفناه على مناقشة الحجج المؤسّسة لبنية الواقع (المُبَنْيَنَة للواقع)، الّتي تتصل بالواقع اتصالا وثيقا وتسعى إلى تأسيسه عن طريق الرّبط بين الأحداث المتعايشة أو المتتابعة، فهي تكمّل الواقع وتظهر العلاقات الموجودة بين أشيائه، وتتوزّع بدورها على مستويين اثنين:

أ. تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة: الّتي تكتفي بالرّبط بين وقائع متعايشة ، أو متتابعة تنتمي إلى نفس الجنس، وتندرج ضمنها:

– حجّة الشّاهد: الّذي يسعى إلى إثبات قاعدة معيّنة.

– حجّة المثال: الّذي يوضّح ويقوّي القاعدة.

– حجّة القدوة (النّموذج): الّتي تسعى إلى الحمل على الإقتداء.

ب. تأسيس الواقع بواسطة التّمثيل: الّذي يعني تشكيل بنية واقعية تسمح بإيجاد، أو إثبات حقيقة عن طريق التّشابه في العلاقات وتنضوي تحته ثلاث تقنيات هي:

– حجّة التّشبيه: الّذي يسعى إلى الرّبط بين المتباينات في الجنس.

– حجّة الاستعارة: الّتي تربط بين متشابهين منتميين إلى جنسيين مختلفين متباينيين.

– حجّة التّناسب: الّتي تسعى إلى التّأليف بين علاقتين باعتبار أنّ الشّبيه والموضوع ينتسبان إلى مجالين مختلفين.

ولإجراء هذا البحث انتهجنا المنهج التّداولي المشفوع ببعض آليات المنهج المقارن، كون موضوع البحث في الحجاج، والحجاج جزء من التّداولية، و كون دراستنا الحجاجيّة رصدت اللّغة المستعملة للأطراف المتخاطبة في قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ وبحثنا عن نقاط الاتفاق و الاختلاف بين حججهما.

ومن أهم وأبرز المصادر والمراجع التي اعتمدناها في هذا الموضوع نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: " تفسير التّحرير والتّنوير" لمحمد الطاهر بن عاشور، كتاب: " الحجاج في القرآن الكريم " لعبد الله صولة، كتاب: "الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثّاني للهجرة بنيته وأساليبه" لسامية الدّريدي، كتاب: "الحجاج في البلاغة المعاصرة" لمحمد سالم محمد الأمين الطّلبة، كما استفدنا من كتاب: " الاستعارة في محطات يونانيّة وعربيّة وغربيّة" لمحمد الولي.

وفي خضم هذه الرّحلة العلميّة واجهتنا بعض الصّعوبات لعلّ أهمّها صعوبة التّعامل مع الخطاب القرآني والّذي يفرض على الباحث توخي الحيطة والحذر مع تراكيبه ومعانيه باعتباره نصّا مقدّسا يصعب تأويله فالموضوع جدّ شاق ويحتاج الوقت الكافي حتّى يغوص الباحث في أغواره، ويغترف من زبد معلوماته.

ونرجو في الأخير أن نكون موفقين في هذا الموضوع الّذي بذلنا فيه قصارى جهدنا وأن نكون قد أصبنا الهدف المرجو من هذا الموضوع.

وفي هذا المقام لا يسعنا إلّا أن نحمد الله على نعمة العلم أوّلا وأن نوجّه خالص شكرنا وامتناننا إلى أستاذنا الفاضل المشرف الدّكتور: لزهر كرشو الّذي تكّرم بالإشراف على الرّسالة وتعهدها برعايته الطّيبة وتوجيهاته السّديدة، ونأمل أنّنا قد حقّقنا فيه ما كنّا نصبو إليه، ونتمنّى أن يكون فيه بعض النّفع والإفادة و الإضافة الجديدة إلى حقل الدّراسات الحجاجيّة المعاصرة، وندعو الله العليّ القدير أن ينفعنا بتوجيهات أساتذتنا الكرام الّذين سيشرفوننا بقبول مناقشة مذكرتنا وتصويب فكرتها، وتسديد منهجها وتصحيح خطئها، وإقالة عثرتها، فللجميع منّا الشّكر والتّقدير، ومن الله السّداد والتّوفيق.

وما توفيقنا إلّا بالله عليه توكّلنا وإليه ننيب و الحمد لله من قبل ومن بعد.

الفصل الأوّل

الجهاز المفاهيمي للحجاج

أولا: تعريف الحجاج أ/ لغة.

ب/ اصطلاحا

ثانيا: المجالات المفاهيميّة للحجاج.

ثالثا: طبيعة الخطاب الحجاجي.

رابعا: سمات الخطاب الحجاجي.

أولا: تعريف الحجاج: (Argumentation) لغة واصطلاحا

عرّفت مختلف المعاجم العربية الجذر (حَجَجَ) تعريفا لغويا محدّداً وأعطت مختلف المعاني الّتي تحيل عليها هذه المادة.

أ- **لغة:** وفي هذا الشّأن يُعرف الجرجاني (ت 471هـ) في معجمه "التّعريفات" الجذر (حَجَجَ) بقوله: "الحجّة ما دّل به على صحّة الدّعوى، وقيل الحجّة والدّليل واحد"[1].

وجاء في لسان العرب لابن منظور (ت 711هـ) في مادة حجج: الحجُّ= القصد: قال الأزهري ومن أمثال العرب لجَّ فَحَجَّ، معناه لجَّ فغلب من لاجّه بحججه، يقال حاججته أحاجُّه حجاجًا ومحاجّة حتى حَجَجْتُهُ أي غلبته بالحجج التي أدليتُ بها ... والحجّة، البرهان وقيل الحجّة ما دُوفع به الخصم وهو رجل محجاجٌ أي جدل والحجّة الدّليل والبرهان[2].

نلاحظ من خلال ما ورد ذكره في "التعريفات" و "اللّسان" أنّ الحجّة يراد بها الدّليل أو البرهان الذي يدفع به الخصم.

وممّا سبق ومن خلال النظرة السّريعة لمادة (ح ج ج) يمكن القول أنّ هذه المادة الثّلاثية تتفرع منها معان ثلاثة: فالأول : المحاج وهو صاحب الغلبة بالدلائل والبراهين والثّاني المحجوج: وهو المغلوب المفحم، والمعنى الثّالث وهو الحُجج: الّتي يتبادلها المتخاصمان بالرأي.

فالحجاج هو عملية جدليّة تكون بين طرفين أو أكثر في موضع نزاع أو خصومة، بحيث يعمد كل طرف إلى افحام خصمه بالحجج والبراهين الخاصة به والتغلب عليه.

---

(1) - علي بن محمد السّيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المشاري، دار الفضيلة ، القاهرة ، ط6، د/ت، ص 73.

(2) - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د/ط ، د/ت ، 226/2.

ب- اصطلاحا: إنّ مفهوم الحجاج لأوّل وهلة يتضح أنّه عائم يصعب حصره إذ نجده متواترا في الأدبيات الفلسفية ، والمنطقية، والبلاغية التّقليديّة، وفي الدّراسات القانونية ، والمقاربات اللّسانية ، والنّفسانية الخطابيّة المعاصرة[1]، فقد عرّفه بعض الدّارسين كأمثال طه عبد الرحمن بـــ"أنّه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها"[2].

ومن التّعاريف الأخرى للحجاج تعريف الأرسطيين الجددّ أو أصحاب البلاغة الحديثة (شايم بيرلمان، ألبير يخت تيتكا، ميشال مايير ...) بأنّه: "طائفة من تقنيات الخطاب الّتي تقصد استمالة المتلقّين إلى القضايا الّتي تعرض عليهم، أو زيادة درجات تلك الاستمّالة"[3].

ومن التّعاريف الأخرى للحجاج تعريف أصحاب الحجاج اللّغوي (أزفالد ديكرو) حيث يعرّفها أحد أبرز أحد المهتمين بهذا النوع من الحجاج أبو بكر العزّاوي بقوله: "إن الحجاج هو تقديم الحجج والأدلّة المؤدّية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثّل في انجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها بمثابة الحجج اللّغوية ، وبعضها الآخر هو بمثابة النّتائج الّتي تستنتج منها"[4].

وعموما ندرك من هذه التّعاريف كلّها أن الحجاج: "هو كل منطوق يعرض قضية ما قطبيها المرسل والمرسل إليه، حيث يعود الدّور الكبير في هذه العملية إلى المرسل

---

(1) ـ محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللّسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005، ص6.

(2) ـ طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان (التكوثر العقلي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998، ص226.

(3) ـ محمد العبد، النّص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2005، ص188.

(4) ـ أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، العمدة في الطبع، الأحمدية، ط1، 2006، ص188.

نظرا لما يبذله من جهود ذهنية في طريقة عرض الحجج والأدلّة بواسطة طائفة من التّقنيات داخل الخطاب في شكل انجاز متواليات قولية تجمع بين الحجج والنتائج، والّتي يهدف من خلالها استمالة عقل المتلقي وإقناعه بمضمون خطابه".

هذه بعض المفاهيم الّتي جمعناها حاولنا أن نوضح بعض ملامح الحجاج، هذا المفهوم الّذي يتحرك عبر دلالات متنوّعة ومن أجل استجلائه أكثر والوصول إلى جوهره آثرنا أن نتوسع في تلك المفاهيم والتّعريفات ، ولكي نستطيع تحديد مفهوم دقيق كان لزاما علينا الولوج إلى أعماق تاريخ هذا المصطلح، بدءاً من ولادته في أحضان الفلسفة اليونانية ثمّ ترعرعه داخل الفكر العربي، إلى غاية بلوغ أشدّه وتطوّره مع أقطاب العصر الحديث.

1/ الحجاج في التراث الغربي والعربي:

1-1/ الحجاج في التراث الغربي: تعود جذور نظرية الحجاج إلى الفترة اليونانية وخصوصا مع السفسطائيين وأفلاطون وأرسطو، حيث تناولوا العديد من الظواهر المرتبطة بالممارسة الحجاجيّة بدرجة عالية من الدّقةّ والشّمول، وسوف نقوم بعرض ما قدمه هؤلاء من الممارسات الحجاجيّة.

- **الحجاج عند السّفسطائيين:** يعتبر السّفسطائيون حركة فلسفية وظاهرة اجتماعية برزت في القرن الخامس قبل الميلاد، وقد تميّز روّادها بالكفاءة اللّغوية البلاغية وبالخبرة الجدليّة، ويتجلى ذلك من خلال تسميتهم الّتي كانت تعني الحكيم الخبير لكل فنّ وأسلوب[1].

- **الحجاج عند أفلاطون:** جاء أفلاطون ليقدّم تصوراً فلسفيا عقلانيّاً مجرداً، إذ أعطى أولويّة للفكر والعقل، لذلك يتركز نقد أفلاطون للسفسطائيين في اعتباره إيّاهم أدعياء على العلم والمعرفة، وأنّ ما يقّدمونه لا يعدو كونه نتائج ظنية مبعثها الهوى

(1) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة؛ بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة، ط1، 2008، ص24.

واللّذة، وهي أمور ومفاهيم ضارة بالقيم والأخلاق واليقين والإيمان ، وهاته القضايا احتلت مكانة كبيرة في البلاغة والفلسفة الأفلاطونيتين وقد أفرد أفلاطون لمواجهة تلك الممارسات الحجاجيّة محاورتين هما (قورجياس) و(فيدر)، نقد فيهما البلاغة السفسطائية بصورة عامة، واعتمد في نقده استراتيجية واحدة سمّاها "هشام الرّيفي" <<استراتيجية الكشف>> حيث نجده في محاورة "قورجياس". يحلّل موضوع الخطابة في ضوء المقابلة بين العلم "Science" والظّن "Opinion" مؤكداً أنّ هذا الإقناع نوعان: إقناع يعتمد العلم وإقناع يعتمد الظن، وهذا الثّاني هو موضوع الخطابة السّفسطائية، فالإقناع المعتمد على العلم مفيد إذ يكتسب منه الإنسان معرفة أمّا الظن، فقيامه على الممكن "Probable" والمحتمل "Vraisemblable" كان الإقناع المعتمد عليه غير مفيد حسب أفلاطون[1].

ومن هذا الطرح يتبين لنا أنّ أفلاطون يعتمد معياريّ (العلم والخير) أساساً لكل حجاج أو بلاغة.

وممّا سبق يتضح لنا أنّ أفلاطون كان ناقداً للسفسطائيين في ممارستهم للحجاج إذ تعدّ مواجهته لهم نوع من الكشف عن القناع ورفع للسّتار عن مراوغاتهم وهم حسب تسميتهم محترفو الذّكاء والمعرفة وأصحاب الحكمة والكفاءة المتميّزة في كل شيء، باعتمادهم سلطة الخطابة لنشر آرائهم واتقان الإحتجاج لها[2].

"فقد كانوا يزعمون أنّ الخطيب البليغ يستطيع أن ينصر الحقّ كما يستطيع أن ينصر الباطل بقوة حججه أو براعته بالأقيسة والقضايا الظاهرة منها والمضمرة، وذلك لإيمان هكذا الطائفة السّوفسطائيّة بأنّ الحقيقة ليست شيئاً موضوعياً قائماً بذاته بل هي

(1) ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص26، 27.

(2) ـ عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الامان، الرباط ،ط1، 2013، ص29.

شيء نسبي، والإنسان هو مقياس كلّ شيء[1]، ولم يكتفوا عند هذا فحسب بل سارع أبناء الأغنياء إلى تعلّم فن الخطابة والجدل السّياسي لإفحام خصومهم السّياسيين وهنا ظهر هؤلاء بأسلحة الجدل، والخطابة واستعمال بلاغة الكلمة ، والمرافعات والمناظرات الحجاجيّة ، و الخطابيّة وقد تحوّلت الفلسفة إلى فنّ الجدل بامتياز، واتّخذت وسيلة لكسب الأرباح المادية[2]، لأنّهم كانوا يتقاضون أجورا مقابل تعليمهم.

وممّا ذكرناه آنفاً فإن فلسفة السّفسطائيين قائمة على المقابل المادي وهذا ما جعل الفلاسفة العقلانيين كأفلاطون وأرسطو يهاجمون وينقدون هذا التيار الفكري القائم على الظّن والشّك والمغالطة والتّمويه والتّلاعب بالألفاظ وتشويه الحقيقة وهذا ما أدى إلى العزوف عن الحجاج السّفسطائي ونبذه ، وقد كان معظم النقد يدور حول منطق الحجاج ومقصده في ضوء قيمتي الحقّ والخير اللّذين يعتبران أساساً لكلّ حجاج.

- **الحجاج عند أرسطو:** يُعدّ أرسطو تلميذاَ لأفلاطون وفيلسوفاً كبيراً كانت فلسفته شاملة لكلّ الحقول وميادين المعرفة، إذ نجده يتناول الحجاج من زاويتين متقابلتين: ينظر إليه من الزّاوية البلاغيّة، فيربطه بالجوانب المتعلقة بالإقناع، ويتناوله من الزّاوية الجدليّة، فيعتبره عملية تفكير تتمّ في بنية حوارية، تنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة.

فهاتان النظرتان المتقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يُقدّمه أرسطو لمفهوم الخطاب، إذ يبنيه انطلاقا من أنواع الحضور ومن الرّغبة في الإقناع، ويحّدده في ثلاثة أنواع: النّوع الاستشاري، النّوع القضائي، النّوع القيمي.

- **الخطاب الاستشاري:** نوع مستقبلي، يهدف إلى دفع المجموعات إلى اتخاذ قرارات وفق قواعد الديمقراطية حيث يلجأ الخطيب إلى النّصح أو التّحذير، ويتأسّس

(1) ـ ينظر: محمد منذور، الأدب وفنونه، دار نهضة مصر، القاهرة، ط5، 2006، ص 154.

(2) ـ جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، د/ط ، 2014، ص13.

على قيم النّافع أو الضّار، الأحسن أو الأسوأ[1] ويبني حجاجه على المنهج الاستقرائي وعلى "المثل" كحجّة نموذجية، التأثير على الحضور ودفعهم إلى اتخاذ القرارات الحاسمة.

- **الخطاب القضائي:** نوع يتّجه زمنيا نحو الماضي ، ويرتبط مكانيا بفضاء المحكمة، ويهدف إلى الاتهام ، أو الدّفاع اعتمادا على قيمتي العادل أو الظالم[2].
- **الخطاب القيمي:** هو النوع الّذي يمدح أو يذمّ الأشخاص ، أو الأفكار في مقامات أخرى غير سياسيّة أو قضائيّة، يرتبط غالبا بالحاضر ويبنى على قيمتي الجميل والقبيح، كما يستخدم أساليب السّرد والتعظيم، لكل خطاب فيه مقام خاص، وزمان محدد، وقيم يستند عليها؛ ولكل مقام نوع خاص من الجمهور، ولكل جمهور ضوابطه ومحدّداته[3].

وقد ميّز بين ثلاثة مستويات من الحجج[4]:

- الإيتوس "Ethos" الباث / الخطيب: (الفضائل الأخلاقية).
- الباتوس "Pathos" المتلقي / المستمع: (الانفعالات والأهواء).
- اللّوغوس "Logos" الرّسالة / الخطبة: (اللّغة).

في علاقتها بالأبعاد الثلاثة للفعل الخطابي (الخطيب، المستمع، الخطاب).

فالحجاج عند أرسطو فعاليّة ونشاط خطابي بلاغي تداولي يشكل مهاداً منهجيا للحوار الفلسفي (الذاتي) والخارجي (الجماعي)، فالفلسفة خطاب العقل والفهم والتأويل وهي أمورٌ وثيقة الصّلة بالحجاج، أمّا في الخطابة فيلجأ إليه لأهداف عدّة منها: تحقيق الإقناع العقلي والعاطفي بهدف استمالة الآخر ودفعه إلى الفعل والتّعبير أحياناً، ومع

(1) ـ محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، ص15،16.
(2) ـ نفسه، ص15، 16.
(3) ـ نفسه، ص15،16.
(4) ـ نفسه، ص18.

هذه الوقفة للحجاج عند أرسطو نستنتج رفضه للعديد من الأساليب والمغالطات السّفسطائية ودعوته إلى بلاغة يكون مركزها الحجاج وتكون العناية فيها بمختلف أطراف العملية التّواصلية الأساسية؛ لأن البلاغة أكثر فعالية في المجتمع وأداة ناجعة في تفعيل الجدل والخوض في المناقشات السّياسيّة والفكريّة، فالبلاغة عند أرسطو هي: "خطاب حجاجي تقوم على وظيفتي التّأثير والإقناع"[1].

1-2/ الحجاج في التّراث العربي:

وظّف البلاغيون العرب القدماء الحجاج في كتبهم ومؤلفاتهم وكانت غايتهم من البلاغة هي الإقناع وليس بهدف التّزيين والزّخرفة والتّنميق في الكلام، إذن فالغاية الرّئيسيّة للبلاغة العربيّة هي غاية حجاجيّة بالدّرجة الأولى.

- **الحجاج عند الجاحظ:** ونجده في كتابه "البيان والتّبيين" قد تناول فصولا كثيرة فيما يتعلق بالحجاج ففي الفصل الّذي يتناول فيه البلاغة، حاول إيضاح هذا المفهوم بالاستشهاد بصحيفة تنتمي إلى الثقافة الهندية إذ يقول: "و أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح ، قليل اللّحظ ، متخير اللّفظ ، لا يكلّم سيّد الأمّة ولا الملوك بكلام السّوقة"[2].

ففي هذا النص يتضح أنّ الغاية القصوى عند الجاحظ هي الخطاب الإقناعي الشّفوي وهو إقناع تقدّم فيه الغاية (الإقناع) على الوسيلة (اللّغة) وتحدّد طبيعة الثّانية وشكلها حسب المقامات والأحوال، كما يستشهد أيضا بخطابات من أقوال العرب سواء في النّثر، أو الشّعر، فهو يتعامل مع كل جنس بوصفه خطاب ويحتفظ كل جنس بخصائصه الّتي تميزه على مستوى الشّكل، وهذه من المزايا النّادرة فمفهوم الخطاب

(1) ـ جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص25.

(2) ـ أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط7، 1998م، 1 /92.

الإقناعي عنده لم يقتصر على جنس بعينه[1].

- **الحجاج عند أبي هلال العسكري:** فنجده في كتابه "الصناعتين" قد ربط الحجاج بالشعر، بقوله أنّ: "الشّعر له وظيفة حجاجيّة كبيرة لأنّ الشّاعر يقول كلاما يحسّ ويشعر به، الشّعر أيضا هو الّذي يملك ما تعطف به القلوب النّافرة ويؤنس المستوحشة وتلين به العريكة* الأدبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقوم به الحجّة[2]،فالشّعر هو الفنّ الأساسي الّذي تقام به الحجج وقد يقوم بوظيفة حجاجيّة لا جدليّة، وأعطى للحجاج أولويّة بالغة في الشّعر لأنّه نابع من صميم الشّاعر يعبّر عمّا حسّ به فهو صادق وغايته تحقيق التّأثير والإقناع، فما دام الحجاج يسعى إلى الإقناع فإنّ الشّعر يجسّد المشاعر الذّاتية ويؤدي وظيفة تأثير وبالتّالي بلغ الشّعر هدف الحجاج ألا وهو الإقناع.

- **الحجاج عند السّكاكي:** من خلال كتابه (مفتاح العلوم) فقد وصلت البلاغة العربيّة مرحلة التّقعيد بحيث تمكّن من تنظيم أقسامها عبر جهد اقترن فيه التّجميع بالتّصنيف، ولذلك يقول محمد عابد الجابري: "إنّ مفتاح العلوم هو بالنّسبة للدّراسات البيانيّة بمثابة الأورغانون" إنّ بلاغة السّكاكي محكومة بالنّجاعة التواصليّة والبعد الإقناعي، فقد ركّزت على المقام والمستمع، وقام بإخضاعها –البلاغة العربيّة– للمنطق وإخراجها من الذّوقية الاستحسانية أو الاستهجانيّة، وقد أفرد السّكاكي للعبارة المتواترة في التراث العربي الإسلامي (لكل مقام مقال) جزءاً من متابعته البلاغيّة بحيث يقول: "لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام الشّكر يباين مقام الشّكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزيّة، ومقام المدح يباين مقام الذّم ... ومقام البناء على السؤال

(1) ـ ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2004م، ص448،449.

* العريكة: الطبيعة والنّفس.

(2) ـ أبو هلال الحسين بن عبد الله بن سهل العسكري، الصّناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية، ط1، 1952، ص51.

يغاير مقام البناء على الإنكار، هكذا تتحدد لدى السّكاكي عناصر بلاغة مقاميّة أساسها مطابقة الكلام لمقتضى الحال وتوافقه مع سياقات تلفظّه[1].

1-3/ الحجاج في الدّراسات الغربيّة الحديثة:

الحجاج عند بيرلمان (Perelman) وتيتكا (Tyteca): لقد عرّف بيرلمان و تيتكا الحجاج تعريفات عدّة في مواضع مختلفة من أهمّها قولهما:

"إن موضوع نظرية الحجاج هو تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم"[2].

من خلال ما سبق نستنتج أنّ هدف كلّ من بيرلمان وتيتكا هو إخراج الحجاج من دائرة الجدل والخطابة، فالخطاب الحجاجي عندهما واعي يرتكز في أساسه على منتجي الخطاب المتلقّي والباث، ومدى قدرته على توظيف الأليّات الحجاجيّة المختلفة، والّتي بواسطتها يحاول كلّ منهما إقناع الآخر وإفحامه بالحجج المنطقيّة العقليّة.

الحجاج عند ديكرو(O.Ducrot) و انسكومير (J.c.Anscombre):

تهدف نظريّة الحجاج اللّغوي أو اللّساني L'argumentation dans la langue الّتي وضعها كل من أنسكومبر و أوزفالدديكرو إلى دراسة الجوانب الحجاجيّة في اللّغة ووصفها انطلاقا من فرضية محورية ألا وهي "أنّنا نتكلّم عامة بقصد التأثير" أي: تحمل اللّغة في طياتها بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية تتجلّى في بنية الأقوال ذاتها صوتيّاً وصرفيّاً وتركيبيّاً ودلالياً ومن ثمّ تنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث الّتي تسعى إلى اكتشاف منطق اللّغة أي القواعد الدّاخلية للخطاب، والمتحكّمة في تسلسل الأقوال وتتبعها بشكل متنام وتدريجي[3]، حيث عرّف الحجاج قائلين: "إنّ المتكلّم إذ

(1) ـ عبد اللطيف عادل، علاقة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، 2013م، ص74.

(2) ـ عبد الله صوله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال من أهم خصائصه الأسلوبيّة، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2001م، ص27.

(3) ـ جميل حمداوي، نظريات الحجاج، د/ط ، د/ت، ص33.

يحاج إنّما يقدم قولا أوّلا (ق1) أو مجموعة أقوال تقود إلى الإذعان والتّسليم بقول آخر (ق2) أو مجموعة من الأقوال الأخرى ويمثل (ق1) أو مجموعة الأقوال حجّة منها يكون الانطلاق ولو جاز لنا افتراض مصطلحات "تُولمين" لقلنا إنّ (ق1) يمثل المعطى و(ق2) يمثل النتيجة"[1].

كما بيّن ديكرو وانسكومبر أنّ الحجاج باللّغة يجعل الأقوال تتابع وتترابط على نحو دقيق فتكون بعضها حججا تدعّم وتثبت بعضها الآخر أي أن المتكلّم إنّما يجعل قولا ما حجّة لقول آخر هو بلغة الحجاج نتيجة يروم إقناع المتلقي بها وذلك على نحو صريح أو بشكل ضمني بمعنى آخر أنّ المتكلّم قد يصرّح بالنتيجة وقد يخفيها فيكون على المتلقي استنتاجها لا من مضمون هذه الأقوال الإخبارية بل اعتماداً على بنيتها اللغوية فحسب[2].

وعليه فالحجاج عند ديكرو وزميله لا يهدف إلى إخبار المتلقي بشيء معيّن ولا يقصد تقديم المعلومات، بل يؤثر فيه فيدفعه لاتخاذ موقف أو رأي ما.

1-4/ الحجاج في الدّراسات العربيّة الحديثة:

- **الحجاج عند طه عبد الرّحمن:** تمتاز نظرته للحجاج بطابعها الفلسفي كونه أستاذا للمنطق حيث عرّف الحجاج في كتابه: "اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي" بأنّه: "كلّ منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه، دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها بحسب القيمة الّتي تحملها"[3].

إذ نلمس من قوله هذا، أن الحجاج عنده ما هو إلا كلام أو خطاب، ينظّمه المرسل لإقناع المرسل إليه، الّذي يستطيع الرّد عليه أو انكاره، وعليه فالأهداف الّتي

(1) ـ عز الدين الناجح، العوامل الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2011م، ص27.

(2) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهليّة إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث أربد، الأردن، ط1، 2007م، ص23.

(3) ـ طه عبد الرحمان، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص266.

يرمي المرسل إلى تحقيقها من خلال خطابه وإقناع المرسل إليه بما يراه، أي إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي لديه، أمّا على صعيد الخطاب فيتحقّق التأثير من خلال الحجج المتتالية الّتي تشكّل بنية الخطاب، باعتبار أنّ الحجّة الأولى تؤدي بالضرورة إلى الحجّة الثّانية تؤدّي إلى الثّالثة، ويتجلى الإقناع والتّأثير بالتصريح أو التّضمين، وذلك ما يفسّر سلطة الخطاب الحجاجي الّذي يؤدي إلى توجيه المتلقي وإقناعه[1].

- **الحجاج عند محمد العمري:** وبالنسبة إلى الدراسات البلاغيّة العربيّة المعاصرة، يمكن استحضار كتابه الموسوم بـــ: (في بلاغة الخطاب الإقناعي) الذي يركّز فيه على البعد الإقناعي للبلاغة العربيّة مستندا من الناحية النظريّة إلى النّظريّة الأرسطيّة والتّراث البلاغي العربي[2].

ويُعدّ محمد العمري أحد البلاغيين العرب الّذين ظهر عندهم الاهتمام بالمقولات البلاغيّة خاصة، سواء من خلال دراسته المبكرة حول بعض مظاهر الإقناع في الخطابة العربيّة القديمة أم من خلال جهوده في التّرجمة، إذ حاول أن يعيد رسم خارطة عامة للبلاغة العربيّة القديمة، كما يركّز محمد العمري على المقام في عملية الحجاج و لاسيما المحاورة بين الأنداد وأن الخطاب الوجداني هدفه المشاركة في الأحزان والمسرّات ويعتمد الخطاب الموجه في مجمله على الحجج المقنعة، والأسلوب الجميل المؤثر، ويعرّف البلاغة الجديدة (الحجاجيّة) بأنّها: "علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التّأثير أو الإقناع، أو هما معاً إيهاماً، وتصديقاً" وهنا يظهر البعد الإقناعي للبلاغة العربيّة، هذا البعد الذي كان حاضرا عند الجاحظ على وجه الخصوص ثمّ

(1) ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص444.

(2) ـ ينظر: حسن المؤذن، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، دار كنوز المعرفة، عمّان، ط1، 2014م ، ص26.

نسبي مع هيمنة صياغة السّكاكي للبلاغة العربيّة[1].

ثانيا: المجالات المفاهيميّة للحجاج :

ارتبط الحجاج عبر مساره التّاريخي بمصطلحات طالما اعتبرت مرادفات له، لهذا تعدّ مسألة تداخل المصطلحات أوّل ما يعترض الباحث في هذا الحقل، خاصة في بداية نشأته لذلك قمنا بمقابلة مفهوم الحجاج بغيره من المفاهيم الّتي تلابسه وتتداخل معه اتفاقا واختلافا وهي كثيرة (كالجدل والخطابة، الحوار، البرهان أو الاستدلال البرهاني، المناظرة، المخاصمة ...) وسنكتفي بدراسة بعض منها بما يخدم موضوع هذه الدراسة ومن هاته المجالات:

1-الحجاج و الجدل: جعل العرب لفظ الجدل مرادفاً للحجاج، فهذا ابن منظور يقول: "وهو رجل مِحْجاجٌ أي جَدِل، وحَاجَّهُ مُحَاجّة وحِجاجاَ نازعه الحجة"[2].

وعلى هذا يكون الحجاج هو النّزاع والخصام بواسطة الأدّلة والبراهين والحجج[3] وهذا هو الجدل بعينه.

أمّا الجدل فحدّه ابن منظور على أنّه: "الجدل اللّدَدُ في الخصومة والقدرة عليها، والجدل مقابلة الحجة بالحجة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة"[4].

وعليه فجامع الحجاج والجدل هي: المخاصمة.

وهذا الترادف كذلك نجده عند ابن حزم الّذي كلّما أورد لفظ الحجاج إلاّ وهو يعني به الجدال والعكس صحيح وهذا عندما صنّف الجدال إلى صنفين مستنداً في ذلك إلى القرآن الكريم، فالصّنف الأوّل هو : الصّنف المحمود أي جدال من أجل اظهار الحقّ قال تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ

(1) ـ مثنى كاظم صادق، أسلوبيّة الحجاج التداولي والبلاغي تنظيم وتطبيق على السور المكية، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2015م، ص25.

(2) ـ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، 228/2.

(3) ـ عبد الله صوله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص10.

(4) ـ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، 105/11.

أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[1]، أمّا الصنف الثّاني هو الصّنف المذموم وله وجهان: وجه الجدال بغير علم في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴿٨﴾﴾[2]، ووجه الجدال المنتصر للباطل على حساب الحقّ في قوله تعالى: ﴿وَمَا نُرۡسِلُ ٱلۡمُرۡسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَۚ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلۡبَٰطِلِ لِيُدۡحِضُواْ بِهِ ٱلۡحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِي وَمَآ أُنذِرُواْ هُزُوٗا ﴿٥٦﴾﴾[3].

أمّا عن الحجاج فقد وظّف مذموما فقط في القرآن الكريم فالحجة قائمة على الباطل فابن عاشور (ت1973م) يرى أن الجدل أعمّ من الحجاج لأنّ الحجاج عنده دعواه قائمة على الباطل والجدل دعواه قائمة على الحقّ والباطل رغم أنّ الخصام يجمع بينهما معاً، حيث قال في تفسير الآية :﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾ [4]مايلي: "ومعنى حاج خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ومن العجيب أنّ الحجّة في كلام العرب البرهان المصدّق للدّعوة مع أنّ حاجّ لا يستعمل غالبا إلاّ في معنى المخاصمة وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بالباطل"[5].

حيث يفهم من كلام ابن عاشور أن الإنسان إذا كان قادراً على الحجاج سُمي مِحْجَاجاً، وارتباط الجدل بالقدرة على الخصومة، وأشار إلى هذا ابن منظور عندما عرّف الجدل.

---

(1) ـ النحل/ 125.

(2) ـ الحج/08.

(3) ـ الكهف/56.

(4) ـ البقرة/258.

(5) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، 3/31،30.

كذلك يُعرّف الجدل بأنّه: "عبارة عن قدرة كلامية وبراعة حجاجية"[1].

ومن خلال هذا التعريف يتّضح لنا أنّ الجدل أصبح معادلا للحجاج إلا أنّه أوسع منه مجالا وذلك باعتبار أنّ الغرض من الجدل هو "إلزام الخصم والتّغلب عليه في مقام الاستدلال"[2] في حين أنّ الحجاج لا يلزم الخصم على الإذعان والقبول، بل يترك له حرية الاختيار، فإن اقتنع بحججة يذعن له، أمّا إذا لم يقتنع فمن حقّه الرّفض والاعتراض.

