

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الوادي



قسم اللغة العربية وآدابها

كلية الآداب واللغات

الآليات الحجاجية في الخطاب القرآني سورة يوسف أنموذجاً

مذكرة معدة ضمن متطلبات نيل شهادة الليسانس في اللغة العربية وآدابها

إشراف الأستاذة:

م. مسعودة الساكر

إعداد الطالبات:

*زهية غمام علي

* زينب قاسمي

* عائشة الشاوش

* عائشة مدخل

السنة الجامعية: 1434 / 1435 هـ * 2013 / 2014 م



﴿ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا
أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾

[البقرة: 139]

شكر و عرفان

لو جمعنا مياه البحر مداداً لتشكراتنا و عرفاننا لنفد البحر دون أن نوفيه حقّه في فضله وكرمه
معنا من كان طوال الوقت معيناً لنا، ولا يمكن التّوفيق في أيّ إنجاز دون الاستعانة به واستمداد
بركته فالشكر أولاً وأخيراً لله جلّ جلاله.

إلى التي لم تكتف بتوجيهنا وإرشادنا في إنجاز عملنا، بل كانت دائمة التّفكير على موضوعنا،
حتّى وهي في أدوارها المتعلّدة، التي لم نشعرنا يوماً بضالة مستوانا أمام فخامة تفكيرها، فكانت
بإخلاصها وتعامها تشعّرنّا بالارتياح والطّمأنينة، أسأذتنا ومشرفتنا ومرشدتنا " السّاكر
مسعوده"، جعلها الله ذخراً لأهلها ولأمّتها.

إلى التي كلّما أوقفنا بحار الجهل وجدناها جسراً معيناً للعبور في دراستنا، فكانت كتبها
ونصائحها وأفكارها، القارب الذي نجتاز به أمواج المتاهات، جعلها الله ذخراً لأهلها ولأمّة إقرأ.
إلى من هم قدوتنا للأساتذة الذين حملوا بين طيّات كلامهم، نصائح وإخلاص وحبّ لتوصيل
الرسالة، وفقهم الله في عملهم وتدرّسهم.

إلى المنابع التي نستقي منها العلم والمعرفة، وطالما سهرت لتوفّر لنا المطلوب والمبتغى : مكتبة
الجامعة، مكاتب المساجد بمنطقة حاسي خليفة.

إلى كلّ من علّمونا بالحرف، بالكلمات، بالصّمت، بالصّرفات، لهم منّا خالص الشّكر
والتّقدير.

إلى كلّ هؤلاء نبعث باقة تشكراتنا.

الطلّبة

المقّمة

إنَّ البحث في القرآن الكريم الدَّبر في معانيه، عمل لا تنضب مادته ولا يقلَّ زاده، وجهد لا تضيع مساعيه، ولا يخيب رجاء من خاض فيه، فالقرآن الكريم أوسع كتاب على الأرض، لأنَّه يحتوي على أشمل وأكمل وأوسع خطاب؛ ذلك أنَّه رسالة الله إلى العالمين كافَّة، في كلِّ زمان ومكان، من أجل ذلك كان الخطاب القرآني خطاباً عاماً في أوسع معنى للعموم، والشَّمول، فهو خطاب الله تعالى إلى الوجود كلِّه، نزت آيات القرآن البيِّنات بخصائص متعدِّدة، منبعها سمة الإعجاز فيه، وسحر بيانه، ومن هذه الخصائص، أسلوب "الحجاج" الذي يعتمد التَّفكير العقلي، والبرهان والحجَّة لردِّ الرّأي برأي أقوى منه، والحجَّة بحجَّة أبلغ منها، قال الله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ

الْبَلِغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩]. والقائم على الاستدلال، والبرهنة لتحقيق المقاصد.

هذا الخطاب القرآني العام الشَّامل، اتَّخذ من أساليب الحجاج والاستدلال، والجدال والإقناع، ما هو جدير بكتاب أنزله ربُّ العالمين وخالقهم، فجاءت تلك الأساليب شاملة متنوّعة؛ فلم تغادر صغيرة ولا كبيرة من أساليب الحجاج الحقِّ، والإقناع الحسن، إلّا أحصاها واستخدمها، من دون أن يفرط قيد أمثلة في الاستناد إلى البراهين، التي يدعمها العقل، وتقبلها الفطرة السليمة، فكان الخطاب القرآني، دافعاً إلى التَّفكير الصّين، والتَّأمّل بالعقل الذي ميّز الله به الإنسان على سائر المخلوقات، فيسلك أفضل السَّبل، التي تهديه إلى الإيمان، والصّلاح والتَّقوى. وهنا كان السّر في الخطاب الحجاجي القرآني؛ إنَّه تنوير للعقول، وهدم كلِّ ما يحجب الحقيقة عنها من أوهام باطلة وخرافات واهية.

من أجل ذلك، جاءت فكرة الغوص في بحثنا هلهلهي يتناول آليّة من آليّات البيان في القرآن الكريم، تتعلّق بـ "الحجاج"؛ فالقرآن خطاب حجاجي موجه في أساسه للتّأثير على آراء المخاطب وسلوكاته، واستمالة النّفوس وتوجيه العقول، ولذلك وظّف الكثير من الأساليب الحجاجيّة، التي تؤمن هذه الغايات.

ومن هذا المنطلق كان اختيارنا لموضوع يتعلّق بالدراسات القرآنيّة في جانبها التّداولي الحجاجي؛ ذلك أنّوَقْلُوف على حجاجيّة النّصّ القرآني - بما قلّمه لنا من صور وأساليب - يتيح للعقول السّمو بالأفكار إلى إدراك قداسة الرّسالة النّبيلة للقرآن.

كما أنّنا أردنا لهذا البحث البسيط أن يكون إضافة وتثميناً لما سبقه من الدّراسات والبحوث؛ الدّاعية إلى دراسة النّظم القرآني عامّة والقصّة القرآنيّة على وجه الخصوص، بما حوته من إعجاز البناء، وجمال العمارة، وبنو الغاية الرّبّانيّة ومن المؤكّد أنّ جمالها الفنّي، لا ينفي عنها صدقها، كما لا يجردّها من غايتها الخالصة والتي لا تنفصل عن غاية القرآن العامّة، في التّركيز على صلاح الحياة بكلّ جوانبها، ولما كان القرآن معجّزاً في كلّ شيء، كان أيضاً قّمة في الإعجاز القصصي، حيث الإقناع العقليّ، والإيحاء النّفسيّ، والجمال الفنّي .

والواقع أن تتبّعنا لقصص القرآن، أتاح لنا فرصة التأمّل في أهدافه وما عرضه من شخصيّات وأحداث وسلوكات بشريّة وعظّات وعبر، أدركنا من خلالها أنّ القصّة القرآنيّة هي من أهمّ الوسائل الحجاجيّة في القرآن الكريم؛ اجتمع فيها انسجام الصّق بالجمال، وائتلاف الغرض الدّيني بالغرض الفنّي، ليحقّق الحجاج فيها غايته، ويؤيّد الفنّ رسالته.

ومن جهة أخرى فإنّ تطوّر البحوث، والدّراسات الحديثة، المتمحورة حول الخطاب وجدّيّة النّتائج المتوصّلة إليها، قد ساهمت في تناول كافّة الخطابات بالدراسة، ولعلّ الدّراسات الحجاجيّة بمختلف نظريّاتها، من بين هذه البحوث، التي اتّخذت من الخطابات بشتيّ أنواعها، مجالاً لاختيار أدواتها الإجرائيّة، وخاصّة في مجال الحجاج والإقناع.

ومن هنا أخذنا الفضول، لكي نسلّك طريقاً مغايراً في النّظر إلى القصص القرآني؛ يوظّف النّظريّات الحديثة، في الكشف عن خبايا وإمكانات اتّاه الحجاجيّة فلنعتق أنّ النّظريّة الحجاجيّة - باعتبارها أليّة حواريّة تداوليّة - تتوافر عليها القصّة القرآنيّة، كما أنّ الحجاج من المواضيع التي لم تنل حظّها من الدّراسات الثّريّة الجادّة في البحوث العربيّة المعاصرة، مع أنّ يتشعّب إلى كافّة مناحي الحياة.

إضافة إلى أن القصة القرآنية تمتاز ببنائها اللغوي المشحون بالسّمات التّواصلية، التي تحاور وتسرد تستفهم وتقرّر وتؤكد وتبرهن والتي تعدّ أدوات حجاجية تتجلّى في القصص لاسيّما مواصفات التّداول، التي تجعل منه نصّاً تتفاعل معه العقول والعواطف، والتي تتجدّد بتجدّد استجابة المتلقين عبر الأمكنة والأزمنة المختلفة.

حاولنا من خلال هذا البحث، أن نجيب عن تساؤلات منها:

- ما مفهوم الحجاج؟ وما أهم مصطلحاته ومفاهيمه؟

أين تظهر ملامح النظريّة الحجاجية في التّراث العربي؟

ما أهم الآليات الحجاجية للخطاب القرآني عامّة، وقصصه بالتحديد؟

ما هي أهم الآليات الحجاجية، الموظّفة في سورة يوسف عليه السلام لتحقيق الإقناع؟

لطالما ظلّت هذه التّساؤلات تشغل تفكيرنا، والبحث فيها ومحاولة الإجابة عنها، هاجس ظلّ يراودنا، لأسباب ما فتئت تلح علينا، وتدفعنا نحو دراسة هذا الموضوع وهي:

1- رغبتنا الملحة في اقتناص فرصة، طالما انتظرناها لدراسة النصّ القرآني، المتفرد ببيانه وسحره وأساليبنا نريد البحث في حجاجيّة النصّ الربّاني، انطلاقاً من سماته وخصائصه التي تميّز بطاقة حجاجيّة، وله صورة الفنيّة لاسيّما منها القصص القرآني التي تتجلّى فيها الوظيفة الحجاجيّة.

2- ولأنّنا لاحظنا قلّة الدّراسات في هذا المجال، خاصّة ما تعلّق منها بالحجاج في القرآن الكريم، بسبب جلق هذا الموضوع في الدّراسات العربيّة المعاصرة، في جانبها النظري وقلّة محدوديّة الدّراسات التطبيقية في مجال تحليل الخطاب القرآني؛ فقليلة هي الدّراسات في هذا الحقل، نذكر منها: كتاب (بلاغة الخطاب الإقناعي) لمحمد العمر عليه السلام (آليات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم) إشراف حمادي صّود، وكتاب (الحجاج في القرآن) لعبد الله صولة، كتاب (استراتيجيات الخطاب) لعبد الهادي بن ظافر الشّهري ولأنّ اللّغة والحجاج دراسة تجمع بين التّظير والتّطبيق، بل وتستأثر بتجريب ذلك على الأساليب والتّراكيب المتداولة في الخطاب اليومي

أو الخطاب السياسي .. فكيف إذا تعلّق الأمر بالتّطبيق على القرآن الكريم، ومحاولة تمثّل هذه الأفكار والنّظريّات، بما يتماشى وخصوصيّة كتاب الله عزّ وجلّ؟

أمّا عن أسباب اختيارنا لسورة يوسف كمدوّنة للتّطبيق، فلأنّها حظّت بأسلوب لغوي فريد، في قصصها للمتّع اللّطيف، تكشف ما تعوّض له سيّدنا يوسف عليه السلام من صفوف البلايا والحنّ وألوان الشّدائد، وهي القصّة الوحيدة التي وردت كاملة لم يتكرّر ذكرها، ولم تتقطّع حلقاتها كسائر قصص الأنبياء والرّسل، بيد أنّها جاءت بأسلوب ولا أروع ولا أشمل منه؛ إذ كانت من عند السّميع العليم القدير، تحكي لنا الوقائع كما هي لا تسرح ولا تحلّق في عالم الخيال، بل هي حقائق صادقة، تدعونا إلى الإيمان والصدق والصّبر، والصّبح والإحسان والتّجاوز، ثقة في فضل الكريم عزّ وجلّ.

فلاحظنا حضور معالم الحجاج فيها، سواء في الخطاب القرآني العام في السّورة أو فيما جاء على لسان شخصيّات القصّة في حواراتها، في صراعاتها أو في سعي سيّدنا يوسف عليه السلام إلى إثبات براءته، أو في محاجّته لإثبات صدق نبوّته ودعوته. فيتّضح أنّ المحاجج في القصّة، كأنّه يرتدي وشاح المحاماة، ليرفع عن قضية، ويدافع عن فكرة، أو ينتصر لموقف، ومن هنا تجده يحرص على تقديم معانيه، مرهونة ببرهانها، مقرونة بدليلها مؤيّد بشاهدها، متّصلة بحجتها، وهنا يتجلّى الأسلوب الرّبّاني الفريد، في سوق الحجج في الآيات، على ألسنة الشّخصيّات فتظهر القيمة الحجاجيّة للسّورة وللقرآن بصفة عامّة، فكونه خطاب يقتضي أنّه إقناع وتأثير.

إنّ مبتغى الدّراسة هو الكشف عن حجاجيّة القصص القرآني، ومن ثمّ فهي تسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف أهمّها:

1- البحث عن آليّ الحجاج اللّغويّة والبلاغيّة وتقنيّات إجراءاته في النّصّ القرآني؛ متمثلاً في جانب هامّ منه هو القصص القرآني.

2- إثبات أنّ الكلام في القصص القرآني، كلام حجاجي، دون نفي وظائف أخرى؛ أي الكشف

عن حجاجيّة القصّة القرآنيّة، وتمثّل تجلّياتها وصورها من خلال سورة يوسف عليه السلام.

ومن أجل الوصول إلى تحقيق هذه الأهداف؛ صمّنا هندسة البحث، وآثرنا أن تكون دراستنا نظريّة وتطبيقية؛ موزعة إلى فصلين، ثمّ خاتمة ضمّتها، أهمّ النّاتج التي توصّلتنا إليها في البحث:

أما الفصل الأول ففيه مبحثان؛ أولهما تناولنا في مفهوم النّص والخطاب، بالتّعرّض إلى ماهيتهما، وكذا الفرق بينهما، والخطاب بأنواعه، وثانيهما حاولنا فيه أن نبين الخطاب الحجاجي، بما في الحجاج ونشأتها وكذا مملوه وكيفية تشكّل الخطاب الحجاجي معرّجين بعد ذلك إلى آليات الحجاج، أمّا الفصل الثاني (التّطبيقي): فافتتحناه بمدخل، كان لا بدّ فيه من التّعرّيف بمدونة البحث (سورة يوسف عليه السلام) الوقوف على أهمّيّة ومكانة القصص القرآني، ثمّ تعرّنا في الجزء الأول إلى دراسة الآليات البلاغية للحجاج المتوافرة في السّورة من كناية واستعارة وتمثيل وبديع) ومدى تحقّق قيمتها الحجاجية داخل القصص في الجزء الثّاني آليات الحجاج اللّغويّة وموظفيتها الحجاجية في القصّة، ومنها (الرّوابط والعوامل الحجاجية ودرجتها التّوكيد).

وقد اقتضت طبيعة الدراسة الاعتماد على المنهج الوصفي؛ لأنّه الأنسب لهذا النوع من البحوث من حيث وصف الظواهر الحجاجية الكامنة في القصّة القرآنية، وتحليل الشّواهد وفق آليات النّظريّة الحجاجية، كما كان لا بدّ من الاستعانة بالمنهج التحليلي لكي يساعدنا في مدى تحليل القصّة وتتبّع مسارها والكشف عن مضامينها وعلى جوانب مقام الخطاب داخلها ممّا يسمح أيضًا بالكشف عن المعنى الحجاجي الموجود في ثنايا أحداث القصّة، ومن ثمّ إبراز مقاصد المرسل وأثرها في المرسل إليه.

ولا شكّ أنّ البحث يستند إلى مجموعة من المصادر والمراجع أهمّها:

- الصّابوني، محمّد علي. صفوة التّفاسير.
- الرّحيلي، وهبة. التّفسير المنير.
- الشّهري، عبد الهادي بن ظافر استراتيجيات الخطاب.
- عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغيّر.