لقد نظر العرب القدماء إلى الجدل على أنّه مرادفاً للحجاج ولقد بقيت هاته النّظرة حتّى عصرنا الحديث فبعض الدّراسات الحديثة زاوجت بين المصطلحين وجعلتهما مترادفين فهذا التّرادف راجع إلى اعتمادهما على العناصر نفسها المكوّنة للعملية التّواصلية وهي(المتكلم والمستمع والخطاب) غير أنّ هذا الاعتبار ضيّق مجال الحجاج وأغرقه في الجدل وهو أمر فيه الكثير من المغالطة فعبد الله صوله مثلا يؤكد أنّ الحجاج أوسع مجالا إذ "أنّ كل جدل حجاج، وليس كل حجاج جدل"[3] وبهذا يخرج الحجاج من دائرة الجدل الّتي حاصرته وضيّقت مجاله، والّذي قيل عنه أنّه مجال يشتمل على الأمور غير اليقينيّة والممكنة وأنّ الحجاج في بعض وجوهه جدل غير أنّه أوسع و أشمل منه.

2- الحجاج والخطابة: جعل أرسطو لفظ الخطابة مرادفا للجدل وذلك عندما عرّف الخطابة في قوله أنّ الخطابة هي: "الكشف عن الطّرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان"[4] كما يعتبر أنّ الخطابة والجدل متلازمان في قوله: "إنّ الخطابة فرع

---

(1) ـ محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقليّة الإسلاميّة، شركة الشهاب، الجزائر، د/ط، د/ت، ص07.

(2) ـ محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، لبنان، د/ط، د/ت، ص05

(3) ـ عبد الله صوله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص17.

(4) ـ ينظر: أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمان بدوي، وكالة مطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، د/ط، 1979،ص09.

من الجدل، وأيضا فرع من علم الأخلاق"، أمّا الخطابة في تراثنا العربي فهي تأتي في المرتبة الثانية بعد الشّعر في اهتمام العرب، كما تتميّز الخطابة بشروط ذاتية وأخرى موضوعيّة من أجل الوصول إلى مقاصدها، كما ازداد تداول الخطابة في عصر النبي ﷺ و الخلفاء الراشدين، وذلك لملائمتها طبيعة الدّعوة الإسلاميّة الّتي تحتاج إلى أسلوب يتّسم بالحكمة والحجج القويّة لتدلّ على وحدانيّة الله سبحانه وتعالى وربوبيته.

أمّا في العصر الحديث فيرى كل من بيرلمان و تيتكا أنّ الحجاج أقرب منه إلى الجدل فحدّ الجدل: "أنّه القياس المؤلّف من مقدمات مشهورة بين النّاس لا يختلفون فيها كقولنا: العدل حسن والظلم قبيح، ومن أسباب الاختلاف بين الجدل والخطابة، أنّ الجدل مداره على النظر المحض، في حين أنّ الخطابة همّها الأساسي العمل الذي يمارسه الخطاب على الجمهور، ومن أسباب ذلك أيضا أنّ الجدل في نظر المؤلفين يتعلق بالآراء في عدم خصوصيتها فهي أراء غير شخصية، في حين أنّ الخطابة مخصوصة دائما، إذ لا خطابة بدون مقام معين يعمل الخطاب على إقناعه"[1].

فهذا يعني أنّ الجدل ينطلق من مسلمات متفق عليها، بينما الخطابة تتطلب مقاماً وجمهوراً معيّنين، وتطرح الفكرة القابلة للنقاش وهي نفسها الأمور الّتي يتطلّبها الحجاج ولذلك كان الحجاج أقرب إلى الخطابة منه إلى الجدل إلاّ أنه يختلف من ناحيتين: الأولى نوع الجمهور، والثّانية نوع الخطاب، فإن كان جمهور الخطابة حاضرا، فإنّ جمهور الحجاج يمكن أن يكون حاضراً أو غائباً.

أمّا عبد الله صوله، فيرى أنّ الحجاج هو القاسم المشترك بين الجدل والخطابة، من حيث إنّ الخطابة والجدل (قوّتان لإنتاج الحجج) كما يقول أرسطو[2] وإن كان نوع الحجة في الواحد غير نوعها في الآخر "ومعنى هذا أنّه يوجد على الأقل حجاجان:

(1) ـ عبد الله صوله، الحجاج أطره و منطلقاته ضمن كتاب حمادي صمود أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب منوبة، تونس، د/ط، د/ت، ص306.

(2) ـ عبد الله صوله، الحجاج في القرآن الكريم، ص17.

جدلي وخطابي"[1].

أمّا الحجاج الجدلي فمن قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه (الطّوبيقا) <<Topiques>> ومعناه مواضع القول، فهو يناقش الآراء مناقشة بطريقة محضة وغايتها التأثير العقلي المجرد، بعيدا عن التأثير النفسي أو أي استثارة عاطفية، وهذا الحجاج الجدلي موجود في القرآن الكريم وتجتهد علوم القرآن في استخرجه ودرسه تحت عنوان (جدل القرآن)، أو (المذهب الكلامي في القرآن) ،أو (الاحتجاج النظري في القرآن)، وأمّا عن الحجاج الخطابي فهو من قبيل ما عرضه أرسطو في كتابه الخطابة، وهو حجاج موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة، فالحجاج هنا مداره يتجاوز التأثير النظري العقلي إلى التأثير العاطفي وإلى إثارة الانفعالات والمشاعر وهدفه إرضاء الجمهور واستمالته ولو بأيّ وسيلة حتى ولو كان ذلك بمغالطته وخداعه وإيهامه بصحّة الواقع[2]،ولذلك تعرّف الخطابة: "بفنّ مشافهة الجمهور وإقناعه واستمالته"[3]، أي يهتم بمقام المخاطب وخصوصياته والظروف التي تصحبه ومن هنا تكمن نقطة التلاقي بينهما في المقامية لأن الحجاج يتغير بحسب المتلقي.

3-الحجاج والبرهان:

أمّا الحجاج والبرهان فيختلف مفهومهما بحسب مجال الاستعمال فأغلب الدّراسات والبحوث كانت تميّز الحجاج عن البرهنة، إذ يتحقق الحجاج في اللّغات الطبيعيّة ويتعلق بالقضايا ذات الطابع الاحتمالي القابل للاعتراض، أي الّتي تؤول إلى نتائج نسبية غير مطلقة بينما البرهان يتحقّق مع اللّغات الشّكليّة أو الاصطناعيّة أو الرّمزية

(1) ـ عبد الله صوله، الحجاج في القرآن الكريم، ص17.

(2) ـ نفسه، ص17 ، 18.

(3) ـ أحمد محمد الحوفي، فن الخطابة، دار النهضة للطبع والنشر القاهرة، مصر، ط1، 1972م، ص05.

أو المنطق الرّياضي الّتي تكون نتائجه مطلقة غير نسبية وغير محتملة وغير قابلة للاعتراض كما ينفرد بمميزات خاصة كاليقين والقطعيّة والدّقة والتقنين وهذا ما أثبته ابن منظور في قوله: "البرهان الحجة الفاصلة، يقال بَرْهَنَ يُبَرْهِنُ بَرْهَنَةً، إذا جاء بحجة قاطعة للدّ الخصم"[1].

وفي هذا التعريف يُصنّف ابن منظور البرهان كنمط من الحجاج في مميزات خاصة به.

أمّا طه عبد الرحمان فيُعرّف البرهان فيقول: "البرهان هو الاستدلال الذي يعني بترتيب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النّظر عن مضامينها واستعمالاتها، وهو شبيه بالحجة المجردة"[2].

فالمصطلح الجامع الّذي يشملهما هو الاستدلال، فكل حجاج استدلال وليس كل استدلال حجاجاً، وكذلك كلّ برهنة ،أو استنباط ،أو قياس تعتبر استدلالا، والعكس غير صحيح[3].

أمّا عبد الله صوله فيرى أنّ البرهان–وإن كان نمطا من الحجاج– إلا أنه ضيّق وذو حدود معينة، لا يرقى إلى مقارنته بالحجاج خاصة في العصر الحديث حيث ظهر للحجاج في الغرب مفهوم أدق وأعمق من الجدل والخطابة.

أمّا الغربيون فقد سعى بعضهم إلى التّفرقة بين الحجاج والبرهان فنجد أنّ بيرلمان يرى أنّ الدليل البرهاني هو الدّليل الذي يحلّل من قبل المنطق، وهو الأكثر إقناعاً وإفحاماً، بشرط توفر حقيقة المقدّمات المكونّة له، وأنّ الحجاج لا ينقل من المقدّمات إلى النتيجة خاصة موضوعية كالحقيقة، إنّما يسعى إلى نقل الموافقة الّتي تتمتع بها

(1) ـ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، 271/4.

(2) ـ طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226.

(3) ـ طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007م، ص57.

المقدّمات إلى النتيجة، وهذه الموافقة مرتبطة دائما بجمهور خاص وهي تختلف من جمهور إلى آخر.

كما يتداخل الحجاج من جهة أخرى مع الاستدلال والبرهان أمّا الاستدلال فقد حدّه الشريف الجرجاني بقوله: "الاستدلال تقرير الدّليل لإثبات المدلول سواء كان ذلك الأثر إلى المؤثر فيسمّى استدلالا أنّيًّا أو بالعكس فيسمّى استدلالا لمّيّا، أو من أحد الأثرين إلى الآخر"[1].

فالجرجاني يرى أنّ الاستدلال هو إثبات دعوى معينة بحجة أو دليل معين ويكون بين باث ومتلقي، إلا أنّه يختلف بحسب توجيهه فهو يشاكل الحجاج من حيث المضمون.

ومن هنا نستنتج أنّ الحجاج يختلف عن البرهان بحسب مجال وجوده القائم على اللغة، باعتبار أنّ الحجاج يتعلق بالخطاب ويمتاز بخمسة ملامح رئيسية حدّدها بيرلمان و تيتكا وهي[2]:

1-يتوجه إلى مستمع.

2-يعبّر عنه بلغة طبيعية.

3-مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4-لا يفتقد تقدّمه إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

5-ليست نتائجه ملزمة.

(1) ـ الشريف الجرجاني، التعريفات، ص24.

(2) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، ص27، 28.

ويمكن تلخيص الفروق السابقة بين البرهان والحجاج في الجدول الآتي[1]:

الاستدلال البرهاني Démonstration	الحجاج Argumentation
1. منطق صوري لا يقبل اللّبس (برهنة تحليلية).	1. مسار حواري يستخدم أحكام القيمة (برهنة جدليّة).
2. مساره عقلي يخاطب الإدراك.	2. هدفه الإقناع على أسس عقلية.
3. برهنة لا شخصية وهي ملزمة.	3. برهنة ليست لا شخصية(موجهة إلى طرف ما) وهي ليست ملزمة.
4. مجاله اليقينيات.	4. مجاله الرأي والممكن (العرف)
5. حجة واحدة يمكن أن تكون باتة قاطعة.	5. الحجج فيه تكون كثيرة نسبيا.
6. جمهوره كوني.	6. جمهوره خاص لكن يقصد من خلاله جمهور كوني.

(1) ـ عبد الله صوله، الحجاج في القرآن الكريم، ص31.

4 – الحجاج والإقناع:

تعريف الإقناع :

أ – **لغة:** جاء في لسان العرب لابن منظور في مادة (ق ن ع): قنع بنفسه قنعاً قناعة : رضي، والمقنع (بفتح الميم) العدل من الشهود أي رضا يقنع به ويرضى برأيه وقضائه.

الإقناع: "أن تضع النّاقة عثنونها في الماء وترفع رأسها قليلا إلى الماء لتجذبه اجتذابا ..."[1].

والحجاج هو محْمل الحجة المرضية في تركيبها وبنيتها من حيث القوة والمناسبة لتحقق مآرب صاحبها (المتكلم) فعلا و اعتقاداً و الحجاج هو الدليل المرفوع رفعاً مناسباً إلى المتلقي قصد التأثير فيه، وحمله على تنفيذ مقتضى المنطوق الموجّه بالحجاج فعلاً واعتقاداً.

ب – اصطلاحا : فقد حدّه حازم القرطاجي في كتابه (منهاج البلغاء) بقوله: "هو حمل النّفوس على فعل شيء أو اعتقاده أو التّخلي عن فعله واعتقاده"[2].

والمتأمّل للمعنى اللّغوي والاصطلاحي ومن خلال الرّبط بينهما يمكن القول بأن الحجاج والإقناع مرتبطان ارتباطً وثيقاً، فهدف استخدام الحجاج في الخطاب هو إقناع المتلقي بفحوى ذلك الخطاب، وهو عبارة عن الأثر الحاصل في نفس المتلقي، والّذي يجوز التعبير عنه بالرّضى بعد استقباله للحجج المناسبة التي تحمله على الإذعان في قبول ما يطرحه المتكلم سواء كانت الاستجابة الإقناعية فعلا أم اعتقاداً.

وعليه فالإقناع والحجاج يقتربان من بعضهما البعض فالعلاقة بينهما كعلاقة الأداة بالغرض، وعلاقة الوسيلة بالغاية، فالإقناع يحمل معنى الحجاج، والحجاج يحمل معنى

---

(1) ـ ابن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، 297/8، 399.

(2) ـ أبو الحسن حازم القرطاجي منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح: الحبيب بن الخوله، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981م، ص20.

الإقناع، أي أنّ الحجاج يبدأ بالإقناع مطيّة وينتهي به هدفاً وغايةً، ومن الصّعب بمكان التفريق بين المصطلحين إلّا أنّه هناك حدّا فاصلاً بينهما يتمثل في درجة التوكيد، الّذي ينعكس عليه سلبا وإيجابا؛ فكلّما كان التّوكيد مستحكما كان الإقناع مذعنا.

وإذا كان الإقناع مرتبطا أساساً بالحجاج، فإنّه ينبغي التّمييز بين نوعي الحجاج: الحجاج الجدلي القائم على المغالبة النقاشيّة، والّتي ترمي إلى إلزام المخاطب بالحجّة المؤذّنة بإذعانه لمقتضى مراد المحاجج (المتكلّم) وهو الحجاج الذي يحاول فيه كل طرف تخطئة الطّرف الآخر مستعملاً البراهين المقدميّة المفضيّة إلى نتائج حاصلية بقوّة المنطق والصُّورية، ويسمّى الإقناع الحادث من هذا الحجاج الجدلي تبكيتاً، أمّا النّوع الثّاني من الحجاج فهو الحجاج الخطابي الّذي يحصل بين طرفين محاورتهما بحريّة اعتراض المتلقي لعدم سوق الحجاج سوقاً برهانياً منطقياً؛ بحيث يُكتفى في هذا النوع من الحجاج بالحجج المرنة والمؤثرة عاطفياً، كما قد تقترن هذه الحجج بحجج جاهزة غير صناعيّة في بعض أنواعها، كما يسمّيها أرسطو بالتّصديقات الخارجية (كالشّهود، واليمين).

وقد وضح كلّ من برلمان (Perelman) وتيتكا (Tyteca) شديد العلاقة بين شكل الحجاج والغاية منه (الإقناع) في كتابهما (الخطابة الجديدة)، من خلال هذا النّص المترجم، حيث إنّهما يدّعيان أنّ: "إذعان العقول بالتّصديق لما يطرحه المرسل أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج؛ فأنجع حجّة هي تلك الّتي تنجح في تقوّية حدّة ذلك الإذعان عندما يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أوهي على الأقل ما تحقق الرّغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة"[1].

(1) ـ عبد الهادي ظافر الشهري، استراتيجية الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص456 ، 457.

ومن الملاحظ أن هذا التعريف يعطي للإقناع أهمية بالغة بأن جعله أساس العملية الحجاجيّة، كما اعتبره أثرا مستقبلياً يتحقق، بعد التلفّظ بالخطاب لينتج عنه القرار بممارسة عمل معني، أو اتخاذ موقف سواء بالإقدام أو الإحجام.

إنّ المحاجة نشاط ذهني يتداوله السائل والمعلّل أي النافي والمثبت حول معان هي في آن واحد معطيات نفسية اجتماعية، أي تبادل الحجج لغرض إثبات الرأي الشّخصي، أو ردّ رأي الخصم وغرض كل ذلك الإقناع وحصول الإقتناع[1].

أمّا الفرق بين الإقناع و الإقتناع ، فنجد أن بعض المشتغلين بالشأن اللّساني قد لا يهتم كثيراً به إلّا من حيث ترتب الإقتناع والإقناع[2].

ولكن الخطابة الجديدة عند برلمان Perelman و تيتكا Tyteca تفرّق بينهما، وهذا ممّا يعني الجانب الاستراتيجي في استعمال الإقتناع بدل من الإقناع، فالإقتناع عند بيرلمان و تيتيكا هو غاية الحجاج ويشدّد المؤلفان على ارتباط الإقتناع بما هو عقلي على اعتبار أنّه إذعان نفسي مبني على أدلّة عقلية، أكثر من الإقناع الذي قد يرتبط بما هو ذاتي باعتباره يتضمن السّماح للمتكلّم باستعمال الخيال والعاطفة في حمل الخصم على التّسليم بالشّيء، بل إنّهما يقسّمان الحجاج بحسب نوع الجمهور إلى نوعين: حجاج إقناعي وهو يرمي إلى إقناع جمهور خاص، و حجاج اقتناعي وهو حجاج غايته أن يسلّم به كل ذي عقل[3].

وفي الخطاب القرآني كان الحجاج دائما عنصراً مهما في عملية الإقناع، وفي إدراك الحق وقبوله، ولقد أعطى القرآن الكريم العقل مكانة كبيرة ونوّه به في العديد من الآيات حتّى أنّه وصف الذين لا يعملون عقولهم بالأنعام ، أو أضلّ ،ذلك أنّ الإسلام

(1) ـ مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، ص55.

(2) ـ طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

(3) ـ عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته ضمن كتاب حمادي صمود أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص301.

يريد أن يحصل الإنسان على القناعة الذاتية المرتكزة على الحجة والبرهان في إطار الحوار الهادي العميق في قضايا العقيدة وغيرها[1].

وإذا كانت الحجة هي القضيّة أو النّسق من القضايا الّتي تقدّم لصحّة قضية أخرى أي مقدمة البرهان الّتي تعرف أيضا بأساس البرهان، فقد أكّد القرآن الكريم عليها في أكثر من موضع، وبمعان مختلفة أرقاها الحجّة البالغة الّتي أقامها على العباد في قضية الإيمان والكفر في قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾ ﴾[2] ودعا المؤمنين إلى ضرورة التصدي بالحجّة وتحصيل الإقناع المرتكز على البرهان والأدّلة، فيكون بها الظّفر عند الخصومة والنّزاع، مثلما يكون بها التواصل عند التّحاور والجدال بهدف الوصول إلى الحقّ، حتّى إنّ الحوار والجدال ذاته يصبح حقاً طبيعياً أمام الله الّذي يعلم كلّ شيء كما في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِى كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١١١﴾ ﴾[3].

5 - الحجاج والسّرد:

تعريف السّرد:

أ- **لغة:** ورد السّرد لغة في لسان العرب على أنّه، تقدّمه شيء إلى شيء ما تأتي به متسقا بعضه في أثر بعض متتابعاً، ويقال سرد الحديث و يسرده سرداً؛ إذا تابعه، وفلان يسرد الحديث سرداً؛ إذا كان جيّد السّياق له، وفي صفة كلامه ﷺ لم يكن يسرد الحديث سرداً أي يتابعه ويستعجل فيه، والسّرد: الخرز في الأديم، وقيل سردُها نسجها وتداخل الخلق بعضها في بعض[4].

يظهر من خلال هذا التعريف أنّ السّرد يشير إلى الصّفة التي يمتاز بها القول

(1) ـ آمنة بلعلي، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، العدد89، السنة23، مارس2003، ص225.

(2) ـ الأنعام/149.

(3) ـ النحل/111.

(4) ـ أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الافريقي المصري، لسان العرب، 165/7.

وهي التتابع بين أجزاء القول.

ب- **اصطلاحا:** هو المصطلح العام الّذي يشتمل على قصّ حدث ، أو أحداث، أو خبر، أو أخبار سواء أكان ذلك من صميم الحقيقة ، أو من ابتكار الخيال[1].

وهو الطريقة الّتي يختارها الرّاوي أو القاص أو الحاكي؛ ليقدّم بها الحدث إلى المتلقي فكأنّ السّرد إذن: "هو نسيج الكلام ولكن في صورة حكي"[2].

فهو مصطلح نقدي حديث يعني: "نقل الحادثة من صورتها الواقعية إلى صورة لغويّة"[3].

أمّا السّرد في القرآن الكريم يعني: "الأخذ بمجامع القلب والحواس وما يتحرك في الإنسان اللّغوي في جميع المستويات (النّحوي، الصّرفي، الدّلالي، الألسني)لأنّ القرآن في كلّ سورة وفي كلّ مطلع منه وختام يمتاز بأسلوب واحد مطّرد حتّى ليكون من الخطأ الشّديد المفاضلة بين سورة وأخرى ، أو التّوازن بين مقطع و مقطع"[4].

أمّا السّرد في الخطاب الأدبي فهو يختلف عن الخطاب القرآني فمصدريّة السّرد في الخطاب القرآني تحيل إلى الله-جلّت قدرته- وتهدف إلى الكشف عن عقيدة التّوحيد للمتلقي، بينما مصدرية السّرد في الخطاب السّردي الأدبي فتنبثق من الذّات الإنسانيّة وأحاسيسها ومشاعرها، فالقرآن ليس بكتاب قصص بل كتاب دعوة وتشريع، وإن وردت فيه بعض قصص الأمم السّالفة، ومن هذا ينبغي أن يكون النّظر إلى القصّة القرآنية

(1) ـ مجدي وهبة، كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1983م، ص198.

(2) ـ ينظر: عبد المالك مرتاض، ألف ليلة وليلة، تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية جمال بغداد، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، د/ط، 1993م، ص84.

(3) ـ آمنة يوسف، تقنيات السرد في النظرية والتطبيق، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا، ط1، 1997م، ص28.

(4) ـ صبحي الصالح، مباحث في علوم القرآن، مطبعة جامعة دمشق، ط2، د/ت، ص258.

مختلف عن القصة الأدبية[1]، فالقصة القرآنية تتخذ من السّرد وسيلة حجاجيّة لإثبات دعواها إلى الصّراط المستقيم الموصل إلى ذي العزّة والجلال، بانتهاج الطّرق الحواريّة الكفيلة بتحقيق الحقّ وتثبيته، وإبطال الباطل و تزهيقه.

فالسّرد والحجاج يوصفان بأنّهما نمطان من أنماط الخطاب، فالسّرد يقوم على حركة في الزّمن ويرصد العلاقة بين الوقائع وتواليها والتّحول في خصائص الفاعلين أمّا الحجاج فيسعى إلى إقناع المتلقي وإذعانه للدّعوى ويقوم على بنية قارة لا زمنيّة مثله مثل الوصف الّذي يسعى إلى تحديد صفات الموضوع في الفضاء وعليه فإنّ علاقة السّرد بالحجاج كعلاقة الوسيلة بالغاية وعلاقة الأداة بالغرض، ولذلك اتخذ القرآن الكريم السّرد وسيلة ومطية للإقناع والإذعان والاستمالة، فكان السّرد في خدمة الحجاج[2].

ثالثا: طبيعة الخطاب الحجاجي:

يعتبر الخطاب الحجاجي جوهر العملية التواصلية الإبلاغيّة ومن المؤكد أنّه ليس كل خطاب بالضرورة أن يكون خطابا حجاجيا فقد تكون نهاية خطاب ما ذاتية دون أن تهدف إلى إقناع أو تأثير على المتلقي كالخطاب الشّعري، وبعض أنواع السّير الذاتية والمذكرات، و الكتابات الحميمية[3]، وبالتّالي فهدف هاته الخطابات ليس بحجاج حتّى وإن كانت هناك تعابير حجاجيّة تأتي بشكل عرضي، لا يكون هدفها حجّة ،أو الاستـدلال على موقـف، أو الدّفاع عن أطروحة ، أو حمل الآخر على الانخراط في عمل ما.

(1) ـ دفة بالقاسم، بنية الخطاب السردي في سورة يوسف دراسة سيميائية، (مقال) قسم الأدب العربي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر، بسكرة، ص 2، 3.

(2) ـ ينظر: محمد عبد البشير مسالتي، السّرد والحجاج، القراءات المتصارعة، التنوع والمصداقية في التأويل، حوليات جامعة قالمة للغات والآداب، العدد 10، جوان، 2015م، ص328.

(3) ـ ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص90.

ومن هنا و حتّى يتسنى لنا التّفريق بين الخطاب الحجاجي وباقي الخطابات الأخرى يجدر بنا أن نذكر طبيعته الّتي تميزه عن باقي الخطابات الأخرى وتتمثّل فيما يلي:

أ- **البناء و الدينامية:** الحجاج عملية يتم بناؤها تدريجيا وتتطلب تكيفا مستديما إلى عناصرها لنهاية إتمام الحجاج سواء على شكل خطاب ، أو عرض خطبة، أو جدال[1]، فعملية الحجاج تنطلق من أسس وقواعد ترتبط بميدان اللّغة وعلاقتها بالإنسان والعالم إلى أن تتبلور تلك الأفكار وتلك العلاقات المتعلّقة بمنطق الحياة، وهذا ما جعل فاعلية الخطاب الحجاجي تأتي من طريقة بنائه وتفاعل عناصره و دينامية مكوناته، فالاقتصاد في الأدلّة الحجاجيّة يكون له دور مهمّ في عملية الإقناع.

ب-**التفاعل:** يبنى الحجاج على مبدأين أساسين هما: مبدأ الادعاء ومبدأ الاعتراض، وهذان المبدآن يؤديان إلى تحقيق نوع من التّزاوج حسب طه عبد الرحمان حيث يقول: "والمقصود بتزاوج المتكلم هو الانشقاق الاعتباري لذات المتكلم إلى شقّين أو أقل، أو بالأحرى إلى ذاتين إحداهما ظاهرة تستقلّ بمبادرة الادعاء ... والذّات الثّانية باطنة تشترك مع ذات المستمع في ممارسة الاعتراض، لأنّ المتكلّم قد يتعاطى تصور مواطن النّقد في الدّعوة وتقدير مختلف الأسئلة"[2].

وقد نشأ عن هذا التّزواج بين المتكلّم والمخاطب ازدواج في مختلف أركان العملية الحجاجيّة ممّا أدّى إلى ضرورة الالتزام بطبيعة الأرضيّة المشتركة بينهما وهي أرضية تضمّ كل الإمكانات الخطابية الخاصة لمقام ما، فالتّفاعل إذن هو تزواج يحدث بين المُلقي والمتلقي.

ج - **التأويل:** إنّ طبيعة الحجاج لا تقوم على وصف ظاهري للقول وإنّما فهمه فهما أوّليا أي تحديد معنى القول ثمّ فهما آخر لتأويل معنى القول، فهاته العملية هي

(1) ـ ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226.

(2) ـ نفسه ، ص265.

عملية تقييم للقول الحجاجي سلبيا أو إيجابيا وفي هذا الصّدد يقول موشلير: "إنّ المتكلم لا يقدم قوله كما لو كان وصفا عاديا لكنّه بالأحرى يقدم تقييما (إيجابيا أو سلبيا)، وهو مقتضى وصف القول بالفعل الحجاجي"[1].

د – الالتباس أو اللّبس: إنّ الحجاج عمق الالتباس ممّا يجعل المجال مفتوحاً أمام مهارات المتكلّم في فن القول، و لإظهار كفاءته الإبداعية لكي يصل بسهولة إلى إفهام السّامع و إقناعه والتّأثير فيه، ويتأتى الالتباس في المجاز الّذي هو: الاستدلال بعبارة على إشارتها ويكون جامعاً بين معنيين متقابلين هما العبارة والإشارة"[2].

فالحجاج هاهنا يكون فيه نوع من الغموض واللّبس بالنسبة للمتلقي، وهذا حتّى يجعل المتلقي يقوم بتأويل كل قول يطرح له.

هـ – الانتهاض إلى العمل: تتمثل في تأثير القول الحجاجي الّذي غالبا ما يدفع إلى ردّة فعل معينة والّتي تدلّ وتؤكّد بالملموس على حصول تأثير وإقناع بالحجة المقدّمة، حيث أنّ هذا الإقتناع لا يحصل إلا بعد مطابقة القول الحجاجي لفعل صاحبه وهاته الخاصية أطلق عليها طه عبد الرحمان <<مبدأ الانتهاض إلى العمل>>[3] وهو مبدأ محوري في ظلّ الجوانب الخطابيّة والتّواصليّة.

رابعا: سمات الخطاب الحجاجي:

انطلاقا من هذه التصورات يتضح لنا أن الخطاب الحجاجي خطاب متميز يختلف عن بقية الخطابات الأخرى، وقد حاول بعض الدّراسين رصد سماته المائزة ومن بينهم "بنوارونو" (Benoit Renand) في كتابه "النّص الحجاجي" حيث جمع المميزات التّالية في نقاط أهمّها:

(1) ـ عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات، التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، المغرب، د/ط، 2006م، ص132.

(2) ـ طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، 232.

(3) ـ نفسه، ص 237.

• **القصد المعلن:** إحداث أثر ما في المتلقي أي إقناعه بفكرة معينة، وهو ما يسمّيه طه عبد الرحمان بالإقناعية[1]، وهو ما يعبّر عنه عند اللسانيين بالطريقة الإيحائية.

• **التّناغم:** يعتبر من أهم السّمات ، ويوظّف التّسلسل الّذي يحكم ما يحدثه الكلام من تأثيرات سواء تعلق الأمر بالفتنة ، أو الانفعال وتكون له معرفة لنفسيّة المتلقي وقدرته فهو ينمّ عن ذكاء صاحبه[2]، كما يتجلى في نصه سحر البيان وتتأكّد فتنة الكلام.

• **الاستدلال:** يعتبر الاستدلال سياق الخطاب الحجاجي العقلي ، أو تطوره المنطقي، فالنّص الحجاجي قائم على البرهنة وإذا أعدنا الحجاج إلى أبسط صوره وجدناه ترتيبا عقليّا للعناصر اللّغوية كما أنّه يستجيب لنيّة الإقناع وهو ما يسمّيه طه عبد الرحمان بالاستدلالية[3].

• **البرهنة:** إليها تردّ الأمثلة والحجج وكلّ تقنيات الاقناع مروراً بأبلغ إحصاء وأوضح استدلالا، ففيها توظّف الحجج لحمل المتلقي على الإذعان وصولا إلى ألطف فكرة و انفذها[4]، فبواسطتها يسعى المحاجج إلى تبليغ معارفه بأقل جهد وفي أقصر وقت.

تسعى كل هاته السّمات إلى تمييز النّص الحجاجي عن بقية النّصوص الأخرى، كما تسهم في بنائه لأنّ غايتها إجبار المخاطب نمطاً معيناً من النّتائج بغرض الإقناع.

---

(1) ـ طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

(2) ـ ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص62.

(3) ـ طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص289، 290.

(4) ـ ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص27.

الفصل الثّانـي

الحجج الشّبه منطقيّة في قصّتي يوسف و موسى

-عليهما السلام- و مقارنتهما

Arguments Quasi-logiques

I.الحجج الشّبه منطقيّة الّتي تعتمد على البنى المنطقيّة.

1. التّناقض وعدم الاتفاق.
2. التّماثل والحدّ في الحجاج (الهويّة والتّحديد والدّور).
3. الحجج القائمة على العلاقة التّبادليّة.

II.الحجج الشّبه منطقيّة الّتي تعتمد على البنى الرّياضيّة.

1. حجّة التّعدية، التّضمن والتّقسيم.
2. حجّة المقارنة.
3. الحجج القائمة على الاحتمال.

تمهيـــــد:

يعتمد الخطاب في الحجاج على تقنيات مخصوصة لا تختص بمجال من المجالات دون غيره، فهي مطواعة حسب استعمال المرسل لها، كما تهدف إلى الوصول للغاية الاستدلاليّة للحجاج، فما الحجاج إلاّ جملة التّقنيات الّتي تراعي توظيف الحجّة فيوظف المحتج مجموعة من الحجج لغاية الإقناع أو الحمل على الإذعان[1] بكيفية فنيّة، لأنّ تلك التّقنيات الّتي تمثّلها جملة اختيارات تراعي مقاصد الكلام وتستجيب لعلاقة المتكلّم بالمتلقّي، وبمقتضيات المقام[2]، وهو ما يستدعي تبيان هذه الحجج وتصنيفها وطريقة بنائها بما يتناسب مع السياق الّذي يحفّ بخطابه[3]، فالخطاب القرآني خطاب حجاجي يستند إلى مجموعة من الأساليب كأسلوب القصّ الذي لجأ إليه القرآن في محاججة مخالفيه وإلزامهم وإفحامهم، لنفي كلّ العقائد الباطلة الّتي كان يدين بها أهل الكتاب والمشركين وغيرهم، كذلك لتثبيت أصول الدّين وزرع مبادئه في النّفوس[4]، وإثبات صدق التّوحيد والرّسالة بالحجج القاطعة لِتُلْجِمَ كل عاص متكبـر، ولا تكاد تمرّ بقصّة من قصصه كقصتي يوسف وموسى –عليهما السلام– إلا وجدتها تحمل في ثناياها مجموعة من حجج التّلميح أو التصريح، كما يقول أبو حامد الغزالي: "أنّ النّص ضربان: ضرب هو نص بلفظه ومنظومه ...، وضرب هو نص بفحواه ومضمونه"[5].

---

(1) ـ ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص181.

(2) ـ نفسه، ص88.

(3) ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص88.

(4) ـ عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن، دار العلم للملايين، بيروت ، ط2، 1999م، ص24.

(5) ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص476.

حيث قام عدد من الباحثين بتتبع تقنيات الحجاج بالدّرس لتحديد أنماطها، وأشكالها ومجالاتها، حيث قسّم بيرلمان و تيتكا، تقنيات الحجاج إلى طريقتين[1]:

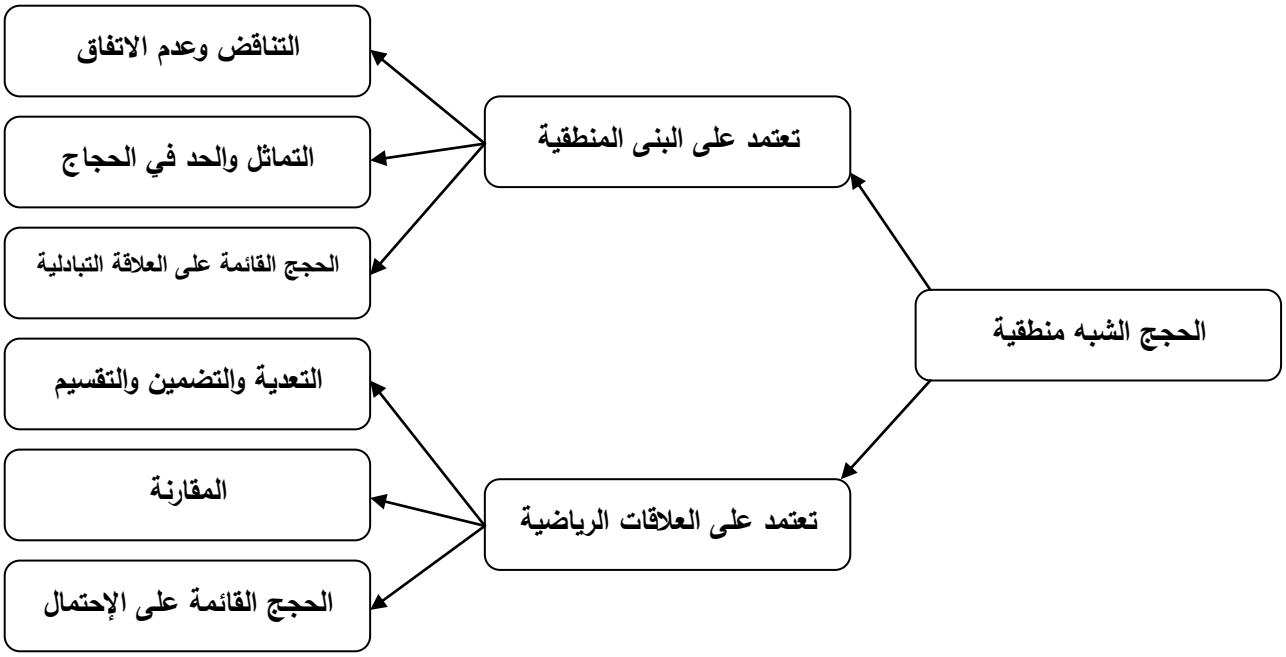
الطرائق الانفصالية: وتُطرح على شكل حجج مجردة بهدف الاستدلال.

الطرائق الاتصالية (الوصل): والّتي تقوم بالرّبط والتّقريب بين العناصر المتباعدة سواء أكان الرّبط موجودا سلفا في الواقع، أم تمّ خلقه، من كلّ المكوّنات من أجل مناسبة اللّحظة، وتتجاذب بين منبعين، منبع عقلي يؤدي لحجج شبه منطقيّة ومنبع واقعي تشكل الحجج المؤسّسة على بنية الواقع والحجج المؤسسة لبينة الواقع، وهاته التّقنيات الأخيرة سيتمّ اعتمادها في هاته الدّراسة وسنقوم في هذا الفصل بتتبّع الحجج الشّبه منطقيّة في قصّتي يوسف وموسى –عليهما السّلام– ثمّ المقارنة بينهما.

(1) ـ علي بن عبد العزيز الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة من تفسير سورة البقرة، بحث في الأشكال والاستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ، ط1 ، 2010م، ص132.

الحجج الشّبه منطقيّة Arguments Quasi-logiques

تتسمُ الحجج الشّبه منطقيّة بالنّسبيّة وعدم الإلزام ولا يمكن أن تكون مطلقة كما يمكن دحضها، وتستمدّ هاته الحجج قوّتها الإقناعيّة من مشابهتها للطّرائق الشّكلية والمنطقيّة والرّياضية في البرهنة[1] وقد اعتبر البلاغيون هذه الحجج شبه منطقيّة لكونها قابلة للانبثاق من مجال المنطق الصّوري[2] وتعتمد هذه الحجج البنى المنطقيّة وأخرى رياضّية ويتجلى ذلك في الخطاطة التالية:



(1) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص134، 135.

(2) ـ محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص26.

I- الحجج الشبّه منطقيّة الّتي تعتمد على البنى المنطقيّة:

يطبع هذه الحجج الاعتماد على المنطق الطبيعي، الّذي هو جزء من البنية العقليّة عند الإنسان، لا المنطق الصّوري الأرسطي وهي ثلاثة أنواع:

1-التّناقض وعدم الاتّفاق(Incompatibilité):و المقصود بالتّناقض هو أن تكون قضيتان في نطاق مشكلتين إحداهما نفي للأخرى ونقض لها في خطاب لغوي داخل سياق لغوي معين، ومثال ذلك مقولة هيراقليس "إنّنا ندخل ولا ندخل إلى نفس النّهر مرتين"[1]،"في حين أنّ عدم الاتّفاق أو التّعارض بين ملفوظين يتمثّل في وضع الملفوظين على محك الواقع والظّروف أو المقام لاختيار أحد الأطروحتين وإقصاء الأخرى فهي خاطئة"[2] فالخطاب الحجاجي يحتفل احتفالا كبيراً بعدم الاتفاق وقلّما يلتجأ إلى الاستدلال بالخلف، "إذ يدفع الحجاج أطروحة ما مبيناً أنّها لا تتفق مع أخرى"[3]، وهو ما يمكن أن نعثر عليه في الخطاب القرآني.

ونظير حجّة عدم الاتّفاق في قصّة يوسف عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [4].

فلعلّ المتمعّن في سياق الآيتين يجد أنّ الخطاب القرآني اشتمل على قضيتي الإيمان والشّرك، فهاتان القضيتان متناقضان إلاّ أنّهما قد تجتمعان في نفس بشريّة

---

(1) ـ محمد الولي، الحجاج في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، الرباط، ط1، 2005م، ص376.

(2) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، 2011م، ص41.

(3) ـ يُنظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، ص 192.

(4) ـ يوسف/105-106.

واحدة، وتدرك يقيناً عدم الاتفاق بين الإيمان والشرك، وهذا ما يتجلى في خطابه جل ثناؤه، فمن خلال إعمال العقل نصل بهذا الخطاب للإقناع والإذعان للفكرة الّتي يَحملها حيث يظهر لنا من السّياق عناد المشرك وإصراره على الشّرك، وغفلته عن آيات قدرته ﷻ المثبتة في الكون فالشرك فيه إثبات للرّب وإثبات شريك له، فالله ﷻ أظهر وهن خصمه من خلال إبراز تناقض أفعال الخصم نفسه، وفي أكثر هذه المواضع يكون المتكلّم صاحب سلطةُ عليا على خصمه وليس نِدّاً مساوياً له فيستطيع بذلك تنفيذ حججه والاستهزاء بها من خلال ردّها إلى التّناقض، وقد يأتي ذلك في حوار مباشر بين الشّخصين[1].

وفي هذا الصّدد يقول الإمام سيّد قطب في تفسيره لهاته الآيات: "والآيات الدّالة على الله و وحدانيته كثيرة مبثوثة في تضاعيف الكون، معروضة للأبصار والبصائر، في السماوات وفي الأرض، يمرون عليها صباح مساء، آناء اللّيل وأطراف النّهار، وهي ناطقة تكاد تدعو النّاس إليها ... لحظة تأمّل في صبح أو مساء، إنّ لحظة واحدة لكافية لارتعاش هذا القلب بقشعريرة الإدراك الرهيب، والتأثر المستجيب ولكنّهم ﴿ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ "[2]، أمّا المراد بـ"أكثر النّاس" أهل الشّرك من العرب، وهذا إبطال لما يزعمونه من الاعتراف بأنّ الله خالقهم وبأنّ إيمانهم بالله كالعدم لأنّهم لا يؤمنون بوجود الله إلا في تشريكهم معه غيره في الإلهية، فجملة "وهم مشركون" حال من أكثرهم والمقصود من هذا تشنيع حالهم، والأظهر أن يكون هذا من قبيل تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه على وجه التهكّم.

وإسناد هذا الحكم إلى "أكثرهم" باعتبار أكثر أحوالهم وأقوالهم قد تصدر عنهم أقوال

---

(1) ـ الغامدي عادل بن علي، الحجاج في قصص الأمثال القديمة –مقاربة سردية تداولية– دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، د/ت، ص150.

(2) ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط11، 1995م، 4/ 12–2032/18

خلية عن ذكر الشرك وليس المراد أنّ بعض منهم يؤمنون بالله غير مشرك معه إلها آخر[1].

أمّا نظير هاته الحجّة في قصّة موسى عليه السلام قوله عزّ وجلّ في سورة النّمل: ﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ ءَايَٰتُنَا مُبْصِرَةً قَالُوا۟ هَٰذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿١٣﴾ وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ۚ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤﴾﴾[2].

فلعلّ المتأمّل في سياق الآيتين يجد أنّ الخطاب القرآني اشتمل على قضيتين متناقضتين هما الجحود واليقين و قد يجتمعان في نفس بشريّة واحدة ويدرك يقينا عدم الاتّفاق بين الجحود واليقين وهذا ما نجده متجسداً لدى فرعون وقومه عندما جاءهم موسى بآيات ربّه، فالحجّة الشّبه منطقيّة الّتي تحتاج للاستدلال العقلي والقياس المضمر للوصول للحالة التكوينية للنفس الإنسانيّة وتوضح منحى الإقناع عند المتلقّي وإذعانه لفكرة إنكار الكافر لنعم الله وجحوده والابتعاد عن منهج المسلمين في تعاملهم مع هاته النّعم، ومن خلال القياس المضمر تتشكل متناقضة جديدة رئيسيّة، فتكون القضية الأولى حال الكافر عندما أيقن بآيات الله والقضيّة الثّانية جحود الكافر بآيات الله بالرّغم من استيقانه فتكون القضيّة الأولى نفي للثّانية، حيث نجد في تفسير ابن عاشور يقول: "الجحود: الإنكار باللسان[3].

"و استيقنتها" بمعنى أيقنت بها، فحذف حرف الجرّ وعدي الفعل إلى المجرور على التّوسع، أو على نزع الخافض، أي تحققتها عقولهم، والسّين والتاء للمبالغة والظّلم في تكذيب الرّسول لأنّهم ألصقوا به ما ليس بحق فظلموه حقه والعلو: الكبر ويحسن أن تكون جملة "واستيقنتها" حالية، فالظّلم في الجحد بها والعلو في كونهم موقنين

(1) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 63/13، 64.

(2) ـ النمل/ 13-14.

(3) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 232/19.

بها"[1]،"فالكفر ضدّ الإيمان، وكفر بنعمة الله أي :

جحدها وسترها"[2].

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة لهاته الآيات في قصّتي يوسف وموسى –عليهما السلام– تتجلّى لنا حجّة التّناقض وعدم الاتّفاق ويتّضح لنا أن النّفس البشريّة جبلت على الفطرة وأنّها توافقت مع منهج اللّه فما من أمر أمرنا الله به إلا وفطرتنا ترتاح له وما من أمر نهانا الله عنه إلا و فطرتنا تتألّم منه فهنا نجد أنّ الجحود والشّرك والكفر كلّها صفات تتألّم النّفس البشريّة منها بالرّغم من أنّها تعلم علم اليقين بأنّها خاطئة ومتناقضة ومتعارضة مع الذّات وما طبعت وجبلت عليه لكنّها تسرّ على ارتكابها والمبالغة في العصيان والعناد.

فنجد في سياق كلّ من القصّتين اشتمالهما على حجّة التّناقض وعدم الاتّفاق فنلحظ أنّ كلّا من السّورتين اشتملتا على قضيّة تكاد أن تكون واحدة وهي الشّرك والكفر، فسياق سورة يوسف اشتمل على قضية الشرك والّذي يتناقض مع الإيمان في نفس واحدة، ففي عصر يوسف عليه السلام كان النّاس وثنيون يشركون بعبادة الله بدّليل قوله تعالى على لسان يوسف عندما كان يدعو صاحبي السّجن إلى توحيد اللّه والإيمان به ﴿ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾ [3]، فكيف لمشرك يؤمن بوجود الله وبوجود شريك له في نفس الوقت من قبيل إثبات الشّيء وضدّه، أمّا في سورة النّمل فاشتملت الآيتين على قضيّة الكفر والّتي تتناقض مع اليقين، فالكفر هو جحود للرّب باللّسان ونفي لوجود الرّب، أمّا اليقين بالقلب فهو التّصديق الجازم الكامل لوجود الرّب، وهو أعظم قوّة قهر بها سيّدنا موسى عليه السلام فرعون الذي يعتبر أعظم إمبراطورية على وجه الأرض أمام ملئه بدعوته وإيمانه وحججه وبيانه، فاستفرغ وسعه في تعاطي

(1) ـ محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير،233/19.

(2) ـ سعيد بن على بن وهف القحطاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسُّنَّة، المفهوم، والفضائل، والمعنى، والمقتضى، والأركان، والشروط، والنواقص، والنواقض، الرياض، ط1، 2008م، ص806.

(3) ـ يوسف/39.

الأسباب المستطاعة والمقدورة وتعلّق قلبه بالواحد القهار والتّوكل على القّوي الجبار فتحقّق له النّصر لأنّ الباطل لا يثبت مهما انتفش أمام الحقّ فهو أوهن من بيت العنكبوت.

فمن خلال ما سبق نستخلص أنّ يوسف عليه السلام كان يدعو إلى التّوحيد والإيمان نقيض الشّرك، أمّا موسى عليه السلام كان يدعو إلى تفعيل اليقين نقيض الجحود.

2-التّماثل والحدّ في الحجاج: يقتضي مبدأ التّماثل التّعريف بالفكرة وضبط وجودها حيث نجد عبارات دوريّة تعدّ تحديديّة مثل قولنا: "المرأة هي المرأة ، والدّرهم هو الدّرهم"[1]، وقيل عن هذه القضايا أنّ أحد ركنيها أو لفظيها ورد على الحقيقة والآخر على وجه المجاز[2]، أي أنّ المعنى الأوّل للكلمة ليس هو المعنى الثّاني لها، لذلك أنّها دورية من حيث اللّفظ لا المعنى، وهناك من يسمّي الحدّ في الحجاج بالتّماثل التّام حيث يقول في هذا الصّدد محمد سالم محمد الأمين الطلبة بقوله: "أمّا التّماثل التّام فمقداره على التّعريف الّذي يكون فيه المُعَرَّف والمُعرِّف متماثلين لفظا الأمر الذي يجعلنا نعتبر اللّفظ الثّاني محمولا على المجاز وذلك حتّى لا تكون العبارة الثّانية حشواً L'eonasme أو تحصيل حاصل"[3].

وقد يتحقق التّماثل والحدّ في الحجاج بصيغ مختلفة تكمن في تعدد اللّفظ لمعنى واحد أو تعدّد المعاني للّفظ الواحد وهو وجه من وجوه الإعجاز في الخطاب القرآني.

ونظير هذا في قصّة يوسف عليه السلام قوله تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾﴾[4].

---

(1) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص379.

(2) ـ حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص327.

(3) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص128.

(4) ـ يوسف/ 47- 48.

فنلمس في هاته الآية تحقق حجّة التّماثل في اللفظ لا في المعنى حيث تكرّرت لفظة (سبع) مرتين فالأولى اقترنت بسنين الرّخاء أمّا السّبع الثّانية فاقترنت بسنين القحط والجدب، حيث نجد في تفسير الطّبري لهاتين الآيتين يقول: "تزرعون هذه السبع السّنين، كما كنتم تزرعون سائر السّنين قبلها على عادتكم فيما مضى، و"الدّأب": العادة ... ثمّ يجيء من بعد السّنين السّبع الّتي تزرعون فيها دأبا، سنون سبع شداد، يقول: جدوب قحطة، يؤكل فيهنّ ما قدّمتم في إعداد ما أعدّدتم لهنّ في السّنين السّبعة الخصبة"[1].

فلقد كان تعبير يوسف عليه السلام لرؤيا الملك دقيقا ومدروسا ومنطقيّا إلى درجة أنّه جذب الملك و حاشيته أي أنّه أعطى للمستقبل خطّة كانت سببا لإنقاذ أهل مصر من القحط القاتل من جهة و أن ينجو يوسف من سجنه لأنّ الملك استيقن بأنّ هذا الشّخص أسمى مقاماً من الإنسان العادي.

أمّا نظير هاته الحجّة في قصّة موسى عليه السلام قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾﴾ [2].

فنلمس في هذا السياق تحقق حجّة التّماثل في اللّفظ لا في المعنى حيث تكرّرت لفظة (عدو) مرتين ، فالأولى "عدوّ لي" اقترنت بعداوة فرعون لله وجحوده وادعائه ما هو لله له، أمّا الثّانية "عدّو له" فاقترنت بعداوة فرعون لموسى عليه السلام وهي عداوة انتقام لقتله والجامع بين العداوتين ظلم فرعون وكفره و استعباده للنّاس دون الله ، حيث نجد في تفسير التّحرير والتّنوير: "والعدو: فرعون، فهو عدو الله لأنّه انتحل لنفسه الألوهيّة،

(1) ـ محمد بن جرير أبو جعفر الطبري ، تفسير الطبري من كتاب جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح: د/بشار عواد معروف وعاصم فارس الحرستاني، مؤسسة الرسالة، ط1، 1994م، 362/4.

(2) ـ طه/39.

وعدو موسى تقديرا في المستقبل، وهو عدوه لو علم أنّه من غلمان إسرائيل لأنّه اعتزم على قتل أبنائهم"[1]، أي "أنّ فرعون كان يُعادي الله بدعوى الألوهية ويعادي موسى بقتل الأطفال وكان طفلا"[2].

فمن خلال المقارنة الحجاجية بين سورتي يوسف وطه يتبيّن لنا أنّ الباث في سورة يوسف هو يوسف عليه السلام أمّا المتلقي فهو ساقي الملك الّذي كان مسجونا معه، أمّا في سورة طه فإنّ الباث هو الله عز وجل والمتلقّي هو أمّ موسى عليه السلام فحجج الخطابيّن كانتا كلاهما قوليّة تحملان في طياتهما حجّة التّماثل فكانت الكلمات دوريّة في السّورتين من ناحية المعنى لا اللّفظ فنجد في سورة يوسف تكراراً للفظة (سبع) أمّا في سورة طه تكراراً للفظة (عدوّ)، كما أنّ كلاً من الخطابين يحملان حججا باعتبار ما سيكون في المستقبل وأنّ كلاّ من النبيّين قد أيّدهما الله بنصره، فنوع الخطاب في قصّة يوسف كان حوار واصفا مبينا خطّة مستقبلية لأنّ المجال مجال تخطيط اقتصادي، وإنقاذ الشّعب من المجاعة المنتظرة الّتي أرهصت بها رؤيا الملك وفسّرها يوسف عليه السلام، والّتي كانت سببا في خروجه من السّجن وتقلّده مكانة رفيعة، أمّا في قصّة موسى فكان الخطاب سرديّاً مبيّناً العداوة الّتي يكنّها فرعون لله وموسى في المستقبل، فلولا القدرة الإلهية الّتي رتّبت الأحداث لما نجا موسى من القتل، كما نلحظ تجسيدا لمبدأ التّماثل لأنّ كلّا من النّبيّين عاشا فترة عصيبة ثمّ فترة انفراج.

ومن هنا فإنّ الأنبياء لا يملكون تقدير وقت نزول النّصر ولا كيفية هذا النّزول مهما فعلوا ومهما حاولوا إنّما يملكون فقط تحقيق الشّروط الواجبة واللازمة عليهم حتّى يكرّمهم الله عز وجل بنصره في الوقت والكيفيّة اللّذين يقدّرهما هو سبحانه.

---

(1) ـ محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير، 217/16.

(2) ـ محمد حسين الطباطباني، الميزان، تح: الشيخ حسين الأعلى، منشورات الأعلى للمطبوعات، بيروت، ط1، 1997م، 149/14.

3- الحجج القائمة على العلاقة التّبادليّة: (Règle de Réciprocité).

فهاته الحجج قائمة على مبدأ العدالة بين الأفراد والقضايا، كما يتكىء مفهوم العدل عند محمد الولي على مفهوم التّسويّة والتّناظر، إذ يرى أن "مبدأ التّسوية هو التّعبير عن قاعدة العدل"[1]، أي ما ينطبق على الأوّل ينطبق على الآخر، فالعلاقة التّبادليّة قِوامها التّناظر والتّسوية بين الطرفين ويمثل "بيرلمان" لهذا بمقولة: "ضع نفسك مكاني"[2] ويقول أحمد شوقي:

أحرام على بلابله الشّدو *** حلال للطير من كل جنس[3].

ونظير هاته الحجّة في قصّة يوسف قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ ﴾ [4].

فمقام هذه الآية يتحدّث عن علوّ قدر يوسف في المستقبل وكماله كي يزيد سموّاً في الأخلاق وحلماً وصبراً على أذى إخوته، وصفحاً وتسامحاً عن غيرتهم منه وحسدهم إياه ليتمحّص تحذيره للصّلاح، وتنتفي عنه إثارة المفسدة والبغضاء، وهنا تتجسد حكمة نبوية عظيمة وطِبّاً رَوْحانِيًّا ناجعًا[5]، فتلك حجّة شبه منطقيّة قائمة على العلاقة التّبادليّة بين ما كان عليه أبواه إبراهيم وإسحاق وهما النبييّان المبعوثان وما سيكون عليه يعقوب عليه السلام ومن بعده يوسف تفسيرا للرّؤيا لأنّه كان غلاما، وهذا ما قاله ابن عاشور: "وإتمام النّعمة عليه هو إعطاؤه أفضل النّعم وهي نعمة النبوءة، أو هو ضميمة الملك إلى النبوءة والرّسالة، فيكون المراد نعمة الإجتباء الآخروي بنعمة المجد

(1) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص380.
(2) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 129.
(3) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ص46.
(4) ـ يوسف/ 06.
(5) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 215/13.

الدنيوي"[1].

أمّا نظير هاته الحجّة في سورة طه، قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾﴾ [2]، فمن سياق الآية يتّضح لنا أنّ السّحرة قاموا بتخيير موسى عليه السلام على أن يكون أوّل الملقين، فهنا نجد السّحرة في منزلة حسنة توحي بتواضعهم وتأدّبهم وهنا يتجلّى لنا مبدأ العدل في أنفسهم وهو ما أكّده الزمخشري إذا يرى أنّ: "وهذا التّخيير منهم استعمال أدب حسن معهم وتواضع له وخفض الجناح، وتنبيه على إعطائهم النّصفة من أنفسهم وكأنّ الله عزّ وجل ألهمهم ذلك، وعلم موسى –صلوات الله عليه– اختيار إلقائهم أولا، مع ما فيه من مقابلة أدب بأدب، حتّى يبرزوا ما معهم من مكائد السّحر ويستنفدوا أقصى طوقهم ومجهودهم"[3].

كما نشير إلى أنّ أطراف العملية الحجاجيّة لا ينتميان إلى أمة واحدة لكن يوجد تماثل بينهما فالتخاطب الأفقي يحتكم إلى مبدأ منطقي هو العلاقة التّبادليّة، لأنّ كلاهما يريد أن يفحم الآخر بحججه وآياته فمن حيث الحركة لا فرق للنّاظرين بين عصا موسى وحبال السّحرة وعصيّهم فكلاهما يتحركان بينما عصا موسى فقد تميّزت بتلقّف ما يضعونه من السّحر فهنا موضع المعجزة الإلهية الّتي كانت أشدّ وأقوى على إظهار ونصرة الحقّ وإبطال الباطل.

فنلحظ من خلال مقارنتنا الحجاجيّة لهاته الآيات بين سورة يوسف وسورة طه أنّ في سورة يوسف كان الباث هو سيدنا يعقوب عليه السلام أمّا المتلقّي سيّدنا يوسف عليه السلام أي أنّ الخطاب موّجه من نفس الدّرجة من نبي إلى نبي حيث نلحظ أنّ جمهور الخطاب كان غائباً وحججه غيبية يقينية باعتبار ما سيكون، بينما في قصة موسى عليه السلام فكان

(1) ـ محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير،13/ 215.

(2) ـ طه/65.

(3) ـ ينظر: أبو القاسم محمود، الزمخشري جار الله، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، تح: الشريف علي بن محمد علي السيد وأحمد بن محمد الاسكندري، دار الفكر، بيروت، د/ط، 2006م، 154/3.

الخطاب متبادل بين نبي وأعدائه –السّحرة– فالباث هم السّحرة والمتلقي هو سيّدنا موسى عليه السلام، أمّا عن جمهور الخطاب فكان جمهوراً ضيقاً حاضراً والمتمثل في فرعون والنّاس حيث نجد أنّ حججهم مادية ملموسة لانّ الحاضرين يؤمنون بالملموس الواقعي، كما يتجسد في هذين الخطابيّن سُمُوًّا للأخلاق وسعة للصّدر وحِلْماً وصبراً عن الأذى وهذا بسبب المكانة الرفيعة للأنبياء فكلاهما خصّهما الله عز وجل، حيث خصّ سيّدنا يوسف عليه السلام بتأويل الأحاديث وتعبير الرّؤى ، بينما خصّ سيّدنا موسى عليه السلام بمعجزة العصا وهذه عدالة إلهية لأن هاته الحجج غايتها التّسوية بين الطّرفين من أجل إظهار للحقّ ودحض للباطل، فالحقّ كان إظهاره مستقبليّا بالنسبة لسيّدنا يوسف عليه السلام أمّا بالنسبة لسيّدنا موسى عليه السلام فكان إظهار الحقّ آنيا مرئيّا حتّى يقنع الحاضرين ويفحمهم بهاته الأدلّة والبراهين والحجج الماديّة والواقعيّة.

II- الحجج الشّبه منطقيّة الّتي تعتمد على البنى الرّياضيّة :

1-حجة التّعدية: (Argument de transitivité)

تنتمي التّعدية إلى صنف الاستدلالات الرّياضيّة، لتستفيد من صرامتها في المجالات الخلافيّة[1] حيث تعتمد على القاعدة الرّياضيّة القائمة على أنّه إذا كان أ=ب، و ب=ج، فإن أ=ج، بحيث يصبح ب وسيطا بين أ و ج اللذين لا تربطهما علاقة مباشرة ظاهرة، ومثاله: صديق صديقي صديقي أو عدوّ صديقي عدوّي[2].

ونظير هاته الحجّة في قصّة يوسف عليه السلام قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥﴾[3].

فمن خلال الآية نجد أنّ العداوة عُبّر عنها في شكل معادلة رياضية فحواها:

---

(1) - ينظر: محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص31.

(2) - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص 205.

(3) - يوسف/05.

المعادلة: – الشّيطان يكيد لأخوة يوسف.
– إخوة يوسف يكيدون ليوسف. ⟸ الشّيطان يكيد ليوسف.

فعلاقة التعدية في هاته الآية تجسّدت في العداوة انطلاقا من توظيف عنصر ثالث الّذي من خلاله تمّ المرور من العنصرين الأوّل والثّاني، فالعلاقة الجزئيّة الّتي تمّ بواسطتها هي الكّره والحسد الّذي ألقاه الشّيطان في قلوب إخوة يوسف فالشّيطان شخصيّة خفيّة فاعلة في السّرد القصصي القرآني وفعله دسيس من غير أن يفصح فالاتهام موجه إلى الشّيطان وليس إلى الإخوة لأن الشّيطان عدوّ للإنسان أي عدوّ لأبناء النّبي يعقوب فما كان لهم أن يقوموا بعمل إجرامي إلّا أن يغريهم ويزيّنه لهم بمكره وكيده بواسطة النّفس الأمّارة بالسّوء.

أمّا نظير هاته الحجّة في قصّة موسى عليه السلام قوله تعالى: {إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى (38) أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي(39)}[1].

فمن خلال الآية نجد أنّ العداوة عُبّر عنها في شكل معادلة رياضيّة فحواها:

المعادلة 1: – فرعون عدوّ الله.
– الله أرسل موسى رسولا. ⟸ فرعون عدوّ لهما.

فعلاقة التّعدية هي علاقة أساسيّة ضبطت هاته العداوة إذ أنّ حجج التّعدية تقوم على استنتاج علاقات انطلاقا من توظيف قيمة عنصر ثالث حيث يتمّ المرور عبره لتأكيد صدق العلاقة بين العنصرين الأوّل والثّاني[2]:

المعادلة2: – الله تعالى أحب موسى.
– موسى أحبته القلوب. ⟸ من أحبه الله أحبته القلوب.

(1) ـ طه/ 38– 39.

(2) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص129.

فالعلاقة الجزئيّة الّتي تمّت بواسطتها هي المحبّة الّتي ألقاها الله على موسى عليه السلام وأودعها في القلوب.

وقال الطّبري في تفسير الآية السّابقة: "واختلف أهل التّأويل في معنى المحبّة الّتي قال الله جلّ ثناؤه ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾[1] فقال بعضهم: عنى بذلك أنه حببه إلى عباده وقال آخرون: بل معنى ذلك. أي حسّنت خلقك.والّذي هو أولى بالصّواب من القول في ذلك أن يقال:إنّ الله ألقى محبّته على موسى، كما قال جلّ ثناؤه ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾[2] فحبّبه إلى آسية امرأة فرعون، حتّى تبنّته وغذّته وربّته، وإلى فرعون، حتّى كف عنه عاديته وشرّه[3].

إنّ المتأمّل في هاته الآيات في سورتي يوسف وطه يلحظ حضوراً لحجّة التّعدية وتجسيدها في الخطاب القرآني من خلال استنتاج علاقات تقوم بتوظيف عنصر ثالث والرّبط بين العنصرين الأوّل والثّاني ونظير هذا في قصّة موسى علاقة التّعدية بواسطة العداوة الّتي كانت بين فرعون والله وموسى واستنتاج علاقة جزئية تمظهرت في المحبة لأنّ باث الخطاب هنا كان من الله عزّ وجلّ فأوحى أوامره إلى أمّ موسى بإلقائه في اليمّ باعتبارها متلقياً، وجاءت وتيرة سرد الخطاب متسارعة لأنّ هاته الحجج القوليّة كانت من الذّات الإلهية ونتيجتها هي نجاة سيدنا موسى عليه السلام من الموت المحتّم بينما في قصّة يوسف كان الحوار خارجيا فالباث سيدنا يعقوب عليه السلام والمتلقّي ابنه يوسف عليه السلام فالحجج القوليّة لخطاب سيّدنا يعقوب عليه السلام اعتمدت على القياس انطلاقا من استنتاجه بنزوغ الشّيطان في نفوس إخوته فكان الانتقال من العداوة بين الشّيطان وبني آدم بين العنصر الأوّل والثّاني–عبر علاقة جزئيّة تمظهرت في الكره والحسد وهذا من أجل

(1) ـ طه/39.

(2) ـ طه/39.

(3) ـ محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 5/ 194

تأكيد صدق قوله بأنّ عدم قصّ الرّؤيا على إخوته وكيدهم نتيجة حسدهم وعداوة الشّيطان لبني آدام حيث سيناصبونه العداء وينافسونه على هذا الفضل.

2 –حجّة التضّمن (الاشتمال):L'argumentation parinclusion

من الحجج القائمة على المبدأ الرّياضي "والتّضمّن من أهم معايير القياس الأرسطي المتكوّن من مقدمة صغرى وأخرى كبرى ونتيجة"[1]، فالحجاج في هذه الحالة قائماً على النّموذج التّالي: "ما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء من قبيل القاعدة الفقهيّة في تحريم الخمر: ما أسكر كثيره فقليله حرام. وتكون العلاقة في إدماج الجزء في الكلّ منظوراً إليها عادة من زاوية كمية وتتأسس على رابط سببي يحكمها، فالكلّ يحتوي الجزء وتبعاً لذلك ، فهو أهم بكثير من الجزء، ولذلك أيضا تُعدّ قيمة الجزء مناسبة لما تمثله بالنسبة إلى الكلّ"[2].

ويتجلى هذا النوع من الحجج في قصة يوسف عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ قَالَتْ فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ ۖ وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَن نَّفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ ۖ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونًا مِّنَ الصَّاغِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾[3].

فلو تدبرنا سياق الآيتين لوجدنا أن هناك مستويين يحويان حجة التضمن كذلك، فالأول: امرأة الخازن وامرأة الحارث وامرأة السجان وامرأة الساقي وامرأة الحاجب وامرأة

(1) ـ يُنظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص129.

(2) ـ يُنظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص210.

(3) ـ يوسف/30-31-32.

العزيز أجزاء من كل أردن إهانة والتشهير بامرأة العزيز التي راودت فتاها عن نفسه فقامت بمكرهن وأرادت إدخالهن في تجربة عملية بحيث يراودن يوسف عن نفسه فأرسلت لهنّ دعوة بالحضور إلى القصر و أعدت لهنّ المتكأ وأعطت كلّ واحدة منهنّ سكينا وأدخلت يوسف عليهنّ فقطّعنّ أيديهنّ من حسن وجمال يوسف فرأت كلّ واحدة جمالا مختلفا عن الأخرى فصحن ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ و وجدت امرأة العزيز الفرصة لتبرير ما فعلته وترد على كيدهنّ[1] وها أنتنّ ترين ماذا فعل جماله في نفوسكنّ فما ينطبق على إحداهنّ ينطبق عليهنّ ككلّ.

الثاني: أن ما ينطبق على امرأة العزيز ينطبق على النّسوة ككل.

الكلّ : النسوة (نساء أمراء وكبراء مصر وهنّ: امرأة العزيز، امرأة الحاجب وامرأة الساقي، امرأة السّجان .....) ⟸ بنية كبرى.

الجزء: امرأة العزيز ⟸ بنية صغرى.

النتيجة: اثبات أنّ ما ينطبق على النسوة انطبق على امرأة العزيز.