وحتماً قد واجهتنا صعوبات ككلّ باحث، إذ وجدنا أنفسنا أمام هذا اللّستور الإلهي العظيم، المطلق بيانه وإعجازه وبنائه، وتساءلنا: أئنّ لفهمنا القاصر، وإدراكنا النّسبي، أن نحيطه بأفق القرآن الولع؟ فكيف للنّسبي أن يبلغ تفاصيل المطلق؟ فكنا في تفسير الآيات نحاول الوصول إلى أحسن الفهم، وأوقفه لروح النّص والسّياق والواقع والعقل، ولقد قطفنا من زأهير التّفاسير وعيون الأقاويل ونكت البلاغة وطيّ بنا بها كلماتنا العاجزة، ورصّنا بها سطورنا المهزولة، وجعلتها الدرر وسط بضاعتنا المزجاة، فكوننا اشتغلنا على النّص القرآني المقلّس، الذي لا تضاهيه منزلة، كان من الصّعوبة بمكان تطويع المنهج الطّائفات الحجاجيّة لقصة قرآنيّة؛ غاية في الاكتناز والّراء، لولا التّوسّل بتلك التّفاسير.

ظليّفذلك أنّ النّظريّة الحجاجيّة نظريّة حديثة، وأنّ حداثة الدّرس الحجاجي في العالم العربي -خاصّة في المجال التّطبيقي على النّصوص - أي إلى قلّة المراجع المختصّة في هذا المجال ومع ما للدّراسات السّابقة - على قلّتها - من توجيه للفكرة إلّا أنّنا لم نجد فيها ما يعيننا على تناول الفكرة، من الزّاوية التي سلّطنا عليها الضّوء في بحثنا وهي حجاجيّة القصص القرآني، ومع كلّ هذا فقد وجدنا لذّة في البحث وممتعة في تتبّع الفكرة، وهي تنمو في بطون الكتب، وتتطوّر بتلاقح الأفكار، وكم كانت هذه المتعة تزداد مع العثور على مائة مفيدة، أو استنتاج فكرة أو دعم حجّة، وما أروع تلك السّويغات، التي كنّا نقضيها في ربوع القصص القرآني الممتع، الذي تجسّد في الجمال بكلّ آياته، وصدق بكلّ واقعيّته، ونحن نحاول أن ننهل منها ونكشف فيها ملامح الحجاج وآليّاته.

وأخيراً قبل أن نختم، ونحن إذ ننهي عملنا المتواضع هذا فإنّ الفضل لأصله عائد، والشّكر لأهله واجب، نعتزّ بأنّ ما كان فيه من محاسن، فالفضل لله سبحانه وتعالى الموفّق أولاً، ثمّ إلى أستاذتنا "السّاكر مسعودة"، إذ تكّومت علينا بالإشراف على هذه الرّسالة وتعهّدها برعايتها الطيّبة، وتوجيهاتها السّديدة.

كما نتقدم نحن بخالص شكرنا إلى كل أساتذتنا الكرام, وكل من أعاننا -مادياً ومعنوياً- في مراحل إنجاز هذا البحث, حتى استوى على سوقه, وآمالنا أننا قد حققنا في ما كنا نصبوا إليه, ونتمنى نحن أن يكون فيه بعض النفع, والإفادة والإضافة الجديدة إلى ميدان الدراسات الحجاجية المعاصرة, وندعو الله العليّ القدير, أن ينفعنا بتوجيهات أساتذتنا الكرام, الذين ساعدونا في إنجاز مذكرتنا, وتصويب فكرتها, وتسديد منهجها, وتصحيح خطئها, وإقالة عثرتها, فللجميع منا الشكر والتقدير, ومن الله السداد والتوفيق.

وما توفيقنا إلا بالله عليه توكلنا وإليه ننيب, والحمد لله من قبل ومن بعد.

الفصل الأول

الإطار النظري للخطاب الحجاجي

المبحث الأول: النص والخطاب

– ماهية النص والخطاب

– الفرق بين النص والخطاب

– الخطاب وأنواعه

المبحث الثاني: الخطاب الحجاجي

– الحجاج ونشأته

– مُمثلوا الحجاج وتشكّل الخطاب

– آليات الحجاج

– ماهية النص والخطاب:

– أولاً: مفهوم النص:

إنّ تحديد ماهية النصّ، بوصفه مصطلحاً لسانياً، يضطرنا إلى الوقوف أمام زخم هائل من التعاريف، تستند في معظمها إلى وجهات نظر خاصّة ومنطلقات ومرجعيات مختلفة.

1/ النص لغة:

نرى البدء بالبحث عن مصطلح نصّ من تتبع المادّة المعجميّة أمرًا مشروعًا، لأنّ الميدان الذي تتحقّق فيه العلاقات بين الجمل صارت تُكوّن في الدراسات اللّسانية الحديثة نظامًا اسمه النصّ، حيث تتضمّن المصنّفات المعجميّة العربيّة معانٍ متعدّدة لمادّة (ن ص ص) تتقاسمها دلالة مركزيّة هي: (الرفع، الإظهار، البروز، والانكشاف)، ففي لسان العرب « لبن منظور » مثلاً: نجد أنّ اللفظ اللّغويّة (ن ص ص) تعني: (النصّ)، وجمعه (نصوص)، أصله (نصّص)، وهو على وزن فعل، يقال: "نصّص"، ينصّص، نصّصاً، ينصّصه نصّاً رفعه، وكلّ ما أظهر فقد نصّ، ومنه المنصّه⁽¹⁾.

وقال « الأزهري » (ت 711هـ): النصّ أصله منتهى الأشياء ومبلغ أقصاها، ومنه نصّصت الرجل إذا استقصيت مسألة عن شيء، حيث تستخرج كلّ ما عنده، وكذلك النصّ في السير، إنّما هو أقصى ما تقلّر عليه الدّابة... ونصّ الشيء، انتصب إذا استوى واستقام، ونصّ القرآن ونصّ السنّة، أي ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من أحكام⁽²⁾.

إضافة إلى قول « طرفة بن العبد ». "من المتقارب"

ونصّ الحديث إلى أهله ... فإنّ الوثيقة في نصّه

ونصّت الضّيبة جيدها: رفعته.

(1) – ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. لسان العرب. بيروت: دار صادر، 1994م، ج3. مادّة (ن ص ص).

(2) – الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد. تهذيب اللّغة. ط1. تح: عبد السلام بن هارون. مكتبة الخانجي، (1396هـ/ 1976م). مادّة (ن ص ص).

وقد جاء في معلّقة « امرئ القيس »، " من الطّويل ":

وجيد كجيد الرّئم ليس بفاحش ... إذا هي نصّه ولا بمعطلّ

كما جاء في " مختار الصحاح " « للرازي » أنّ مادّة (ن ص ص) من (نصّ) الشّيء بمعنى رفعه، ومنه (منصّة) العروس بكسر الميم، و(نصّ) الحديث إلى فلان رفعه إليه، (نصّ) كلّ شيء منتهاه، وفي حديث عليّ عليه السلام حين دخل عليه عمر رضي الله عنه: « نصّ نصّ لسانه، وهو يقول: (هذا أورد في الموارد)، قال « أبو عبيدة »: هو بالصّاد لا غير، قال: وفيه لغة أخرى ليست في الحديث: نصّ نصّ بالصّاد المأخوذة من معجمة⁽¹⁾.

يظهر أنّ المعنى اللّغوي للنّصّ، يحمل في طيّاته عدّة دلالات ومعانٍ مختلفة ومتنوعة، من بينها البروز الذي تتجلّى قيمته في الوضوح والانكشاف، وله علاقة بالنّصّ من حيث اظهاره وإصداره للقارئ بأحسن صورة.

2/ النّصّ اصطلاحاً:

أ/ عند العرب:

إنّ الدّلالة اللّغويّة للنّصّ عند العرب، انتقلت إلى المفهوم الاصطلاحي، حيث أصبح الدّالّ (نصّ) مصطلحاً دلاليّاً إجرائيّاً، يدلّ عليه اليوم، بالدّالّ نفسه: (هو ذلك الجزء الواضح الدّلالة، وضوحاً لا يختلف عليه اثنان من أهل اللّغة)⁽²⁾.

يرى حامد أبو زيد: (أنّ النّصّ هو المفتاح الذي ندّج به الأمكنة المستغلقة في تاريخنا وتراثنا، ودونه لا يجب الحديث عن حقيقة تراثيّة أو اختيارات منهجيّة، أو أيّ شكل من أشكال القراءات، ويمثّل القرآن في تاريخ الثّقافة العربيّة النّصّ المحوري؛ وليس من قبيل التّبسيط أو الإدّعاء أن يقول إنّ الحضارة العربيّة هي حضارة النّصّ؛ بمعنى أنّها حضارة قامت أسسها وانبثقت جميع

(1) - الرازي، محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصحاح. (د.ط.). تح: يوسف الشّيش محمد. بيروت: المكتبة العصريّة، 2001. مادة

(ن ص ص).

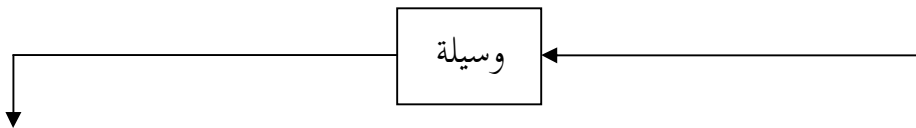
(2) - حامد، نصر أبو زيد. مفهوم النّصّ. ط2. بيروت: الدار البيضاء، 1994م. ص 10.

علومها وثقافتها، على ركيزة، لا يمكن تجاهل مركز النص فيها⁽¹⁾.

وهنا يكون حامد أبو زيد قد أعطى أهميّة بالغة للنص حيث شبهه بالمفتاح الذي يفتح به الأبواب المستغلقة؛ كما أولى اهتمامه بالقرآن، وجعله بمثابة الركيزة الأساسية لثقافة العربية.

وقد جمع « الشريف الجرجاني » (740هـ/ 816م) في تعريفه المعنيين معاً، حيث قال: (النص ما ازداد وضوحاً على المعنى الظاهر بمعنى في نفس المرسل، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى، كما يقال: أحسنوا إلى فلان، الذي يفرح يفرحني، تخم بغمي، كان نص في بيان محبته)⁽²⁾. ويقول في موضع آخر من كتابه أنه - أي النص - (ما لا يحتمل إلا معنى واحد وقيل ما لا يحتمل التأويل)⁽³⁾ فالنّاظر إلى التعريف الأول يلاحظ مستويين:

يتعلّق المستوى الأول بالمعنى الظاهر ويتعلّق المستوى الثاني، بزيادة الوضوح على الظاهر، وتلك الزيادة اقتضاها معنى في نفس المرسل، يودّ تبليغه إلى المرسل إليه. ومن الشروط الأساسية اللازم توفرها كي يتمّ الإفهام، ويحلث التّواصل، شرط الوضوح، ليفهم المرسل إليه المعنى المقصود بدقّة، دون حاجة إلى تأويل؛ لأنّ مفهوم النص كما أشار « الشريف الجرجاني » في التعريف الثاني، ليس هو المفهوم نفسه بالصّورة التي هو عليها؛ لأنّ له معنى واحداً ولا يحمل التأويل كما جاء في التعريفات⁽⁴⁾ ولكنّه في الثقافة المعاصرة بحسب المعرفة التي هو منها ويعبّر عنها؛ فقد يكون متعلّداً إذا كانت المعرفة أدبيّة مثلاً وبالتّالي يقبل التأويل وتعدّد القراءة، وقد لا يقبل التّعدّد، إذا كان ينتمي إلى المعرفة العلميّة، وبخاصّة المعرفة العلميّة الصّارمة الدّقيقة⁽⁵⁾. ويمكن توضيح هذه الفكرة المتعلّقة بالمستويين في المخطّط الآتي:



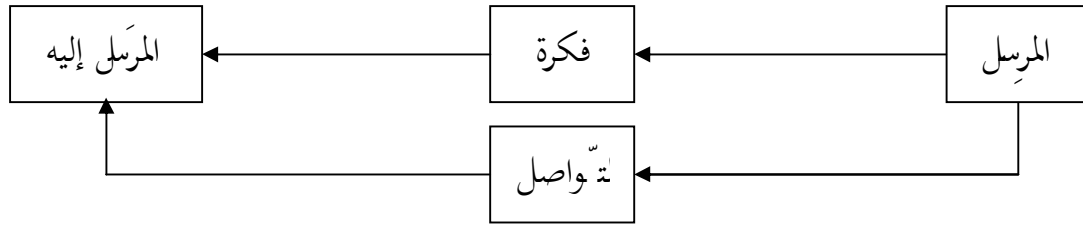
(1) - حامد، نصر أبو زيد. مفهوم النص. ص 10.

(2) - الجرجاني، الشريف. كتاب التعريفات. مكتبة لبنان، 1985م. ص 310.

(3) - ص ن.

(4) - ص ن.

(5) - إبرير، بشير، "مفهوم النص في التراث اللساني العريق لآل اللسانيات واللغة العربية"، ع2، عندآبة، ديسمبر 2006م، ص ص 184، 185.



مما سبق نقول أن « الشَّريف الجرجاني » جعل مفهومي النصّ، حيث يبيّن في الأول المعنى الظاهر، غير أن الثاني يتعلّق بزيادة الوضوح عن المعنى الأول، ولكي تتوفّر هاتين الخاصّتين، لزم وجود مرسل ومرسل إليه؛ بغية الإفهام وتجسّد أيضًا في الثقافة العربيّة.

ب/ عند الغرب:

النصّ هو الموضوع الأساسي في الوصف اللّغوي وإن كان تحليل النصوص يتجاوز النّظام، إلى عمليّات الاستخدام، ورغم اتّفاق الباحثين في هذا الاتجاه والمتمثّل حول اعتبار النصّ وحدة التحليل الكبرى في هذا العلم إلا أن الخلاف لا زال قائمًا حول طبيعته الأساسيّة، وقد كان لعلماء الغرب جهود في ذلك، ومن بينهم:

« هارتمان » الذي حدّد (النصّ) كونه علامة لغويّة أصليّة، تبرز الجانب الاتّصالي والسّيميائي، ومن الواضح أن هذا التعريف فيه تأكيد على خاصيّة الاتّصال للمعنى اللّغويّة والدلاليّة، فاللغة المستخدمة في الواقع - حسب « هارتمان » هي الموضوع الفعلي؛ أي العلامة الفعليّة المنظّمة، وهذه العلامة - في العادة - هي النصّ؛ ومعنى أدقّ هي نصّ بعينه، ووفق هذا يتحدّد النصّ بأنّه أي قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة، وبالتالي هي قطعة مثمرة من الكلام⁽¹⁾.

ورغم ما يتّسم به هذا التعريف من عموميّة واقتضائيّة، أنّه قد فصل في كنيّة التّعامل مع النصوص في إطار هذا العلم؛ إذ أنّه يذهب إلى أن علم الدلالة له دور جوهريّ فيه، وله وظيفة محوريّة⁽²⁾.

(1) - بحري، سعيد حسن. علم لغة النصّ. المفاهيم والاتّجاهات. ط 1. مطبوعة المصرية العالميّة للنشر، 1997م. ص 101.

(2) - المرجع نفسه. ص 102.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

« هارتمان » يعتقد للبَّطْن له ميزة خاصّة تتمثّل في الاتّصال والعموميّة والدّلالية للغة، ويعتبر أنّ اللغة هي العلامة الفعليّة المنظّمة حيث ربطه بعلم الدلالة وجعله العمود الأساسي لوظيفة النصّ، أمّا « هاليداي » قد اكتسب شهرة واسعة في ميدان الدراسات النصّية، إذ بدأ بالتركيز على أنّ اللغة ظاهرة اجتماعيّة، وبالتّأكيد على وجود أنظمة متعدّدة، للتعبير عن المعاني في مختلف الثقافات، مثل: الموسيقى، الرسم، النّحت... إلخ، ولذلك رأى بأنّ دراسة اللغة، تكون في علاقاتها بالبنى المختلفة، وهو العامل الذي كان مفقوداً في الدراسات السابقة، لذلك فهو لا يلغيها بل يضيف إليها بعداً جديداً، وفي رأيه: (إنّ فهم اللغة لنظام يستوجب فهم الكيفيّة التي تعمل بها النصوص، ويعني ذلك - باختصار - انتقال « هاليداي » من الاهتمام بمستوى الجملة - كما كان شأنه السابق - إلى الاهتمام بمستوى النصّ)⁽¹⁾.

كما أعدّ « هاليداي » مصطلح السّياق ومصطلح النصّ، وجهين متداخلين كوجهي العملة الواحدة، فالنصّ هو النصّ الظاهر المكتوب، والسّياق هو النصّ الخفي، المصاحب للنصّ الظاهر، ويتمثّل ذلك في الأحوال والظروف المحيطة بإنتاج النصّ ثمّ يذهب إلى تعريف النصّ بأنّه: (هو اللغة التي تخدم غرضاً وظيفياً؛ أي هو اللغة التي تخدم غرضاً في إطار سياق ما، وقد يكون النصّ منظوقاً أو مكتوباً)⁽²⁾.

وبالرغم من كون النصّ نظاماً يبدو في شكل كلمات وجمل، فإنّه في حقيقة أمره نظاماً من المعاني ينظر إلى النصّ على أنّه عمليّة تفاعل وتبادل للمعاني بين المتعاملين باللغة في الواقع الاجتماعي⁽³⁾.

مّمّا سبق ذكره نستنتج أنّ « هاليداي » قد جعل النصّ، هو اللغة التي تخدم غرضاً وظيفياً، ويأخذ معناه من خلال السّياق الذي يحيط به، والمعرفة التي يتواجد داخلها.

(1) - عوض، يوسف نورظيّة النّقد الأدبي الحديث. ط1. القاهرة: دار الأمين، 1994م. ص 174.

(2) - يقطين، سعيد. انفتاح النصّ الّوائي. ط2. المغرب: المركز الثّقافي، 2001م. ص 16.

(3) - ص ن.

– ثانيًا: مفهوم الخطاب:

من المعلوم أنّ تحديد المصطلحات والمفاهيم، وتقديم صياغات دقيقة لها عمليّة بالغة الصّوبة، ولاسيما في مجال الآداب والفنون الإنسانيّة بوجه عام، و"الخطاب"، أحد هذه المصطلحات التي وجد الباحثون مشكلة في إدراك الأبعاد المضطربة، التي يدور حولها مفهومه، خاصّة بعد تعدية حدود اللسانيات إلى آفاق أخرى.

1/ تعريف الخطاب لغة:

جاء على لسان ابن منظور (711هـ - 1311م)، في معجمه لسان العرب، في مادّة (خ ط ب) أنّ: (الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطاباً وهما يتخاطبان، والخطبة مصدر الخطيب، وخطب الخاطب على المنبر، واختطب يخطب خطابة، واسم الكلام الخطبة، وذهب إلى أنّ الخطبة عند العرب: الكلام المنشور المسجع، ونحوه)⁽¹⁾.
بيد أنّ له في المعجم العربي الأساسي، ورد في مادّة (خ ط ب) أنّ: الخطاب كلام يُوجّه إلى الجماهير في مناسبة من المناسبات، مثلاً: خطبة الإمام، ومثّل لذلك بخطب الرش في الدّولة المملكيّة، خطاب الجمهوريّة أو الرّئاسي في الدّولة الجمهوريّة)⁽²⁾.

وبالتالي يكون معنى الخطاب، يتمحور حول الكلام الملفوظ، الموجه للجمهور من خلال موضوع معيّن، أو موقف ما.

ذكر عن «ابن عباس» رضي الله عنه: (أنّ الخطاب هو المحاورّة، وعليه فالخطاب يشمل المراجعة والمحاورّة والمواجهة)⁽³⁾.

مما شفى عليه «ابن عباس» رضي الله عنه، نستشف أنّ الخطاب يحمل معنى المناقشة والمحاورّة بين كلا الطرفين (المرسل، والمرسل إليه)، في رأي أو دعوة ما.

(1) - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين بن مكرم. لسان العرب. ج3، مادّة (خ ط ب).

(2) - كبار العلماء اللّغويين العرب والمعجم العربي الأساسي للناطقين باللّغة العربيّة ومتعلّميها تكليف من المنظّمة العربيّة للتّربية والثّقافة والعلوم. ص

(3) - عبد الباقي، محمد فؤاد. معجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. ط1. بيروت: دار الجيل، 1988م. ص 47.

2/ تعريف الخطاب اصطلاحاً:

لقد جذب الخطاب، اهتمام الدارسين العرب والغرب، وظهر ذلك جلياً من خلال الأبحاث والدراسات اللسانية. والتي تمثّلت في:

أ/ الخطاب عند القدامى:

لقد نال مصطلح الخطاب اهتماماً كبيراً في الثقافة الغربية، وأول محاولة جادة، تهدف إلى ضبط حدود المفهوم الفلسفي للخطاب، وشحنه بدلالاته الخاصة، ترجع إلى أفلاطون، وذلك استناداً إلى قواعد عقلية محدّدة الجذر « لوغوس »(*)، الأمر الذي يُمكن معه القول، بأن تلك المحاولة الأولى، كانت بادرة إلى بلورة ملامح الخطاب الفلسفي الحقيقي في الثقافة اليونانية⁽¹⁾.

أما الثقافة العربية، فقد اهتم كل من علماء اللغة والبلاغة والفقه والتفسير، بتقديم مفهوم للخطاب، نظراً لاهتمامهم بدراسة الخطاب القرآني، وعليه اختلف هذا المفهوم، باختلاف مجال الدراسة والذي تجلّى كالتالي:

نجد « ابن جني » في كتابه الخصائص، يقدّم مفهوماً للكلام، يحيل إلى مفهوم الخطاب، إذ يُعرّف الكلام بأذنه: (كل لفظ مستقل بنفسه مفيد لمعناه)⁽²⁾، ويضيف في موضوع آخر بأذنه: (الجمل المستقلة بأنفسها الغانية عن غيرها)⁽³⁾.

وهذا يعني أن دلالة الكلام، ترتبط بنظم الألفاظ، التي رُكبت فيما بينها. وفق سياق معينين، والذي استوفى المعنى المراد، فاستغنت بنفسها دلاليّاً عن غيرها لأنها انطوت على شبكة دلالية وخاصة وتامة.

(*) - لوغوس هي من أشدّ الكلمات أهميّة، وأكثرها غموضاً لدى المفكرين الغربيين الديني والفلسفي، إذ تدلّ في سياقات شتى على مدلولات متعدّدة، كالخطاب، اللغة، العقل الكلّي، كلمة الإله، من بين معانٍ أخرى.

(1) - عبد الله، إبراهيم ثقافة العريّة والمرجعيات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة. ط1. الدار البيضاء، 1999م. ص 103.

(2) - ابن جني، أبو الفتح عثمان. (د.ط.). تح: محمد علي النّجار. لبنان: دار الكتاب العربي، 2000م. ج1، ص 17.

(3) - المرجع نفسه. ص 19.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

أما الأصوليون، فبدلَ لفظ الخطاب في عرفهم على ما خُوطب به، وهو الكلام، وقد عرّف «الأمدي» الخطاب عرَافاً فيه خصوصية قصد الإقناع، بقوله: (لأنّ اللفظ المتواضع عليه، المقصود به لإقناع من هو متهيّئ لفهمه)⁽¹⁾.

ويرى «إدريس حمادي» أنّ هذا التعريف يبيّن بأنّ الحركات والإشارات المفهّمة، ليست من الخطاب؛ لأنّها غير متواضع عليها، كما أنّ الكلام الذي لا يقصد به إقناع المستمع، أو الكلام الذي يوجّه لمن ليس مهياً لفهمه، كالذمّ ونحوه، ليست من الخطاب، إذ أنّ المرسل له قصديتان من الخطاب، قصديّة المرسل إليه، الذي يتلقّى خطابه، وقصديّة المعنى الخاص، الذي يقصده لكلامه⁽²⁾.

أما علماء التفسير، فقد اهتموا بشرح مفردة الخطاب، التي وردت في القرآن الكريم، بصيغ مختلفة، والتي جاءت أحياناً بصيغة الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطَبِينَ فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧]، وجاءت أحياناً بصيغة الاسم، في قوله تعالى: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَاباً﴾ [النبا: ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخُطَابِ﴾ [ص: ٢٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِيَ نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخُطَابِ﴾ [ص: ٢٣]، وقد فسر «الزنجشيري» "فصل الخطاب" بقوله: (البين من الكلام.. الذي يتبيّن منه من يخاطب به، لا يلتبس عليه، وأردت بفصل الخطاب: الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاقد، والحق والباطل، والصواب والخطأ... ويجوز أن يراد بالخطاب، القصد الذي ليس فيه اختصار مُحلّل، ولا إشباع مُمل)⁽³⁾.

(1) - الأمدي، أبو القاسم. الأحكام في أصول الأحكام. (د.ط.). بيروت: دار الكتب العلميّة، 1980م. ص 136.

(2) - حمادي، إدريس. منهج الأصولي في فقه الخطاب. ط 1. بيروت: دار البيضاء، 1998م، ص 24.

(3) - الزنجشيري، محمود بن عمر تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل. (د.ط.). لبنان: دار الكتاب العربي،

أما « الطّبري » فقد فسّر قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ [النّبا: ٣٧]، بمعنى (لا يقدر أحد من خلقه خطابه يوم القيامة، إلّا من أذن له منهم)⁽¹⁾.

من خلال عرضنا للمفهوم الاصطلاحي للخطاب عند القدامى، يتبيّن لنا أنّ الدّراسات الأولى ترجع إلى ضبط حدود المفهوم الفلسفي للخطاب استناداً إلى العقل غير أنّ الثّقافة العربيّة قد أولت اهتماماً بدراسة الخطاب القرآني، إلّا أنّها اختلفت من ناحية المفهوم باختلاف مجال الدّراسة، أما « ابن جني » فجعل للكلام مرادفاً للخطاب وسانده في ذلك الأصوليون غير « الآمدي » الذي نظر نظرة مغايرة للخطاب، وجعله مقصد الإفهام، فعلماء التّفسير قد اهتموا بمصطلح الخطاب كما جاء في القرآن الكريم بمفردات مختلفة.

أ/ الخطاب عند المحدثين:

مع مطلع عصر النّهضة، برز مصطلح الخطاب، في كتاب « ديكارت » للدلالة على الخطاب الفلسفي، وسرعان ما أصبح هذا المصطلح في العصر الحديث يشكّل موضوعاً في الفكر الإسلامي الغربي وفي اللّسانيّات الحديثة، وقد كان لتفريق « فريديناد دوسوسير » بين اللّغة والكلام دور في تحديد المصطلح، إذ أنّ اللّغة تعاشيئة اجتماعية، يمتلكه المجتمع بأسره، أما الخطاب، فيعني بالنسبة إليه منجزاً فردياً، فاللّغة وسيلة مُمكنة، الخطاب يُؤخذ على أنّه أنشطة وممارسات فعلية اتّصالية. وقد خطا اللّسانيّون من بعد « دي سوسير » خطوات عديدة، نحو تحديد المصطلح، إذ حاول الكثير منهم تعريفه وضبط ماهيته، من خلال إبراز خصائصه، وتقديم مفهوم له، على أساس منها. أما عن أهم هذه الخصائص، فتتمثّل في الآتي⁽²⁾:

الخطاب وحدة لغويّة أشمل من الجملة، فالخطاب تركيب من الجمل المنظومة، طبقاً لنسق مخصوص من التّأليف.

(1) - الطّبري، ابن جرير. مختصر تفسير الطّبري. ط6. تح: مروان سوار. دمشق: دار الفجر الإسلامي، 1998م. ص 583.

(2) - السيّد عبد الوهاب، رجب رمضان، الخطاب السياسي الغربي مفهومه وسماته، رسالة ماجستير كلّية دار العلوم بالقاهرة، 2007م. ص

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

- الخطاب نظام من الملفوظات مع التأكيد على المظهر اللفظي له، أي على المرسل يتلفظ بأسلوب مقنع ومؤثر، والخطاب يتحدّد أصلاً من اشتغال اللسانيين على الكلام، بوصفه مظهرًا لفظيًا خاصًا بالفكر، أكثر المظاهر الإشارية تعبيراً عن اللغة، التي يعتمدون عليها، بوصفها قاعدة تعبيرية عامة.

- مصدر الخطاب الفردي وهدفه الإفهام والتأثير، وهذه الخصيصة تقرّر مصدره، كونه نتاجاً يلفظه الفرد، ويهدف من ورائه إلى إيصال رسالة واضحة المرمى، ومؤثرة في المرسل إليه.

- ملتقى الخطاب، لا بدّ أن يستشفّ المقصد الذي ينطوي عليه، وأن يتمثّل لسالة الدلالة التي تكمن فيه، ذلك كي تكتمل دائرة الاتصال، فهنا لا بدّ أن تحضّر أيضاً مكوّنات أخرى، من عناصر النظرية الاتصالية كالشفرة والسياق، لكي ينفذ قصد المرسل إلى المرسل إليه، ومعنى هذه النقطة أنّ المرسل إليه، لا بدّ أن يكون على دراية وعلم بالمقصد الذي يرمى إليه، باستعمال دائرة التّخاطب، قصد الإقناع والفهم.

أما الخطاب في نظر « هاريس » فهو عبارة عن وحدة لغوية ينتجها المرسل، تتجاوز أبعاد الجملة - بحسب رأيه - حيث أعطى للخطاب مفهوماً أكثر اتساعاً.

ليصبح دالاً على: (ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل، تُكوّن مجموعة مختلفة، يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة منهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا نطلّ في مجال لساني محض)⁽¹⁾، وحسب هذا التعريف فإنّ « هاريس » يرى أنّ الخطاب يبنى أولاً وأخيراً على معطيات صوتية، يتحدّد موقعها من خلال أقسام الخطاب، وليس بوظيفتها التركيبية العامة، والمبدأ الأساسي المعتمد في هذا هو أنّ كلّ وحدة لغوية توزعاً اقترانياً خاصاً بها، والتوزيع - في نظره - هو مجموعة السياقات التي تظهر فيها الوحدة وهذا التوزيع هو الذي يميّز الوحدات المختلفة من بعضها⁽²⁾.

(1) - يقطين، سعيد. تحليل الخطاب اللّوائي. ط3. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1997م. ص 17.

(2) - مكدونيل، ديان مقلّمة في نظريات الخطاب. ط1. تح: عز الدين إسماعيل. مصر: المكتبة الأكاديمية، 2001م. ص 30.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

وبالتالي فقد سعى « هاريس » في تعريفه للخطاب، إلى تطبيق تصوّره التّوزيعي، والذي ترتبط بموجبه كلّ العناصر أو متتاليات العناصر، المكوّنة للخطاب بعضها ببعض، بشكل منطقي بعيداً عن الاعتباريّة والعفويّة.

بيد أنّ « بنفيست » يرى: (أنّ الخطاب هو أيّ منطوق، أو فعل كلامي، يفترض وجود راوٍ ومستمع عند الأوليّة التّأثير في الآخر بطريقة معيّنة⁽¹⁾).

والخطاب حسب « بنفيست » يقابل مفهوم الملفوظ عند « هاريس »، إذ أنّه يرى - على خلاف باقي الباحثين - أنّ النظر إلى النّص بوصفه بناءً لغويّاً، يجعل منه ملفوظاً، أمّا البحث في ظروف إنتاجه وشروطه فإنّه يجعل منه خطاباً⁽²⁾.

حسب « بنفيست » يتّضح لنا أنّ الخطاب عبارة عن قول يصدره المرسل للمرسل إليه، قصد إقناعه وإفهامه، يكون الخطاب بناءً لغويّاً ملفوظاً، والبحث في دائرة إنتاجه وإصداره يكتفي منه أن يصنع خطاباً¹.

وممّا سبق، يمكن تلخيص مفهوم الخطاب من خلال وضعه الاصطلاحي الأكثر شموليّة، وهو صنف من المخاطبة الشّفهية، تكون متقنة ومضبوطة.

والخطاب ليس في لبّه إلّا بناءً فكري، يحمل علّة وجهات نظر، وقد اكتملت صياغته عبر بناء استدلالي محكم في شكل مقدمات ونتائج، فيجري الخطاب هنا بين المرسل والمرسل إليه ضمن رسالة تخاطبيّة.

– الفرق بين النّص والخطاب:

يظلّ التّمييز بين النّص والخطاب، من زاوية كون النّص في الأساس بنية، في مقابل كون الخطاب في الأساس موقفًا، التّمييز السائد في أدبيّات نظريّة النّص، وتحليل الخطاب، بيد أنّ الإلحاح على ربط النّص بمقاصده ووظائفه، أّى إلى إعادة هذين المصطلحين في الاستعمال، إلى دوائر متشابكة يبدو فضّ الاشتباك بينهما أمرًا عسيرًا جدًّا، ومهما يكن من أمر، فإنّ هناك فروق

(1) - في أصول الخطاب للمّقدي الجديد، مجموعة مقالات، ط1 دار الشؤون الثّقافيّة العامّة، 01 / 01 / 1987م، ص 39.

(2) - مكدونيل، ديان مقلمة في نظريّات الخطاب. ص 22.