فالجزء (امرأة العزيز) واقعة ضمن الكلّ (النسوة) واستخدام العلاقة الرّياضية في دمج الجزء في الكلّ لإقناع المخاطب بأنّ ما ينطق على الكلّ ينطبق على الجزء لتزيد من قوتها الإقناعيّة في نفس المخاطب وتجعله يذعن ويسلّم بها.

أمّا نظير حجة التضمن في قصّة موسى يتجلى في قوله تبارك وتعالى في سورة العنكبوت: ﴿وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ

(1) ـ محمد متولي الشّعراوي، قصص الأنبياء ومعها سيرة الرّسول، اعتنى به إبراهيم عبد الستار علي ومحمد سامح عمر، دار القدس، ط1، 2006م، ص191.

حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾[1].

فلو تدبرنا سياق الآيتين لوجدنا أنّ هناك مستويين يحويان حجة التضمن:

فالأوّل: قارون وفرعون وهامان: أجزاء من كلّ متكبّر كافر جاءهم موسى بالبيّنات فاستكبروا عنها وكانوا جاحدين، فما ينطبق على أحدهم ينطبق عليهم ككل.

الثّاني: أنّ كلا من قوم لوط وعاد وأهل مدين وقوم ثمود وقوم نوح وفرعون ومن تبعه من قومه جاءتهم رسلهم بالبيّنات الدالات على وحدانية الله وقدرته وعظمته فلم يصدّقوا ولم يؤمنوا بها فأخذهم الله بعذاب أليم فما ينطبق على فرعون وملئه ينطبق على من سبقهم من الأمم الجاحدة الكافرة بآيات الله وقدرته.

الكلّ: الظّالمون المستكبرون(قارون وفرعون وهامان ولوط وعاد...) ⟸ بنية كبرى.

الجزء: فرعون ⟸ بنية صغرى.

النتيجة: عدم تصديقهم واستكباره ، فأخذهم الله بعذاب أليم.

وقال الطبري في تفسير الآيتين السابقتين: "فأما ما جاء به موسى من البيّنات لفرعون وهامان فهي المعجزات التي تحداهم بها على صدقه فأعرض فرعون عنها واتبعه هامان وقومه. وأمّا ما جاء به موسى لقارون فنهيه عن البطر"[2].

حيث اشتملت الآيتان على تزيين الشّيطان لأعمالهم واستكبارهم فكانت نتيجة ذلك أن أخذهم الله بذنوبهم مثل قوم لوط وثمود ونوح ...

فالمتدبر لهاته الآيات في سورتي العنكبوت ويوسف تتجلى له حجة التضمن تُقرّ بأنّ ما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء حيث نجد في سياق الآيتين في سورة العنكبوت أن فرعون استكبر وعلا في الأرض فسادا فكانت نتيجته هلاكه بعذاب أليم

(1) ـ العنكبوت/39-40.

(2) ـ محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 6/ 250.

كما أهلك الله سبحانه وتعالى الأمم السالفة حيث استخدم الله الأسلوب الغيبي في خطابه المسرود لأنّه توغّلَ في الزمن البعيد بأن قصّ أنباء الأمم وكيفية تسليط عذاب الله عليهم فهاته عبر وحجج دامغة أمام الحجج الواهية لإبراز القوة العقلية الإقناعية المدجّجة بأن ما ينطبق على الكل فهو منطبق على الجزء والمتمثل في هلال فرعون، أمّا في سورة يوسف فكان الحوار خارجياً دار بين جماعة النّسوة التي تمثل الكلّ وامرأة العزيز والتي تمثل الجزء لتحقيق نتيجة انبهارهم بجمال يوسف عليه السلام والتي قد سبقت بتخطيط محكم ومسبق وإدخال النّسوة في تجربة واقعية للوصول إلى تبكيتهم وإقامة الحجة[1] عليهن بأنّه ما ينطبق عليّهن ينطبق على امرأة العزيز كذلك أن الله عز وجل توَعّل في الزمن البعيد بأنّ قص أنباء الأمم السّالفة زاد من تأكيد عظمة هاته الرّسالة وهذا من أجل الوصل إلى إقناع وتبكيت فرعون بأنّه ما ينطبق على الأمم السالفة ينطبق عليه.

-حجّة التّقسيم: (Argument de division)

فقوامها تقسيم الكلّ إلى الأجزاء الّتي تؤسّسه، فما ينطبق على كلّ جزء ينطبق على الكلّ: أي "اعتبار كلّ واحد من هذه الأجزاء بغاية الإقناع بقضية تتعلق بالكلّ"[2]، وتصور الكلّ على أنّه مجمل أجزائه تبنى عليه طائفة من الحجج يمكن تسميتها حجج التقسيم أو التّوزيع كقولنا: "الكلام اسم وفعل وحرف"[3]، "فقد يذكر المرسل حجته كليا في أوّل مرة ثمّ يعود إلى تعداد أجزائها إن كانت ذات أجزاء، وذلك ليحافظ على قوتها الحجاجيّة فكلّ جزء منها بمثابة دليل على دعواه"[4].

---

(1) ـ يُنظر :محمد بن جرير أبو جعفر الطبري ، تفسير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، 251/6.

(2) – محمد الولي ، الاستعارة محطات يونانية وعربية وغربية ، ص 380.

(3) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص48.

(4) ـ عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص494.

ونظير هاته الحجة في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾[1] فالله سبحانه من خلال تعديده لهاته الأجزاء أراد أن يقوّي من حجته فذكر أوّلا بأنّ يوسف عليه السلام ترك ملة القوم الذين لا يعبدون الله حق عبادته ولا يؤمنون بالآخرة واتبع ملة آبائه إبراهيم وإسحاق ويعقوب والّذين شرّفهم الله بتبليغ منهجه إلى خلقه حيث يقول الأمام الطبري في تفسيره لهاته الآية: "اتبعت دينهم لا دين أهل الشرك، ... ما جاز لنا أن نجعل لله شريكا في عبادته وطاعته، بل الذي علينا إفراده بالألوهية والعبادة"[2]. ولتقوية هذه الحجة ذكر الكل وهي ملة الآباء التي تحتاج إلى اثبات وجود أو تقوية حضور، فقام بتفريع الآباء الى أجزائه وذلك بالتعدد الشامل لجميع الأبناء دون أن يسقط منها أي جزء؛ لأنّ في اسقاط أي جزء انهيار للعملية الحجاجية وهذا اثبات لعظمة الخالق سبحانه وتعالى.

الكلّ: آل إبراهيم.

الأجزاء: إبراهيم وإسحاق ويعقوب.

النتيجة: هو إتباع دين التوحيد وملة آل إبراهيم.

وممّا ورد منه في قصة موسى عليه السلام ما جاء على لسان فرعون، في قوله تعالى: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴿٢٤﴾ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴿٢٥﴾ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ﴿٢٧﴾ قَالَ رَبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَآ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾﴾[3].

فالآيات واضحة في إبراز اعتراض فرعون على دعوى موسى عليه السلام فقد استهلها بالاستفسار عن حقيقة المرسل، فكانت طبيعة هاته الأسئلة شكلية تبين صفة الاستهزاء

(1) ـ يوسف/38.

(2) ـ محمد بن جرير أبو جعفر الطبري، تفسير الطبري – جامع البيان عن تأويل آي القرآن، 356/4.

(3) ـ الشعراء/23- 24- 25- 26- 27- 28.

لفرعون والتي تنمّ عن الكفر والجحود وقد وردت الآية الأولى استفهامية عن طريق أداة الاستفهام (ما) الّتي تستعمل لغير العاقل ويستفاد منها للاستهزاء والتحقير، وهذا ما يدل على جبروت فرعون وجهله برسالة الحق.

فكان جواب موسى بما يستدل عليه من أفعاله الخاصة، أي ليس كمثله شيء وأكد جوابه عليه السلام بمجموعة من الحجج الجزئية اتضحت في قوله: ربّ السماوات والأرض وما بينهما وربّكم ورب آبائكم الأولين ورب المشرق والمغرب وما بينهما وكان الانتقال في هذه الحجج من العام إلى الخاص، حيث كان بمقدور موسى أن يجيب عن سؤال فرعون بقوله (هو الله) بوحدانيته وقدرته، وأن ليس كمثله شيء وهي القضية الكلية، لكن تمّ الانتقال إلى قضايا جزئية (حجج) غرضها الإقناع بالقضية الكلية، وهاته الحجج كانت متدّرجة من حيث الشّدة والقوّة ومرتبة من حيث قوّتها الحجاجية وهو ما يؤدي بالمحاجج إلى الانتقال من العام إلى الخاص، أو من الخاص إلى العام؛ أي أنّها تتضمن تسلسل حجتين باعتبار أنّ الحجة الأولى تكون سببا في ظهور الثانية.

الكلّ: ربوبية الله ووحدانيته.

الأجزاء: ربّ السّماوات والأرض.

ربكم ورب آبائكم.

ربّ المشرق والمغرب.

النتيجة: الدّعوة إلى الإقرار بربوبيّة الله و وحدانيته.

فالمتمعّن في توظيف حجة التقسيم في كلّا من السّورتين تتجلّى له بأنّ الحجج الجزئية في القصّتين كانتا كلاهما مرتبة ترتيبا محكماً وأنّ الحجة الأولى تستدعي ورود الحجّة الثّانية فإسقاط حجة من هاته الحجج يؤدي إلى انهيار للعملية الحجاجية فاستعمال يوسف لأسلوب غيبي في خطابه المسرود دليل على نبوته وعظمة رسالته بأن ذكّر اتباعه لملّة الآباء ثمّ فصّل بقوله إبراهيم وإسحاق ويعقوب وهذا لإبراز القوة العقلية الإقناعية ودليل نبوّته بينما موسى فاستهل خطابه بمجموعة من الحجج الجزئية

وكانت مرتبة من حيث قوّتها الحجاجية لإقناع طاغية جاهل برسالة الحقّ وتبكيته.

وفي الأخير يمكننا القول بأنّ حجّة التقسيم وظّفت في كلاّ من الخطابين بهدف الإقناع بوحدانية الله ﷻ وعظمة هاته الرّسالة ونبذ الشّرك.

2- حجّة المقارنة: (Le comparaison)

"يتمحور قوام حجّة المقارنة في جوهرها حول عملية القيس الرّياضيّة بين طرفي قضيّة، حيث نواجه بين عدة أشياء لأجل تقويمها الواحد بالنظر إليه من زاوية الآخر"[1] وهو ما يجعل الحجاج أبلغ وأقنع، فالمقارنة باعتماد القيس جوهراً يجعلها تقوم على العلاقات الرّياضية وهذا ما أكده "جون روبريو" بقوله: "إن حجج المقارنة هي شبه منطقيّة، إنّها في الغالب باعتبارها تأكيدات واقع"[2] فالمقارنة بهذا الشّكل يحتج بها لإثبات أو نفي قضيّة معينة.

ونظير حجّة المقارنة في قصّة يوسف عليه السلام قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾[3].

فهذا المقطع القرآني صوّر لنا الحوار الّذي دار بين إخوة يوسف من أجل إيجاد حيلة تبعده عن وجه أبيهم، فلو قمنا بمراعاة مبدأ القيس الرّياضي في المقارنة بين محبة سيدنا يعقوب ليوسف وأخيه وتفضيله على إخوته لوجدنا أن هاته المحبّة أفضت إلى إقناع الإخوة بعضهم بحيث ابتدأ الحوار بتوكيد لتبرير موقفهم وجريمتهم وإقناع بعضهم البعض بصحّة ما يفعلونه كما يُعبّر عن رسوخ اعتقادهم بأنّ أباهم يفضل يوسف وأخيه عنهم مقارنة بهم وهم الكثرة والقوة فحجة المقارنة هي العامل الرئيس لتشخيص حدود كلّ طرف من هذين الطّرفين فهذا التأكيد نابع من نفوس أمّارة بالسوء

(1) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص382.

(2) ـ نفسه، ص382.

(3) ـ يوسف/08.

مريضة بالغيرة والحسد من يوسف وأخيه، لتتولّد عن ذلك مشاعر الكره والحقد عليهما وخاصة على يوسف لتصل هذه النفس إلى حد ايذاء مشاعر الاستنكار والغضب من أبيهم، حيث وصفوه بأنّه في ضلال مبين، وهنا يجد الشّيطان ضالته ليؤجّج نار الغيرة والحسد والكره لتصل إلى درجة الأذية حيث يقول سيد قطب: "وتضخّم في أعينهم حكاية إيثار أبيهم له بالحبّ، حتى توازي القتل، أكبر جرائم الأرض قاطبة بعد الشّرك بالله"[1].

أمّا حجّة المقارنة في قصّة موسى في قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام مشيراً إلى لكنته طالبا العضد من أخيه هارون الفصيح اللسان: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ ﴿٣٥﴾﴾[2].

وعندما أمر الله تعالى موسى بالذّهاب إلى فرعون وتبليغه الرّسالة قال تعالى: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٢٤﴾ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾ وَاجْعَل لِّي وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي ﴿٢٩﴾ هَارُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي ﴿٣١﴾ وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾ كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ﴿٣٣﴾ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ﴿٣٤﴾ إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا ﴿٣٥﴾﴾[3].

وفي قوله عزّ اسمه على لسان فرعون في وصفه لموسى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾﴾[4].

ففي هذه الآيات كلّها إشارات إلى الآفة التي في لسان موسى ومن ثمّ جاء طلب

---

(1) ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن، 4/ 12-1973/18.

(2) ـ القصص/34-35.

(3) ـ طه/24-25-26-27-28-29-30-31-32-33-34-35.

(4) ـ الزخرف/ 51-52.

موسى من الله تعالى أن يمده بأخيه معينا على بسط رسالته، لأنّ أخاه كان أفصح منه وإن كان كلاهما فصيحاً، ودليل ذلك قوله تعالى ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾[1].

والغرض من ذلك كله أن يلخصّ هارون الحقّ على لسانه لإقناع فرعون وملئه ففصاحة هارون أنزلته منزلة المحاجج المساعد لأخيه موسى عليه السلام في مواجهة الطّاغية فرعون، فوجه التّشابه بين موسى وأخيه هارون –عليهما السلام– يكمن في أنّ كلّ منهما يشترك في النّبوة وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿اذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾[2].

فلو قمنا بمراعاة مبدأ القيس الرّياضي في المقارنة بين موسى وهارون لقلنا إن هارون أزيد فصاحة من موسى وأقدر على إقناع القوم بياناً ولذلك طلب موسى عليه السلام من المولى القدير أن يشدّ عضده بأخيه هارون معينا وقال محمد علي الصابوني في تفسير الآية: ﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا﴾ أي هو أوضح بياناً، وأطلق لساناً، فأرسلْهُ معي معيناً يبيّن لهم عني ما أكلمهم به بتوضيح الحجج والبراهين ومجادلة الكفار"[3].

فالمتمعّن لهاته الآيات في القصتين تتجلى له حجّة المقارنة التي تعتمد على مبدأ القيس الرياضي من أجل إثبات أو نفي قضية معيّنة عبر توظيف حجج مقنعة وشبه منطقية فإخوة يوسف عليه السلام بالرغم من كثرتهم إلاّ أنهم كانوا أعداء له ومصدر أذى لأخيهم يوسف وسببا في تفرقة الأبّ عن ابنه أمّا هارون عليه السلام فكان سنداً ومصدر قوة لأخيه موسى عليه السلام فالعبرة ليست في القلّة أو الكثرة.

---

(1) ـ القصص/34.

(2) ـ طه/ 43-44.

(3) ـ محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4، 1981م، 2/ 433.

3- الحجج القائمة على الاحتمال: (L'Argument par le probabilité)

"تتأسس الاحتمالات على المنطق الكمّي للإحصائيات أو على مبدأ النية الحسنة"[1]، كما تقوم هذه الحجج على مبدأ النّسبيّة، وتتعلق بما يمكن أن يحققه المرء من أهداف عن طريق التّوقع؛ أي أنّها تتمركز حول أنّ "الإيمان بأنّ المطلق نادر وأنّ الأمر لا يعدو أن يكون في أغلب الحالات محتملا"[2]، الأمر الذي يجعل هذا النوع من الحجج مجسداً في التواصلات اليومية بين البشر عسى أن يدرك المتخاطبون ضالتهم.

ونظير ذلك في قصّة يوسف عليه السلام قوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾ [3].

فسياق هذه الآية يدلّ على الاحتماليّة، فشخصيّة وزير الملك الّذي يدعى "قوطيفار" شخصية ثانوية أسهمت في دعم شخصية يوسف المحوريّة حيث كان يأمل في جلب المنفعة من جراء تبنيه وتربيته فكانت هاته الحجة على لسان الملك ليقنع زوجته زليخا بأن تكون أمّا ترعى وتحنو على هذا الصّبي وأن تكون مصدر أمان له و راحة، حيث تجسّد في خطابه استباق و استشراق للمستقبل، ولكن هاته التوقعات كلّها كانت سببا في تعرض يوسف للفتنة من قبل الزّوجة الّتي اتخذته ولدا حيث أصبحت مصدر قلق وأذى بعد أن كانت مصدر حماية وأمان بالنّسبة له ، كما ولدت أكبر

(1) ـ يُنظر :محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص33.

(2) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص213.

(3) ـ يوسف/21.

حدث ألا وهو حدث المراودة عندما انبهرت بجمال النّبي يوسف عليه السلام فابْتُلِيَ في عرضه وكان نتيجة ذلك أن لبث في السّجن بضع سنين، وقال سيّد قطب:"في الحلقة الثانية من حلقات القصّة، وقد وصل يوسف إلى مصر، وبيع بيع الرّق ولكن الّذي اشتراه توسّم فيه الخير. فإذا هو يوصي امرأته خيرا وهنا يبدأ أول خيط في تحقيق الرّؤيا"[1].

كما تجلّت في قصّة موسى الحجج القائمة على الاحتمال في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ٩﴾[2].

فسياق هذه الآية يدلّ على الاحتمال القائم على التّمني والرّجاء لدى امرأة فرعون الّتي كانت تأمل في جلب المنفعة والخير والأمل من جراء تربية موسى وتبنيه، كما تمنّت أن تتخذه ولدا وربّما تبركّت به لعلّها تنجب مثله فالأمل والتّرجي والتّمني كلّها أحاسيس ومشاعر قائمة على التوقّع المستقبلي والاحتمال وهو ما يمثل صورة حجاجيّة احتماليّة غير أنّ آل فرعون لم يتوقعُوا أن يكون هلاكهم على أيديه وأنّهم على خطأ عظيم فيما قاموا به وما يحتملونه ويتوقعونه.

فعند تدبّرنا للحجج القائمة على الاحتمال في القصتين نجد أن هاته الحجج وردت على لسان جنسين مختلفين فالحجة الأولى في قصّة يوسف وردت على لسان العزيز فكان سارد هاته الحجة هو الزوج أمّا المتلقي زوجته زليخا، أمّا الحجّة الثّانية في قصّة موسى وردت على لسان زوجة فرعون باعتبارها الساردة بينما المتلقي فهو فرعون، حيث نلحظ أنّ كلا من السّاردين –العزيز وزوجة فرعون– كانا كلاهما يحتملان ويأملان في جلب المنفعة من جراء فعل التّبني حيث أن هذين النّبيين كلاهما عاشا في

(1) ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن، 4/ 12-1978/18.

(2) ـ القصص/09.

قصر وبالتّحديد في مصر و انتقلا من مكان إلى آخر، فسيّدنا يوسف عليه السلام انتقل من حياة البدواة وحضن أبيه إلى قصر العزيز أمّا سيدنا موسى عليه السلام انتقل من حضن أمّه إلى قصر فرعون، فكلها تصاريف القدر فهي محطات لإعدادهما لتحمّل عبء الحكمة والنّبوة، فامرأة العزيز وفرعون كانا مصدر قلق وأذى للنّبيّين، أمّا العزيز وامرأة فرعون فكانا مصدرا أمان وحماية لهما بيد أنّهما لم يدركا ضالتهما فكانت كلّ توقعاتهما المستقبليّة عكس ما خطط لها، فامرأة العزيز كانت سببا في مراودة يوسف ودخوله إلى السّجن والمساس بعرض زوجها الّذي كان يأمل ويتوسّم فيه خيراً أمّا موسى فكانت تربيته في قصر الطّاغية فرعون حتمية بأمر من الله عز وجل لنهاية ظلم وفجور واستبداد فرعون الذي كان سائداً على بني إسرائيل.

خلاصة:

وخلاصة القول: " تمثّل الحجج الوصلية معينا خصبا يمكّن المتكلّم أو الخطيب من نقل القبول الحاصل في المقدّمات إلى النّتائج بحث يكون ما يصدق على المقدّمات يصدق على النّتائج ومن بين الحجج الوصلية الّتي استعملت في القصّتين يوسف وموسى - عليهما السّلام - للوصول للإقناع والإذعان الحجج الشّبه منطقيّة لأنّها توفر دعامة حجيّة حيث مارست سلطة لحمل المتلقي على التّسليم بوضوحها المنطقي ونجاعتها الرّياضيّة، واكتسبت هاته الحجج مصداقيتها وصحّتها من بعدها العقلاني الصّوري من خلال اعمال العقل، كما لم تحقق الإقناع وحدها، بسبب طابعها الشّكلي والكمّي، ولذلك استعانت بالحجج المؤسّسة على بنية الواقع.

الفصل الثّالث

الحجج المؤسّسة على بنية الواقع في قصّتي يوسف و موسى –عليهما السّلام– و مقارنتهما

Argument Fondes' sur la structure du Re'el.

I. حجج الاتّصال التّتابعي:

1. الحجّة السببيّة.
2. الحجّة المنفعيّة أو البراغماتيّة.
3. حجّة التّبذير.
4. حجّة الاتّجاه.

II. حجج الاتّصال التّواجدي:

1. حجّة الشّخص وعمله.
2. حجّة السّلطة.
3. حجّة الاتّصال الرّمزي.

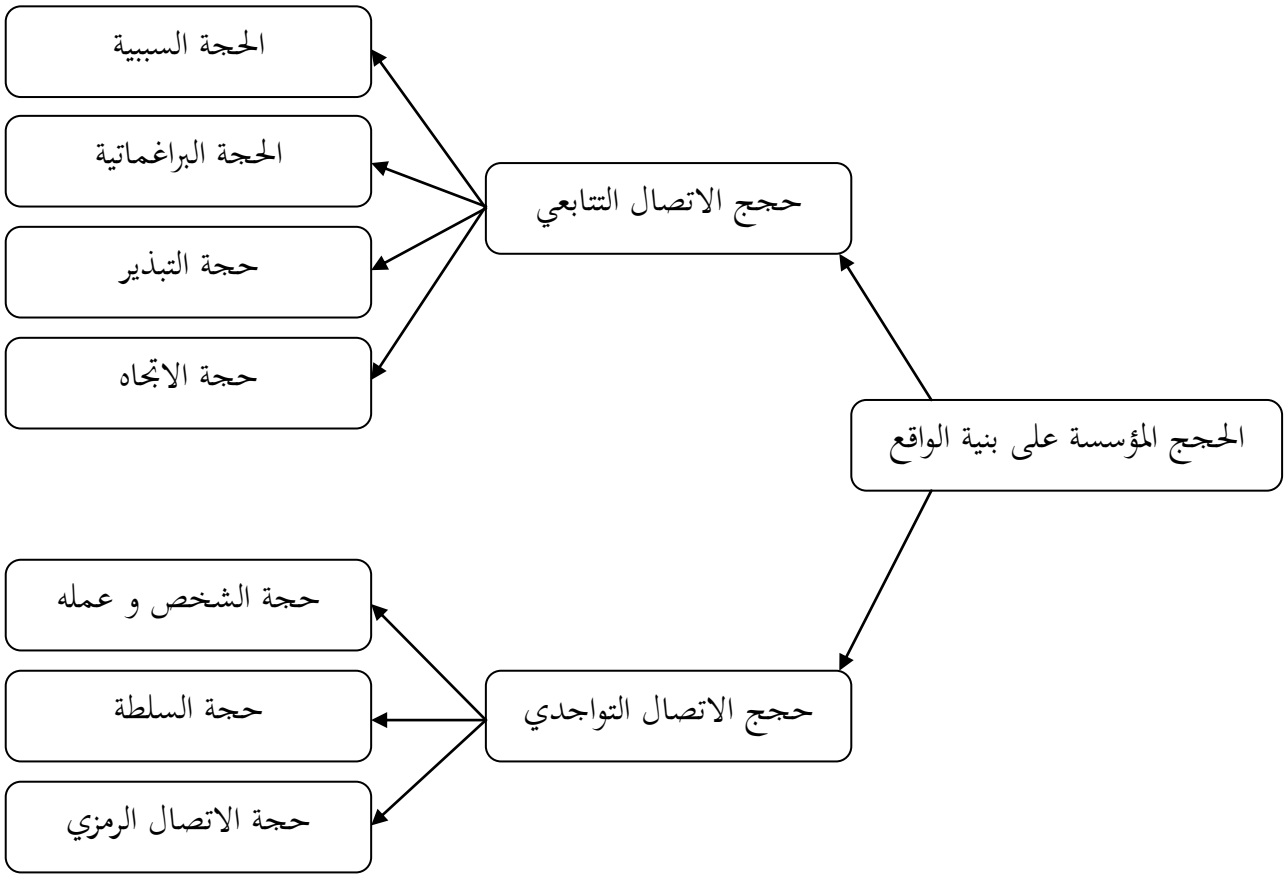
الحجج المؤسّسة على بنية الواقع Argument Fondes' sur la structure du Re'el.

وهذا النوع من الحجج يكتسب قوّته الإقناعية من خلال اتصاله بعناصر واقعية لأنّه يحاول "الرّبط بين أحكام مسلّم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة مسلّما بها بحيث لا يمكن التّسليم بإحداها دون أن يسلّم بالأخرى ، وهذه الحجج ما هي إلا طريقة لعرض الآراء المتعلّقة بهذا الواقع"[1]، و يعتمد هذا الصّنف من الحجج على الواقع باعتباره أساس البناء، و قاعدة التقويم، "فالمتكلّم متى اعتمد هذا الصّنف من الحجج إنّما يذهب في الواقع إلى أنّ الأطروحة الّتي يعرضها تبدو أكثر إقناعاً كلما اعتمدت أكثر على تفسير الوقائع، و الأحداث ، و أنّ الخطاب الحجاجي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي و التّأثير فيه كلّما انغرست مراجعه في الواقع و تنزّلت عناصره فيما حدث و ما يحدث"[2].

و تنقسم هذه الحجج المؤسّسة على بنية الواقع إلى نوعين كما هو موضح في الخطاطة التّالية:

(1) ـ عبد الله صوله، الحجاج أطره و منطلقاته، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج، ص331.

(2) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص 214.



وسنحاول الوقوف عند هاته الحجج كلّها موضحين أهم طرائق اجرائها في الخطاب القرآني المتعلق بقصتي يوسف وموسى –عليهما السلام– مع المقارنة بينهما.

I. حجج الاتصال التتابعي Les liaisons de succession

وتقوم هذه الحجج على العلاقة الّتي تكون بين ظاهرة ما و مسبباتها أو نتائجها، وتنطوي حجج التّعاقب أو التّتابع في الخطاب القرآني على غاية دينيّة نبيلة، و هي: "إحداث التّأثير في المتلقين للتجاوب مع المقررات العقائديّة للقرآن"[1]، ومن هاته الحجج:

1.الحجة السببيّة: وهي من حجج الوصل الّتي تقوم على التّتابع، وتكون فيها "الظّواهر منتسبة إلى نفس الطّبيعة"[2]، وتعدّ هاته الحجّة من أبرز العلاقات الحجاجيّة وأقدرها على التّأثير في المتلقي من خلال تبرير الأفعال و تدعيم المواقف، وقد أورد بيرلمان مثالا توضيحياً لهذه العلاقات وهو قوله: "اجْتَهَدَ فَنَجَحَ، نجح لأنه اجتهد، هو يجتهد فسينجح"[3].

و نظير هاته الحجّة في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ٣٤﴾ [4].

حيث استهلت هاته الآيات بتضرع يوسف عليه السلام إلى ربّه مناجيا ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ﴾ ولم يقل: ممّا تدعونني إليه، ليكون الخطاب موجّها للمرأة فهنّ جميعاً كنّ مشتركات في دعوته و إغرائه سواء بالقول أم باللفتات أو الإيماءات، وإذا هو يستنجدُ بربّه بأن يصرف عنّه محاولتهن لإيقاعه في حبائلهن مخافة أن يضعف في لحظة من اللّحظات أمام إغرائهنّ الدّائم، فيقع في مستنقع الرّذيلة، وذلك ما يخشاه

(1) ـ دحماني نور الدين، مقومات السرد الإعجازي في الخطاب القصصي القرآني –دراسة تحليلية نموذجية في سورة الكهف–، رسالة ماجستير، ص307.

(2) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص355.

(3) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

(4) ـ يوسف/33-34.

عن نفسه، فدعا الله مخلصا أن ينقذه منهم: ﴿وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٣٣﴾ فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ ففسر ابن عاشور هاته الآيات بقوله: "وجملة إنّه هو السّميع العليم في موضع العلّة لـ "استجاب" المعطوفة بفاء التّعقيب، أي أجاب دعاءه بدون مهلة لأنّه سريع الإجابة و عليم بالضّمائر الخالصة"[1].

فبعد وقوفنا على المعاني الواردة في سياق هذه الآي تبيّن لنا أنّ هناك مجموعة من الأحداث المتعاقبة و المتتابعة و المتمثّلة في:

1-إيثار السّجن على ارتكاب الفاحشة.

2-معاودة امرأة العزيز مراودة يوسف عن نفسه.

3-طلب يوسف من الله أن يدفع عنه مراودتهنّ إياه عن أنفسهنّ.

فهذه الأحداث المتعاقبة جاءت كلّها معلّلة بحجج لها صلة بالواقع ، كما أنّها تمثّل صورة حجاجيّة تصُب في نتيجة واحدة تتعالق فيما بينها برابط سببي يتجلى في استجابة الله ﷻ لدعاء يوسف في صرف كيد النّسوة عنه حتى لا يكون من الجاهلين الّذين خالفوا أمر الله ونهيه.

أمّا نظير الحجّة السببيّة في قصّة موسى قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾﴾ [2].

استهلت هاته الآيات بدخــول النّبي موسى عليه السلام مصر آتياً مِنْ قصــر فرعــون ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ أحدهما ممّن شايعه على

(1) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 267/12.

(2) ـ القصص/15-16.

دينه وهم بنو إسرائيل والآخر من مخالفيه وهم القبط ، فسأله أن يغيثه بالإعانة فضرب سيّدنا موسى القبطيّ بكفّ يده فقتله، وقد علّل سيد قطب استغاثة الإسرائيلي بموسى فقال: "إن هذا لا يقع إذا كان موسى لا يزال في القصر متبنى، أو من الحاشية، إنّما يقع إذا كان الإسرائيلي على ثقة من أنّ موسى لم يعد متصلا بالقصر، وأنّه قد عرف أنّه من بني إسرائيل، وأنّه ناقم على الملك وحاشيته، منتصر لقومه المضطهدين، وهذا هو الأنسب لمن في مقام موسىعليه السلام فإنّه بعيد الاحتمال أن تطيق نفسه البقاء في مستنقع الشّر والفساد"[1].

فمن مقام هاته الآيات يتبيّن لنا مجموعة من الأحداث المتعاقبة المتتابعة والمتمثّلة في:

1. دخول موسى إلى المدينة على حين غفلة من أهلها.
2. مصادفته في طريقه لرجلين يقتتلان أحد من شيعته من بني إسرائيل والآخر من القبط من قوم فرعون.
3. استغاث به الرّجل الّذي هو من شيعته.
4. قيام موسى بفعل الوكز.
5. قتل موسى الرّجل الّذي من آل فرعون.
6. إبداء سيدنا موسى لندمه علام اقترفت يداه.

فهذه الأحداث المتعاقبة جاءت كلّها معلّلة بحجج لها صلة بالواقع كما أنّها تمثل صورة حجاجيّة تصبُّ في نتيجة واحدة تتعالق فيما بينها برابط سببي يتجلّى في رفض الظّلم والاضطهاد والدّفاع عن المظلومين والاعتراف بأنّ القتل ظلم وأنّه من عمل الشّيطان وطلب المغفرة من الله سبحانه وتعالى.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين آيات القصّتين نلحظ حضورا للحجّة السّببيّة

(1) ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن، 5/2681-2682.

بشكل جليّ لأنّ هاته الحجّة لها صلة بالواقع الّذي كان يحكم منطق التّعايش السّائد في عصر كلاّ من النّبيّين، ففي قصّة سيّدنا يوسف كان الحوار في شكل مناجاة وابتهال بين النبي يوسف المظلوم وبين الله ﷻ حيث آثار السجن على ارتكاب الفاحشة والمتمثلة في الزنا وكانت نتيجة هاته المناجاة استجابة الله ﷻ لدعائه فدخل السّجن بالرّغم من براءته، بينما في قصّة موسى عليه السلام فكان الخطاب المسرود على قلّة ألفاظه واقتضاب عباراته يحمل عناصر القصّة كاملة كالمكان: المدنية، والزّمان: منتصف النّهار في قوله ﷻ : ﴿ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ [1]، وهذا ضرب من أضرب الإعجاز في القصص القرآني، أمّا عن أحداث هاته القصّة فكانت متتابعة ومتعاقبة فبادئ الأمر استهلت بدخول موسى إلى المدينة ومصادفته لرجلين يقتتلان فقام بفضّ الخصام بقتل عدّوه من أجل نصرة المظلومين والدّفاع عن المضطهدين من شيعته، ومخافة لانتشار الشّر والفساد فقد اعترف بذنبه وطلب المغفرة من الله ﷻ فغفر له ولم يدخل السّجن، فالبريء عوقب بذنب لم يرتكبه ودخل السّجن بينما المذنب بقي حرّا وغفر له، فهنا تجسّد مبدأ العدالة الإلهيّة فسيّدنا يوسف طلب السّجن فتحقق له ذلك بالرّغم من براءته، بينما سيدنا موسى طلب المغفرة فحقّقت له بالرّغم من ارتكابه لأبشع جرائم الإنسانيّة، فهاته الحجج كلّها وإن دلّت فإنّما تدلّ على نزاهة و نقارة الأنبياء واحتسابهم و إرجاعهم الأمور إلى الله ﷻ.