أوليّة، ينعقد عليها الإجماع نظرياً، من أهمّها ما يلي⁽¹⁾:

يُنظر إلى النّصّ في الأساس، من حيث هو بنية مترابطة تكوّن وحدة دلاليّة، وينظر إلى الخطاب من حيث هو موقف، ينبغي للغة فيه أن تعمل على مطابقته، أي: على تجسيدها - أي اللغة -.

- الخطاب أوسع من النّصّ، فالخطاب بنية بالضرورة ولكنّه يتّسع لعرض ملابسات إنتاجها، وتلقّيها وتأويلها، ويدخل في تلك الملابسات ما ليس بلغة كالسلوكيات الحركيّة المصاحبة إيجابياً للاتّصال.

- النّصّ في الأصل هو البنية المكتوبة، أمّا الخطاب فهو الكلام المنطوق ولكن يتلبّس الخطاب بصورة النّصّ على التّوسّع؛ إذ يطلق النّصّ على المنطوق، كما يُطلق الخطاب على المكتوب، كالخطاب اللّوائي مثلاً.

يجميّر الخطاب عادة بالطّول؛ وذلك أنّه في جوهره حوار أو مبادلة كلاميّة، أمّا النّصّ فيقصر حتّى يكون كلمة مفردة (مثل سكوت!) ويطول حتّى يُصبح مدوّنة كاملة (مثل: رسالة الغفران).

- يرتبط ميل الخطاب عقابلي الطّول والامتداد والحواريّة بتمكينه من التّعبير عن وجهات النّظر، والمواقف المختلفة.

من خلال ما سبق تتجلّى الفروقات الواضحة بين النّصّ والخطاب في مرحلتين، فالأولى يكون فيها الخطاب شاملاً للنّصّ، ولا يتعلّى الفهم طرفي التّخاطب، أمّا الثّانية فيتغيّر فيها الوضع بعد تدوين، بأن يكون النّصّ هو المرآة للخطاب.

- الخطاب وأنواعه:

(1) - العبد، محمد. النّصّ والخطاب والاتّصال. ط1. القاهرة للأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي. (1426هـ / 2005م). ص 11، 12.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

يُقصد بنوع الخطاب أساليب التبليغ والاتصال، المحددة تاريخياً واجتماعياً، مُمثلة في (الخبر العام، الافتتاحية، الاستشارة الطيبة، الاستجواب البوليسي، الإعلانات الغيرة المحاضرة الجامعية، تقرير التدريب).

وإن كان ينظر إلى هذه الأنواع، كنوع من الإطارات، يدرج فيه محتوى مستقل عنها، أي بمعزل عن المظنن، مع تأثير التيارات التداولية (أصبح ينظر إليها كنشاطات طقوسية، لا يمكن أن تنتصب بشكل شرعي، وأن تنجح، إلا إذا خضعت للقواعد التي تشكلها⁽¹⁾). وعلى هذا الأساس، يقتزن لفظ الخطاب، بوصف آخر يحدده الموضوع، ويمكن تصنيف الخطاب حسب الموضوع إلى⁽²⁾:

أ/ **الخطاب العلمي**: خطاب غير أيديولوجي بالموضوعية والمنهجية، ولا يخضع لتأثير المحيط اللغوي، وهو خطاب إخباري، وظيفته تمثيل محتوى ما يتمحور على فعل التوصل، بالنسبة للمادة العلمية التي يُبنى عليها، فهي لا تخرج من استعمال الأمور الدقيقة، الحساب في التعبير عن المتناهيات، والتي تحمل الوحدات اللغوية الوصفية، التي تُحدد الأطر، التي يدور فيها النص على اختلاف أنواعه وأنماطه، كما يستعمل مفردات وتعابير الاحتمال والترجيح ولكن التي تُعبر بدقة عن موقع الكلام من الحقيقة المجردة ضمن الدعوات المحددة التي تزيد المعنى وضوحاً.

ب/ **الخطاب المدرسي** خطاب واصف للنصوص الأدبية، التي تعتمل للمناسبات العلمية والأدبية، حقوله متنوعة وكثيرة، فيه ترسيخ الأفكار عن طريق ترديدها والإشادة بها، ومواجهتها بمضادها، ويختلف الخطاب المدرسي حسب الأهداف المتوخاة من العملية التعليمية - فحسب الأهداف العلمية فقط يكون غرضها الفهم، أو التفكيك، أو التكوين، أما إذا كانت الأهداف تواصلية فغرضها يكون متمحوراً حول تحقيق التأثير، مثل: الإعجاب، المنعة، أو محاورة النص.

(1) - ينظر: دومينيك، مونقانو. المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب. (د.ط.). تر: محمد يحياتن. الجزائر: منشورات الاختلاف، 2005م. ص ص

(2) - ينظر: بلعيد، صلاح. في اللسانيات التطبيقية. (د.ط.). الجزائر: دار هوم، (د.ت.). ص 192.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

ج/ **الخطاب التعبيري:** وظيفته تتمحور حول المرسل، وذلك أنّ التفاعل الذي يحدثه المرسل، يكون عادة في شكل حوار فردي أو جماعي المتضمن لمجموعة من السمات اللغوية الخاصة بأطره وثقافته، ولذا تدور الخطابات التعبيرية، في شكل إخباري غرضه نقل رسالة ما إلى المرسل إليه، فيها يستعمل المرسل العبارات التي يؤثر في المرسل إليه مع العلم أنّ المرسل يكون جديراً بتغيير حركاته اللغوية، حسب طبيعة المرسل إليه والمادة اللغوية التي يحملها مضمون ما يتبغي توصيله.

د/ **الخطاب الأدبي:** يتم عن طريق القراءة المتعددة لنص من النصوص، وهنا يحذر القارئ أن لا يكون هناك غياب كلي للنص والمؤلف إلاّ أنّه يحتاج إلى تعيين النص الأدبي، عن طريق القراءة المتعددة.

هـ/ **الخطاب الإجرائي:** تتمّظيفه المحورية في الطلبية، والتي تكون دوماً حول المرسل إليه، لذا تريد منه استجابة معينة، فالخطابات الإجرائية تتنوع حسب أهدافها ومضامينها⁽¹⁾.

و **الخطاب الحجاجي:** يُعرف بأنّه نصّ متماسك الأفكار، غامضة المحتوى – أي الأفكار –، حيث يقوم – هذا النوع – على أساس معين، يتجلّى على نحو ضمني⁽²⁾.

مما سبق ذكره، نقول أنّ تنوع المحتوى أي بالضرورة إلى تعدد أنواع الخطاب، وكلّ منها يذهب إلى غاية ومقصد معيّن أنّ العلمي مبني على الموضوعية والمنهجية، ووظيفته الإخبار، علا خلاف المدرسي، الذي يعتمد أساساً على وصف النصوص الأدبية التي تعتمده الدراسات العلمية والأدبية، غير أنّ التعبيري، الذي يُقصد به الحوار الفردي أو الجماعي، المتضمن لمجموعة من السمات اللغوية، فإنّ الأدبي يكون هنا يُحل محلّ الأديب، عن طريق القراءة المتعددة، بعكس الإجرائي الذي يُبنى أساساً على الطلبية؛ غير أنّ الخطاب الحجاجي يختلف عن ما سواه من الخطابات.

(1) – بلعيد، صالح روس في اللسانيات التطبيقية، ص 196.

(2) – ينظر: العزاوي، أبو بكر. الحجاج والمعنى الحجاجي. ضمن كتاب هو النقاري. اللّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه. (د.ط). ع 134. دار البيضاء، 2006م. ص 57.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

فالخطاب الحجاجي، هو أولاً وبالأساس "فكر" الآخر و"كلامه"، اللذان يتعارضان مع الاعتقاد الخاص؛ معارضه في نقطة ما يبدو خطابه مجانباً للحقيقة، لا يرقى إلى اليقين، بل يظل ضمن دائرة الممكن والمحتمل، ومن ثمة فهو خطاب، يتأسس على "الصراع" ويتولد من رحم الاختلاف حول قضية ما، ويأتي الكلام تجسّماً لهذا الصراع، وذلك الاختلاف فتداخله يكون بضرورة تعلّدية بيّنة، بين الوضع المتحدّث عنه، والمنطق المتحدّث منه، بين منطلق الأنا ومنطق الآخر⁽¹⁾.

ويمكن إجمال القول، على أنّ الخطاب الحجاجي، هو خطاب غائي موجّه، غايته القصوى إقناع المرسل إليه، بما يحمله من أفكار، وما يعرض من مواقف، أو إغرائه بهذه الأفكار، وتلك المواقف، ليحطّ في نهاية المطاف أثراً واضحاً في المرسل إليه، لا من حيث أفكاره فحسب، بل من حيث مواقفه، وقد يكون له من سلوك واقعي ملموس، وتحقيق هذا التغيير أو التبدّل في أفكار المرسل إليه ومواقفه؛ معدّ علامة نجاح الخطاب الإقناعي، ووجهة الحجاج المتعمّد أو هو النتيجة المتوقّعة لخطاب ناجح، وحجاج وجبه فعال.

* طبيعة الخطاب الحجاجي:

من المؤكّد أنّّه ليس كلّ خطاب، بالضرورة يكون حجاجياً؛ فقد تكون نهاية خطاب ما ذاتية، دون أن تهدف إلى إقناع، أو تأثير على المرسل إليه، ولذا غاية الخطاب ليست بالحجاج، حتّى وإن كانت هناك تعابير حجاجية، تأتي بشكل عرضي؛ فالخطاب اليومي الذي يجريه الناس فيما بينهم، من أجل التعارف، لا يكون هدفها حجّة، أو استدلال على موقف، أو الدفاع عن أطروحة، أو حمل الآخر على الانخراط في عمل ما، وهذا ما يؤكّده «بلانتين» في قوله: (من التّسرع الاعتقاد أنّ الخطاب يكون لغاية حجاجية فقط، فهناك كثير من الأقوال نستعملها في شكل حليّات غير حجاجية)⁽²⁾.

(1) - الرّبيدي، سامية. الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهليّة إلى القرن الثاني للهجرة بنيتة وأساليبه). ط1. الأردن: عالم الكتب الحديث،

2008م. ص 29.

(2) - عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغيّر. ط1. المغرب: إفريقيا الشرق، 2006م. ص 128.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

أما « طه عبد الرحمن » فيميز بين الخطاب الحجاجي والخطابات الأخرى (كونه خطاباً مبنياً وموجهاً وهادفاً ملينياً بناءً استدلالياً، يتم فيه اللجوء إلى الحجة والاستدلال، والمنطق والعقل، وموجهاً مسبقاً بظروف تداولية ليهتد إلى إكراهات قولية أو اجتماعية أو ثقافية أو علمية أو عملية أو أسيسية تتطلب الدفاع عن الرأي والانتصار لفكرة تتطلب نقاشاً حجاجياً يلامس الحياة الاجتماعية أو المؤسساتية لهدف تعديل فكرة، أو نقل أطروحة، أو جلب اعتقاد أو دفع انتقاد)⁽¹⁾.

واستناداً إلى ما سبق ذكره من معلوماتية صرح لنا أن خصوصية الخطاب الحجاجي تكمن في كونه يخضع للمراقبة والمراقبة الاجتماعية، ويندرج ضمنها الإطار الاجتماعي، بشتى أشكاله الاعتقادية والايديولوجية ومحطة المراقبة العقلية، ومن هنا وحتى يتسنى لنا التفريق بين الخطاب الحجاجي والخطابات الأخرى، يجدر بنا أن نذكر طبيعته التي تميزه عن باقي الخطابات الأخرى، والتي تتمثل في ما يلي⁽²⁾:

أ/ البناء والدينية:

ليس هناك حجاج جاهز أو معطى منذ البداية لا هو عملية يتم بناؤها تدريجياً، وتتطلب تكيفاً مستديماً لعناصرها، إلى نهاية إتمام الحجاج، سواء على شكل خطاب أو عرض خطية أو جدل: (إذ أن الادعاء بوجود قواعد كلية ومطلقة لا يمكن أن يحالفه الصواب)⁽³⁾.

ومن ثمة فإن غاية ما يمكن تحصيله من عملية الحجاج أو عمليات الحجاج، هو القواعد والأسس ترتبط بميدان اللغة، في علاقتها بالإنسان والعالم المحيط التي تبنى تلك الأفكار، وتلك العلاقات والمثالات، سواء تعلقت بمنطق الحياة وقطاعاتها المختلفة (منطق سياسة ومنطق أخلاق)، أو بمنطق اللغة أو بمنطق العقل لذلك تأتي فعالية الخطاب الحجاجي من طريقة بنائه، وتفاعل عناصره ودينامية مكوناته فالإقتصاد في الأدلة الحجاجية مثلاً، يكون له دور مهم في

(1) - عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. ط1. المركز الثقافي العربي، 1998م. ص 226.

(2) - المرجع نفسه. ص 265.

(3) - عبد الرحمن، طه. أصول الحوار وتحديد الكلام. ص 66.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

عملية الإقناع، إذ المبالغة في سرد الحجج في غير ما مناسب يفقد الحجاج فعاليتها وقوته، ذلك لأنّ الذهن البشري وحسب ما أشار إليه « سيموني » في دراسته: (لا يقوى على معالجة سواء عدد محدود من عناصر القول، فالمرسل إليه لا يستطيع الحصول إلّا على 10 % ممّا يسمع)⁽¹⁾، ولذلك ينبغي التركيز على الأمم والأساسي في الحجاج، كأن يجيب عن حاجة أو مطلب أو انتظار معيّن، بالبحث عن الأسباب الدقيقة التي تبرّره وتفسّر أسسه ومتطلباته، وبالتّ دليل بالحجّة الملائمة والمؤثّرة حسب الحاجة، لذلك تكون العلاقة بين الحاجة إلى الحجاج والحجاج ضروريّة، وهو الطّريق الأنسب إلى الإقناع كما يقول « باسكال »: (فلا تتصوّر قيمة الحجّة بمعزل عن الشّخص الموجه إليه، إذ لا وجود لحجج وأدلة معيار تطابق مرسل إليه جاهزاً، وإنّما هناك مخاطبون لهم حاجات وانتظارات خاصّة، لا تتجاوب مع لغة الخشب التي تُصاغ في قوالب جامدة تعكس حالات دوغمائيّة عقائديّة وثوقيّة) تتكرّر في كلّ خطاب بطريقة كاريكاتوريّة، كما نراها في خطابات بعض الأحزاب، ممّا يفقدها كلّ مصداقيّة وينزع عنها كلّ قوّة حجاجيّة ممكنة، بهذا تبعاً لكلّ البُعد عن الأشكال التّعبيريّة التي يوظّفها الحجاج النّاجح)⁽²⁾.

ب/ التّفاعل:

ينبني الحجاج على ركيزتين أساسيتين تتمثّلان في: مبدأ الإدعاء، ومبدأ الاعتراض، حيث يؤدّيان إلى اختلاف الرّأي، ويدفعان للدّخول في ممارسة الدّفاع أو الانتصار للدّعوى، وهو ما يؤيّي حسب « طه عبد الرّحمن » إلى تحقيق نوع من التّزاوج، هذا المقصود به أنّ (المرسل هو الانشقاق الاعتباري لذاته شقّين أو قل بالأحرى إلى ذاتين: إحداها تستقلّ بمبادرة الاعتراض، والذات الثّانية باطنة تشترك مع ذات المرسل إليه في ممارسة الإدعاء، لأنّ المرسل قد يتعاطى تصوّر مواطن النّقد في الدّعوة، وتقديم مختلف الأسئلة)⁽³⁾.

(1) - عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغيّر. ص 129.

(2) - المرجع نفسه. ص 130.

(3) - عبد الرّحمن، طه. اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي. ص 265.

وقد نشأ عن هذا التّزاوج بين المرسل والمرسل إليه في مختلف أركان العملية الحجاجية،

وهي حسب طه عبد الرحمن⁽¹⁾:

- ازدواج القصد: يتخذ هذا الازدواج في القصد شكلين مختلفين: تقاصد خارجي وتقاصد داخلي؛
أما التّقاصد الخارجي فيتجلّى في كون المرسل يقصد بكلامه المرسل إليه وفي كون المرسل إليه يقصد
باستماعه المرسل، وأما التّقاصد الداخلي، فيتجلّى في جانب المرسل في كونه قد يقصد نفسه في
قصده للمرسل إليه.

- ازدواج الاستماع: كما لو كان المرسل إليه بمحلّ المرسل في تسميعه.

- ازدواج السياق: يحتوي سياق إنشاء القول على نصيب من سياق التّأويل، وسياق التّأويل يحتوي
على نصيباً من سياق الإنشاء.

فالتّفاعل إذن هو تزاوج يحدث بين المرسل والمرسل إليه، لذلك تكهن أهميته بأن يكون تفاعل
مباشر بينهما في ضرورة الالتزام بطبيعة الأرضية المشتركة، وهاته الأرضية تضمّ كلّ الإمكانيات
الخطائية الخاصة لمقام ما.

ج/ الالتباس أو اللبس إذا كانت اللّغة الطّبيعية أصلاً لكلّ غموض دلالي أو مجازياً لكلّ انزياح
لساني، فإنّ الأمسيكون معقداً أو عسير الفهم في العملية الحجاجية، ذلك أنّ الحجاج عمق
الالتباس، وهذا ما يجعل المجال مفتوحاً أمام مهارات المرسل في فنّ القول لإظهار كفاءته الإبداعية،
كي يصل بسهولة إلى إفهام المرسل إليه، وتقريبه من طروحاته، حتّى يتسبّب إلى ذهنه وعواطفه، بغية
إقناعه والتّأثير فيه، ويأتي الالتباس في المجاز، الذي هو الاستدلال بعبارة على إشارتها، ويكون جامعاً
بين معنيين متقابلين، هما العبارة والإشارة⁽²⁾، فلا تتمّ هذه العلاقة فقط في الصّور البلاغية، بل في
العلاقات الرمزية، التي تدخل فيها كلّ الدلائل، موزو اللّسانية وغير اللّسانية، وهذا ما جعل الحجاج
يحرّك آليات الفهم والتّأويل لدى المرسل إليه.

(1) - عبد الرحمن، طه اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي. ص 265.

(2) - المرجع نفسه. ص 232.

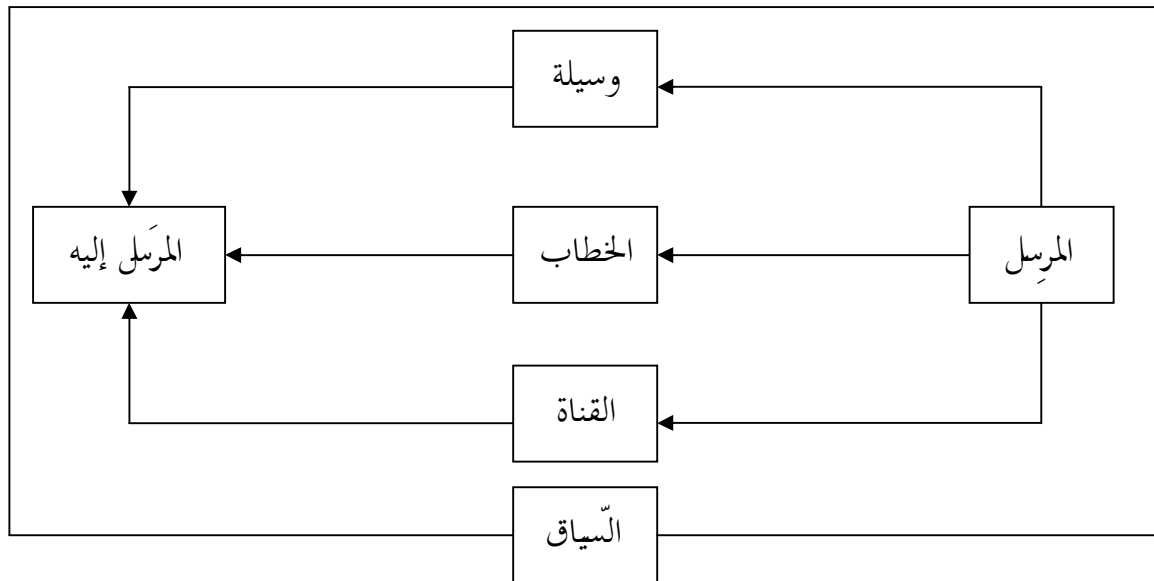
الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

فالحجاج هاهنا يكون فيه نوع من الغموض والغير مباشرة، أي يكون فيه لبس بالنسبة للمرسل إليه، هذا اللبس الذي يجعله يقوم بتأويل كل قول يُطرح له.

د/التأويل وهي عملية تقيم العمل الحجاجي، تقيماً سلبياً أو إيجابياً، على مستويين، مستوى أول عن طريق استقبال القول كعلامة لغوية، تُحوّل فيها الرسالة من اللسان إلى الخطاب، وفي مستوى آخر، تتم عن طريق تعالق عنصري الفهم والتأويل، فهم أولي بمعنى القول، ثم فهم آخر لتأويل معناه، وهنا تدخل مجموعة من العوامل الخارجية لتحديد البعد التأويلي، لأن طبيعة الحجاج، لا تقوم على وصف ظاهري للقول، مثل: (زيد ذكي) لكنها تقوم على تدليل بعض النتائج، التي تكون نتاجاً، يقول « مونلير » في هذا الصدد: (إن المرسل لا يقدم قوله كما لو كان وصفاً عادياً، لكنه بالأحرى يقدم تقيماً إيجابياً أم سلبياً). وهو مقتضى وصف القول بالفعل الحجاجي⁽¹⁾.

وتشير كل نظريات الخطاب في هذا الإطار إلى أن الخطاب لا يستعمل إلا في إطار سياق ومقام معيّن، هذا تؤكد النظرية التأويلية (إيكو)، على اعتماد السياق في تأويل الخطاب، لأن المعاني التي ينتجها الخطاب، وهي عبارة عن معانٍ ضمنية، تنتج الإيحاءات التي يفرزها السياق اللساني (تركيب، بلاغة، تضمين) تكشف منها العملية التأويلية⁽²⁾.

ويمكن التمثيل لهذا السياق بالمخطط التالي:



(1) - عشير، عبد السلام، عندما نتواصل نغير. ص 132.

(2) - ينظر: ص ن.

إنَّ أهمَّ الأهداف والجوانب الأساسية في العملية الخطابية، هي استهداف اعتقادات الإنسان، وهو ما يشكل رهنًا في كلِّ حجاجٍ واعتقادات الإنسان لا تتمُّ بل عناصر مادية ملموسة، بل تخلو من استدلال ذي بُعد علمي برهاني يرتبط ببعض القيم الإنسانية، كالتبلي والتضحية، فهي بصفة عامة عبارة عن ملتقى الأخلاق المقبولة، لأنها لا تخضع للتَّحليل العلمي، بل تقوم على أنساق فكرية، علل تمزج فيها الأقوال والأفعال، والمبادئ بالمسلّمات، والأقوال الساقية كلّها تتفاعل لتؤسّس أعمال القيمة⁽¹⁾.

غير أنَّ هذه الاعتقادات الجماعية، لا تفرض نفسها فرضًا، بل يكون لها معنى بالنسبة لكلِّ فاعل، وهذا المعنى ينشأ من نتائج وحصيلات لعملية توليصة إقناعية، يلعب فيها الحجاج دورًا مركزيًا.

و / الانتهاض إلى العمل:

تتمثّل في تأثير القول الحجاجي، الذي غالبًا ما يدفع إلى رد فعل معيّن، قد يكون عملاً، أو الكف عنه، أو تحويلًا لمساره، وهذا العمل هو الذي يدلّ ويؤكد باللموس، على حصول تأثير وإقناع بالحجة المتعلّمة، فالإقناع لدى المرسل إليه، لا يكون إلاّ بعد مطابقة القول الحجاجي لفعل صاحبه، باعتبار المطابقة دليلًا وحجة، تنسحب على المرسل وتزكي موقفه هذه الخاصية، أطلق عليها « طه عبد الرحمن » " مبدأ الانتهاض إلى العمل ". وهو مبدأ محوري في ظلّ النجوة والواصلية الخطابية، ويعرفها بقوله: (هي الدليل الذي يجب اعتماده للعمل به بعد أن يكون الاعتقاد قد حصل)⁽²⁾.

بعد أن أفضينا في عرض بعض مفاهيم وخصائص الخطاب الحجاجي، يتّضح لنا بأنَّ كلَّ عنصر من عناصره، يعدُّ ركيزة أساسية، لا يمكن الاستغناء عنها في طبيعة الخطاب الحجاجي.

* أنواع الخطاب الحجاجي:

(1) - عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغيّر. ص 133.

(2) - عبد الرحمن، طه. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. ص 237.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

تُقسم الدراسات الحديثة، الخطاب الحجاجي، إلى خطابات متنوعة، أهمّها: الخطاب الحجاجي البلاغي، الفلسفي والّـداولي، وتختلف هذه الخطابات، باختلاف أصولها وامتداداتها المعرفيّة والمنهجية، لكن ذلك لا يمنع من تداخلها في ما بينهما، كما سيّـضح من خلال عرض أنواعها، ومن ثمة خصائصها.

أ/ الخطاب الحجاجي البلاغي:

فُـرقت الدراسات العربيّة القديمة، بين الخطابة والبلاغة، فعُدّت (الخطابة نوعاً من القول والّـخاطب، أما البلاغة فهي بُعد أسلوبي في هذا القول، لذلك حان الحديث عن بلاغة الخطاب واستحالة العكس)⁽¹⁾.

وما دام مفهوم البلاغة منحصراً في البُعد الأسلوبي، فهي تتخطّى الخطابة، إلى أشكال عديدة من الكتابة: كالشعر، الفلسفة، وغيرها، كما اشتملت على علوم ثلاثة: علم المعاني، علم البيان، علم البديع، الأول يستهدف البحث عن كيفية تجنّب الأخطاء، والاستهجان في تأدية المعنى، من خلال كلام معيّن يستهدف الثاني البحث عن كيفية تجنّب أوجه الغرابة، والّـتعقيد في الكلام، بينما ينصبّ علم البديع، على تحسين الكلام بإضفاء جماليّة التّعبير عليه، فالبلاغة بهذا، طريقة ووسائل متّبعة في الكلام، حتّى تُنفذ معانيه إلى عقل وقلب المرسل (سامعاً كان أو قارئاً) وما يقتضيه ذلك من وضوح ومحسنات وإبانةٍ تُضح بعد قراءة للبلاغة العربيّة، أنّ أقطابها وجّهوها هدفين اثنين، هما: الوضوح (الارتجال)، والّـتأثير (لنفع)⁽²⁾.

نقول أنّ حاجة الخطابة للبلاغة، هي إقناع الجمهور والّـتأثير فيه، فغاية البلاغة هنا تعني بالضرورة الصّور البلاغية، والحجج والحجج يتطلّب التّأثير والاستمالة للإبانة، وأساليب الإقناع عموماً، وبهذا يتجلّى ما يسمّى "بالحجاج البلاغي" ناصره المتوفرة في النّظريّة البلاغية القديمة للعرب، مثل: الشّاهد عند « الجاحظ » والذي يعلّه من عناصر الحجاج، لأنّه مرادف للحجّة

(1) - أعراب، حبيب، "الحجاج والاستدلال الحجاجي"، مجلّة عالم الفكر، ع1، الكويت، يوليو، سبتمبر، 2001م، ص 108.

(2) - المرجع نفسه، ص 109.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

والدليل والبرهان، فالحجاج القائم على الشاهد عند « الجاحظ »، دعامة لإرساء الحقائق، وصرح العلم أن: (مدار العلم على الشاهد المثل)⁽¹⁾.

وليست البلاغة العربية القديمة وحدها، التي أضفت طابعاً لادبيّة على الحجاج البلاغي فحسب، حتى صاحب النظرية البلاغية الجديدة « بيرلمان »، الذي ذهب إلى القول بأنّه لا يوجد أدب بلا بلاغة، لكن على اعتبار هذا المصطلح - أي البلاغة - فناً للتعبير، لحيازته أدوات تفقد فعاليتها بقدر تلقّيها، كونها مجرد إجراءات بلاغية تمنح القيمة البرهانية حصانة من الهدر، كما تمنح منتج الخطاب الإيحاء القوي عن نفسه عن الأشياء، ويقدّم لهما بذلك صورة لا تحمل المرسل إليه على الفصل بين الإجراء والواقع⁽²⁾.

وهكذا، فالبلاغة تحقّق التأثير والاستمالة، لكنّها لا تصل إلى درجة الإقناع، وربما حتى الإفحام، إلاّ بمعونة الحجاج والمحاكاة، وهذا ما يعوز رأي « ج. روس » التي تعتقد أن الصّور البلاغية، هي عمليّة أسلوبية، تنشّط الخطاب ولها وظيفة إقناعية⁽³⁾، لأنّ الصّور والأساليب البلاغية هي تقنيّات، تستدعيها جماليّة الإيصال والتلقّي، ولا يمكنها الصّمود أمام نفاذ العقل، وتوقد الشكوك، ما لم تُدعم بحجج عقلية قويّة، تعمل على عكس المعتقد، وإزالة الشكّ، وتحقيق الإقناع.

لكنّ تتبّع التسلسل الحجاجي في خطاب أو نصّ ولاسيّما النصّ المكتوب، ليست بالإجراء اليسير، ولا المتمكّن منه دوماً، ومردّد هذه الصّعوبة، تدخل أبعاد كثيرة في منتج واحد، كالأبعاد: التداولية واللّسانية والبلاغية والأسلوبية والسيموطيقية، وما ينتج عنه من تشابك معقّد، لأوضاع الحجاج ووظائفها، وخاصّة إذا تراوحت هذه الحجاج بين الظهور والإضمار، أو بين الإخفاء والبروز، بيد أنّ تبجّعه في الخطاب المكتوب، سيكون أيسر لكشفها، على الأقلّ سيشكّل

(1) - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. ط2. بيروت: دار مكتبة الهلال، 1992م. ج1. ص 171.

(2) - فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص. (د.ط.). الكويت: عالم المعرفة، 1992م. ص 80.

(3) - أعراب، حبيب. الحجاج والاستدلال الحجاجي. ص 110.

هنالك مجموع (قراءات) أو فرضيات للقراءة، نابعة عن العقول، وحدوس واعية وثاقبة⁽¹⁾.

ب/ الخطاب الحجاجي الفلسفي:

يتناول الباحث « حبيب أعراب » هذا النوع من الخطابات، أو هذا النوع من الحجاج، بعبارة أدق، فيما يسميه بحجاج الفلسفة، إذ يرى أن الحجاج بـ «عدّ جوهريّ في الفلسفة، معرفة كانت أو تفكيراً، إضافة إلى فعاليته الأخرى: الخطابيّة، الدلاليّة، البلاغيّة»، وبذلك يستبعد خلو مذهب أو تحليل فلسفي من الحجاج، بغض النظر عن أساليب هذه الحجاج وقيمتها، فالتفكير الفلسفي تفكير حجاجي بامتياز، وينطلق من مجموع تساؤلات يطرحها وعلى أساسها يستجلى وضعيّة الحجاج في الفلسفة أهداف نظريّة وأخرى تطبيقية أو تعليمية، المتضمنة فيما يلي⁽²⁾:

- أي حجاج يتمّ إتباعه واعتماده في الفلسفة ؟

- هل يجوز الحديث عن الحجاج في قول الفلسفة وإنتاجها، أم عن الدلائل والبراهين ؟

- هل توجد طريقة خاصّة بالفلسفة باستعمال الحجاج ومتطلّباته ؟

- ما الذي يضطرّ الفيلسوف أو المتفلسف إلى الاستدلال حجاجاً ؟

وفي إطار الإجابة عن الطرح الذي يبحث في نوع الحجاج المتّبع، والمعتمد في الفلسفة، يشير إلى وجوب اعتبار الحجاج الفلسفي، شرطاً ضرورياً لهليّتها خطاباً للعقل والمقولة، وهذا الوصف يُجسّد عدد من الاستشهادات التي تقتضي بأن هذا الخطاب، هو الدليل والبرهان، لا خطاب الحجة والبيان؛ تحقيقاً لغاية مناصري العقلانية من الفلاسفة، وإرساء للحقيقة، وتفكيرها بذلك هو تفكير الدليل والبرهان، لا تفكير الحجاج والتعليل، وهو في هذا الرأي تفريق حاسم بين (البرهان) و(الحجاج)؛ وهو في أبسط صورته، الحسم والإثبات بالنسبة للبرهان مقابل السطحيّة والثانويّة، كرؤية الحجاج من منظور خاصّ، ولا يُفّرّق الفلاسفة المناصرين للبرهان بين افتنائهم به بمعناه المنطقي والرياضي، والاهتداء ببعض ملامحه في غير سياقه الأصليّ بين البرهان كعمليّات يريد التخلّص من غنى اللّغة، وتعابيرها ومن تعدّد الرؤى التحليليّة، أو التّأويليّة، ولهذا يُبيّن نوعين من

(1) - أعراب، حبيب. الحجاج والاستدلال الحجاجي. ص ص 110، 111.