2. الحجة النفعيّة (البراغماتية): L'argument Pragmatique

يلخص "بيرلمان" نظرته للحجّة النّفعية قائلا: "أسمي حجّة نفعيّة حجّة النّتائج الّتي تقيم فعلاً، أو حدثاً، أو قاعدة، أو أيّ شيء آخر تبعاً لنتائجه الإيجابيّة أو السّلبيّة، وهذه الحجّة ذات أهمية كبرى في الحجاج فهي بالنسبة إلى "بنتام" (Bentham)

(1) ـ القصص/15.

"الحجّة الوحيدة الصّالحة حين يتعلق الأمر بتبني معيار ما"[1]، وبالتالي: "لا يكون المقصود من هذه الحجة مجرّد التثّمين، بل توجيه العمل أيضا، ولقد عرفها ليونال بلنجي بقوله: "ببساطة شديدة يُمكّن الحجاج البراغماتي من تقويم قرار أو حدث باعتبار نتائجه الإيجابيّة أو السّلبيّة"[2].

ويفهم من قوله إنّ النّتائج هي الّتي يستدلّ بها لتقييم حدث، أو فعل، فتصبح بذلك معياراً للحكم على الأحداث، وتوظّف الحجّة النّفعيّة كثيراً في توجيه السّلوك[3] خاصة ضمن المجال السّياسي والقانوني بهدف تحقيق المآرب.

ومن أمثلة الحجّة البراغماتيّة ما جاء على لسان إخوة يوسف عندما أجمعوا على قتله، قال تعالى: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾ [4].

"فالتّصرف الّذي عمد إليه الإخوة تصرف لا عقلاني ،ولا أخلاقي يتعارض مع الدّين، والضّمير الإنساني، والعرف، وسببه الغيرة القاتلة ،والحسد ،والحقد، وحجتهم في ذلك هي الاستئثار بحب والدهم بعد إزاحة يوسف عن طريقهم، ونتيجة هذا الحدث هو ﴿يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ﴾ [5].

أي: يصبح قلبه خاليا من حبه ليوسف عندما يغيب عنه فيتحول حبّه إليكم ، ثمّ تتوبوا وتصلحوا ما أفسدتم بعد الجريمة، وهذه ليست توبة ، و إنّما هي كيد الشّيطان الّذي يتربص بالإنسان إغراء وإغواء فيدفعه إلى ارتكاب المحرمات والمعاصي فيثمن

(1) ـ الحسن بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2014م، ص72.

(2) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ص216.

(3) ـ ينظر: عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص50.

(4) ـ يوسف/09.

(5) ـ سيّد قطب ، في ظلال القرآن، 1973/12/4.

إخوة يوسف هذا العمل ودعوتهم إليه لأنّه يجني نتائج إيجابيّة بالنّسبة لهم.

ومن أمثلة الحجّة البراغماتيّة ما جاء على لسان فرعون من رغبة في قتل سيّدنا موسى، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ [1].

فالحدث الّذي يعمد إليه فرعون هو (قتل موسى)، والنتيجة الّتي يحصل عليها من هذا العمل(حتّى لا يبدل دينهم، ويفسد في الأرض) فيثمن فرعون هذا الحدث بما يجني من نتائج إيجابيّة بالنسبة له ولقومه، ولتقويم قرار فرعون من قومه اعتمادا على النتائج الّتي يحصلون عليها من هذا الحدث.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين قصّتي يوسف و موسى –عليهما السّلام– تظهر لنا الحجّة البراغماتيّة مجسّدة في سياق الآيات والّتي يكون عمادها نتائج الحدث و آثاره، فالباث في يوسف عليه السلام في هذا السّياق "جماعة" والمتمثّل في إخوته و يتجلى هذا من خلال لفظة (اقتلوا) فهذا الفعل صادر من جماعة يربطها رابط الأخوة و تعتنق نفس الديانة، بينما الباث في سورة غافر فهو "فرد" والمتمثّل في فرعون و يتجلّى هذا من خلال لفظة (أُقتلُ) فهذا الفعل صادر من فرد واحد لكنّه ذا سلطة قويّة ويدّعي الرّبوبيّة كما أنّ ديانته تختلف عن ديانة عدّوه موسى عليه السلام فنلحظ هنا أنّ كلاهما صدرا منهما فعل القتل الّذي يتنافى مع الدّين و الضّمير الإنساني وأنّ هدفهما في كلّ من القصّتين هو إيجابي بالنسبة لهما و المتمثّل في الصّلاح في سورة يوسف ودليل قوله: ﴿وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ﴾ ، أمّا في سورة غافر فكان الهدف متمثّل في عدم إظهار الفساد في الأرض ودليل ذلك قوله تعالي: ﴿أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾ أمّا من ناحية الصّراع فيختلف من قصّة إلى أخرى ففي قصّة يوسف كان الصّراع أسريّاً أي بينه وبين إخوته الذين أحسّوا بتفضيل أبيهم يعقوب عليه السلام ليوسف و

(1) ـ غافر/26.

أخيه، "ونحن عصبة" أي أكبر سنّاً و الأكثر عدداً فكيف يفضلهما علينا بالمحبة، فيتخلّصوا منه ليخلو لهم وجه أبيهم.

أمّا طبيعة الصّراع في قصّة موسى عليه السلام فكان عرقيّاً أي أنّ موسى عليه السلام خاض صراعات متعددة و في غير جبهة و مع غير جهة ليتحقق ما أراده الله تعالى لأهل الأرض، من قيم الحقّ والعدل والمساواة و الوقوف أمام طغيان الشّرك و التّعالي، و تجَشّمَ في سبيل هذه الرّسالة الجليلة شتّى صور العناء و العذاب في صراعه مع فرعون و أعوانه و الّذي كان يقتل ذكور بني إسرائيل أي قطع نسلهم و إبادتهم و استعبادهم.

3. حجّة التبذير: L'argument de gaspillage

"تقوم هذه الحجج على الاتّصال و التّتابع دون الاعتماد على السّببيّة"[1] و يمثل لها بيرلمان بالتّبرير الّذي يقدّمه عادة صاحب البنك لشريكه الّذي أفلس فيقول: "بما أننّا شرعنا في إنجاز هذا العمل و ضحينا في سبيله بما لو أعرضنا عن تمامه لكان مضيعة للمال و الجهد فإنّه علينا أن نواصل إنجازه"[2].

وقد تستعمل هاته الحجّة للرّبط بين تضحيّة سابقة و أفعال لاحقة، وهذه الحجّة أداتها الأساسيّة (بما أنّ) أو ما يقوم مقامه لأنّ هدفها الوصول للغاية[3].

و نظير هاته الحجّة في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ

(1) ـ عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع، دار الكنوز المعرفة، عمان، ط1، 2016م، ص171.

(2) ـ نفسه، ص171.

(3) ـ بوقرة نعمان، مدخل إلى التحليل اللساني، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008م، ص107.

كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٨٦﴾﴾[2].

فمن خلال سياق هذه الآي تنكشف لنا صورة مؤثّرة للوالد المفجوع الّذي يندب فجيعته في ولده الحبيب: يوسف الّذي لم ينسه، ولم تهوّن مصيبته السّنون ،و الذي تُذكّره به نكبته الجديدة في أخيه الأصغر، ففي سياق هذا النّص القرآني أخبر الله تعالى بأنّ إخوة يوسف أخذوا موثقا من أبيهم وعاهدوه أن يحافظوا على أخيهم ، و لا يفرّطوا فيه كما فرّطوا في يوسف من قبل وعندما عادوا إلى أبيهم أخبروه الخبر فزاد حزنه واشتدّ ألم فراقه ليوسف و لبنيامين لكنّه تحمّل الفاجعة و صبر و زاد لجوءا و اقترابا من الله لأنّه من البداية كان يعلم من الله و متيقن بأنّ شدّة البلاء تعقبها سرعة الفرج و أنّ رؤيا يوسف صدق و أنّ الله لابد أن يظهرها وينجزها فحجة التبذير هنا تقوم على ضرورة استكمال النّبي يعقوب عليه السلام ما بدئ فيه من صبر و إتمام ما شرع بعد في القيام به ليتحقّق التّأثير و الإقناع في نفوس الأبناء من خلال الأحداث المعيشة واقعيّا للوصول إلى غاية مفادها أنّ شدّة البلاء تعقبها الفرج حتّى و إن طال زمن تحققه ، فبعد الصّبر و الاحتساب عاد النّبي يوسف إلى حضن والده.

أمّا نظير هاته الحجّة في قصّة موسى فنجدها في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٧﴾﴾[3].

(1) ـ يوسف/83-84.

(2) ـ يوسف/86.

(3) ـ القصص/07.

و قوله: ﴿ وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًاۖ إِن كَادَتۡ لَتُبۡدِي بِهِۦ لَوۡلَآ أَن رَّبَطۡنَا عَلَىٰ قَلۡبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ١٠ ﴾ [1]، وقوله: ﴿ فَرَدَدۡنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَيۡ تَقَرَّ عَيۡنُهَا وَلَا تَحۡزَنَ وَلِتَعۡلَمَ أَنَّ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقّٞ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٣ ﴾ [2].

حيث يبدأ السّارد الله ﷻ بسرد مولد موسى عليه السلام عندما أوحى إلى أمّه أن تلقيه في اليمّ ، مع تقرير النّهاية السّعيدة للقصّة قبل البدء في سرد أحداثها بقوله: ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾[3] فتجسد مبدأ اليقين بموعود رب العالمين في نفسها و توكيل الله وعدم الخوف فقامت بإرضاعه و إلقائه في اليمّ ثمّ إتجه السّارد ﷻ بوصف الحالة النّفسيّة لأمّ موسى وقد وقعت فلذّة كبدها بين يديّ فرعون و القتلة يحيطون به من كلّ جانب لولا أن ربط الله على قلبها فثبّته لهلك موسى ، وفي هذا يصف السّارد أنّ ما تحلّت به من صبر يعد درساً للمؤمنين في تنمية القدرة على ضبط انفعالات النّفس، وسرعتها خاصة عند الشّدائد والأزمات حتى لا يصدر منهم ما يؤدي إلى هلاكهم.

فحجّة التبذير هنا تقوم على ضرورة استكمال ما بدأته أمّ موسى فلجأت إلى الله ﷻ و أيقنت بموعوده دون الاهتمام بالّسبب بل ركّزت على الغاية من هذا السّلوك فحرّم الله ﷻ عليه المراضع ليتمّم وعده لأمّه بأن يرجعه إليها وتقرّ عينها فأرجع الله النّبي موسى إلى حضن أمّه بعد ساعات قليلة.

فمن خلال المقارنة الحجاجية للآيات السّابقة في كل من قصتي يوسف وموسى – عليهما السلام– تتضح لنا حجة التبذير في سياق الآيات التي تقوم على تتابع وتعاقب مجموعة من الأحداث والمواصلة في إنجازها دون الاعتماد على السبب مع التركيز على الغاية، فنلحظ أنّ كلّاً من الوالدين ابتليا بفراق ابنيهما فيعقوب كان فراقه لابنه لمدّة سنين طويلة أمّا أمّ موسى فكان فراقها لابنها لساعات قليلة وهذا راجع للحالة

(1) ـ القصص/10.

(2) ـ القصص/13.

(3) ـالقصص/07.

النفسية لكليهما فالرجل تركيبته تختلف عن المرأة فهو أكثر صبرا وتحملا منها، كما أنّ كلاهما حزنا على هذا الفراق فنجد في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ٨٤﴾ [1]، بينما في سورة القصص قال: ﴿وَأَصۡبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَٰرِغًا﴾ [2]، فكلاهما لجآ وتوكلا على الله ﷻ وصبرا و استيقنا بأنّه سَيُرَدُّ إليهما ابناهما ففي سورة يوسف يتجسّد في قوله ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٩٦﴾ [3] أمّا في سورة القصص ففي قوله: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٧﴾ [4]، فهنا تتجسد قدرة الله ﷻ في تحريك مجريات الأحداث إلى أن أرجع إليهما ابنيهما وليتحقق التأثير و الإقناع في المتلقي بأن الصّبر على الشّدائد وضبط الانفعالات النفسية هي آيات مبينات و عبر لأولي الألباب.

4. حجة الاتّجاه: (L'argument de divection)

"تقوم هاته الحجّة على فكرة التّحذير لأنّها تهدف إلى التّحذير من مغبّة اتّباع سياسة المراحل التّنازلية، أو مغبّة انتشار ظاهرة"[5]، فهذه المراحل إن بدأت لا تنتهي من التّنازلات، ويطلق عليها ظاهرة العدوى، لأنّها تحذر من انتشار ظاهرة (ما) بحجة أنّها قد تصيب المجاور لها بالعدوى، "ويكثر هذا النّوع الحجاجي خاصة في القضايا الأخلاقيّة ، لأنّ التنازل فيها خطير، بإدخال ما ليس منها فيها سيصيب المنظومة القيميّة بالفساد"[6]، فيلاحظ في هذه الحجج أنّ المتكلّم يطلب شيئاً فإن أُعطي طلب شيئاً آخر، وهكذا فإن قدمت تنازلا في أول مرة ينطلق شلال التنازلات.

---

(1) ـ يوسف/84.

(2) ـ القصص/10.

(3) ـ يوسف/96.

(4) ـ القصص/07.

(5) ـ عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع، ص171.

(6) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص130.

تعدُّ حجّة الاتّجاه من الحجج الموفورة في قصّة يوسف عليه السلام وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [1].

ففي هاته الآية بدأت سلسلة الطّلبات تتوالى من قبل يوسف عليه السلام " ولا شكّ أنّ إخوة يوسف يرون جميل صنيع يوسف عليه السلام مع ضيوفه الوافدين عليه من مختلف البلدان، و يتمثّل هذا الصّنيع في حسن ضيافتهم، و إغداقهم كرما و سخاءً، و هذا ما سينالونه و يتحصلون عليه هم أيضا إن استجابوا لطلبه و احضروا أخاهم، فهذا الاستفهام من أجل إقناع إخوته بإحضار أخيهم الصّغير و إغرائهم و تحفيزهم بالكيل و الإكرام و حسن الضّيافة"[2]، فكانت ردّة فعلهم بأنّهم سيبذلون جهدهم في إقناع أبيهم ليوافق على اصطحاب أخيهم الأصغر إلى مصر ﴿ قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ [3].

"و هذا من أجل أن يكسبوا ثقة يوسف و ينالهم إحسانه و يزدادون كيل بعير، فقاموا بالتّنازل على أخيهم و احضاره إليه ثمّ تواصلت أحداث هاته القصّة حتى انتهت بحادثة السّرقة التي دُبِّرت من قبل يوسف، فقام بدسّ صوّاع الملك في الرّحل المخصّص لأخيه تنفيذاً لأمر الله تعالى كما توالت سياسة الطلبات من قبل يوسف حيث أعلن عن مكافأة ثمينة لمن يُحضِر هذا الصّواع بغية تحقيق غاية الاحتفاظ بأخيه بنيامين الّذي وجد الصّواع في رحله"[4]، حيث تسلسلت الأحداث حتّى كشف يوسف لإخوته حقيقته وما كان له من استبقائه لأخيه كما توالت سياسية المراحل التّنازلية في متوالية تعاقبية فكان طلب يوسف هاته المرّة بأن يأتوه بأهلهم أجمعين فتحقّق له ذلك كما تحقّقت رؤياه في سجود والديه و إخوته له .

(1) ـ يوسف/59.

(2) ـ ينظر: سيد قطب ، في ظلال القرآن، 12/4-2015/18.

(3) ـ يوسف/61.

(4) ـ ينظر: سيد قطب ، في ظلال القرآن، 12/4-2015/18-2016.

أمّا نظير حجّة الاتّجاه في قصّة موسى قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُواْ ٱقْتُلُوٓاْ أَبْنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ وَٱسْتَحْيُواْ نِسَآءَهُمْ ۚ وَمَا كَيْدُ ٱلْكَٰفِرِينَ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ ﴿٢٥﴾ وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِىٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾﴾ [1]

ظهرت سياسية التّنازلات في سياق هذه الآية ففي البداية استسلموا لقتل أبنائهم، فطلب فرعون أكثر من ذلك بجعل نسائهم سبايا له، ثم طلب أكثر بأن طلب قتل موسى عليه السلام" ، فقد طلب (أ) ، وعندما حصل عليه طلب (ب) ، وعندما ناله طلب (ج)، ولذلك يكون القرار الحكيم في منعه من الحصول على (أ) ويكون ذلك مفهوما لدى المخاطب"[2].

و جاء في تفسير السّعدي للآيتين بقوله: "وأيّده الله بالمعجزات الباهرة، الموجبة لتمام الإذعان، لم يقابلوها بذلك، ولم يكفهم مجرد التّرك والإعراض، بل و لا إنكارها و معارضتها بباطلهم، بل وصلت بهم الحال الشّنيعة إلى أن كادوا هذه المكيدة، وزعموا أنّهم إذا قتلوا أبناءهم، لم يقووا، وبقوا في رقّهم وتحت عبوديتهم، فما كيدهم إلّا في ضلال، حيث لم يتم لهم ما قصدوا، بل أصابهم ضدّ ما قصدوا، أهلكهم الله و أبادهم عن آخرهم"[3].

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين هاتين القصّتين –يوسف وموسى– تتجلّى لنا حجة الاتّجاه القائمة على التّحذير من مواصلة التّنازلات في أمر ما لأنّ سلسلتها إذا دأبت فلن تنتهي ففي قصّة يوسف أراد المتكلّم ألا وهو يوسف عليه السلام أن يُلقّن لإخوته درساً و عبر و توجيهات واقعية بأسلوب تربويّ رقيق، يكتنفه الكثير من الأدب واللّطف

(1) ـ غافر/25-26.

(2) ـ الغامدي عادل بن علي ، الحجاج في قصص الأمثال القديمة، ص183.

(3) ـ عبد الرحمن بن ناصر السّعدي، تفسير السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تح: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، دمشق، ط2، 2015، ص780.

علّة يصلح شيئاً من مفاسد قلوبهم القديمة كما يحذّرهم فيها من مغبّة إتباع سياسة التّنازلات لأنّهم اعتادوا عليها ففي البداية تنازلوا عن يوسف، ثمّ عن أخيه، ثمّ عن أهلهم أجمعين، فكانت هاته التّنازلات في شكل متوالية تعاقبيّة للطّلبات الّتي قدّمها يوسف لإخوته و الّتي كانت غايتها توجيههم و إرشادهم و تقريبهم إلى الدّين و رجوعه إلى حضن والده عندما طلب مجيء أهلهم أجمعين.

أمّا في قصّة موسى عليه السلام فنجد المتكلّم هو فرعون الّذي سلّط كلّ صنوف العذاب على قومه، ففي البداية استسلم قومه لقتل أبنائهم ثمّ جعل نسائهم سبايا، ثمّ في الأخير انتقل إلى قتل موسى، فسياسة التّنازلات هنا ارتبطت بالأخلاق فكانت عواقبها و خيمة لأنّ الّتنازل فيها خطير، و يصيب المنظومة القيميّة كلّها بالفساد فيؤدّي إلى انتشار هاته الظّواهر، فمن خلال القصّتين نلحظ أن بني إسرائيل اعتادوا على تقديم التّنازلات ، ففي قصّة يوسف عليه السلام كانت نتيجة التّنازلات إيجابيّة ، وهي لمّ شمل الأبّ و ابنه مع تقديم حجج مقنعة لإخوته ، وغير قابلة للدّحض من أجل قبولهم، و إذعانهم للتّوبة ، و كلّ هذا بتدبير، و وحي من الله سبحانه وتعالى ، أمّا في قصّة موسى فالعكس فكانت نتيجة التّنازلات سلبيّة لأنّ كلّ الطّلبات صادرة من قبل طاغية يدّعي الرّبوبيّة ، فكانت نتيجة هذا انتشار هاته الظّواهر كقتل الأبناء و استحياء النّساء، فهي لم تلق معارضة من قبل القوم لأنّهم استسلموا، و رضخوا لسياسة فرعون.

II.حجج الاتّصال التّواجدي:(Les liaisons de coescistence)

تقوم حجّة التّعايش على العلاقة بين المصدر و ما ينتج عنه، فالعناصر الّتي يتمّ الجمع بينها ضمن رابطة تواجديّة تجمع بين الجوهر و تمظهراته[1] ومن هاته الحجج:

1. حجّة الشّخص وعمله: ذلك أنّ الإنسان في الدّرس الحجاجي ذو صفات معينة، منشئاً لأعمال وأحكام معينة، و كذلك هو موضوع تقويم من قبل الآخرين في ضوء تلك الصّفات و الأحكام، فالشّخص هو مجمل المعلوم من أعماله، فهو العلاقة

(1) ـ قوتال فضيلة، حجاجية الشروح البلاغية وأبعادها التداولية، دار كنوز المعرفة للنشر، عمان، ط1، ص265.

بين ما ينبغي أن نعتبره جوهر الشّخص، وبين أعماله الّتي هي تجليات ذلك الجوهر[1].

فهي تعطي وزنا للعلاقة بين الشّخص وأعماله وتحثّ على ضروة معرفة الشّخص معرفة جيّدة، فالمعرفة الجّيدة للفاعل تكون معينة للمحاجج على التّكهن بما سيقوم به من أفعال من جهة ، وعلى تكوين فكرة شاملة عن مقاصده المحركة له عادة نحو أفعاله، ومواقفه من جهة ثانية[2]، فالأحداث تكشف لنا أسرار الإنسان أو تؤدّي لمعرفته من خلال أعماله.

ونظير هاته الحجّة في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾[3].

حيث يقول صاحب تفسير(في ظلال القرآن): "لقد كان في قصّة يوسف وإخوته آيات و أمارات على حقائق كثيرة لمن ينقّب عن الآيات و يسأل و يهتمّ، و هذا الافتتاح كفيل بتحريك الانتباه و الاهتمام. لذلك نشبّهه بحركة رفع السّتار عمّا يدور وراءه من أحداث وحركات. فنحن نرى وراءه مباشرة مشهد إخوة يوسف يدبّرون ليوسف ما يدبّرون"[4].

فالسّياق في هذه الآية القرآنية يصوّر لنا الحوار الذي دار بين إخوة يوسف فيما بينهم من أجل إيجاد حيلة لإبعاد يوسف عن وجه أبيهم، حيث تدخل كبيرهم و منعهم من قتله و أشار عليهم بتغييبة في غيابات الجبّ لتلتقطه إحدى القوافل و من ثمّ يزيد بعداً على بعد عن وجه أبيه و بالتّالي يتحقّق مرادهم من إخلاء وجه أبيهم لهم، و هذا العمل الجنوني الّذي قام به الإخوة ليس مستبعدا عليهم لأنّ الشّيطان تربّص بهم إغراء

(1) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج،51.

(2) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 131.

(3) ـ يوسف/ 10.

(4) ـ سيد قطب ، في ظلال القرآن، 4/12-1973/18.

وإغواء فدفعهم إلى ارتكاب هذا العمل وظهر البناء النّفسي لشخصيّة أخي يوسف بأنّها شخصيّة قياديّة، وتبدو أقلّ حقداً وحسدا من باقي الإخوة ، فعمله كشف لنا عن جوهره بأنّه كان ناصحاً ومرشدا لهم بعدم القتل، والمتمثّل في قوله: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [1]، ويمكن تقويم شخصه من خلال أفعاله والحكم عليه من خلال ربط أفعاله بشخصيّته.

أمّا نظير حجّة الشّخص وعمله في قصّة موسى نجدها في قوله تعالى على لسان أمّ موسى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾﴾ [2].

حيث يفسر ابن عاشور هاته الآية بقوله: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ﴾ ، أي: قالت لأخته ذلك بعد أن اطمأن قلبها لما ألهمته من إلقائه في اليمّ، أي قالت لها انظري أين يلقيه اليمّ ومتى يستخرج منه، وقد علمت أنّ اليمّ لا يلقيه بعيدا عنها، لأنّ ذلك مقتضى وعد الله بردّه إليها، والقصّ: اتّباع الأثر، و بُصِرَ بالشّيء صار ذا بَصَرَ به، أي باصراً له فهو يفيد قوّة الابصار، أي قوّة استعمال حاسّة البصر و التّحديق إلى المبصَر، كما أنّ آل فرعون حين التقطوه لا يشعرون بأن أخته تراقب أحواله وذلك من حذق أخته في كيفيّة مراقبته[3].

ومن هذا السّياق يتّضح لنا البناء النّفسي لشخصيّة أخت موسى الّتي تميّزت بطاعتها لأمّها وقوّة نظرها وذكائها فكلّ هاته الصّفات والأفعال والأعمال كشفت لنا عن جوهرها ومدى حبّها لأخيها حيث كانت سبباً في رجوع أخيها الرّضيع إلى حضن أمّها كي تقرّ عينها.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين سياق الآيتين في كلّ من القصّتين يوسف

(1) ـ يوسف/ 10.

(2) ـ القصص/11.

(3) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 20/82-83.

وموسى –عليهما السلام– تظهر لنا حجّة الشّخص وعمله بشكل جليّ، والّتي مفادها أنّ الأعمال تكشف جوهر الشّخص، فمن خلال أعمال إخوة يوسف كشفت لنا جوهر شخصياتهم الّتي طغى عليها الحقد والكره والغيرة والّتي أوصلتهم في نهاية المطاف إلى الإجماع على عمل القتل لولا تدخل أحد الإخوة ومنعهم وذلك بإلقائه في الجبّ، فكانوا سبباً في إبعاد يوسف عن أبيه ويظفروا بحبّ أبيهم لهم أمّا في قصّة موسى عليه السلام فكانت الأخت بالرّغم من صغر سنّها و وحدتها سبباً في رجوع أخيها الرّضيع إلى حضن أمّها ومساعدته فقامت بتتبع أثره بعد وضعه في اليمّ وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على طاعتها وحبّها الكبير لأخيها عكس ما وجدناه بالنسبة لإخوة يوسف لأنّهم عصبة وأكبر منه سناً، فبالرّغم من كلّ هاته الاختلافات في هذا السّياق للقصّتين نجد تشابه وحيد ألا وهو في صلة القرابة والمتمثّلة في رابطة الأخوة فيوسف إخوته كانوا سببا في بعده عن أبيهم بينما موسى أخته كانت سبباً في رجوعه إلى حضن أمّه.

2. حجّة السّلطة: (Argument d' autorite')

تستمدّ هذه الحجّة قوّتها من هيبة المتكّلم ونفوذه ، عن طريق أفعاله وأقواله الّتي تحظى بالقبول لدى السّامع ، ممّا يجعله يسعى إلى تقليده والاحتجاج بآرائه وتَبَنِّي سلوكه؛ لأنّه قد اكتسب عنده مصداقية[1]، ومن هنا تبرز أهمية حجّة السّلطة الّتي تستخدم أعمال شخص ، أو مجموعة أشخاص ، أو أحكامهم حجّة على صحّة أطروحة ما، ولذلك توظف تلك الحجة القائمة على الهيبة ، والنّفوذ في الاستراتيجية الإقناعية بغية حمل المخاطب على تبنّي رأي أو سلوك ما.

"وتجدر الإشارة إلى أنّ السّلطات المعتمدة في الحجاج تختلف وتعددّ؛ فهي إمّا أن تكون مرتبطة بالشّخوص، مثل الإجماع، أو الرأي العام ، أو العلماء ، أو الفلاسفة، أو رجال الدّين و الأنبياء، و إمّا أن تكون السّلط غير شخصيّة كالفيزياء ، أو المذهب ، أو العقيدة ، أو الدين، أو الكتاب المقدّس، وقد يرتكز الحجاج بالسّلطة في بعض الحالات على ذكر أسماء أشخاص معيّنين، تشكلّ سلطة معترفا بها من قبل الجمهور المتلقي"[2].

"وفي المقابل وعلى الرّغم من أهمية حجّة السّلطة في الحجاج، إلاّ أنّه لا يقتصر عليها فقط، بل تأتي مكمّلة للحجج المقنعة وداعمة لها"[3]، أي أنّ دورها يتمحور حول تعزيز الإقناع، وزيادة التأثير لدى المتلقي.

ونظير هاته الحجّة في قصّة يوسف عليه السلام نجدها في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ٤٦﴾ [4].

---

(1) ـ ينظر: عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص52.

(2) ـ ينظر: نفسه، ص52، 53.

(3) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص53.

(4) ـ يوسف/46.

يقول صاحب تفسير التّحرير والتّنوير في تفسير ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ وقد يطلق الصّديق على أصل وصفه، فهذا الّذي استفتى يوسف عليه السلام في رؤيا الملك وصف في كلامه يوسف عليه السلام بمعنى يدلّ عليه وصف الصّديق في اللّسان العربي، وإنّما وصفه به عن خبرة وتجربة اكتسبها من مخالطة يوسف عليه السلام في السّجن، كما أنّ لفظة الصّديق: أصلها مبالغة مشتقّة من الصّدق[1]، فذكر اسم سيّدنا يوسف متبوعاً بلفظة الصّديق للدّلالة على المبالغة في صفة الصّدق التي يتّصف بها عليه السلام ، وهذا إن دلّ فإنّما يدّل على سلطة هذا الاسم الّذي ذكر، ليحمل طاقة إقناعية مضمرة من خلال هذا الملفوظ، كما أنّ هاته الحجّة في النّص القرآني اعتمدت على ذكر أشخاص معيّنين بأسمائهم لهم سلطة معترف بها عند جمهور المستمعين.

أمّا نظير حجّة السّلطة في قصّة موسى عليه السلام قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [2]، "فكلمة تكليما مصدر للتّوكيد. والتّوكيد بالمصدر يرجع إلى تأكيد النّسبة وتحقيقها مثل (قد) و (إنّ)، فمعنى قوله: تكليما هنا: أنّ موسى سمع كلاما لكن لم تكن له فكرة عن مرسل الرّسالة ؛لأنّه عليه السلام كان في مجتمع تسلّط عليه ، وعلى أهله عدوّ الله فرعون الطّاغية الّذي يدّعي الربوبيّة"[3]، فذكر اسم موسى في هاته الآية متبوعاً بلفظة التّكليم للدّلالة على التّوكيد في صفة الكلام الّتي خصّ بها الله نبيّه موسى دون غيره من الأنبياء وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على سلطة التّكليم الّتي يمتلكها الله ﷻ والّتي وظّفت في النّص القرآني للإقناع والتّأثير لأنّها صادرة من لدنه فالعلاقة بين الله تعالى وموسى ليست علاقة تماثل وتساوٍ بين الطرفين بل أضحت علاقة تواجديّة تراتبيّة، فالله تعالى يتكلّم وعلى موسى أن ينصت، كما حمل هذا الاسم –موسى– طاقة

(1) ـ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير، 284/12، 285.

(2) ـ النساء/164.

(3) ـ ينظر: محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير، 31/6.

إقناعيّة مضمرة في عدّة مواضع كقوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ١٤٤﴾ [1].

وهذا ما يؤكد تخصيص الله تعالى عبده موسى بمكانة مخصوصة، فقد اصطفاه عن باقي الأنبياء والمرسلين بالتّكليم وعلى أهل زمانه بالرّسالة الّتي أمره بتبليغها وفي هذا الاختبار ارتقاء بسيّدنا موسى إلى مصاف النّبوة ،ومن ثمَّ تقريب له من الله[2]، فحجّة السّلطة الّتي وظّفت هنا لا تعتمد على القوّة وامتلاك السّلطة وإنّما تعتمد على سلطة الإجماع ، وذلك بذكر اسم شخص ألا وهو موسى عليه السلام ؛ لأنّ سلطته معترفا بها لتكون هاته الحجّة أقوى إقناعاً وأقوى تأثيراً.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة للآيتين السّابقيتين تتجلّى لنا حجّة السّلطة بشكل واضح، فالحجاج بالسّلطة يرتكز في كلّ من الخطابين على ذكر أسماء أشخاص معيّنين بحيث تكون سلطتهم معترف بها من قبل جمهور المتلقين ؛ لأنّ الشّخصين اللّذين ذُكرا كلاهما نبيّين، ففي الخطاب الأوّل ذُكر اسم النّبي "يوسف" من طرف ساقي الملك الّذي كان معه في السّجن مصحوبا بصفة "الصّديق" والّتي كانت عن خبرة وتجربة اكتسبها من مخالطته ليوسف داخل السّجن، أمّا في الخطاب الثّاني فذكر اسم النّبي "موسى" من طرف الله ﷻ متبوعاً بصفة "التّكليم" الّتي خصّ بها الله موسى عن باقي الأنبياء، وهذان اللقبان –الصّديق والتّكليم– كلاهما أدّيا إلى تقوية المظهر الثّابت للشّخصين–يوسف وموسى– وذلك بإسناد صفتين لا زمنيتين للمسمّيين كصفة الصّديق ليوسف والتّكليم لموسى وهاتان الحجّتان القائمتان على الهيبة والسّلطة في الاستراتيجية الإقناعية وظّفت بغية حمل المخاطب على الإذعان لتبنّي رأي ما ، أو سلوك ما.

(1) ـ الأعراف/144.

(2) ـ ينظر: عائشة هديم، استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، خطاب بعض الأنبياء نموذجا، رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدّة الجزائر، 2007/2006، ص144.