(2) - المرجع نفسه. ص ص 115، 116.

الاستدلالات، استدلال بالبرهان، واستدلال بالحجة، والفلسفة بوصفها نصوصاً ومتوناً، نستدل بالحجة لا بالبرهان، لاختلاف معاييرها، باحتمال البرهان الصّحة والخطأ، كما أنّه لا يحتمل الرّأي للقياس به، وتقييمه له، بل له قيمة مباطنة وهذه الخصائص تجعله الأنسب لفضاء المنطق والرياضيات دون غيرهما تقاس صلاحية الحجاج الفلسفي بمعايير خارجية، أي قوته وضعفه، كفايته وعدمها، نجاحه أو فشله في الإقناع، فليست غاية الحجاج الصّواب أو الصّحّ، التأثير والتّقبّل⁽¹⁾.

ج/ الخطاب الحجاجي التّداولي:

يُحيلنا لفظ التّداولية^(*) إلى حالة مباشرة إلى نظرية أفعال الكلام، ولنقل أفعال الكلام بمعانيها المتراوحة بين من تصلّوا لهذا المجال من مجالات التّداولية الحديثة، وقبل أن نفصل في الحجاج التّداولي، بد أن نعرج على نقاط توضيحية لهذه النظرية، وعلاقتها بما سنصل إليه لاحقاً. ترتبط نظرية الأفعال الكلامية، بقطبين اثنين «أوستن» و«سيرل»، اللذين قعدا لها، عن طريق محاولتهما لتقسيم الجمل، أو بتقسيم «أوستن» للجمل الخبرية، إلى الوصفية وإنشائية، ثمّ عدوله عن هذا التّقسيم انطلاقاً من تساؤله (كم معنى هناك على أساسه يكون قول شيء، هو نفسه فعل شيء، أو يكون متضمناً في قولنا شيء ما فعلنا شيء ما، أو يكون متضمناً في قولنا شيء ما فعلنا شيء ما) (2) ومنه ميّز «أوستن» ثلاثة تترتب بالقول تتمثّل في (فعل القول، وفعل متضمن في القول، وفعل الناتج عن القول أو الفعل بواسطة القول)⁽³⁾.

إنّ دراسة الحجاج في الخطاب اللفظي وهو من شؤون التّداولية، بخضوع الخطاب الحجاجي في ظاهره وباطنه، لقواعد شروط القول أو التّلقّي؛ وتبرز فيه مكانة المقيّصة والتّأثير والفعالية،

(1) - أعراب، حبيب. الحجاج والاستدلال الحجاجي. ص 117.

(*) التّداولية: علم استعمال اللّغة في المقام، كما تظاهر على القول بذلك، كثير من اللسانيين، وفلاسفة اللّغة.

(2) - طبطائي طالب سيّد هاشم نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبالغيين العرب. مطبوعات جامعة الكويت، 1994م. ص

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

ومنه قيمة ومكانة وأفعال الدّوات المتخاطبة⁽¹⁾، وهي الأفعال أو الملفوظات، التي يجعلها « ديكرو » في خدمة التّوجيه الحجاجي يَصنّف الحجاج ضمن الدّاولة المنسجمة(*) وهذا ما توضّحه « فرانسواز أرمينكو » في قولها فالدّاولة كبحت في قَمّة ازدهارها، لم يتحدّد بعد في الحقيقة، ولم يتمّ بعد الاتّفاق بين الباحثين فيما يخصّ تحديدًا افتراضها واصطلاحاتها ونكاد نرى جيّدًا على العكس من ذلك إلى أيّ حدّ تكون الدّاولة مفترق طرق غنيّة لمدخل اختصاصات اللّسانيين، والمناطق، والسّيميائيين، والفلاسفة، والسيكولوجيين، فنظام التّقاطعات هو نظام للإلتقاءات والافتراقات⁽²⁾، وهذا التّدخل لا يعيق اهتمام الدّاولة بمختلف الأسئلة المهمّة والإشكاليّات الجوهرية، كالحالة بالأسئلة من قبيل⁽³⁾:

- من يتكلّم، وإلى من يتكلّم ؟

- ماذا نقول بالضّبط حين نتكلّم ؟

- ما هو مصدر التّشويش والإيضاح ؟

- كيف نتكلّم بشيء، ونريد قول شيء آخر ؟

وللإجابة عن هذه الأسئلة، تقتضي استحضار مقاصد التّكلّم، وأفعال اللّغة وبعدها التّداوليّ والسّياقي، وهي - الأسئلة - تنطبق على أنواع الخطاب والتّكلّم، بما فيها الخطاب الحجاجي، الذي يحوي بـُعدًا تداوليًّا متعدّد المستويات، والمتمثّلة في⁽⁴⁾:

- مستوى أفعال اللّغة: المتداولة في الحجاج، والمتضمّن للأفعال العرضيّة " ولحكيميّة " و " التّمرسيّة " والتّكليفية "... التي صنّفها « أوستن ».

- مستوى السّياق الذي يضيف السّمة الحجاجيّة على تخاطب ما، وأدوات وتعبير وصيغ، تجعله إمّا ضمنيًّا أو صريحًا، إذ (نجد تعابير إنجازاته موجهة إلى ربط قول ما، بباقي الخطاب، وبكلّ السّياق

(1) - أعراب، حبيب. الحجاج والاستدلال الحجاجي. ص 101.

(*) الدّاولة المنهجية نظريّة دلالية تدُمج مظاهر التّلفظ في السّنة اللّسانية بمعنى اللّسان عند دوسرير.

(2) - أرميكوا، فرانسواز. المقالة الدّاولة. (د.ط). تح: سعيد علوش. مركز الإنهاء القومي، 1986م. ص 11.

(3) - المرجع نفسه. ص 05.

(4) - المرجع نفسه. ص 64.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

المحيط، ومن هنا نعثر على "أجيب" و"أستنبط" و"أعترض"، وتأتي هذه التعبيرات لتربط القول بالأقوال السابقة وأحياناً بالأقوال اللاحقة).

- **مستوى حواريلذي يُعدّ أهمّ خاصيّة في الحاجاج التّداولي، ومن أهمّ مستوياته تجلّي البُعد التّداولي للخطاب الحجاجيلإيقاً من تجذّر هذه الظّاهرة التّخاطبيّة الحواريّة في صميم كلّ خطاب على الإطلاق.**

ومن خلال عرضنا لأنواع الخطاب الحجاجي، نستنتج أنّ له ثلاثة أنواع، تختلف وتتغيّر بحسب جذورها وامتداداتها ومساراتها المعرفيّة المنتظمة، لكنّ ذلك لا يمنع من تشابكها، وتداخلها فيما بينها البين حيث أنّ لكلّ واحد منهما خصائص يمتاز بها عن الآخر.

- أولاً: تعريف الحجاج:

ظهر مصطلح الحجاج في عدّة معاجم لغويّة عربيّة ومردّد ذلك أنّ علماءنا نظروا في مادّة (ح ج ج)، وكلّ ما يدور حولها من معانيّ عملت في البيئة الاجتماعيّة العربيّة على مرّ العصور، ثمّ ارتأوا تدوينها في مؤلفاتهم.

1- لغة:

جاء على لسان ابن منظور (711هـ - 1311م)، في معجمه لسان العرب في مادّة (ح ج ج) أن: (حاججته أحجّاه حجّاجاً ومحاجة حتّى حججته أي: غلبته بالحجج التي أدليت بها، وقيل الحجّة ما دافع به الخصم، وهو رجل محاجج أي: جدل، والتّحاجج: التّخاصم، وحاجه وحاجة وحجاجا، نازعه الحجّة والحجاج جملة من الحجج التي يؤقّي بها البرهان على رأي أو إبطال، أو طريقة تقدّم الحجج والاستفادة منها والمحاجة هي إنتاج مجموعة حجج مرتبة بطريقة ما، قصد إثبات أو تقييد قضيّة من القضايا، وقد تعني المحاجة بتوسيع دلالاتها كلّ وسائل الإقناع باستثناء العنف والإكراه)⁽¹⁾.

(1) - ابن منظور، جمال الدين بن مكرم، لسان العرب، ج3. مادّة (ح ج ج).

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

من خلال ما شفى عليه ابن منظور في مادة (ح ج ج) يتبين لنا أن الحجاج عنده يأتي بمعنى النزاع والخصام، بواسطة أدلة وبراهين وحجج، فيكون مرادفًا للجدل الجامع بين المخاصمة والمنازعة، فالبرهان مجموعة من الحجج قصد تأكيدها يقيناً⁽¹⁾.

بيد أنه في معجم الوسيط، ورد في مادة (ح ج ج) أن: (حاجه وحجه... (حاجه) حاجة، وحاجاً: جادله، وحاجه، عارضه مستنكراً (تحاجوا): تجادلوا⁽¹⁾.

وبالتالي يكون معنى الحجاج يتمحور حول القدرة على الخصام والمناقشة بين الطرفين (المرسل والمرسل إليه) بشلة، والمنازعة بالقول لإقناع الغير بالرأي غير أن « محمد إبراهيم» ذهب إلى القول في معجمه الألفاظ والأعلام القرآنية⁽²⁾ أن مادة (ح ج ج) تعني بها: (حج، مناظرة: غلبة بالحجة والبرهان. وحاجه؛ جادله وتحاجا: تحاصما (...). والحجة: البرهان، ولا حجة بيننا - لا محاجة ولا مجادلة ولا خصومة بيننا)⁽²⁾.

بمعنى أن الحجاج يتخذ معنى المناظرة والمخاصمة والمجادلة، قصد المغالبة، وذلك من خلال تقديد الحجج والبراهين القاطعة.

والشيء الذي نلاحظه من خلال هذه التعريفات، أن أصل الخصومة والمنازعة لا يستلزمان عداوة ولا مقاتلة، بل مدارهما أساساً على الاختلاف مع الطرف الآخر، لأن سياق المنازعة ودواعي الصراع يقتضيان تصلباً في الرأي، مما يدفع به إلى استخدام كل ما يملكه من الدلائل لكي يُقيم به الخصم.

ومن خلال هذه النظرية السليمة لأصل هذه المادة الثلاثية (ح ج ج)، التي استفاضت في شرحها أمانة المكتبة اللغوية⁽³⁾، وما تفرع عنها من دلالات، يمكننا القول: إن مادة (ح ج ج) تتضمن ثلاثة عناصر مكونة تتمثل في: - الأول: المحاج وهو صاحب الغلبة.

- الثاني: المحجوج (المغلوب).

- الثالث: الحجج التي يتبادلها المتخاصمان.

(1) - مجمع اللغة العربية. المعجم الوسيط. ط2. مطابع المعارف، (1393هـ / 1972م). ج1. مادة (ح ج ج).

(2) - إبراهيم، محمد إسماعيل. معجم الألفاظ والأعلام القرآنية. ط2. (د.ت). مادة (ح ج ج).

لا تكاد تخلو كتب التراث العربي الإسلامي من مصطلح الحجاج، أو الاحتجاج، أو المحاجة، في عدّ مجالات، والعديد من العلوم، وخصوص المسائل ذات الطابع الفكري الفلسفي التي كثيراً ما يعترّيها الخلاف في وجهات النظر والتأويل، لذلك نجدّه مستعملاً في علوم علّة: نحواً ولغة وقراءة وحديثاً، وفقهاً وأصولاً ومنطقاً، وعلماً وكلاماً.

مما يدفعنا إلى البحث في ما قاله علماؤنا الفطاحل، ولعل أبرزهم «أبو الوليد الباجي» إذ أورد في كتابه "المنهاج في ترتيب الحجاج" أنّ الحجاج يُعدّ علماً من أرفع العلوم قدراً وأعظمها شأنًا، لأنّه السبيل إلى معرفة الدليل وتمييز الحق من الباطل، ولولا تصحيح الوضع في النقاش لما قامت حجة ولا اتّضحت محجة ولا علم الصّحيح من السّقيم، ولا المعجّوم من المستقيم⁽¹⁾.

فالحجاج عنده علم من العلوم له أركانه وطوائفه ووجوهه المميّزة له المحددة لماهيته وغاية هذا العلم هذا الذي تتم به معرفة الحقيقة، والتمييز اللّيق بين الحقّ والباطل، والصّواب والخطأ، والموج والمستقيم، وغير ذلك من المتناقضات، ويمكننا القول بأنّ الحجاج عند «أبي الوليد الباجي» هو مرادف للجدل، لأنّ لولا الجدل لما قامت حجة.

وقد اشتغل بالحجاج أيضاً ثلّة من الدّارسين، نجد على سبيل المثال «طه عبد الرحمن» الذي عرفه بقوله: (أنّ الحجاج هو كلّ منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها)⁽²⁾.

إذ نلمس من قوله هذا، أنّ الحجاج عنده، ما هو إلّا كلام أو خطاب، ينظمه المرسل، لإقناع المرسل إليه، الذي يستطيع الردّ عليه أو إنكاره.

ومما لا شكّ فيه، أنّ الحديث على الحجاج يقتضي منّا الوقوف عند مؤلّفات اللغوي الفرنسي «أزفالد ديكر» لأنّه من الأعلام الذين كتبوا في الحجاج ولاسيما كتابه "الحجاج في اللغة" الذي كتبه بمعية زميله «انكسمير»، فمن خلال عنوانه تتضح نظرة ديكر المختلفة

(1) - الباجي، أبو الوليد. المنهاج في ترتيب الحجاج. ط3. تح: عبد المجيد تركي. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 2000م. ص 8.

(2) - عبد الرحمن، طه. اللسان والميزان أو التكوثر العقلي. ص 226.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

للحجاج الذي يراه الوظيفة الأساسية للغة التي يتشكّل منها الخطاب الحاصل بين المرسل والمرسل إليه. ويتجلّى ذلك في قوله: (إنّ الحجاج يكون بتقديم المرسل قولاً¹ ق1 يفضي إلى التّسليم بقول آخر ق2...¹)، حيث يتمثّل (ق1) الحجّة التي ينبغي أن تؤدي إلى (ق2) نتيجة الحجّة، هذه النّتيجة التي قد تكون قولاً صريحاً أو ضمناً أي أنّ المرسل قد يصرّح بالنّتيجة في قوله أو يخفيها، مثل: (لنخرج إلى النّزهة بما أنّ الطقس جميل، أو الطقس جميل فلنخرج إلى النّزهة) فالقول (ق2) المتمثّل في: (لنخرج إلى النّزهة)، هو النّتيجة الصّريحة التي يقصدها المرسل. أمّا القول: (هل ترغب في مرافقتي لمشاهدة أحد الأفلام) والذي من خلاله يُردّ المرسل إليه بقوله: (لقد شاهدته)، فجواب المرسل إليه هنا، دليلاً موصلاً إلى النّتيجة الضمنية أو الجواب الضمني: (لا)²، وقد ركّز ديكرز على الحجاج في بنائه للغته؛ لأنّه كما سبق وأوردنا أنّّه يعتبره وظيفة أساسية للغة بحيث يكون المكوّن الأساسي في المعنى هو "الحجاج" أمّا المكوّن الإخباري فهو "ثانوي".

ومن خلال ما قلّمه «ديكرز» حول ماهية الحجاج نرى أنّّه - الحجاج - لا يهدف إلى إخبار المرسل إليه بشيء معيّن ولا يقصد تقديم المعلومات بل يسعى للتّأثير فيه وإقناعه ودفعه لاتخاذ موقف من حجّته والردّ عليها.

وعليه ممّا سبق ذكره من معلومات، نستخلص أنّ نقطة "الحجاج"، تُعدّ وسيلة من وسائل الإقناع إذ يتوسّل بها المرسل للتّأثير على المرسل عليه، أدحض آراءه، أو حتى تغيير سلوكه، فبواسطة الحجج المستعملة ندرك شخصيّة ومنزلة وإمكانات القطبين (المرسل والمرسل إليه).

ثانيّاً: نشأته:

يرى بعض الباحثين، أنّ الحجاج الغربي أرسطي، وإن صيغ صياغات حديثة وهو بذلك يخالف الحجاج العربي، الذي وجد الباحث ذاته في تعقيد لمرده طبيعة اللّغة والثّقافة العربيّة.

(1) - صوله، عبد الله. الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية. ط2. بيروت: دار الفراي، 2007م. ص 35.

(2) - المرجع نفسه. ص 34.

1- الحجاج عند الغرب:

أ) قديماً:

حين نتأمل الجهود السابقة في مجال الدراسات الغربية، نجد أن الفلاسفة اليونانيين أمثال سقراط وتلميذه أفلاطون، ومن بعدهما أرسطو، وكذا السفسطائيين، قد قلّموا بعض الأساليب الحجاجية الماهرة، التي اشتهروا بها وأصبحت من المكونات المحورية في عمليات الحجاج من بعدهم، وهذا ما سنتطرق إليه الآن بلمّ مفصّل.

* الحجاج عند السفسطائيين:

لقد أولى السفسطائيون اهتمامهم بالحجاج، على غرار غيرهم من اليونانيين، أعطوه الأهمية البالغة في ذلك، حيث غيروا مفهوم الفلسفة من توليهم بالطبيعة إلى اهتمامهم بالإنسان، وعبروا عن هذا التغيّر من خلال اشتغالهم الكبير باللغة، البلاغة والخطابة، إذ يعتبرون أول واضعي الحقيقين لعلم الخطابة. التي عرفوها «جورجياس»^(*)، بقوله: (الخطابة هي الفن الحقيقي والأسلوب الصحيح في التفكير)⁽¹⁾.

كما أصبح الكلام عندهم مخادعاً بعد أن كان موحّاً للحقيقة، ومقلّماً للمعرفة، وأصبح أيضاً أداة ووسيلة إقناع واقتناع^(**)، فهذه الوسيلة التي تحمل على الشك والريب بعلّة طرائق من دون أن تعطي اهتماماً للحقّ والمخال كما استندت ممارستهم للحجاج أيضاً إلى تصوّره للنّافع، فهم لم يعقلوه بالخير، بل علّقوه باللذة، هذه اللذة التي نظر إليها أفلاطون ورأى بأنها تتمثّل في النّفع بالنّسبة للمرسل، كما كانوا يمارسون الحجاج للحصول على سلطة في المجتمع ويعلمون الشباب الخطابة ويهيئّونهم على السلطويّ كانوا يتقاضون مالاّ وفيراً في ذلك، فالسفسطائي كان

(*) - جورجياس: فيلسوف يوناني (485 - 380 ق.م) ظهر قبل سقراط، وهو من أشهر الفلاسفة السفسطائيين، وقد تتلمذ على يد «أنابادوقليس»، كان مهتماً باللغة والبيان.

(1) - الزاوي، بغورة. الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة. ط1. بيروت: دار الطليعة، 2005م. ص 12.

(**) - إقناع واقتناع: هذا ما سنتطرق إليه في الحجاج عند بيرلمان.

يشتغل بالتعليم هذا ما أكدته «بروتاغوراس»: (أوافق على أنني سفسطائي ووظيفتي هي تعليم الناس)⁽¹⁾.

نستنتج مما ذهب إليه السفسطائيون، أن نظرتهم للحجاج تكمن في التلاعب بالألفاظ، والابتعاد عن الحقيقة، باستعمالهم حجج واهية وخداعة بغية إقناع المرسل إليه، كما استعانوا في سبيل ذلك بخبرة عالية بمكانات الناس، وبآليات إجراء الدغيجسب المقاصد والظروف التواصليّة.

* الحجاج عند أفلاطون:

اعتمد أفلاطون من خلال دراسته للحجاج، على نظرية أساسها الصراع الذي نشب بينه وبين السفسطائيين في طريقة الحجاج، فقد تجسّد ذلك من خلال المحاورة التي أقامها مع «فيرجياس»، والتي ركّز فيها على موضوع الخطابة ووظيفتها وعن شرعية قيام هذا القول، إذ قام بفحص موضوع الخطابة وفقاً للنائية (علم/ظن) وذهب إلى القول أن الإقناع نوعان: إقناع يعتمد العلم، إقناع يعتمد الظن، والإقناع الثاني في رأيه موضوع الخطابة السفسطائية، ذلك أن العلم يقوم على مبادئ صادقة وثابتة، والإقناع من هذه الوجهة مفيد يكتسب الإنسان منه معرفة في حين نجد أن «الظن» يقوم على الممكن والمحمّل، فهو لا يكتسب معرفة بل ينشئ اعتقاداً. وفي مقطع آخر من هذه المحاورة قيّم وظيفة الخطابة، في ضوء المقابلة (خير/لذة)، وذكر أن هناك صنائع تحقق الخير للإنسان، وهي جسمه ونفسه، إضافة إلى ممارسات تخاتل الإنسان وتخدعه فالممارسات جعلها تحت اسم جامع هو «التملّق»، هذه الكلمة تُفيد اللذة والخداع، وفي رأيه أن الخطابة هي قول يتناول الشكل لا الحقيقة ويَقْصِدُ تحقيق اللذة لا الخير⁽²⁾.

وإضافة إلى ما سبق نجد أنه عقد محاورة أخرى تتمثّل في محاورة «فيدر»، درس فيها نصّاً من النصوص الحجاجيّة السفسطائيّة و«فيدر» شاب مثقّف كان يعاشر الفلاسفة وتخالط

(1) - الريفي، هشام. الحجاج عند أرسطو. ضمن أهمّ نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم، لفريق البحث في البلاغة والحجاج.

إشراف: حماد صمودي. تونس: المطبعة، 1998م. ص 61.

(2) - المرجع نفسه. ص 64.

السفسطائيين في آن واحد، أعجب بمهارة « ليزياس » السفسطائي في إحضار الحجة وجمال أسلوبه، وبعد مقابلة أفلاطون لنص ليزياس بنص ثاني في حجاج مضاد في أسطورة فقدان النفس للجناح " فاكشف حينها فيدر بأن ليزياس خطيب أقل درجة مما كان يتوقعه وبذلك كان الخروج من الحجاج إلى حجاج آخر، وهذا الإخراج مقصد من أهم مقاصد أفلاطون في محاربه⁽¹⁾.

نستخلص من خلال ما سبق أن فكر أفلاطون في الحجاج من خلال هاتين المحاورتين أن مقصد الحجاج ينطلق من الخطابة التي تعتمد على دعامين أساسيتين هما: العلم والخير عكس الحجاج السفسطائي الذي يعتبره حجاجاً مخادعاً لا أساس له من الصحة.

* الحجاج عند أرسطو:

يُعتبر « أرسطو » هو المرجع الأساس لمن جاء بعده فربما أو عرباً - تناول « أرسطو » الحجاج من زاويتين متقابلتين زاوية بلاغية وقواخرى جدلية، فمن البلاغة يربط الحجاج من جوانب متكلفة بالإقناع الجدلية يعتبر الحجاج عملية تفكير تتم في بنية حوارية، تنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج، ترتبط بها بالضرورة.

فهاتان النظرتان متقابلتان تتكاملان في التحديد الذي يُقلمه أرسطو لمفهوم الخطاب إذ ينبيه انطلاقاً من أنواع الحضور، التي تتمثل في الاجتماع البشري (المرسل، المرسل إليه (جمهور))⁽²⁾.

الرسالة

المرسل ← المرسل إليه

الخطاب

وقد ميز بين ثلاثة مستويات من الحجج، والمتتمثلة في⁽³⁾.

(الايثوس، الباتوس، اللوغوس) في علاقتهما بالأفعال الثلاثة للفعل الخطابي المتجسدة

في: (المرسل، المرسل إليه، الخطاب).

(1) - الريفي، هشام. الحجاج عند أرسطو. ص 69 - 70.

(2) - ينظر: طروس، محمّد نظريّة الحجاجيّة من خلال الدراما البلاغيّة والمنطقيّة واللسانيّة. ط 1. المغرب: دار الثقافة، 2005م. ص 15.

(3) - المرجع نفسه. ص 18.

- **الاياتوس:** يصنّف الخصائص المتعلقة بشخصيّة المرسل والصّورة التي يقلّمها عن نفسه.
- **اليايتوس:** وشكل مجموعة من الانفعالات يرغب المرسل والصّورة التي يقلّمها عن نفسه.
- **اللوغوس:** ويمثّل الحجاج المنطقي، الذي يمثّل الجانب العقلائي في السلوك الخطابي، فيرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي.

والأهم من ذلك، الاختلاف اللّيق الذي أقامه أرسطو بين الحجاج الجدلي والحجاج الخطبي، إذ رأى أنّ (الأول أوسع من الثّاني، فهو يُمارس في فحص قضايا الفكر، وفحص جوانب من الأحكام المتعلقة بالسلوك، كما يُمارس في توجيه الفعل، أمّا الثاني فمجاله هو توجيه الفعل وتنبُّت الاعتقاد أو صُغته)⁽¹⁾.

كما قد فصلّ في قضية القائل والمقول إليه، وفعل بناء القول الحجاجي، وقرّب بين المناقشة الجدلية والخطبية، حيث وجد بينهما اختلافًا في خصوص المقول إليه، في بناء فعل القول الحجاجي — ذلك أنّ المناقشة الجدلية هي: (جنس حجاجي ينشئه طرفان اثنان، لهذا هو الشرط الأساسي لتقديم مناقشة جديدة، حسب أرسطو، فهذان الطرفان يتقاسمان في بناء المناقشة فعّلين أساسيين، وهما السّؤال والجواب، ويسمّي أرسطو أحد الطرفين السّائل والطّرف الآخر الجيب، فهما يكونان متلازمين في فعليّ السّؤال والجواب. على أنّ السّائل هو الطّرف المهمّ في الجدل حسب أرسطو)⁽²⁾. أما الخطبة فلا تقوم على السّؤال والجواب في رأيه، وإنّما هي: (قول ينشئه المرسل يستند الفعل، والحكم يمثّل جواباً عن سؤال يكون استشارة الوضع الخلافي المنشئ للحجاج عموماً)⁽³⁾.

مما قد ذكره نجد أرسطو نظر إلى الحجاج من زاويتين واحدة بلاغية والأخرى جدلية وجعلهما عاملتين في تحديد المعنى، الذي يقلّمه لماهية الخطاب، والأدق من ذلك، الاختلاف الظاهر بين الحجاج الجدلي والخطبي، حيث أعطى لأول شمولية على خلاف الثاني.

(1) - طاليس، أرسطو. الخطابة. (د.ط). تر: عبد الرحمن بدوي. لبنان: دار القلم، 1979م. ص 08.

(2) - المرجع نفسه. ص 17.

(3) - ص ن.

بعد أن تطرقنا إلى جهود القدامى ونظرتهم إلى الحجاج، التي تجسدت عندهم بين الجدل والمناظرة، والخطابة، هذا الموروث القديم الذي أعطى نظرة عامة عليه، إن لم نقل كان بمثابة الركيزة الأساسية التي قامت عليها نظرية الحجاج المعاصرة. سنتطرق الآن إلى الدراسات الحجاجية المعاصرة عند الغرب والتي نالت نصيباً عند ثلثة من الباحثين، الذين أسهموا بشكل كبير في تقصص نظرة جديدة للدرس الحجاجي، وهذا استناداً للحجاج الأرسطي الذي يُعدُّ الانطلاقة الأساسية للحجاج. لقد تعددت الأسماء في هذا المجال، لكن سوف نقتصر على أهم الباحثين فقط، من أمثال « بيرلمان وزميله تيتكا »، عند حديثهما على البلاغة الجديدة، « وميشال مايير » في نظرية المساءلة.

* عند بيرلمان وتيتكا:

لقد طوّر « بيرلمان » مؤلفاته النظرية الحجاجية، وبالتحديد في مؤلفه المشترك مع « تيتكا » "مصنّف في الحجاج"، الذي ظهر من قلى باسم "الخطابة الجديدة"، حيث ينزل الحجاج بين الخطيب وجمهوره. أي أن يكون هناك تفاعل بينهما وهما تتجلى صلتها بالخطابة الأرسطية، كما استندا في تعريفهما للحجاج على صناعة الجدل من ناحية، وصناعة الخطابة من ناحية أخرى. إذ يعرفانه بقولهما، أنّ: (موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطابة التي من شأنها أن تؤي بالآذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم)⁽¹⁾.

وقد علّق عن هذا التعريف الدكتور « جميل عبد المجيد » في كتابه "البلاغة والاتصال" بقوله: (يسعى كلّ واحد منهما « بيرلمان وتيتكا » إلى نشر ما لديه من فكرة أو معتقد أو بضاعة في سياق من الحرية، لا باستخدام حدّ السيف فلم يعد أمام هذه التيارات إلاّ استخدام حدّ الخطاب، خطاب التأثير والاستمالة، فشاع هذا الخطاب أو ازدهر إلى حدّ يسمح -

(1) - صولة، عبد الله. الحجاج أطره ومنطقاته من خلال مصنّف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكفمن أهميّة نظرية الحجاج في التقاليد الفغية من أرسطو إلى اليوم. ص 299.

كما يقول « بيرلمان »: (بأن نطلق على القرن العشرين قرن الترويج والدعاية)⁽¹⁾.

أما غاية الحجاج عندهما فقد حدّدها بقولهم: تندف نظرية الحجاج إلى دراسة التقنيات الخطابية، الهادفة إلى إشارة الأذهان، وإدماجها في الأطروحة المقلمة، وتفحص أيضا شروط انطلاق الحجاج أو نموه وما ينتج عنها من آثار⁽²⁾.

كما قسّما أيضا « بيرلمان وتيتكا » الحجاج بحسب نوع الجمهور إلى نوعين هما⁽³⁾:

- **الحجاج الإقناعي**: هو حجاج يرمي إلى إقناع جمهور خاص.

- أما الحجاج الإقناعي: فهو يرمي إلى أن يسلم به كلّ ذي عقل، وهو عام، النوع الذي ركّز عليه لكونه عقلياً، يعتقدونها أساس الإذعان، وقد لخص الدكتور « محمود طروس » أهمّ النتائج التي توصّل إليها بيرلمان وزميله، فيما يلي⁽⁴⁾:

- إنّ أهمّ ما قلّمه المؤلّفان، هو محاولة تخليصهم للحجاج من دائرة الخطابة والجدل الذي كان سبيل هذه الأخيرة، بخاصّة عند أرسطو.

- تخليص الحجاج من بوثقة المنطق، والأئية الاستدلالية المجردة، بقرّاه من مجالات استخدام اللغة، مثل: (العلوم الإنسانية والفلسفة والقانون) ثمّ فتحا مجالات للحجاج وخلصاه من النظرة الضيقة التي جعلت أداة تقنية صرفة.

- اعتبار الحجاج حواراً، وغير مرتبط بالجدل، كما رأينا عند أرسطو، فهو حوار بين الخطيب وجمهوره، ولا يمكن أن نعتبره تلاعب بالمشاعر والعقول.

الحجاج نظرية ترس التقنيات الخطابية كوظيفة حجاجية.

العنلية الحجاجية هي عملية تنطلق من أطروحة، وتتّجه إلى الإقناع.

يتبين لنا من خلال ما سبق، أنّ كلّ من بيرلمان وزميله أعطوا دراسة أولية للحجاج أعدّها له عُمدة

بالغة.

(1) - عبد المجيد، جميل. البلاغة والاتصال. (د.ط). القاهرة: دار غريب، 2000م. ص 115.

(2) - طروس، محمد. النظرية الحجاجية. ص 44.

(3) - صولة، عبد الله. الحجاج أطره ومنطلقاته. ص 301.

(4) - طروس، محمد. النظرية الحجاجية. ص 55، 56.