3. حجة الاتّصال الرّمزي: (Argument de Symbole)

وهي حجّة تجعل من الرّمز لبّ للفكرة الحجاجية، الّتي يتفق عليها أفراد مجتمع الرّمز، وتنطلق هذه الحجج من مبدأ "الانتقال من الرّمز إلى ما يرمز إليه، وتعتمد على ما تُثيره هذه الرّموز من عواطف وأحاسيس تحكمها العلاقة بين الرّمز والمرموز إليه"[1]؛ لأنّ للرّمز سلطة و "قوة تأثيريّة في الّذين يقرّون بوجود علاقة بين الرّامز والمرموز إليه، كدلالة العلم في نسبته إلى وطن معين، والهلال بالنسبة إلى حضارة الإسلام والصّليب بالنسبة إلى المسيحية والميزان إلى العدالة"[2].

وخلاصة القول: تصنّف الرّابطة الرّمزية من العلاقات الحجاجيّة الّتي لها تأثير على السّامع، وهذا يتطلب معرفة بطرفيها والسّياق الّذي ترد فيه.

وردت لفظة الرّمز في ظاهر الخطاب القرآني على لسان الأخ الأكبر ليوسف في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾ [3].

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٥﴾ [4].

فكلمة "الجبّ" وردت في موضعين وهي البئر الّتي حُفرت وتُركت من دون بناء كما أنّها كثيرة الماء بعيدة القاع، فهاته اللّفظة هي نواة السّرد القصصي، ومركز النّسيج السّردي، فحضورها في بناء القصّة ومحورها الادراجي يؤهلها لأن تكون من الوحدات والحجج الرّمزية المهمّة، فدلالتها تتّصل بالارتواء والحياة، فقد احتضن الجبّ يوسف

(1) ـ عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع، ص172.

(2) ـ صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدّراسة والنشر، دمشق، ط1، 2008م، ص48.

(3) ـ يوسف/10.

(4) ـ يوسف/15.

بقدرة الله تعالى فكان أمناً وسلاماً عليه، فاستخدام لفظة الجبّ فيه اتّصال رمزي يجعل من هذا الجبّ رمزاً للحياة والارتواء، وهذا من أجل تأجيج عاطفة المتلقي، وتشويقه إلى متابعة أحداث القصّة، "فالرّمز يتّخذ بُعداً ذاتياً يصنعه المتكلّم ويمنحه مكانة خطيرة في خطابه" وهذا بغية حمل المتلقي على الإذعان والتّأثير فيه.

أمّا نظير الحجّة الرّمزية في قصّة موسى قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ فَإِذَا خِفۡتِ عَلَيۡهِ فَأَلۡقِيهِ فِي ٱلۡيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحۡزَنِيٓۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيۡكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٧﴾ [1].

فكلمة "اليمّ" كلمة عبرانيّة وسريانيّة وردت كلّها في قصّة موسى، ولم ترد في موطن آخر، ومن التّناسب اللّطيف أن ترد في قصّة العبرانيين، وهي كلمة عبرانيّة، كما خُصّ هذا اللّفظ في مقام العقوبة، أو الخوف ولم يستعمل في مقام النّجاة والخير والجزاء والإنعام على الآخرين، فحضور هاته اللّفظة في قصّة موسى، وخاصة في هذا السّياق حمل بعداً ذاتياً رمزياً صنعه المتكلم في مقام الخوف، ممّا جعل من هذا اليمّ وهو المكان الغريق الّذي قذف فيه النّبي موسى؛ بأنّ يكون مصدر خوف لا أمن بالنسبة للأمّ، ليبرز الله معجزته؛ بأنّه سينجّي موسى منه حتّى يأخذه فرعون وأنّه سبحانه قادر على انقاذه حتّى لو ألقي رضيع في هذا المكان الغريق، لتصبح كلمة اليمّ رمزاً يحمل قوّة وسلطة تأثيريّة من أجل توجيه وحمل المخاطب على الإذعان والتّأثير فيه.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة للقصّتين نلحظ توظيفا للحجّة الرّمزية في كلّ من الخطابين والمتمثّلة في كلمتي "الجبّ و اليمّ" فكلّا من النّبيّين وضعا في الماء فرعتهما عناية إلهية فيوسف وضع في الجبّ بيد مبغضيّة والمتمثّلة في إخوته وهم جماعة بينما موسى ألقي في اليمّ بيد محبّة والمتمثّلة في الأمّ، كما أنّ كلّا من اللّفظين الجبّ و اليمّ يحملان دلالة لغويّة وهي المكان الغريق كثير الماء لكن "الجبّ" حفرة عميقة بعيدة

(1) ـ القصص/07.

القاع داخل الأرض، أمّا "اليمّ" فهو النّهر الكبير المتّسع على مدّ النّظر.

كما أنّ هذين اللّفظين –الجبّ و اليمّ– حملا دلالة رمزيّة صنعها المتكلّم و المتمثّلة في الحياة ، و النّجاة ، و الخير بالرّغم من أنّ ظاهرهما أمر سيء يدلّ على نهاية حتميّة وهي الموت، لكن نتيجتهما كانت عكس ذلك، وهي النّجاة وعلو شأن كلّ منهما، وتغيّر مسار حياتهما بأنّ عاشا كلاهما داخل قصر وتحقّقت لهما أسباب العيش الرّغيد والظّفر بالحياة الهنيئة فوظّف الله ﷻ في خطابه حججاً رمزيّة دامغة ، ومقنعة تحمل في طياتها عظات، وعبر للمتدبّرين ولأولي الألباب ليستشفوا ما تعكسه من قيم أخلاقيّة واجتماعيّة ، وتفويض الأمور إلى الله ﷻ.

خلاصة:

وممّا تقدّم نقول أنّ روابط وحجج الاتصال التّتابعي أو التّعاقبي والتّواجدي ووجوهها وأنواعها تجسّد النّموذج الاتّصالي للحجج المؤسّسة على بنية الواقع، كما أنّها تنسجم تمام الانسجام مع غاية الخطاب في كلّ من القصّتين يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ لأنّها تفرض على المتكلّم أو المحاجج اختيار التّقنيات الحجاجيّة بتراكيبها ومعانيها المختلفة والمتعدّدة، كما لاحظنا أنّ هاته الحجج تماشت و السّياقات الّتي أنتجت فيها القصّتين، لذلك اختلفت باختلاف الطّبقات المقاميّة الموجّه لها وباختلاف الأعمال والأفعال الصّادرة من الشّخوص وغيرها، لتعزيز الإقناع، وزيادة التّأثير في المتلقي فهي من الحجج المكملة والدّاعمة والمقنعة.

الفصل الرّابع

الحجج المؤسّسة لبنية الواقع(المبنية للواقع)في قصّتي يوسف وموسى-عليهما السّلام-و مقارنتهما

I.الحجج المبنية للواقع الّتي تعتمد على الحالات الخاصة:

1. الشّاهد
2. المثال
3. القدوة

II.الحجج المبنية للواقع الّتي تعتمد على التّمثيل:

1. التّشبيه
2. الاستعارة
3. التّناسب

الحجج المؤسّسة لبنية الواقع (المبنية للواقع):

تلتحم الحجج المؤسّسة لبنية الواقع بالواقع التحاما وثيقا وتسعى إلى تأسيسه، لأنّ هدفها هو الرّبط بين الأحداث المعاشة أو المتتابعة، وهو ما أكّدته سامية الدّريدي في حديثها عن هاته الحجج والّتي "تربطها صلة وثيقة بالواقع ولكنّها لا تتأسّس عليه، ولا تبنى عليه بنيته، إنّما هي الّتي تؤسّس هذا الواقع وتبنيه أو على الأقل تكمّله، وتظهر ما خفي من علاقات وما لم ينتظر من صلات بين عناصره ومكوّناته"[1].

وتستند هذه الحجج في جوهرها على مستويين اثنين هما[2]:

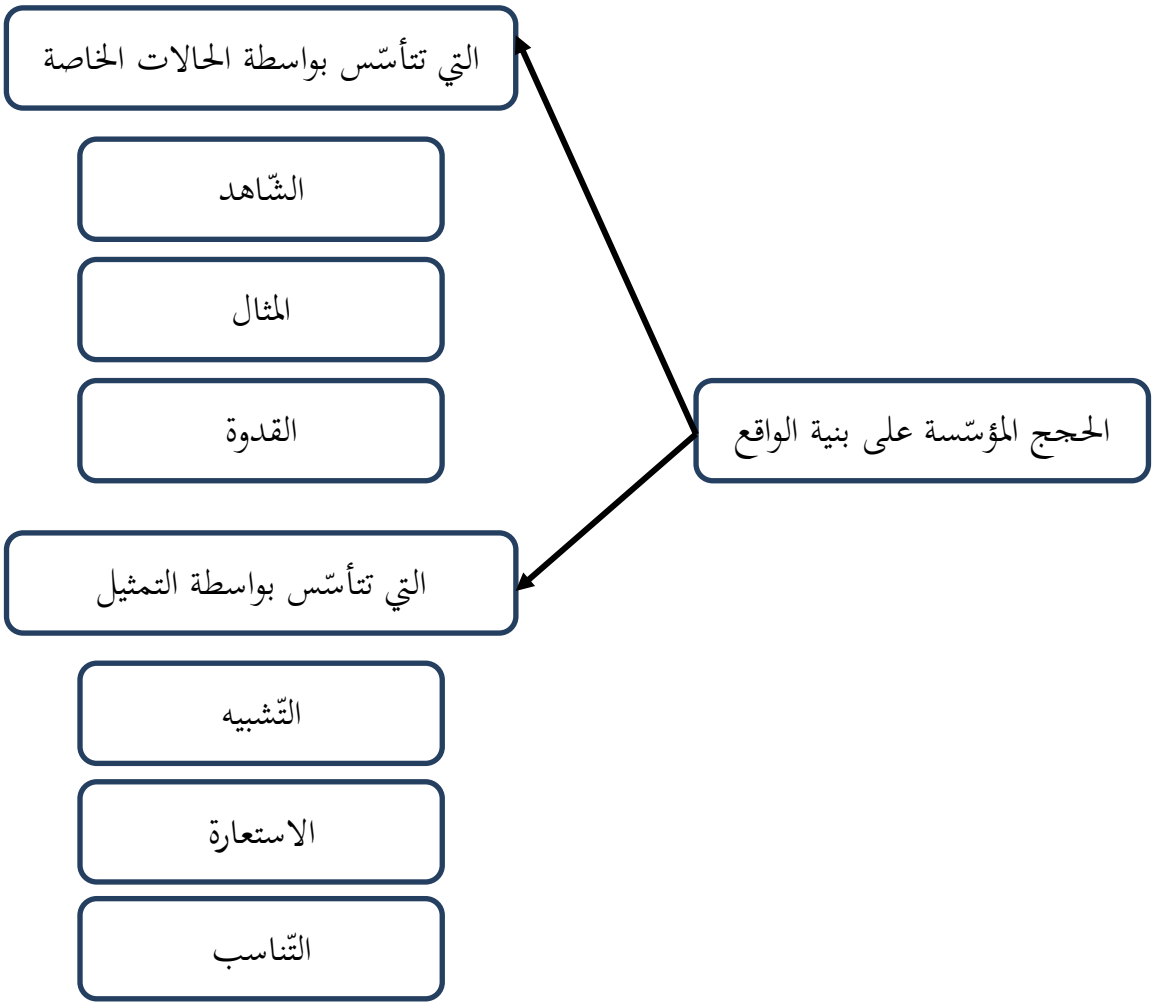
1- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة، كالشّاهد و المثال والقدوة.

2- تأسيس الواقع بواسطة التّمثيل: كالتّشبيه والاستعارة و التّناسب.

(1) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، ص 242.

(2) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة ،الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص131 ،132

ويمكن توضيح ذلك في الخطاطة:



I. الحجج المبنية للواقع الّتي تعتمد على الحالات الخاصة:

يسعى هذا النوع من الحجج إلى إثبات ، أو توضيح ،أو تقوية قاعدة معينة، من هاته الحجج: الشّاهد ، والمثال، والقدوة ،فنجد المثال يؤتى به لأجل تأكيد فكرة أو قضية ما، أو دحض رأي مخالف، "في حين أنّ الشّاهد والقدوة يقترنان بممارسة سلطويّة على المخاطب، تتجلى في الاستشهاد بآراء القواعد والمقولات الدّينية وغيرها، بهدف توضيح فكرة أو دفع السّامع لتبنّي سلوك ما، فتصبح بذلك وظيفة المثل برهانيّة، بينما تكون مهمّة الشاهد توضيحية "[1].

ويختصر " بيرلمان" وظائف هذه الحالات الخاصة بعبارته:" ففي حال الشّاهد ستسمح بالتّعميم، وفي حال المثال ستسمح بدعم قاعدة قائمة سلفا، وفي حال القدوة ستدعو إلى الاقتداء"[2]، ويعتمد هذا الصّنف من الحجج في تأسيسه على ثلاثة أنواع من الحجج وهي:

1. الشّاهد: (L'exemple): يستعمل المحاجج الشّاهد بغية إثبات قاعدة ما، فيبحث في حالة خاصة عن القانون ،أو البنية الّتي تكشف عنها هذه الحالة، " ويشترط في المحاججة بالشّاهد أن تكون الحالة الخاصة المثارة مرتبطة بسياق يسمح بالمرور منها إلى قاعدة عامة"[3]، وهنا ننبه إلى أنّ أرسطو قد تناول الشّاهد في كتابه الخطابة، وتحدّث عن تأثيره في الحجاج، حيث قسّمه إلى شاهد تاريخي واقعي وشاهد خرافي (أدخل فيه الخرافة والأسطورة) وهو يحمل حمولة إقناعيه مبنية على التّشابه[4]، أما بيرلمان فيقول:" إنّ الشّاهد المستعمل ينبغي له لكي يفهم باعتباره كذلك أن يتمتع بوضع الواقعة (أي الوجود العيني أو الفعلي) على الأقل مؤقّتا ... إن رفض الشّاهد

(1) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة ص 131،132.

(2) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 403.

(3) ـ الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، ص 83-84.

(4) ـ ينظر: أرسطو طاليس، الخطابة، ص138.

لكونه يتعارض مع الحقيقة التّاريخيّة ، أو لكوننا نستطيع أن نعارضه بأداة مقنعة ضدّ التّعميم المقترح سيضعف بشكل عام الإستمالة نحو الأطروحة الّتي نريد إثارتها[1]"

إجمالا نقول: " يعتمد الحجاج على الشّاهد بهدف الوصول إلى إثبات أو تأسيس قاعدة ما تكون مقنعة بالنسبة للمتلقي"[2].

ونظير حجّة الشّاهد في قصّة يوسف ـ عليه السّلام ـ قوله تعالى:﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ [3].

فمن خلال الآية نلحظ "أنّ يوسف دفع التهمة عن نفسه، وحضر الجدال شاهدا من أهلها، فحكم قائلا: إن كان قميصه شقّ من أمام فقد صدقت في ادّعائها لأنّ هذا يعني أنّه مندفعا نحوها وهي تدافع عن نفسها، وإن كان قميصه شقّ من خلف فهذا يعني أنّه كان يعني الفرار فقد كذبت في قولها، وهو من الصّادقين، فلما رأى العزيز أنّ قميص يوسف شقّ من دبر فدّلت العلامة على الملاحقة، وقد باتت الحجّة للزوج " العزيز" من حيث إنّ القميص قدّ من دبر، وجاء الحلّ من الشّاهد من أهلها الّذي حاول أن يصدر الحكم بناء على استعمال الذّكاء ،و الاستدلال بقرائن غير أقوال المتخاصمين، فهذا يعني أنّه استنتج الحكم وتوصل إلى معرفة الحقيقة في بداية الأمر ألا وهي براءة يوسف –عليه السّلام–، من التّهمة الموجّهة إليه وأنّ امرأة العزيز هي المتورّطة والمذنبة وفعل ذلك ـ أي النّطق بالاستدلال ـ حتّى يكشف كذب وافتراء وكيد امرأة العزيز، ويظهر براءة يوسف –عليه السّلام– فيعرف العزيز الحقيقة و يعترف بها حيث يقول الطاهر بن عاشور في هذا الصدد: " ولا شكّ أنّ الاستدلال بكيفية تمزيق

(1) ـ ينظر: الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، ص 84.

(2) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص 55.

(3) ـ يوسف/26 – 27 – 28.

القميص نشأ عن ذكر امرأة العزيز وقوع تمزيق القميص تحاول أن تجعله حجّة على أنّها أمسكته لتعاقبه، ولولا ذلك ما خطر ببال الشّاهد أن تمزيقا وقع وإلّا فمن أين علم الشّاهد تمزيق القميص، والظّاهر أنّ الشّاهد كان يظنّ صدقها فأراد أن يقيم دليلا على صدقها فوقع عكس ذلك"[1].

أمّا نظير حجّة الشّاهد في قصّة موسى ـ عليه السّلام ـ قوله تعالى:

﴿ إِذْ تَمْشِيٓ أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ ۖ فَرَجَعْنَٰكَ إِلَىٰٓ أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ ۚ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَٰكَ مِنَ ٱلْغَمِّ وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا ۚ فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٠﴾ ﴾[2].

يروى في توضيح الحدث الأوّل من هذه القصّة أنّ أخت موسى جاءت بإيعاز من أمّها " متعرفة خبره، فصادفتهم يطلبون له مرضعة يقبل ثدييها؛ وذلك أنّه كان لا يقبل ثدي امرأة، فقالت: هل أدلّكم ؟ فجاءت بالأمّ فقبل ثديها، ويروى أنّ آسيا استوهبته من فرعون، وتبنته، وهي الّتي أشفقت عليه، وطلبت له المراضع"[3]، فأخت موسى استطاعت أن تؤسّس واقعا مماثلا في تحقيق عملية **الرّضاعة** انطلاقا من حقيقة واقعيّة هي إرضاع الأمّ لابنها، وهو ما جرت به العادة، فعلاقة الرّضاع فطريّة القائمة بين الأمّ وابنها، إضافة إلى قدرة الله تعالى هي ما جعلت موسى يقبل ثدى أمّه ويمتصه فالواقعة اعتمدت على الأحداث ذات الطّبيعة الواقعيّة، فأخت موسى استطاعت أن تقنع من كان حوله بعملية التّكفل والرّضاع، وأثبتت أطروحتها من خلال الرّبط بين حاجة موسى لحليب أمّه، وهي غريزة في المواليد وبين قلق أمّه عليه، وأمل رؤيته للاطمئنان عليه، وذلك بإلهام من الله تعالى، فقد فرض الشّاهد ـ ههنا ـ لقبول الأفعال بالاعتماد على الأحداث المنجزة واقعيا.

---

(1) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ص 12،257.

(2) ـ طه/40.

(3) ـ الزمخشري، الكشاف، 3 /145،146.

كما نجد حضورا آخرا لحجّة الشّاهد في قصّة موسى- عليه السّلام- قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُوا۟ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٤٣﴾ فَأَلْقَوْا۟ حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا۟ بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿٤٤﴾ فَأَلْقَىٰ مُوسَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿٤٥﴾ فَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿٤٦﴾ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [1].

ورد في هاته الآيات الكريمة أنّ الخطاب القرآني جعل المخاطب مباشرة أمام الحدث أي فألقى فتلقف، فتحقّق عند السّحرة أنّه ليس بسحر وإنّما هو آية من آيات الله ومعجزة من معجزاته، فألقاهم ذلك على وجوههم سجدا لله توبة عمّا صنعوا وتعظيما لما رأوا ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾.

فقد فرض الشّاهد ههنا والمتمثّل في معجزة العصا لقبول الأفعال بالاعتماد على الأحداث المنجزة واقعيّا، بهدف الوصول إلى إثبات و صدق نبوّته وأنّه رسول مبعوث من الله سبحانه وتعالى فكان الشّاهد سببا في تأسيس واقع جديد ألا وهو سجود السّحرة وإيمانهم بصدق وعظمة هاته الرّسالة.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين قصّتي يوسف وموسى-عليهما السّلام- في حجّة الشّاهد الّتي يستعملها المحاجج لإثبات قاعدة ما، فيبحث في حالة خاصة أو تأسس قاعدة ما تكون مقنعة بالنسبة للمتلقي.

ففي سورة يوسف كان الشّاهد من أهل زليخا فكان سببا في براءته فالزّنا محرم في جميع الأديان ، وهو كبيرة من الكبائر فإثبات براءة سيّدنا يوسف لم تكن بالأمر الهيّن وخاصة عندما ألفيا سيّدها لدى الباب ومسكهم بالجرم المشهود، أي افتضاح أمرها، فسيّدة القصر لا يمكن تكذيبها ولكنّ الإرادة الإلهية أرادت أن يكون الشّاهد من أهلها حجّة قائمة على الاستدلال بقرائن غير أقوال المتخاصمين فهي حجّة دامغة وغير قابلة للدّحض بالنسبة للمتلقي المتمثّل في العزيز وإثبات عفّة وبراءة يوسف عليه السلام

(1) ـ الشعراء/43 ـ 44 ـ45 ـ 46 ـ 47 ـ 48.

وكشف كذب زليخا وافترائها وكيدها، أمّا في قصّة موسى فالشّاهد تربطه به صلة الدّم لذلك سعت جاهدة في إرجاع أخيها الرّضيع إلى حضن أمّها كي تقرّ عينها فالواقعة اعتمدت على الوقائع الطّبيعيّة فالشّاهد ههنا فرض الأفعال بالاعتماد على الأحداث المنجزة واقعيّا . فبالرّغم من أنّ الشّاهد يسعى إلى إثبات صحّة قضيّة ما بغرض إقناع المتلقي ففي قصّة يوسف لم يكن بينه وبينه رابط لذلك كان مقنعا ببراءته على عكس ما نجده في قصّة موسى فإنّ الشّاهد تربطه صلة الدّم و المتمثّلة في أخته، فالأوّل كان سببا في خروجه من حياة القصر إلى السّجن بالرّغم من أنّ زليخا ربّته وكانت بمثابة الأمّ، أمّا في القصّة الثّانية فكان الشّاهد سببا في رجوع الرّضيع إلى حضن أمّه وهذا بتدبير من الله سبحانه وتعالى ورعايته.

وفي الأخير نستخلص بأنّ الشّاهد ليس بالضرورة أن يكون معك بدليل ما وجدناه في قصة يوسف كان ضد زليخا بالرّغم من أنّه كان من أهلها فلم يكن في خدمتها، على عكس قصّة موسى كان من أهله وسببا في رجوعه إلى أمّه، كما أسّست المعجزات ومن بينها العصا شاهدا لواقع جديد فرض على متلقيه وهم السّحرة الإذعان والإقتناع واتخاذ موسى ـ عليه السّلام ـ قدوة لهم في إيمانهم، فالأنبياء دائما الرّعاية الإلهية تكون محفوفة بهم لأنّهم من صفوة النّاس ويتميّزون بالنّقاوة والطّهارة.

2. المثال: (Illustration)

يسعى المحاجج من خلال الاستدلال بالمثل إلى توضيح فكرة أو أطروحة معينة، " ويبدو المثل واضحا بوصفه التّعبير عن فكرة معيّنة بواسطة صورة ما، إن إحداهما تعوّض الأخرى اعتمادا على علاقة مشابهة"[1]، وهو بهذا يسمح " بدعم قاعدة قائمة سلفا"[2] ، الأمر الّذي يجعله يختلف عن الشّاهد الّذي يؤسّس قاعدة ما من أجل

(1) ـ فرانسو مورو، البلاغة، المدخل لدراسة الصور البيانية، تر: محمد الولي و عائشة جرير، دار الخطابي للطباعة والنشر، المغرب، ط1. 1989، ص 37.

(2) ـ نفسه، ص 403.

التّوضيح وليس البرهنة، ويقول بيرلمان: " إنّ بعض الشّواهد لا تستعمل لأجل البرهنة، وإنّما لأجل التّوضيح، أمّا المثال فهو يسعى إلى تقوية حضور الشّاهد وحجيّته"[1]، "ويمكن للمثال أن تبنى عليه قاعدة تكون عامة وتشكل قانونا "[2]، وفي هذا النوع " قد يتأسس الحجاج على مثال خاص يحاول المتكلم توسيعه وتعميمه حتى يغدو قاعدة عامة ليؤسس بذلك واقعا جديدا يحتكم إليه ويوجه به أطروحته ويدعمها" [3] أي أنّ التّمثيل يلجأ إليه المحاجج من أجل دعم قضيّة مطروحة ويوضّحها أكثر، فالمثل يعتبر حجّة قياسيّة تقوم على المشابهة.

كما يعتمد عليه كتقنيّة لشدّ انتباه المخاطب أكثر وحمله على الإذغان.

احتلّ أسلوب التّمثيل في الخطاب القرآني حيّزا واسعا ليكون إحدى الوسائل الّتي تأخذ طريقها إلى نفس الإنسانيّة لتثبت دعائم الإيمان فيها، إذ لا يكفي أن يساق المعنى الكلّي المجرد ليكون جامدا أمام التّصور البشري، بل كان لابد أن يتمثّل في صورة ملموسة محسوسة، لأنّه مهما أوتي العقل البشري من القدرة على التّجريد، فإنّه يظلّ في حاجة إلى تمثّل هذا المعنى المجرد في صور وأشكال وخصائص ونماذج" [4].

وقد وردت حجّة التّمثيل في قصّة يوسف في قوله عزّ اسمه: ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠ ﴾ [5].

---

(1) ـ الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، ص 85.

(2) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص 54.

(3) ـ عادل بن علي الغامدي، الحجاج في قصص الأمثال القديمة، ص 194.

(4) ـ صلاح الدين محمد عبد التواب، النقد الأدبي دراسات نقدية وأدبية حول اعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث، مصر، ط1، 2003، الكتاب الثالث، 28.

(5) ـيوسف/39 ـ40.

لقد رسم يوسف ـ عليه السّلام ـ بهذه الكلمات القليلة الناصعة الحاسمة المنيرة، كل معالم هذا الدّين، وكلّ مقوّمات هذه العقيدة، كما هزّ بها كلّ قوائم الشّرك والطّاغوت والجاهليّة هزّا شديدا عنيفا " يا صاحبي السّجن أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار" إنّه يتخذ منهما صاحبين ويتحبّب إليهما هذه الصّفة المؤنسة، ليدخل من هذا المدخل إلى صلب الدّعوة وجسم العقيدة ، وهو لا يدعوهما إليها دعوة مباشرة، إنّما يعرضها قضية موضوعية عن طريق إيراد المثل ﴿ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾

" وهو سؤال يهجم على الفطرة في أعماقها ويهزها هزا شديدا..

إنّ الفطرة تعرف إلها واحدا ففيم تعدّد الأرباب؟... إنّ الّذي يستحق أن يكون ربّا يعبد ويطاع أمره ويتبّع شرعه هو الله الواحد القهار "[1] ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ﴾ [2] " إنّ هذه الأرباب ـ سواء كانت من البشر أم من غير البشر من الأرواح والشّياطين والملائكة والقوى الكونيّة المسخرة بأمر الله ـ ليست من الرّبوبيّة في شيء ... فالرّبوبيّة لا تكون إلّا لله الواحد القهار "[3].

فمن خلال هذا المقطع نستنتج أنّ الله تعالى أخبرنا بأنّ يوسف انتهز فرصة استئناس ساقي الملك وخبّازه إليه؛ ليجعل من ذلك ممرا إلى قلبيهما مرسلا لهما ومضات إيمانية تشعّ بفيض العبوديّة لله الواحد دون غيره من آلهة الشّرك والوثنيّة الّتي تتعلّق بهم قلوب أغلب النّاس في ذلك العصر. ومضات يغمرها الإيمان وتوحيد الله ليطهر قلبيهما من أدران الشّرك.

فمن خلال هاتين الآيتين نجد أنّ يوسف ـ عليه السّلام ـ استعان بالمثال لدعم

(1) ـ سيد قطب، في ظلال القرآن، 4/18، 12/1990، 1989.

(2) ـ يوسف/ 40.

(3) ـ سيد قطب، في ظلال القرآن، 4/18، 12/1990، 1989.

وتقوية قاعدة معروفة ومقبولة، وتوضيح قاعدة معينة و تبيان حدودها بالاعتماد على حالات خاصة تضيء هاته الفكرة الأساسيّة والمتمثّلة في أنّ الفطرة تعرف بأنّ هناك إلها واحدا فقط، كما تبيّن أهميّة هذه عبر تنوّع تطبيقاتها وتزيد حضورها في الوعي[1] فالمثل الوارد في سياق الآيات السّالفة ورد بغرض شدّ انتباه صاحبيّ السّجن ـ ساقي الملك وخبّازه ـ وحملهما على الإقناع بأنّ الإله الّذي يستحق أن يطاع هو الله الواحد القهار، وأنّ الأصنام الّتي اتخذوها آلهة هي أشياء محسوسة ظاهريّة ليست في الرّبوبيّة من شيء ، لأنّ المثل لا يسعى إلى تعويض المجرد بالمحسوس أو العكس، بل يسعى إلى توضيح ودعم واقع معين من خلال الرّبط بين الأشياء المتعالقة فيما بينها والّتي تنتمي إلى النّوع أو الجنس نفسه.

أمّا نظير حجّة التّمثيل في قصّة موسى ـ عليه السّلام ـ تتضح في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾[2].

فالله تبارك اسمه أورد المثل في الخطاب القرآني ليقرّب للنّفوس البشريّة المعاني الظّاهرة والضّمنية عن طريق المحسوسات والمشاهد والصّور والآيات المختلفة حيث يقول ابن كثير في تفسيره: " وهكذا لم يذعنوا للحقّ واستمسكوا بالتعللات الباطلة، قالوا ﴿لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ﴾ يعنون والله أعلم: من الآيات الكثيرة مثل العصا واليدّ والطّوفان والجراد والقمل والضّفادع والدّم ونقص الزّروع والثّمار ممّا يضيق على أعداء الله، كفلق البحر، وتظليل الغمام وإنزال المنّ والسّلوى، وإلى غير ذلك من الآيات الباهرة والحجج القاهرة الّتي كانت في زمن موسى ـ عليه السّلام ـ شواهد غير أنّها وظّفت في سياق الآيات الواردة فيها بصفتها

(1) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 408.

(2) ـ القصص/ 48.

أمثلة لأقوام بعدهم أمّا تفسير قوله: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ أي: أو لم يكفر البشر بما أوتي موسى من تلك الآيات العظيمة، ﴿قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ ، أي تعاونا ﴿وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ﴾ أي: بكل منهما كافرون ولشدّة التّلازم والتّصاحب بين موسى وهارون دلّ ذكر أحدهما على الآخر كما يعني موسى وهارون ـ عليهما السلام ـ ﴿تَظَاهَرَا﴾ **أي:** تعاونا وتناصرا وصدق كل منهما الآخر، ﴿سِحْرَانِ﴾ يعنون: موسى وهارون وهذا قول جيد قوي والله أعلم"[1].

فمن خلال هاته الآية نجد أنّ الأقوام السّالفة قبل مجيء الرّسول ـ صلوات الله عليه ـ استعانت بالمثال لتوضيح ودعم وتقوية قاعدة معروفة ومقبولة وتبيان حدودها بالاعتماد على حالات خاصة تضيء هاته الفكرة والمتمثّلة في أنّهم لم يأتهم رسول؛ وأنّهم لما جاءهم الحقّ من عنده كفروا بذلك وحجّتهم في ذلك كانت حجّة قياسيّة قائمة على المشابهة لأنّهم أرادوا أن يؤيّد الله سبحانه وتعالى رسوله كما أيّد موسى –عليه السّلام–، "فثبت بهذا أنّ القوم يريدون إبطال الحق بما ليس ببرهان وينقضونه بما لا ينقض، ويقولون الأقوال المختلفة وهذا شأن كلّ كافر" [2].

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين قصّتي يوسف وموسى–عليهما السّلام– في حجّة المثل " الّتي يلجأ إليها المحاجج لدعم القضيّة المطروحة وتوضيحها أكثر، كما تعتبر حجّة قياسيّة قائمة على المشابهة"[3] .

ففي سورة يوسف كانت هاته الحجّة واضحة في هاتين الآيتين "فقد كان خطابه موجها إلى الفتيين اللّذين ينظران إليه بعين التعظيم والإجلال وأنّه محسن

(1) ـ أبو الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1997م ،ص242

(2) ـ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، وهو تفسير كريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص 654.

(3) ـ فرانسوا مورو، البلاغة: المدخل لدراسة الصور البيانية، ص 37.

ومعلّم، وأنّ الحالة الّتي هو عليها هي فضل وإحسان من الله حيث منّ الله عليه بترك الشّرك وإتباع ملّة آبائه، ثمّ صرّح بالدّعوة فجاءت لفظة أرباب متعدّدة للدّلالة على الشّرك، بحيث أنّها عاجزة ولا تنفع ولا تضرّ ولا تعطي ولا تمنح وهي متفرقة بين أشجار وأحجار... أمّا الله الواحد الّذي له صفات الكمال في ذاته وأفعاله لا شريك له"[1] فدعاهما إلى الإسلام وترك عبادة الآلهة والأوثان، فأهل الشرك يجهلون ذلك ولا يعلمون حقيقته، فالله سبحانه وتعالى ليس له مثيل ولا شبيه.

أمّا نظيرتها في قصّة موسى لها دلالات وتغييرات قصدها المحاجج وهم أقوام كثيرو المجادلة والمخاصمة والمعارضة للحقّ بالباطل.

فمن خلال ما سبق يتّضح لنا أنّ المحاجج انطلق من شيء ملموس وهي الأصنام لإثبات صحّة دعوته والمتمثّلة في أنّ الله واحد لا شريك له، أمّا في قصّة موسى فجاءت حجّتهم واقعيّة محسوسة والمتمثّلة في المعجزات الّتي أيّدها بها الله سبحانه وتعالى رسوله موسى –عليه السلام– فهو من أولي العزم من الرّسل وصاحب كتاب وشريعة، ومن هذا كله واجه الكفر والعناد والإلحاد سواء من فرعون أو قومه عند تبليغه للرّسالة، أمّا يوسف ـ عليه السّلام ـ فكان نبيّ مبعوثا بشريعة تابعة لشريعة آبائه، لكنّه لم يؤمر بتبليغ الرّسالة ويوحى إليه بالصّيام والصّلاة ونحو ذلك كتعبير الرّؤى الّتي كانت بمثابة معجزة أيّده الله بها.

لكنّ كلّا من الآيتين في القصّتين تلتقيان في نقطة واحدة من خلال هاته الحجّة، فكلاهما تهدفان إلى تزيين الإيمان ونشره بين النّاس ونبذ الشّرك بأنواعه والابتعاد عن مفاسد الأخلاق فالإيمان هو سبيل كلّ إنسان للنّجاة من العذاب قبل وقوعه، كما أنّه هداية وأمن، بينما الكفر ظلال وتيه ففي الاستعمال الحجاجي نجد أنّ المثل يرد بغرض إثبات دعوى تجذر العناد والإنكار في فكر الكفار وسعيهم نحو

(1) ـ ينظر: عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، وهو تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 416،417.

الجدل.

3. القدوة : (النّموذج) (Le Modéle):

تمثّل القدوة كلّ من يتميّز عن غيره بسلوكات أو صفات تؤهله إلى أن يكون النّموذج الأمثل الّذي يحتذي به، وتعدّ القدوة جزءا من التّمثيل، " لأنّها كائن يصلح سلوكيا ليس لتأسيس قاعدة وتكرسيها فحسب، وإنّما يصلح للحضّ والتّحريض على عمل ما، من باب الإقتداء والأسوة وإن بدرجة غير مطلقة"[1]، كما يعرّفها "أوليفيي روبول " بكونها " المثال الّذي يظهر بمظهر يستوجب تقليده"[2]،ولعلّ أهم ما يميّز القدوة عن باقي حجج الحالات الخاصة عند استعمالها من طرف المحجاج هي حثّ المتلقي على الإقتداء بها.

وأمّا نظير حجّة القدوة في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٢﴾ [3].

فالله تبارك وتعالى يحثّنا في هذه الآية الكريمة على الاقتداء بالأنبياء رضوان الله عليهم فنأتمر بأوامرهم وننتهي بنواهيهم، الّذين أصبحوا بآيات ربّهم قدوة لمن آمن بهم، " ويجب أن نحتذي إلّا بمن نعجب بهم أولئك الّذين يمتلكون السّلطة أو الشّهرة الاجتماعيّة الّتي تعود إلى كفاءتهم ، أو إلى وظائفهم ، أو إلى المرتبة الّتي يحتلونها في المجتمع"[4]، فتأسيس الحضارة وقيام المجتمعات يتوقف على وجود القدوة الحسنة كالأنبياء والرّسل وغيرهم الّتي تؤسس واقع هذه المجتمعات وتبنيه انطلاقا من سلوك القدوة وأفكارها المثاليّة، ومن ثمّ فإنّ للقدوة سلطة توظّف لقيادة الرّكب.

---

(1) ـ عمر بوقمرة، نظرية الحجاج في اللغة، جينيالوجيا النشأة والرهانات التطبيق في الدرس العربي الحديث، ألفا للوثائق، الجزائر، ط1، 2018، ص 99.

(2) ـ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، ص 245.

(3) ـ يوسف/ 22.

(4) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 410.

حيث كان النّبي يوسف ـ عليه السّلام ـ قدوة حسنة تصلح للأسوة و الاقتداء، فقد جعل الله من سيدنا يوسف أنموذجا للعبد المؤمن العابد في سلوكه، الصّابر والصّامد أمام عواصف الشّهوة وأمام ضغوط الاضطهاد والقمع، وداعيا النّاس للاقتداء به لأنّه كان مطيعا لله صابرا على أمره، فجزاه الله على إخلاصه وإحسانه بأن منحه الحكم والعلم الكثير والنّبوة، حيث جاء في تفسير السّعدي لهاته الآية: " أي كمال قوّته المعنويّة والحسّية وصلح بأن يتحمّل الأحمال الثّقيلة، من النّبوة والرّسالة أي: جعلناه نبيا ورسولا وعالما وربّانيّا في عبادة الخالق يبذل الجهد والنّصح فيها، وإلى عبادة الله يبذل النّفع والإحسان إليهم، يؤتهم من جملة الجزاء على أجسامهم علما نافعا ، ودلّ هذا: على أنّ يوسف في مقام الإحسان فأعطاه الله الحكم بين النّاس والعلم الكثير والنّبوة"[1].

وقد سيقت حجّة القدوة في قصّة موسى في مواطن عدة، " فالقصّة القرآنية تخضع في موضوعها وطريقة عرضها ، وإدارة حوادثها لمقتضي الأغراض الدّينيّة"[2]، ومن ذلك ما جاء على لسانه عزّ اسمه ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٢ ﴾فالله سبحانه وتعالى استخدم حجّة القدوة في هاته الآية من أجل دفعنا إلى الاقتداء و الاحتذاء برأي أو سلوك ما صادر عن سيّدنا موسى ـ عليه السّلام ـ فصاحب القدوة ملتزم على مراقبة أفعاله وأقواله[3].

" ولهذا يعيش من يعتبر قدوة ضمن سياج سميك من الطّقوس الّتي تحمي

(1) ـ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، وهو تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 413.

(2) ـ إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم قصة يوسف أنموذجا، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2008، ص 24.

(3) ـ ينظر: عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص 56 .

الصّفات المؤمّنة للقدوة دوامها واستمراريتها"[1].

حيث كان النّبي موسى ـ عليه السّلام ـ صاحب الأسوة الحسنة في طاعة الله سبحانه وتعالى صابرا لأموره محسنا بأفعاله فجزاه الله عن هذا الإحسان بأن أعطاه حكما وعلما وألحقه بالصّالحين.

وجاء في كتاب " درّة التّنزيل وغرّة التّأويل": " قيل إنّ بلوغ الأشدّ وهو أن يحتلم والأشدّ جمع شدّ وهو قويّ من العقل يحتمل التّكليف ويجوز أن يكون البلوغ ... وقيل في قوله بلغ أشدّه، أي أدرك واستوت لحيته، وقيل الإستواء أن يبلغ الأربعين سنة"[2]، أمّا في تفسير السّعدي قيل: " واستوى كملت فيه كل الأمور أي: حكما يعرف به الأحكام الشّرعية، ويحكم به النّاس وعلما كثيرا، في عبادة الله، المحسنين لخلق الله معطيهم علما وحكما ودلّ هذا على كمال إحسان موسى ـ عليه السّلام ـ"[3]

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة في قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ نستنتج بأن ساردهما هو الله عزّ وجلّا يخبرنا بأنّ كلّا من النّبيّين قد كانا من عبادنا الصّالحين، وقد ظفرا بمكانة رفيعة ألا وهي مكانة النّبوة ومقام الإحسان، وهداية العالمين وقيادة الرّكب إلى الطريق المستقيم، فحقّ لهم بأن يصبحوا أصحاب سلطة وقدوة لمن آمن بهم ففي قصة يوسف " سمّي الأشدّ لأنّ الغلام إذ بلغ شُدّت أعماله وكتبت حسناته وسيئاته بعد أن كانت محلولة عنه غير مشدودة عليه، وقد يأتي قبل البلوغ بحسنات يجازيه الله عليه"[4]، أمّا ورود لفظه " الإستواء" في قصّة موسى ـ عليه السّلام ـ فتعني ": كمال البنية ...، ولهذا أريد لموسى الوصف بالإستواء ولم يوصف

---

(1) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 410.

(2) ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الاسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د/ط، د/ت، ص 131.

(3) ـ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، وهو تفسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص 648، 649.

(4) ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان والآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، ص 131.

يوسف إلا ببلوغ الأشدّ خاصة لأنّ موسى كان رجلا طوالا وكان كامل الأعضاء ولذلك كان وكزه القبطي قاضيا على الموكوز"[1]، ففي هذا السياق تناسبت زيادة الإستواء في حقّ موسى ـ عليه السّلام ـ ، إشارة إلى أنّ ما عالجه موسى كليم الرحمان أعظم ممّا عالجه يوسف ـ عليه السّلام ـ ، فموسى ـ عليه السّلام ـ كان مبعوثا إلى أكبر الطّغاة الّذي قال : ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [2]، والّذي قال : ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾ [3].

والّذي يفرق بين المكانين حتّى لم ينتظر يوسف ـ عليه السّلام ـ الإستواء بعد بلوغ الأشد هو أن يوسف ـ عليه السلام ـ أخبر الله تعالى عنه أنه أوحي إليه لما طرحه إخوته في الجبّ حيث قال: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٥﴾﴾ [4].

وأراه عزّ ذكره الرّؤيا الّتي قصّها على أبيه وموسى ـ عليه السّلام ـ لم يفعل به شيء من ذلك إلى أن بلغ الأشدّ واستوى ، " لأنّه لم يعلم ما أريد به إلّا بعد أن استأجره شعيب ـ عليه السّلام ـ و مضت سُنو إجارته وسار بأهله، فهناك آتاه ما آتاه من كرامة الله تعالى، وقيل إنّه بعد الأربعين لم ينتظر ليوسف في إيتاء الحكم والعلم والتّشريف بالوحي ما انتظر به في موسى، والحكم من الفضل بين المتحاكمين المبني على العلم لأنّه يكون بحسب ما يدعو إليه، وقيل معنى (استوى) كَمُلَ جسده وتمّ طوله وعرضه وخرج عن جملة الأحداث" [5].

وفي الأخير يظهر أن هناك تفاوتا في درجات الإستدلال الحجاجيّة بين كلّ

---

(1) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 87/20.

(2) ـ النازعات/ 24.

(3) ـ القصص/ 38.

(4) ـ يوسف/ 15.

(5) ـ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني، المعروف بالخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، ص 131.

من الشّاهد والمثال والقدوة، وهو اختلاف ينبني على أساس الوظائف الحجاجيّة الّتي تسعى إلى بناء الواقع، وذلك من منطلق أنّ " الشّيء الّذي نتوسل به يختلف ـ عند بيرلمان ـ تبعا للوظائف الحجاجيّة الّتي تسند إليه، فحينما يسعى إلى "إثبات" قاعدة يدعى شاهدا، وحينما يعمل على مجرد " توضيحها" يدعى مثالا، وحينما يعمل هذا الشّيء على حثّ المتلقي " على الاقتداء به " يدعى قدوة " [1]،فقد أقرّ " بيرلمان" التّمييز بين الشّاهد والمثال والقدوة على أساس الوظائف الحجاجيّة انطلاقا من تجارب وأحداث سابقة معيشة واقعيا.

II- الحجج المبنية للواقع الّتي تعتمد على التّمثيل:

يسعى هذا النوع من الحجج إلى تأسيس واقع معين عن طريق التّمثيل القائم على التّشبيه، كما يهتمّ بإبراز تشابه العلاقات، ما يجعل منه أداة حجاجيّة تقدّم لنا تصورا للأشياء، " فالتّمثيل أداة برهنة ذو قيمة حجاجيّة حين ننظر إليه على أنّه تماثل قائم بين المبنى"[2]، كما يهدف إلى بنينة وقائع معينة قوامها التّشبيه.

ومن بين العلماء القدامى الّذين تطرّقوا إلى هذه الظّاهرة " عبد القاهر الجرجاني"، في فصل (في مواقع التّمثيل وتأثيره)، إذ يقول: " واعلم أنّ ممّا اتفق العقلاء عليه أنّ التّمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه ونُقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها"[3].

فقد وضّح الجرجاني في كلامه هذا دور التمثيل في تحقيق الفاعلية الإقناعية، وأقرّ أنّ التّمثيل كلما تخلّل الخطاب الحجاجي كان استدلاله أشدّ وأقوى، وإقناعه أعمّ ،

(1) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 403.

(2) ـ عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، ص 56.

(3) ـ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، المكتبة العصرية، لبنان، ط3، 2001، ص 88.

" فينتج عن هذا تسليم المتلقي بفرضيات المتكلّم واقتناعه بها"[1]، وتتميّز هاته الحجج عن سابقتها بطابع الابتكارية لأنّ الإنسان يوظّف فكره لنسج هذه الصّور.

من خلال هذه الرّؤى المتعدّدة للتّمثيل، نجد أنّ تحقيقه يرتهن بوجود التّشبيه والاستعارة والتّناسب، وهي البنى الّتي يقوم عليها في السّعي لبنينة الواقع.

1. التشبيه:

" يعدّ التّشبيه من أكثر صور البيان تداولا وتوظيفا[2]"ومن أكثر الحجج استعمالا إذ يسعى إلى بناء الواقع عن طريق الرّبط بين القضايا المتباينات في الجنس. فهو آلية من آليات الإقناع القويّة في البلاغة العربيّة ، فالمتكلّم يأتي به ليثبت وجه الشّبه بين أمرين مختلفين يجمع بينهما بطريقة جمالية تؤدّي إلى الإقناع، وقد أيقن " الجرجاني" هذا الدور للتّشبيه في الحجاج بقوله: " وإن كان حجاجيا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر" [3].

أمّا ابن رشيق " يرى أنّ " التّشبيه: وصف الشّيء بما قاربه وشاكله، من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته، لأنّه لو ناسبة كلّية لكان أياه"[4]، فالتّشبيه عند "ابن رشيق" يتحقّق مالم تكن فيه مطابقة كلّية بين المشبّه والمشّبه به، بل تكون المطابقة في بعض الأجزاء أو الصّفات، ويعتبر التّشبيه أقرب إلى خيال الإنسان وأدنى إلى إدراكه وتصوّره.

ويأخذ التشبيه في القرآن الكريم حيزة المتميّز من بين سائر فنون البيان خاصة

---

(1) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132.

(2) ـ ينظر: صلاح الدين محمد عبد التواب، النقد الأدبي دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، ص 72.

(3) ـ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمود عبد المنعم خفاجي وعبد العزيز شرف، دار الجيل، بيروت، ط1، 1991، ص 119.

(4) ـ ابن رشيق، العمدة محاسن الشعر وآدابه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الجيل، لبنان، ط5، 1981، ص 174.

والبلاغة عامة، لما في ألفاظه من طاقة إيجابيّة وما في تراكيبه من قدرة تصويريّة معبرة ومؤثرة إذ أنّه بتراكيبه التّصويريّة يخلق عملية التّخيل لدى المتلقي فيجعله يتصور ما يقرأ وما يسمع، وبهذا تحصل لديه متعة القراءة أو الاستماع.

كما أنّه أسلوب يخرج الأشياء الخفيّة إلى منصة الظّهور ويبدّل الأشياء المعقولة في الأشياء المحسوسة وهو ذريعة لتفهيم المخاطب تفهيما جيّدا فيُدني له الأشياء البعيدة ويشرح له المناظر الصّعب فهمها، كما يعدّ من أهم طرق الاستدلال والمحاجّة في سبيل الوصول إلى الإقناع فيسوق الخبر مقرونا بالحجة ليلقى قبولا واستجابة من المتلقي، فيدرك المقصود من إدراك العلاقة بين المشبه والمشبه به.

وأمّا نظير حجّة التّشبيه في قصّة يوسف قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (1).

فالتّشبيه القرآني من أهم وسائل الحجاج في الإقناع فهو يوصل الفكرة بصورة واضحة جليّة خالية من الشّوائب، ويدرك المخاطب المقصود من خلال معرفة العلاقة بين المشبه و المشبه به.

ففي هاته الآية ورد تشبيهان، وكان كلاهما يخدمان سياق السّورة فالتّشبيه فيها كان واضحا ولا يحتاج إلى عناء وتفكير حاملا معنى التساوي بين المشبه والمشبه به.

* **فالتّشبيه الأوّل:** في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ﴾ فهذا التّشبيه ساوى بين الاجتباء لرّؤيا وبين الاجتباء للأمور العظام.

* **أمّا التّشبيه الثّاني:** في قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ﴾ فحمل بهذا التّساوي غرض البشارة إلى النّبي ـ عليه السّلام ـ ومطمئنا لنفسه الّتي ربّما خافت من الرّؤيا أو روّعت منها بأنّه سيصبح ذا شأن وعلو في المستقبل، وهذا التّشبيه إثبات من الله ـ عزّ وجلّ ـ على أنّه أتمّ نعمة النّبوة على يوسف وجدّه إسحاق وجدّ أبيه إبراهيم وخصّهم

(1) ـ يوسف/ 6.

بالشّرف لأنّه سبحانه وتعالى عليم بخلقه، ومن يستحق الاجتباء والاصطفاء فهو أعلم حيث يجعل رسالته حكيم في صنعه وتدبيره بفعل الأشياء كما ينبغي، وأنّ هاته النّعمة الّتي سيتمّها عليك هي تساوي ـ وليس تشبيه ـ النّعمة الّتي أتمّها على أبويك قبلك لكونك ستصبح نبيّا كآبائك وسوف تمرّ بمحن ومآس إلّا أنّ الله سينجّيك منها ويخلّصك كما خلّص أبويّك من قبل، ويوصل لك نعمة الدّنيا بنعمة الآخرة، وهذه كلّها بشائر حملها إليه بذلك التّشابه الجامع بينه وبين أبويه ـ عليه السلام ـ.

فهاتان الحجتان التّشبيهيتان سعتا إلى تحقيق غاية وهي بعث الطمأنينة في نفس النّبي ـ عليه السّلام ـ الّتي خافت من الرّؤيا وحمل بشائر النّبوة وإتمام النّعم والاجتباء، وهذا إن دلّ فإنّما يدلّ على العزّة والمكانة والرّفعة وعلو الشّأن في المستقبل.

ونظير حجّة التّشبيه في قصّة موسى –عليه السّلام ـ قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ۝٦٢ قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا ۖ تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ ۖ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾ [1].

ففي هذا السّياق إخبار من الله تعالى، عمّا يسأل عنه الخلائق يوم القيامة وأنّه يسألهم عن أصول الأشياء وعن عبادة الله و إجابة رسله، فقال: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ﴾ أي ينادي من أشركوا به شركاء يعبدونهم، ليبيّن لهم عجزها وضلالهم ﴿فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَاءِيَ﴾ وليس لله شريك ولكن ذلك حسب زعمهم وافترائهم، وجاء تفسير " وكما غوينا" أي إغواء يوقع في نفوسهم غيّا مثل الغيّ الّذي في قلوبنا، ووجه الشّبه في أنّهم تلقّوا الغواية من غيرهم فأفاد التّشبيه أن المجيبين أغواهم مُغوون قبلهم، وهم يحسبون هذا الجواب يدفع التّبعية عنهم"[2].

فنوع التّشبيه في هذا السّياق تشبيه تمثيلي، فشّبه إغواء الّذين حقّ عليهم القول لأتباعهم كغواية الّذين حقّ عليهم القول على أيدي أسلافهم، ففي هاته الحالة يتبيّن لهم أنّ الّذي عبدوه وجوه باطل، مضمحلّ في ذاته، فيقرّون على أنفسهم بالضّلالة و

(1) ـ القصص/ 62،63.

(2) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 20/ 158.

الغواية، ولهذا ﴿ قَالَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلۡقَوۡلُ ﴾ الرّؤوساء والقادة في الكفر والشّر مقريين بغوايتهم وإغوائهم﴿رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ ﴾التّابعين﴿ ٱلَّذِينَ أَغۡوَيۡنَآ أَغۡوَيۡنَٰهُمۡ كَمَا غَوَيۡنَاۖ﴾ أي كلنا قد اشترك في الغواية، وحقّ عليه كلمة العذاب ﴿تَبَرَّأۡنَآ إِلَيۡكَۖ﴾ من عبادتهم، أي: نحن بُرآء منهم ومن عملهم ﴿مَا كَانُوٓاْ إِيَّانَا يَعۡبُدُونَ ﴾ وإنّما كانوا يعبدون الشّياطين .

فهاته الحجّة التّشبيهيّة سعت إلى الحثّ على العمل الصّالح وعدم اتباع أولياء الشّرك لتحقيق النّجاة في الدّنيا والآخرة ورضا الله تعالى، فجاءت حجّة التّشبيه لتربط بين حال إغواء الّذين حقّ عليهم القول لأتباعهم وحال غواية الّذين حقّ عليهم القول على أيدي أسلافهم لبَنْيَنَة واقع حديث انطلاقا من واقع معاش سلفا.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة تتجلّى لنا حجّة التّشبيه والّتي تعدّ من أكثر الحجج استعمالا وتداولا في الخطاب القرآني إذ تسعى إلى بنينة واقع عن طريق الرّبط بين القضايا المتباينة فحجّة التّشبيه وردت في كلّا من السّورتين يوسف والقصص مستوفية الأركان، وبنفس أداة التّشبيه وهي " الكاف"، "فالكاف" الأولى:

كانت غايتها وهدفها الحجاجي هو التّساوي في نعم عظيمة دينيّة ودنيويّة كما جاءت لإثبات من الله عزّ وجلّ لإتمام نعمة النّبوة كما أتمّها على آل إبراهيم وهم سلف صالح لخلف صالح، وهذا ما جعل يوسف ـ عليه السّلام ـ يطمئن نفسيا على عكس ما نجده في سورة القصص فإن " الكاف " الثّانية: حملت غاية حجاجيّة والمتمثّلة في نبذ الشّرك و عدم إتباع أوليائه وذلك عن طريق بثّ الرّعب والفزع في قلوبهم بواسطة التّمثيل " فهاته الحجّة تقوم على الاستدلال واستخدامه استخداما حجاجيّا قائما على تشابه العلاقة ممّا يسمح باستمتاع المخاطب من خلال اعمال العقل للوصول إلى وجه الشّبه بواسطة الاستدلال، فينتج عن هذا تسليم المتلقي لفرضيات المتكلم واقتناعه بها"[1].

(1) ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132.

2.الاستعارة:

هي مجاز لغوي علاقته المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، أو تشبيه سكت عن أحد طرفيه، وذكر فيه الطّرف الآخر، فالمتكلّم يستعير لفظ المشبه به ليستعمله للدّلالة على المشبّه ثمّ يرجعه إلى مجاله الأصلي.

" كما تتأسّس الاستعارة بدورها على أركان ثلاث وهي: مستعار وهو اللفظ، ومستعار منه وهو المشبّه به، ومستعار له وهو المشبه"[1]، والعلاقة بين المستعار منه والمستعار له تقوم على وجود رابط سببي ـ قرينة لفظية أو معنوية ـ بينهما لكي يتحقق النقل الاستعاري في الخطاب الحجاجي.

اهتم علماء البيان القدامى بالاستعارة كمقوّم من مقومات علم البيان، ومن الّذين اهتموا بذلك درسا وتنظيرا الإمام عبد القاهر الجرجاني، حيث " تقوم حجاجيّة الاستعارة عنده على مفهوم الإدعاء فالاستعارة ليست حركة في الألفاظ، وإنّما هي حركة في المعاني والدّلالات وهي ليست بديعا بل هي طريقة من طرق الإثبات الّذي يقوم على الإدّعاء"[2].

ومن هنا يتّضح أنّ القول الاستعاري عند الجرجاني تجتمع له الأوصاف الثّلاثة: أنّه تركيب خبري، وأنّه قابل للأخذ على جهة الحقيقة، وأنّه مشتمل على بنية تدليليّة، وكلّ قول هذه أوصافه يعدّ في سياق الجدل الّذي نهجه الجرجاني بمنزلة (دعوى) كما يعدّ صاحبه (مدّعيا) ويعدّ عمله (إدعاء)[3]، فالاستعارة وسيلة هامة من وسائل التّأثير والحجاج لما لها من قدرة في التّصوير، فهي تعدّ من أبلغ الصّور وأقوى الآليات البلاغيّة تعبيرا عن الواقع وهذا ما جعلها أداة بلاغيّة حجاجيّة قوية، ووسيلة لغويّة يستغلّها المتكلّم للوصول إلى أهدافه الحجاجيّة، بل إنّها من الوسائل الّتي يعتمدها بشكل كبير جدّا، ما دمنا نسلّم بفرضية الطّابع المجازي للغة الطّبيعيّة، فحازت الاستعارة على مكانة بالغة الأهمية في حقل الدّراسات التّداولية لأنّها تحمل في

(1) ـ أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، لبنان، ؤط4، 2007، ص 259.

(2) ـ أحمد أبو زيد، الاستعارة عند المتكلمين، مجلة المناظرة ، العدد 4، السنة 2، ماي 1991، ص 46،47.

(3) ـ طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، العدد4، السنة 2، ماي 1991، ص 63.

جوهرها طاقة حجاجيّة لتحقيق الفاعليّة الإقناعيّة ويرجع الفضل في إخراج الاستعارة من حقل البلاغة التّقليدية الّتي اهتمت بها درسا وتمحيصا، إلى " بيرلمان" الّذي أكسبها قوّة حجاجيّة في مجال الدّراسات المتعلّقة بالحجاج أو ما يسمّى بالبلاغة الجديدة، إذ " طهّر البلاغة الحجاجيّة من البلاغة المحسناتيّة .... لهذا فقد احتلّت الاستعارة مكانا إلى جانب التّشبيه أو المقارنة ضمن الجنس الثّالث من أجناس المقوّمات الحجاجيّة، هذه واحدة من إضافات بيرلمان: إبطال مفعول بلاغة المحسنات وإدراج الاستعارة والتّشبيه ضمن بلاغة الحجاج"[1].

أمّا " الاستعارة في القرآن الكريم فهي استعارة حجاجيّة لأنّها من الأدوات المفضّلة إليه في التّعبير عن معانيه"[2] ودعوة مخاطبية إلى الاقتناع و التّصديق بما جاء فيه، " فالخطاب القرآني يعمد إلى هذه الصّورة الّتي رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها ثمّ لا يلبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة فالحوار فإذا هو شاخصة تسعى"[3].

فلقد تواردت الاستعارات بشكل جلّي في قصّة يوسف لتفي القصّة بغرضها الدّيني، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [4].

" فمعنى ﴿وَشَرَوْهُ﴾: باعوه، أمّا بثمن بخس أي: قليل جدا فسّره بقوله: لأنّه لم يكن لهم قصد أخذ ثمنه والمعنى في هذا : إنّ السّيارة لما وجدوه، عزموا أن يسرّوا أمره، ويجعلوه من جملة بضائعهم الّتي معهم، حتّى جاءهم إخوته فزعموا أنّه عبد آبق منهم، فاشتروه منهم بذلك الثّمن، واستوثقوا منهم فيه بأن لا يهرب"[5].

---

(1) ـ محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، ص 457.

(2) ـ عبد العزيز بن صالح العمار، التصوير البياني في حديث القرآن عن القرآن، دراسة بلاغية تحليلية، المجلس الوطني للإعلام، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط1، 2007، ص 67.

(3) ـ سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، د/ط، د/ت، ص 197.

(4) ـ يوسف/ 20.

(5) ـ عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، وهو تفسير كريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 413.

فلقد اكتسبت هذه التّراكيب صفة المثال لما فيها من قيم وتعاليم مثلى، فسيرت على الألسن سير الأمثال والاستشهاد، وتقديم البرهان على أهمية حسن المعاملة والدّعوة إلى الخير، فهاته الاستعارة التّمثيليّة رسمت معالم محنة الاسترقاق وهي المحنة الثّانية في حياة يوسف ـ عليه السّلام ـ كما رسمت دناءه أخلاق إخوته، لأنّ طبائعهم تأرجحت بين حقّها وباطلها وتأزّمت في أنانيتها فاستبدلوا أخاهم من حياة الحريّة إلى العبوديّة لتؤسّس هاته الحجّة واقعا جديدا لحياة يوسف سيعود من خلاله الإخوة إلى ابعاد يوسف عن وجه أبيه، لكن هاته الاستعارة حملت في طياتها واقعا خفيا يسوده العزّ والرّخاء والاستقرار واقعا سيلقاه يوسف ـ عليه السّلام ـ أي استبداله بواقع حياة القصور بعد أن كان راعيا للغنم في بوادي الشّام.

أما نظير حجّة الاستعارة في قصّة موسى قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ﴾ [1].

" أي: واذكروا إذا قلتم لموسى على وجه التململ والاحتقار لها لن نصبر على طعام واحد أي: جنس من الطّعام، وإن كان كما تقدّم أنواعا لكنّها لا تتغيّر، ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا﴾ أي: نباتها الّذي بشجر يقوم على ساقه ﴿وَقِثَّآئِهَا﴾ وهو الخيار ﴿وَفُومِهَا﴾ أي: ثومها وعدسها وبصلها، قال لهم موسى ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ﴾ وهو الأطعمة المذكورة، ﴿بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ﴾ وهو المنّ والسّلوى، فطعامكم الّذي منّ به الله عليكم هو خير الأطعمة وأشرفها، فكيف تطلبون به بدلا، وهذا راجع لقلة صبرهم واحتقارهم لأوامر الله ونعمة فجزاهم من جنس عملهم"[2].

فالاستعارة التّمثيليّة تكمن في قوله: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ﴾ فتمثيل البقل والبصل والفوم بالّذي هو أدنى، وتمثيل طعام الطير والعسل بـ

(1) ـ البقرة/61.

(2) ـ ينظر عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تفسير السعدي، وهو تفسير كريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص 40.

﴿طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ بالّذي هو خير أي: يستبدلون ما بين أيديهم من طعام لا يعرفون قيمته إلّا بعد أن استبدلهم الله طعام أدنى منه فخسروا وهلكوا حسرة و ندم من جراء هذا الفعل.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين سورتي يوسف والبقرة تتجلّى لنا حجّة الاستعارة في سياق الآيات الّتي يعمد إليها الخطاب القرآني لأنها " وسيلة بليغة تسهم في إبراز المعنى في صورة جميلة وفي ثوب ملموس محسوس ليلقى قبولا ورضا"[1]، فنلحظ أنّ كلّا من الخطابين اعتمدا على الاستعارة التّمثيلية والّتي تجري مجرى المثل على اللّسان وتخرج مخرج الحكم والأمثال مقيّمة الكثير من الأعمال فتنطلق هذه الاستعارات على اللّسان فتكسب الألفاظ قوّة الدّلالة، وجمال العبارة وشدّة الأسر، ممّا تمنحها صفة التّعبير المثلي وإن لم تكن من أمثال القرآن"[2].

فنلحظ أنّ كلّا من الحجّتين احتوتا على استعارة تمثيليّة والّتي جسّدت الفكرة ومثلتها بأحوال مألوفة لتؤخذ منها العبرة، كما أنّ كلاهما استبدلهما الله بواقع جديد غير واقعهما فاستبدل الله يوسف واقعة الأدنى وهي حياة البداوة بالواقع الّذي هو خير وهو حياة القصور والرّخاء، بينما العكس استبدل الله قوم موسى الّذي هو خير بواقع أدنى وهو المنّ والسّلوى وجزاهم من جنس عملهم لأنّهم لم يصبروا على طعام واحد.

فهنا يتّضح مبدأ العدالة الإلهيّة بأنّ الله سبحانه وتعالى يجازي كلّ إنسان من جنس عمله، فعلى المؤمن أن يصبر على الابتلاء فالله مع الصّابرين يعزّهم بنصره بعد أن يبتلهم بالشّدائد والمصائب حتّى ولو كان من أقرب النّاس إليه.

3.التّناسب: (Aralogie):

يتداخل مفهوم التّناسب مع الاستعارة باعتبار هذه الأخيرة جزءا منه ويتحقق بين الموضوع (المستعار منه)، والشّبيه (المستعار له).

فيحيلنا التّناسب الحجاجي على تلك العلاقة الّتي يمكن إدراكها بين شيئين مختلفين، وكلّ واحد منهما يتأسس على ركنين تربطهما علاقة معيّنة، ومن أمثلة

(1) ـ بن عيسى بالطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء، الأردن، ط1، 2006، ص79.

(2) ـ الصغير محمد حسين علي، الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد للنشر، بغداد، د/ط، 1981، ص 122.

التّناسب غير القابل للإلغاء في القرآن الكريم ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوۡرَىٰةَ ثُمَّ لَمۡ يَحۡمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلۡحِمَارِ يَحۡمِلُ أَسۡفَارَۢاۚ﴾ [1].

فهاته الآية تشبّه علاقة اليهود بالتّوراة بالعلاقة بين الحمار والأسفار، فالتّقريب بين اليهود والحمار يحطّ من قيمة اليهود ومن طريقة تعاملهم مع التّوراة في نفس الوقت بمعنى أنّ هناك تفاعلا بين (أ) و(ج) (اليهود والحمار) من جهة وبين (ب) و(د) (التوراة و الأسفار) من جهة أخـرى، بشكل يرفع أو يحطّ من طرفي (أ) و (ب) (اليهود والتوراة)[2].

وأما نظير حجة التناسب في سورة يوسف قوله تعالى:﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ دَرَاهِمَ مَعۡدُودَةٖۚ وَكَانُواْ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ ٢٠﴾ [3].

معنى ﴿وَشَرَوۡهُ﴾ باعوه، باع إخوة يوسف يوسف ـ عليه السلام ـ ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۭ بَخۡسٖ﴾، السيرة أنهم باعوا يوسف بثمن بخس، أما، قوله: ﴿بَخۡسٖ﴾، فإنه يعني النقص، وإنما أريد: بثمن مبخوس منقوص، فوضعوا ﴿بَخۡسٖ﴾ وهو مصدر، ما كان مفعول، كما قيل، (بدم كذب) إنما هو: (بدم مكذوب فيه) [4]، أي كان السيارة غير راغبين في إغـلاء ثمن يوسف ـ عليه السـلام ـ ولعل سبب ذلك قلة معـرفتهم بالأسعار [5].

(1) ـ الجمعة/5.

(2) ـ ينظر: الحسين بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شايم بيرلمان، ص 89، 90.

(3) ـ يوسف، 20.

(4) ـ محمد بن جرير أبو الطبري، تفسير الطبري من كتابه جامع البيان عن تأويل أي القرآن، 338،339/4.

(5) ـ محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 244/12.

وقوله: ﴿وَكَانُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلزَّٰهِدِينَ﴾، يقول تعالى ذكره: وكان إخوة يوسف في يوسف من الزاهدين، لا يعلمون كرامتهم على الله، ولا يعرفون منزلته عنده، فهم من ذلك يحبون أن يحولوا بينه وبين والده ليخلو لهم وجهه منه[1].

تظهر الآية مدى رغبة إخوة يوسف للتخلص من أخيهم ليخلوا لهم وجه أبيهم، الاستعارة هنا في قوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍۭ بَخْسٍ﴾ رسمت لنا منحى آخر من حياة يوسف عليه السلام وهي محنة الاسترقاق، كما جسدت لنا مدى دناءة أخلاق إخوته، لأن طبائعهم تأرجحت بين حقها وباطلها وتأزمت في أنانيتها التي جعلتهم يقومون ببيع أخيهم، فيصبح بذلك من إنسان يحي حياة الحرية إلى إنسان يحي حياة العبودية، أي أن نبي الله يوسف ـ عليه السلام ـ، كانت بينه وبين العبد الآبق علاقة مشابهة القائمة على التناسب بين علاقتين، فهي علاقة تناسب بين شيئين في موضوع معين.

أما نظير الحجة التناسبية في قصّة موسى ـ عليه السلام ـ قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ [2].

أي أذكروا يا بني إسرائيل حين قلتم لنبيكم موسى وأنتم في الصحراء تأكلون من المن والسلوى، ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾، أي أدع الله أن يرزقنا غير ذلك الطعام فقد سئمناه، ونريد ما تخرجه الأرض من الحبوب والبقول ... والثوم... والعدس، أي قال لهم موسى منكرا عليهم: ويحكم أتستبدلون الخسيس بالنفيس! وتفضلون البصل والبقل والفوم على المن والسلوى؟[3].

(1) ـ محمد بن جرير أبو الطبري، تفسير الطبري ،جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، 339/4.

(2) ـ البقرة، 61.

(3) ـ ينظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، تفسير للقرآن الكريم، 54/1.

تظهر الآية عناد بني إسرائيل واحتقارهم لأوامر الله وقلة صبرهم، واستبدال الّذي هو أدنى بالّذي هو خير، أي طلبوا الثوم والعدس بدل لحم الطير والعسل، وهذا وإن دلّ فإنّما يدلّ على أنّهم ليسوا من أهل الصّبر ومكارم الأخلاق، لذا فإنّ الله استجاب لهم وأعطاهم الطعام الّذي هو أدنى ولكن باءوا بغضب وسخط من الله.

فالعلاقة ههنا استبدال ما هو أدنى بما هو خير هي علاقة تناسبية في موضوع واحد بمعنى أنّ العباد في حاجة إلى خالقهم وأنّ الله سيجازي كلّ واحد منهم بالجزاء من جنس العمل.

فمن خلال المقارنة الحجاجيّة بين قصّتي يوسف وموسى - عليهما السلام - تتمظهر لنا حجة التّناسب " والّتي تجمع في الكلام بين أمرين أو أمور متناسبة "[1]، فنلحظ أنّ كلّ من القصّتين اشتملتا على المشابهة القائمة على التّناسب بين علاقتين في موضوع معين، كما نلحظ أنّ كلّا من القصّتين تحدثتا على موضوع واحد غايتهما تحملان جانبا تربويًّا ودرسا عظيما في ترك اليأس، وحسن الظّن بالله والصّبر على البلاء، و رجاء الفرج من الله سبحانه وتعالى، وأنّ الله يرفع درجة الصّابر ويصبح عبرة لكلّ معتبر.

(1) - أحمد مصطفى المراغي، علوم البلاغة، البيان والمعاني والبديع، دار الكتب العلمية، لبنان، ط3، 1993، ص 323.

خلاصة:

ومجمل القول اعتمد القرآن الكريم عموما وقصّتي يوسف وموسى خصوصا على الحجج المؤسّسة لبنينه الواقع وهي من أقوى الحجج الاتّصالية الّتي أدّت إلى تماسك وانسجام الخطاب القرآني في كلّ من القصّتين وذلك على مستوى اللفظ والتّركيب و الصّورة و الايقاع لأنّها حملت سمّة الجمالية والابتكارية و الاختراع والّتي سعت إلى الإثارة لتحقيق الإقناع و الامتاع ليدرك المتلقي سموّ الخطاب القرآني الحجاجي نظما ومعنى.

وصفوة القول أنّ بنية الخطاب القرآني الحجاجي على وجه العموم والبنية الحجاجيّة في القصّتين يوسف و موسى ـ عليهما السّلام ـ على وجه الخصوص كلّها حجاج أراد الله تبارك وتعالى من خلالها إرشاد النّفوس، وهدي القلوب، و حملها على حقائق الإيمان و التّوحيد، والعمل بالشّرائع السّماوية السّمحاء، وإقناع المتلقي بها ودفعه إلى الانفتاح على تأويل الخطاب القرآني بما يحقق له مقصديته، باعتبار أنّ المتلقي متلق كوني يتجدّد فكره بتجدّد الزّمان والمكان والعرف.

خاتمة

من خلال دراستنا للبنية الحجاجيّة في قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السلام ـ توصلنا إلى روافد الحجاج بتقنياته المختلفة إذ تبدو المؤسّسة لبنية هاتين القصّتين، وهي العامل الأساسي الّذي جعل هاتين القصّتين تحقّقا فاعليتهما الإقناعية، باعتبار أنّ الحجج المشكلة لمختلف الطّرائق الاتّصالية فيهما، تحمل في ذاتها طاقه حجاجيّة إن ظاهرة أو ضمنية، تجعلهما أكثر قوّة لحمل المتلقي على التّسليم بما يعرض عليه من أفكار وأطروحات، وإقناعه بها.

وفي خضم هذه المحاولات العمليّة آن لنا أن نخلص إلى جملة من النّتائج، تعدّ بمثابة استنتاجات توصلنا إليها من خلال هذا البحث وهي:

– أنّ الحجاج فعل لغوي غائي يتحقق بين ذوات فعاله ونشيطة، يسعى المرسل من خلاله حمل المتلقي على الإذعان و السّعي إلى إقناعه بشتّى الآليات حسب المقام.

– أنّ القصص القرآني هو أحد الأساليب المحاورة والمقنعة الّتي حملها القرآن ليحاجّ بها النّاس ليستلهموا منه العبر والدّروس.

– أنّ الحجج الشّبه منطقيّة الّتي استعملت في قصّتي يوسف وموسى ـ عليهم السّلام ـ استمدّت مصدقيتها وصحّتها من بعدها العقلاني لكنّها لم تحقق الإذعان لوحدها بسبب طابعها الشّكلي، لذلك استعانت بالحجج المؤسّسة على بنية الواقع.

– أنّ الحجج المؤسّسة على بنية الواقع في كلّ من القصّتين يوسف و موسى ـ عليهما السّلام ـ انسجمت انسجامًا كبيرًا مع غاية الخطاب، حيث قامت بمراعاة كلّ من السّياق والطّبقات المقاميّة وأفعال الشّخوص، من أجل أن تكون هاته الحجج داعمة، ومكمّلة للإقناع، والتّأثير في المتلقي .

– أنّ الحجج المؤسّسة لبنية الواقع حملت سمة الجماليّة، والّتي أدّت إلى تماسك، وانسجام الخطاب القرآني في كلّ من القصّتين، كما سعت إلى إثارة الإقناع، والامتاع في نفس المتلقي.

– أنّ حجّة التّقسيم في كلّ من القصّتين وظّفت بهدف الإقناع بوحدانية الله، وعظمة هاته الرّسالة ونبذ الشّرك.

– أنّ المعرفة الجيّدة بالشّخص تعيين المحاجج على التّكهن بأفعاله و تأويل أعماله وكذا توجيه منحى حجاجه.

– ورود كلمات رمزيّة حجاجيّة كالجبّ واليمّ و القميص ... في كلّ من القصّتين والّتي حملت دلالات ضمنيّة خفيّة، و قوّة تأثيريّة من أجل حمل المخاطب على الإذعان والتّأثير.

– أنّ التّمثيل في القصّتين كان له دورٌ فاعلٌ في إعانة المحاجج على تحقيق الإقناع والامتاع.

– أنّ الاستعارة تعدّ من أبلغ الصّور و أقوى الآليات البلاغيّة تعبيرا عن الواقع، و أكثرها ورودا في قصّتي يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ

– أنّ كلاً من النّبيين يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ وضعا في الماء فيوسف وضع في الجبّ بيد مبغضيّه وهم الإخوة، بينما موسى فقد وضع في اليمّ بيد محبّة.

– أنّ كلاّ من الوالدين أبتليا بفراق ابنيهما وحزنا عليهما، لكن زمن الفراق يختلف، فيعقوب ـ عليه السّلام ـ كان فراقه لابنه لمدّة سنين طويلة، أمّا أمّ موسى ـ عليه السّلام ـ فكان فراقها لابنها لساعات قليلة.

– كان الدّور البارز في قصّة يوسف للأبّ، بينما في قصّة موسى للأمّ.

– عاشا كلٌ من النّبيين يوسف وموسى ـ عليهما السّلام ـ في مصر داخل قصر عوض عن الولد، إذ في القصّتين طلب وحجاج برعاية الطّفل غير أنّ قصّة يوسف كان الطالب المحاجج رجلا، وفي قصّة موسى كانت امرأة فرعون.

– اشتملت القصّتان على مبدأ القيس الرّياضي من أجل إثبات أنّ العبرة ليست في القلّة أو الكثرة، فبالرّغم من كثرة إخوة يوسف إلّا أنّهم كانوا أعداء له ومصدر أذى لأخيهم وسبب في تفرقته عن أبيه أمّا هارون ـ عليه السّلام ـ فبالرّغم من وحدته إلى أنّه كان سندا ومصدر قوّة لأخيه.

– أنّ الصّراع في قصّة يوسف كان أسريًّا، بينما كان الصّراع في قصّة موسى عرقيًّا.

– أنّ تنشئة وحياة يوسف ابتدأت خارج مصر وانتهت في مصر، بينما موسى فحياته ابتدأت داخل مصر وانتهت خارجها.

– أنّ يوسف ـ عليه السّلام ـ بعث نبيًّا بشريعة تابعة لشريعة آبائه حيث كان يدعو إلى التّوحيد والإيمان نقيض الشّرك، بينما موسى ـ عليه السّلام ـ بعث رسولا وكان من أولي العزم من الرّسل وصاحب كتاب وشريعة، كما كان يدعو إلى تفعيل اليقين نقيض

الجحود.

– أنّ الله سبحانه وتعالى أوحى إلى يوسف عند ما كان صغيرا، بينما موسى ـ عليه السّلام ـ لم يوح إليه إلّا بعد الأربعين.

– تجسّد في القصّتين مبدأ العدالة الإلهية وذلك بأنّ الله استجاب لطلب كلّ من النّبيين، فيوسف بريء عوقب بذنب لم يرتكبه ودخل السّجن استجابة لدعائه ، بينما موسى كان مذنبا وبقي حرًّا وغفر له بالرغم من إرتكابه لأبشع جرائم الإنسانيّة.

وليس لنا في الأخير إلّا أن نحمد الله سبحانه وتعالى لأن وفقنا لإتمام هذا البحث ونسأله ـ عزّ وجلّ ـ أن يكون عملنا موفقا ونافعا، كما بودنا أن نعتذر عن أي خطأ أو تقصير صدر منّا، خاصة في حقّ التّعامل مع الخطاب القرآني، والله من وراء القصد.

قائمة المصادر والمراجع

قائمــة المصــادر والمراجــع

*** القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

1 – التفاسيـــــر :

1 – سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، 1995.

2 – شهاب الّدين محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار الإحياء التراث العربي، لبنان، ط2، 1353 هـ.

3 – عبد الرحمن بن ناصر السّعدي، تفسير السّعدي : وهو تفسير الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، تح : عبد الرّحمان بن معلا اللّويحق، مؤسّسة الرّسالة الناشرون، دمشق، ط2، 2015.

4 – أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القريشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تح : سامي بن محمد السّلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1997.

5 – محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د/ط، 1984.

6 – محمد بن جرير أبو جعفر الطّبري، تفسير الطّبري من كتابه جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تح : بشّار عوّاد معروف وعاصم فارس الحرستاني، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط1، 1994.

7 – محمد حسين الطباطباني، الميزان، تح : حسين الأعلى، منشورات الأعلى للمطبوعات، بيروت، ط1، 1997.

8 – محمد علي الصّابوني، صفوة التّفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4، 1981.

2 – المصـادر :

1 – أبو الحسن حازم القرطاجي، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تح : الحبيب بن الخولة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981.

2 – ابن رشيق، العمدة في محاسن الشّعر وآدابه، تح : محمد محي الدّين عبد الحميد، دار الجيل، لبنان، ط5، 1881.

3 – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، المكتبة العصريّة، لبنان، ط3، 2001.

4 – أبو عبد الله محمد بن عبد الله الأصبهاني المعروف بالخطيب الإسكافي، درّة التنزيل وغرّة التأويل في بيان الآيات المتشابهات في كتاب الله العزيز، برواية بن أبي الفرج الأردستاني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د/ط، د/ت.

5 – أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح : عبد السّلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998 .

6 – علي بن محمد السّيد الشّريف الجرجاني، معجم التّعريفات، تح : محمد صديق المشاري، دار الفضيلة، القاهرة، ط6، د/ت.

7 – أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت د/ط، د/ت.

8 – أبو القاسم جارالله الزمخشري، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجه التأويل، تح : الشّريف علي بن محمد علي السّيد وأحمد بن محمد الإسكندري، دار الفكر، بيروت، د/ط، 2006.

9 – مجدي وهبه كامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللّغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، ط2، 1983.

10 – أبو هلال العسكري بن عبد الله بن سهل العسكري، الصّناعتين الكتابة والشعر، تح : علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب، ط1، د/ت.

3 – المراجــع :

1 – **إبراهيم عبد المنعم إبراهيم**، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، قصة يوسف أنموذجا، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2008.

2 – **أحمد محمد الحوفي**، فنّ الخطابة، دار النهضة للطبع والنشر، القاهرة، ط1، 1972.

3 – **أحمد مصطفى المراغي**، علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، لبنان، ط4، 2007.

4 – أرسطـو، الخطابـة، تعريب عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، 1986.

5 – آمنـة يوسـف، تقنيات السّرد في النظـريّة والتطبيق، دار الحوار والنشر للتوزيع، سوريا، ط1، 1997.

6 – **أبوبكر العزاوي**، اللّغة والحجاج، العمدة في الطبع، الأحمدية، ط1، 2006.

7 – **بوقرّة نعمان**، مدخل إلى التحليل اللّساني، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

8 – **جميل حمداوي**، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، المغرب، د/ط، 2014.

9 – **حسن المؤذن**، بلاغة الخطاب الإقناعي نحو تصور نسقي لبلاغة الخطاب، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2014.

10 – **الحسين بنو هاشم**، نظرية الحجاج عند شايم برلمان، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط2، 2014.

11 – **سامية الدريدي**، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2007.

12 – سعيـد بن علي بن وهف القحطـاني، عقيدة المسلم في ضوء الكتاب والسنة، المفهوم، الفضائل، المقتضى، الشروط الأركان، النواقص والنواقض، الرياض، ط1، 2008.

13 – سيّد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، د/ط، د/ت.

14 – صابر الحباشة، التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، صفحات للدراسة والنشر، دمشق، ط1، 2008 .

15 – صبحي الصّالح، مباحث في علوم القرآن، مطبعة جامعة دمشق، ط2، د/ت.

16 – صلاح الدّين محمد عبد التواب، النقد الادبي دراسات نقدية وادبية حول اعجاز القران، دار الكتاب الحديث، مصر، ط1، 2003.

17 – طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان (التكوثر العقلي)، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب،ط1، 1998.

18 – طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط3، 2007.

19 – عادل بن علي الغامدي، الحجاج في قصص الأمثال القديمة مقاربة سردية تداولية، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، د/ت.

20 – عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية آليات التّواصل والحجاج إفريقيا الشرق، المغرب، د/ط، 2006.

21 – عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2016.

22 – عبد العزيز بن صالح العمار، التصوير البياني، في حديث القرآن عن القرآن، دراسة بلاغية تحليلية، المجلس الوطني للإعلام، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط1، 2007.

23 – عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرّباط، ط1، 2013.

24 – عبد الله صوله، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، ط1، 2001.

25 – عبد الله صوله، الحجاج أطره ومنطلقاته ضمن كتاب حمادي صمود أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب منوبة، تونس، د/ط، د/ت .

26 – عبد الله صوله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، مسكلياني للنشر، تونس، ط1، 2011.

27 – عبد المالك مرتاض، ألف ليلة وليلة، تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمال بغداد، ديوان المطبوعات الجامعية داط، 1993

28 – عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2004.

29 – عزّ الدّين الناجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربية، مكتبة علاء الدين صفاقص، ط1، 2011.

30 – عفيف عبد الفتاح طبارة، مع الأنبياء في القرآن، دار العلم للملايين، ط2، 1999.

31 – علي عبد العزيز الشّبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل في نماذج ممثلة في من تفسير سورة البقرة بحث في الأشكال والإستراتيجيات، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2010.

32 – فرانسوا مورو، البلاغة المدخل : المدخل لدراسة الصّور البيانية، تر : محمد الولي وعائشة جرير، دار الخطابي للطباعة والنّشر، المغرب، ط1، 1989.

33 – قوتال فضيلة، حجاجية الشّروح البلاغية وأبعاد التداولية، دار كنوز المعرفة للنشر، عمان، ط1، د/ت.

34 – مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي تنظير وتطبيق على السور المكية، كلمة للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2015.

35 – محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، دار الفكر العربي، لبنان، د/ط، د/ت.

36 – محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب، الجزائر د/ط، د/ت.

37 – محمد العبد، النّص والخطاب والاتصال، الأكادمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، 2005.

38 – محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، الرّباط، ط1، 2005.

39 – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة، بيروت، ط1، 2008.

40 – محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدّراسات البلاغية والمنطقية واللّسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005.

41 – محمد متولي الشّعراوي، قصص الأنبياء ومعها سيرة الرّسول (ص) اعتنى به إبراهيم عبد السّتار علي ومحمد سامح عمر، دار القدس، ط1، 2006.

42 – محمد مندور، الأدب وفنونه، نهضة مصر، القاهرة، ط5، 2006.

4 – المجلات والدوريات :

1 – أحمد أبو زيد، الاستعارة عند المتكلمين، مجلة المناظرة العدد الرابع، السنة الثانية، ماي 1991.

2 – آمنة بلعلي، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج في القرآن والحديث، مجلة التراث العربي العدد : 89، السنة 23 مارس 2003.

3 – دفة بلقاسم، بنية الخطاب السّردي في سورة يوسف دراسة سيميائية، قسم الأدب العربي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر بسكرة العدد:4،د/ت.

4 – طه عبد الرحمن، الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، العدد الرابع، السنة الثانية، ماي 1991.

5 – محمد عبد البشير مسالتي، السّرد والحجاج، القراءات المتصارعة التنوع والمصداقية في التأويل، حوليات جامعة قالمة للّغات والآداب، العدد العاشر، جوان 2015.

5 – الرسائل والأطروحات :

1 – دحماني نور الدين، مقومات السّرد الاعجازي في الخطاب القصصي القرآني، دراسة تحليلية نموذجية في سورة الكهف، رسالة ماجستير.

2 – عائشة هديم، استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، خطاب بعض الأنبياء نموذجا، رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدة الجزائر 2007/2006.

ملاحق

ملخص قصّة النّبي يوسف ـ عليه السلام ـ

نبي الله يوسف ـ عليه السّلام ـ، هو ابن النّبي يعقوب ابن النّبي إسحاق بن الخليل إبراهيم ـ عليهم السّلام ـ لذلك أطلق عليه لقب الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، وكان ليوسف شقيق من أمّه يسمّى بنيامين وعشرة إخوة أشقّاء آخرين من أمّ أخرى، وكان يوسف أحسنهم وأكرمهم، وكانت له منزلة خاصة عند أبيه.

اختار الله يوسف وجعله نبيّا وعلّمه تأويل الرّؤى والأحاديث، و خصّه بأنواع اللّطف والرّحمة والعناية، رأى يوسف في منامه وهو صغير أنّ أحد عشر كوكبا بالإضافة للشّمس والقمر قد سجدوا له، فلما استيقظ قصّها على أبيه يعقوب، وفهم يعقوب تأويل الحلم وعرف بأنّ ابنه هذا سينال منزلة عالية ورفعة عظيمة وسيكون ذا شأن في المستقبل، فحذره من قصّ رؤياه على إخوته خشية أن يكيدوا له، فوقع ما كان يخشاه يعقوب ـ عليه السلام ـ بالفعل من مكر أبنائه وإيذائهم لأخيهم يوسف ـ عليه السلام ـ ، إذ غيّبوه في غيابات الجبّ بدافع حسدهم له وغيرتهم من حبّ أبيهم المفرط له، وتشاء العناية الإلهية أن تلتقطه قافلة بإتجاه مصر أين يباع لعزيزها الّذي يؤويه في بيته إلى أن يبلغ أشدّه وقد أعطاه الله من الحكمة والجمال ما جعل النّسوة ذوات الجاه والمال والسّلطان يفتتن به، ويراودنه إلى درجة تقطيع الأيدي بالسّكاكين فهذه امرأة العزيز تراوده عن نفسه فيستعصم ويمتنع ولا يمتثل لرغبتها، فيزجّ به في السّجن رغم ظهور دليل براءته وهو تمزيق القميص من الخلف أين يلتقي برجلين فيدعوهما إلى توحيد الله ـ سبحانه وتعالى ـ، ويؤوّل لهما رؤييهما، ويطلب من الّذي نجا منهما أن يذكره عند الملك ولكن تشاء قدرة الله أن ينسى فيلبث يوسف ـ عليه السلام ـ في السّجن بضع سنين أخرى، ويأتي الفرج بعد رؤيا الملك الّتي استعصى تفسيرها على الملأ فتذكر السّاقي يوسف، ودلّهم عليه فأوّلها وأبى أن يخرج حتّى تظهر براءته من التّهمة الباطلة، فقرّبه الملك و ولاه على خزائن مصر وقوفا عند طلبه.

ويشاء الله أن تأتي سنوات الجوع والقحط ولا سيما في البلاد المجاورة الّتي لم

تكن مستعدة لمثل هذا الخطر، لتأتي الوفود إلى مصر طالبة الغوث والمدد، فيحلّ إخوة يوسف ـ عليه السّلام ـ فيمن يحلّون، فيعرفهم دون أن يعرفوه، ويشترط عليهم إحضار أخيهم الأصغر وإلا منع عنهم الكيل، فيجتهدون في إحضاره، وما إن يفعلوا حتّى يحتجزه يوسف بحجّة أنّه سرق، وعلى إثر هذه الفاجعة يتعاظم حزن يعقوب ـ عليه السلام ـ على فقد ابنيه، وفقد بصره من فرط البكاء ليستردّه عندما يلقي البشير على وجهه قميص يوسف ـ عليه السلام ـ ويتمّ اللقاء بمصر، ويجتمع الشّمل من جديد وتتحقّق بهذه رؤيا يوسف ـ عليه السّلام ـ بأن سجد له أبوه وإخوته سجود التّحية.

ملخص قصّة النّبي موسى ـ عليه السلام ـ

اصطفى الله ـ عزّ وجلّ ـ بشر بعينهم من أجل هداية النّاس و الدّعوة إلى دين الله الواحد الأحد، وقد فضّل الله ـ عزّ وجلّ ـ الرّسل على الأنبياء لكونهم يحملون رسالة من الله ـ عزّ وجلّ ـ وقد فضّل الله سيّدنا موسى ـ عليه السّلام ـ بالكلام معه.

يعدّ سيّدنا موسى ـ عليه السّلام ـ من الأنبياء التّابعين إلى بنو إسرائيل ويعود نسبه إلى سيّدنا يعقوب بن إسحاق بن سيّدنا إبراهيم ـ عليه السّلام ـ وقد ولدت أمّ موسى موسى ـ عليه السّلام ـ في توقيت زاد به تمادي فرعون في الظّلم و الطّغيان، على بني إسرائيل عندما أخبره واحد من الكهنة المقرّبون إليه أنّه سيولد ولد في بني إسرائيل سوف ينتهي حكم فرعون على يده.

وقد أقدم فرعون خلال تلك الفترة على ذبح جميع الأطفال في بني إسرائيل وعمل على استحياء النّساء، وخلال تلك الفترة جاء المخاض إلى أمّ موسى وقد كتمت أمر ولادة الصّبي خوفا عليه من أن يذبح، فألهمها الله ـ عزّ وجلّ ـ أن تضع الصّبي الصّغير في صندوق و تضعه في النّهر لكي يقع في أيدي أمينة بعيدا عن فرعون وبطشه، وقد انتهى الأمر بالصّندوق أمام قصر فرعون.

وما أن رأت زوجة فرعون الصّبي حتّى وضع الله ـ عزّ وجلّ ـ محبّته في قلبها وأمرت الجنود بعدم قتله وأنّها سوف تتخذه ولدا لها ولفرعون.

وأصبح فؤاد أمّ موسى فارغا بعدما ذهب موسى عنها ولم يعد ينشغل بأيّ شيء سوى التّفكير في حال رضيعها أين هو؟ وإلى أين استقر؟

فطلبت من ابنتها أن تخرج وتبحث عنه وتتحسّس الأخبار وتتبع أثره.

أحضرت زوجة فرعون مرضعة لموسى لكنّه رفضها، وكلما جاءوا بأخرى رفض الرّضاعة فقد حرّم الله عليه الرّضاعة من غير أمّه.

وهكذا ردّ الله موسى لأمّه كي تقرّ عينها، ولا تحزن ولتعلم أنّ وعد الله حقّ ولكنّ أكثر النّاس لا يعلمون.

ولما بلغ أشدّه عاش سيّدنا موسى –عليه السلام– صراعات مضرية وأحداثا جساما فقد واجه أشرس وأعتى الطّواغيت الّذي ادّعى الألوهية فعاث في الأرض فسادا، ولم تلن لموسى –عليه السلام –قناة في مواجهته لنصرة الحقّ وإعلاء كلمة التّوحيد.

ثم كان له صراع من نوع آخر مع قومه الّذين اتّسمت شخصياتهم بالنّكوص والتّخاذل، حتّى كاد القوم أن يرتدّوا لولا تدارك موسى الموقف، فقد صار موسى –عليه السلام–أنموذجا تاريخيّا قلّما عرفت البشريّة مثله عبر تاريخه المتطاول، فأعطاه الله ـ سبحانه وتعالى ـ من المعجزات ما يتناسب والظّروف التّاريخيّة والعقليّة لأقوام عاشوا آنذاك فقد كان موسى ـ عليه السلام ـ مثالا في تحمّل المشاق والمقاساة والمصاعب ومن هذه المصاعب صراعه مع فرعون وملائه والسّحرة ومع قومه الّذين اتّسمت شخصياتهم بالمزايدة والجبن والتّخاذل ... فأيّده الله –سبحانه وتعالى– بأخيه هارون الّذي شدّ أزره وشاركه أمره في الدّعوة إلى الإيمان بالله ؛لأنّه كان فصيحا ومتحدّثا ، كما أيّده كذلك بمعجزات عديدة منها العصا الّتي تلقف الثّعابين، أمّا الأخرى فكانت يده الّتي يدخلها في جيبه فتخرج بيضاء من غير سوء، دعا موسى إلى وحدانية الله فحاربه فرعون وجمع له السّحرة ليكيدوا له ولكنّه هزمهم بإذن الله تعالى، ثم أمره الله أن يخرج من مصر مع من اتبعه، فطارده فرعون بجيش عظيم وقت ظنّ أتباعه أنّهم مدركون أمر الله أن يضرب البحر بعصاه لتكون نجاته وليكون هلاك فرعون الّذي جعله الله عبرة للآخرين.

فهرس الموضوعات

فهـــرس الموضوعـــات

الشكر والعرفان	
الإهداء	
مقدمة	أ- و
الفصل الأول: الجهاز المفاهيمي للحجاج	
أولا: تعريف الحجاج	8
ثانيا: المجالات المفاهيميّة للحجاج.	19
ثالثا: طبيعة الخطاب الحجاجي.	32
رابعا: سمات الخطاب الحجاجي.	34
الفصل الثاني: الحجج الشّبه منطقيّة في قصّتي يوسف و موسى -عليهما السّلام- ومقارنتهما	
I.الحجج الشّبه منطقيّة الّتي تعتمد على البنى المنطقيّة.	40
1. التّناقض وعدم الاتفاق.	40
2. التّماثل والحدّ في الحجاج (الهويّة والتّحديد والدّور).	44
3. الحجج القائمة على العلاقة التّبادليّة.	47
II.الحجج الشّبه منطقيّة الّتي تعتمد على البنى الرّياضيّة.	49
1. حجّة التّعدية، التّضمن والتّقسيم.	49
2. حجّة المقارنة.	58
3. الحجج القائمة على الاحتمال	61

الفصل الثالث: الحجج المؤسّسة على بنية الواقع في قصّتي يوسف و موسى -عليهما السّلام- و مقارنتهما	
I. حجج الاتّصال التّتابعي:	68
1. الحجّة السببيّة.	68
2. الحجّة المنفعيّة أو البراغماتيّة.	71
3. حجّة التّبذير.	74
4. حجّة الاتّجاه.	77
II. حجج الاتّصال التّواجدي:	80
1. حجّة الشّخص وعمله.	80
2. حجّة السّلطة.	84
3. حجّة الاتّصال الرّمزي.	87
الفصل الرابع: الحجج المؤسّسة لبنية الواقع(المبنية للواقع)في قصّتي يوسف وموسى-عليهما السّلام- و مقارنتهما	
I.الحجج المبنية للواقع الّتي تعتمد على الحالات الخاصة:	94
1. الشّاهد	94
2. المثال	98
3. القدوة	104
II.الحجج المبنية للواقع الّتي تعتمد على التّمثيل:	108
1. التّشبيه	109
2. الاستعارة	113
3. التّناسب	116
الخاتمة	122
قائمة المصادر والمراجع	126
ملاحق	134

ملـخص

هدفت هذه الدّراسة الموسومة بالبنية الحجاجيّة في القرآن الكريم في قصّتي يوسف وموسى – عليهما السّلام– دراسة مقارنة إلى دراسة ظاهرة الحجاج في النّص القرآني من منطلقاته المنطقيّة والبلاغيّة؛ لإظهار أهم آليات النظريّة الحجاجيّة وتقنياتها عند بيرلمان وتيتكا الّتي تصل بالنّص التّخاطبي لأعلى درجات التّفاعل والتّواصل بين متكلّمه ومتلقّيه، لتحقيق متلازمة الإفهام الّتي تصل به للإقناع، ليكون وسيلة لإذعان المتلقي وتسليمه لما يطرح عليه، ولتحقيق هذه الغاية قسّمنا الدّراسة إلى أربعة فصول، حيث تطرّقنا في الفصل الأوّل إلى تعريف الحجاج لغة واصطلاحا، وتتبعنا المسار التّاريخي لنظريّة الحجاج عند العرب والغربيّين، ثمّ قمنا بمقابلة مفهوم الحجاج بغيره من المفاهيم الّتي تلابسه وتتداخل معه اتفاقا واختلافا كالجدل والخطابة والبرهان والإقناع والسّرد ثمّ عرّجنا إلى طبيعة الخطاب الحجاجي وأهم سماته الّتي تميّزه عن باقي الخطابات الأخرى، أمّا في الفصول الأخرى حاولنا التّأسيس للدّراسة التّطبيقيّة على قصّتي يوسف و موسى–عليهما السّلام–،حيث قمنا في الفصل الثّاني بتتبّع ورصد الحجج والآليات الشّبه منطقيّة في كلّ من القصّتين ثمّ مقارنتهما ومدى قابليتهما للإقناع، وخصّصنا الفصل الثّالث للحجج المؤسّسة على بنية الواقع في كلّ من القصّتين ومقارنتهما وما حملته من قوّة إقناعيّة لأكثر العقول إلحادًا و عنادًا، و أثرها في تغيير مفاهيمهم العقائديّة، ورابع فصول الدّراسة تناولنا فيه أقوى الحجج الّتي حملت سمة الجماليّة والإبتكاريّة وهي الحجج المؤسّسة لبنية الواقع، والّتي من خلالها تتحقّق إثارة الإقناع والامتاع ليدرك المتلقي سموّ هذا الخطاب القرآني الحجاجي نظمًا ومعنى، وأنهينا الدّراسة بخاتمة ذكرنا فيها أهم ما توصلنا إليه من نتائج في هذا البحث.

Summary:

This study, which is related to the structure of the pilgrims in the Holy Quran in the stories of Joseph and Moses - peace be upon them - a comparative study to study the phenomenon of pilgrims in the Quranic text from its logical and rhetorical points of view; to show the most important mechanisms of the theory of Pilgrim and its techniques at Perlman and Titka, which reach the highest level of interaction and communication between the speaker In order to achieve the syndrome of understanding that reach the persuasion, to be a means of submission and submission of the recipient to what is raised, and to this end we divided the study into four chapters, where we discussed in the first chapter to the definition of pilgrims language and terminology, We discussed the concept of pilgrims with other concepts that they wear and overlap with them, such as argument, rhetoric, proof, persuasion and narration, and then we have become accustomed to the nature of the Hajjian discourse and its most important features that distinguish it from the rest of the other speeches. Applied to the stories of Joseph and Moses - peace be upon them - where we have in the second chapter to track and monitor the arguments and mechanisms quasi-logical in each of the two stories and then compared and their ability to persuade, and devoted the third chapter of the arguments based on the Bani In the two stories and comparing them and the power of persuasion of the most stubborn minds and stubbornness, and their impact in changing their doctrinal concepts, and the four chapters of the study dealt with the strongest arguments that carried the aesthetic and innovative arguments are the foundation of the structure of reality, through which to achieve the excitement of persuasion and pleasure to realize The recipient of this Qur'anic discourse is a system and meaning, and we concluded the study with a conclusion in which we mentioned the most important findings of this research.

تمّ بحمد الله