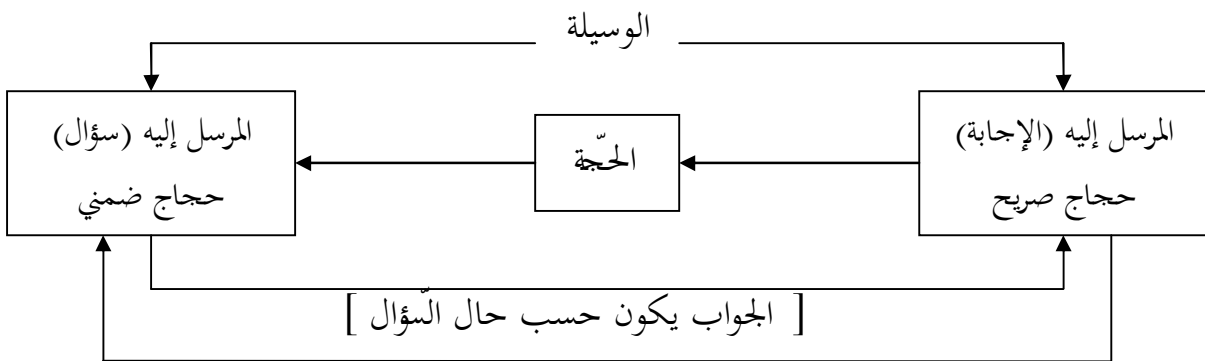
* عند ميشال مايير:

والذي عرّف الحجاج بقوله: (الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه)⁽¹⁾. بمعنى أنّ الحجاج عنده يقوم على الصّريح والضمّني، فالضمّني حسبه، هو الذي يوجد في معنى الجملة الحرفي شارة حجاجيّة، تؤي إلى ظهوره، وفق ما يقتضيه المقام، وتلوح بنتيجة ما تكون مقنعة. ولكن أهم ما رصده في العمليّة الحجاجيّة هو، ربطه لنظريّة الحجاج بنظريّة المساءلة، فالحجّة عنده هي عبارة عن جواب، أو وجهة نظر، يجابُ بها عن سؤال مقلّر، يستنتجه المرسل إليه ضمنيًا من ذلك الجواب أو يمكن أن نقول أنّ الحجّة عبارة عن جواب السّؤال ضمّني؛ يستخرج من الجواب نفسه، فالسّؤال عنده هو عبارة عن مشكلة تتطلّب إجابة، تكون هذه المشكلة موجودة فيها، فالمرسل إليه في هذه الحالة يعتبر طارح الأسئلة، من خلال الجواب المصّح به، وهو الحجّة ولكن بمساعدة معطيات مقاميّة والتي يمكن تمثيلها كالتّالي⁽²⁾:

حجاج صريح ← الحجّة (وهو الجواب المصّح به).

حجاج ضمّني ← سؤال يكتشفه المرسل إليه بمعطيات مقاميّة).

وفي الأخير نخلص إلى أنّ الخطاب الحجاجي عند « ميشال مايير »، هو عبارة عن إشارة الأسئلة التي تكون بموجب هذه الثّنائيّة (سؤال/ جواب).



2- الحجاج عند العرب:

(1) - صولة، عبد الله. الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية. ص 37.

(2) - المرجع نفسه. ص ص 38, 39.

لقد اهتمّ للرب قديماً بمصطلح الحجاج، أعطوه أهميّة بالغة، حيث تجسّد ذلك في البيئة العربية الإسلامية الإسلامية كما تعدّدت مجالاته أيضاً في العلوم الفلسفية واللغوية وكذا النقاشات التي كانت تُعقد بين العلماء وغيرهم.

• القرآن الكريم:

ورد لفظ الحجاج في القرآن الكريم بعلة مصطلحات، حيث جاء لفظ الحجاج والبرهان والجدل، وتجلّى ذلك في علة آيات، منها قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، والتي فسّرها «محمد الطاهر بن عاشور» بقوله: (معنى حاجّ خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يُعرف لحاجّ في الاستعمال فعل مجرّذال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادّة التي اشتقت منها، ومن العجيب أنّ الحجّة في كلام العرب هي البرهان المصّلق للدعوى. مع أنّ لفظة حاجّ في بعض الأحيان تحمل معنى المخاصمة، وأنّ الأغلب أن يفيد الخصام بباطل)⁽¹⁾. ونجد أيضاً في شأن الجدل عند تفسيره، قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٧]، بقوله: (والمجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام، والحجّة فيه هي المنازعة بالقول لإقناع الغير برأيك)⁽²⁾. وفي موضع آخر: المجادلة والمخاصمة بالقول، وإيراد المعنى بالحجّة عليه، فتكون في الخير كقوله تعالى: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ [هود: ٧٤]، وتكون في الشر كقوله تعالى: ﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَيِّ﴾ [البقرة: ١٩٧]⁽³⁾.

نستخلص من كلام ابن عاشور من خلال تفسيره لبعض الآيات القرآنية أنّه جعل الحجاج

(1) - ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير للتعوير. تونس: الدالة ونسيّة، (د.ت). ج. 3. ص 11.

(2) - ص ن.

(3) - ص ن.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

عبارة عن مخاصمة ومناقشة، وحوارية تصف بالصراع بين فردين (المرسل والمرسل إليه)، ويتجلى في جدل الخير والشر.

كما جاءت لفظة الحجاج بمعنى البرهان، حيث اتضح هذا في عدة مواضع من القرآن الكريم، منه قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١]، إذ فسر الزنجشيري قوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾، مستند بقوله أيضاً ﴿لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾، (فقل هاتوا برهانكم أي هلموا حججتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إن كنتم صادقين في دعواكم، عدُّ هذا منافي لما ذهب إليه المقلّدين، وأن كان قول لا دليل عليه فهو باطل)^(١).

يتبين لنا أن البرهان في القرآن الكريم يتمثل في تقديم الدليل القاطع قصد إثبات صحة دعوى ما، أي لا يكون فيه شك أو احتمال وهو عبارة عن ملّمات يقينية لا نقاش فيها.

بيد أن الحجاج مختلف في معناه عن البرهان، فالحجاج يرمي إلى إقناع المرسل إليه على عكس البرهان الذي هو بمثابة الأدلة اليقينية القطعية.

وبناءً عليه يمكن استجماع الآيات التي وردت فيها لفظة الحجاج في القرآن الكريم، مع ذكر المعنى الذي احتوته.

نص الآية	تحديد اللفظ ومعناها في الآية (*)	المعنى الذي احتوته	رقمها	السورة
﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِعَضُوبِهِمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَنُحَدِّثُوكُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾	* ليحاجوكم: يقولون لهم لا تخبروا المؤمنين بما خصكم الله به من علم حتى لا يحتجوا عليكم به فيغلبكم وتقوم الحجة عليكم فيعذبكم الله. * ليحاجوكم: ليخاصموكم واللام للصورة في الآخرة وتقيموا عليكم الحجة في ترك اتباعه مع علمكم بصدقه، أنهم يحاجونكم إذ حلتهم فتنه هوا.	* حاجوكم: الغلبة	76	البقرة

(١) - الزنجشيري، أبو القاسم جار الله، الكشف عن حقائق التنزيل وعبود الأوقال في وجه التأويل. (د.ط). تح: الشريف علي بن محمد بن علي السيد وأحمد بن محمد الأسكندري. بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنشر، 2006م. ج 1. ص 305.

(*) اعتمدنا في عملية تحديد معنى المصطلحات الواردة في الآيات الكريمة على كتب التفسير التالية:

- الجزائري، أبو بكر جابر. أيسر التفسير لكلام علي الكبير. ط 1. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، (1423هـ/2002م). ج 1.

- الإمامين الجليلين. تفسير القرآن الكريم. دار ابن كثير.

البقرة	139	تَحَاجُّونَا: الجدل	* تَحَاجُّونَا فِي اللَّهِ: في دينه وإيمان به وبرسوله واستفهام للإنكار. * تَحَاجُّونَا: تخاصموننا في الله أن اصطفى نبينا من العرب فله أن يصطفى من يشاء.	﴿ قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَلُنَا وَلكُمْ أَعْمَلُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴾
البقرة	150	حُجَّة: الدليل القوي البرهان والمجادلة.	* حُجَّة: الدليل القوي الذي يظهر به صاحبه على من يخاصمه. * حُجَّة: أي المجادلة في التولي إلى غيره لتنتفي مجادلتهم لكم من قول اليهود ويمجد ديننا ويتبع قبلتنا وقول المشركين يدعي ملّة إبراهيم ويخالف قبلته.	﴿ لَيْسَ لَكَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمِيتْ عَلَيْنَهُمْ ﴾
البقرة	258	* حَاج: المجادلة والمخاصمة.	* حَاج: جادل ومارى وخاصم. * حَاج: جادل.	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ ﴾
آل عمران	20	* حَاجُّوك: المجادلة.	* حَاجُّوك: جادلوك وخاصموك بحجج باطلة. * حَاجُّوك: خاصمك الكفار يا محمد في الدين.	﴿ فَإِنْ حَاجُّوك فَقُلْ أَسَلَّمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ ﴾
آل عمران	61	* حَاجُّوك: المجادلة	* حَاجُّوك: جادلوك بالحجج. * حَاجُّوك: جادلوك من الذّصاري.	﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ﴾
آل عمران	65	* تَحَاجُّونَا: المجادلة والمخاصمة.	* تَحَاجُّونَا: تجادلون بحجج باطلة، يهوديا ولا نصرانيا. ولم يكن إبراهيم على ملّة اليهود ولا ملّة الذّصاري. * تَحَاجُّونَا: تخاصموننا في إبراهيم يزعمكم أنّه على دينكم.	﴿ يَتَأَهَّلُ الْكِتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾
آل عمران	73	* يَحَاجُّوكم: المخاصمة الغلبة.	* يَحَاجُّوكم: يخاصموكم يوم القيامة. * يَحَاجُّوكم: يغلبوكم عند ربّكم.	﴿ وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهَدْيَ هَدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ﴾
الأنعام	08	* تَحَاجُونِي: المجادلة.	* تَحَاجُونِي: أجادلونني في توحيد الله. * حَاجُّوك: جادلوه في دينه، أجادلونني في الوحدةانية.	﴿ وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ ﴾
الأنعام	149	* الحُجَّة البالغة: البرهان الدليل القوي.	* حُجَّة بالغة: الدليل القاطع للدعوى الباطلة. * حُجَّة بالغة: إن لم يكن لكم الحجة البالغة الذّامة.	﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾

المسألة النبوية:

نجد في أحاديث النبي ﷺ أن مصطلح الحجاج قد تعددت معانيه، من حديث إلى آخر إذ ورد بمعنى الحوار، وخير ما نستدل به، حديث الرجل الذي جاء إلى النبي ﷺ ناكراً لون ولده قائلاً: «يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود، فقال له الرسول ﷺ: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ قال: حمر، قال: هل فيها أورك؟ قال: نعم: فمن أين ذلك؟ قال: لعل عرقاً نزعته، فقال الرسول ﷺ: وهذا الغلام لعل عرقاً نزعته»⁽¹⁾.

نستنتج من هذا الحديث أن هناك محاورة بين نبينا ﷺ، والرجل الذي يستفتيه في لون غلامه. كذلك وردت بمعنى المخاصمة، وهذا ما أخرجه البخاري، عن أم مسلمة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ إذ قال: «إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إلي ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذ فإنما أقطع له قطعة من النار»⁽²⁾.

*البلاغة العربية القديمة:

يجدر بنا الآن أن نقف عند أقطاب البلاغة القديمة الذين وظّفوا الحجاج في مؤلفاتهم، ونشكل بنية أساسية في إبداعاتهم، ومنهم: «أبو هلال العسكري»، الذي ذهب إلى ربط الحجاج بالشعر، بقوله أن: (الشعر له وظيفة حجاجية كبيرة لأن الشاعر يقول كلاماً يُحسّ ويشعر به، والشعر أيضاً هو الذي يملك ما تعطف به القلوب النافرة وينس المستوحشة وتلين بع العريكة^(*) الأدبية المستعصية ويبلغ به الحاجة وتقوم به الحجّة)⁽³⁾.

فالشعر هو الفن الأساسي التي تقوم به الحجّة، ينهض بوظيفة حجاجية لا جدلية، وأبو هلال العسكري أعطى للحجاج أولوية بالغة في الشعر؛ لأنه نابع من صميم الشاعر يقول ما يُحسّ

(1) - البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. (د.ط.). بيروت، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، 1978م. ج.3. ص 278.

(2) - المرجع نفسه. ج.4. ص 204.

(*) - العريكة: الطبيعة والنفس، ويقال هو لين العريكة: سلّس منقاد. وهو شديد العريكة: أي شديداً النفس، ج: عرائك.

(3) - العسكري، أبو هلال. كتاب الصناعتين. ط1. تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية، 2006م.

به فهو صادق ويحقق الغاية المتمثلة في التأثير والإقناع. فما دام الحجاج يسعى إلى الإقناع، فإنّ الشّعر يُؤلّج تحسيدا للمشاعر الذاتيّة بوظيفة التأثير وبالتّالي يبلغ الشّعر هدف الحجاج ألا وهو الإقناع.

كذلك « ابن حازم الأندلسي »، فقللشغل كثيرًا بالحجاج، وهذا ما نلقاه من فصول حجاجيّة في موسوعته المسّماة الفصل في الملل والأهواء والنّحل، بغضّ النّظر عن ضعفها وقوتها. كذلك كتاباته الفلسفيّة التي زحرت بالطّابع الحجاجي حتّى أصبح يُلقّب بالمفكّر الحجاجي، بدليل أنّه كان لا يهدأ من السّجال والحجاج والجدال بالمناظرات، لدرجة أنّه يناظر كلّ شخص يقابله، لأنّ المناظرة والحجاج هي الحدّ الفاصل بين الصّدق والكذب، وقد اشتهر بالجدال العنيف، فلم يكن مناظرًا من أجل المناظرة بل كان مساهمًا في بناء الحقيقة من بزعة نقديّة وعقلانيّة تتمسّك بالنّص⁽¹⁾.

ومّا شفى عليه « ابن حزم » في هذا المجال أنّ اهتمامه كان منصبًا على المناظرات التي قلّمها في بناء الحقيقة.

كما تصدّى للخصوم في الكثير من المسائل بكلّ ما يملكه من أدلّة عقليّة، وهي المعوّل عليها في الكلام. ومعتمدة عند المتكلّمين، لأنّها ترشد إلى الحقّ، إذ لا يهّمه (في بيان ما يصل إليه رضا أحد أو غضب أحد، وكان عالي الهمّة ولا ينماع في غيره، وتزيد قوّة خصمه علوًا، ولا يضعف ولا يتّبع مصادر الشّرع، يعلو على الشّديد ولا يستسلم ويعلو على المقاومة ولا يهّن ولا يضعف، وكان مع كلّ ذلك فيه حلّة شديدة، فكان إذا ردّ قولاً رماه بشناعة، ورمى صاحبه بخروج عن الدّين)⁽²⁾.

يتبيّن لنا رغم الأغاريض التي واجهت « ابن حزم » أنّه تجاوزها بأدلّة عقليّة مقنعة (مصادر شرعيّة)، فأسلوبه متعصّب، يتجلّى في عد اهتمامه بالآخرين، سوى في المساندة

(1) - النقاري، حمو. لاّ حاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه مشورات كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة. ط1. الرباط: ندوات ومناظرات، 2006م. ص

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

أو الرفض، وكان ذو درجة رفيعة، فالشّرع هنا له فريق يقاوم به القوي، أي أنّه إذا تعصّب إلى النّقد دعاه بالخروج عن الملة.

وعليه نقول أنّ « ابن حزم أنّاء مناظرته كان يعتمد الأدلّة العقليّة فهي عنده لا تخرج عن القرآن والسّنة، أو إجماع الصّحابة، إذ نجده يستبعد أيّ اشتراك إنساني في المسلك الديني، ويؤكد بكلّ وضوح أنّ الله قد كلّفنا إتّباع القرآن وبيان سنّته ﷺ التي نقلت إلينا. وأنّ أحكام الدين

كلّها من القرآن والسّنن ولا تخرج عن نطاقهما، وإما وحي مثبت في المصحف وهو القرآن، وإما وحي غير مثبت في المصحف وهو بيان رسول الله (1).

لقد عرضنا بإيجاز، نظرة بعض البلاغيين العرب إلى مفهوم الحجاج بتسميات مختلفة وذلك باختلاف آرائهم حول معانيه.

ب) حديثاً:

تعتبره الآفاق والمشاريع الحجاجيّة العربية الحديثة آفاق معتبرة، فقد جاءت مسطّرة في دراسات وأبحاث وكتب ومقالات متفرقة بين باحث وآخر، وسوف نحاول أن نقتصر على بعض الباحثين العرب وما أضافوه للنّظريّة الحجاجيّة.

يُعدُّ الدكتور « أبو بكر العزاوي » من أصحاب المشاريع الجديدة للدراسات اللّغويّة، والحجاجيّة، مجموعة من الكتب والمقالات، ومن بين أهمّ كتبه "اللّغة والحجاج"، حيث تناول فيه حداثات الأساسيّة لنظريّة الحجاج اللّغويّة.

ويرى العزاوي أنّ نظريّةه ليست مقرونة بالبدييات الكلاسيكيّة للبلاغة الأرسطيّة إذ أنّ أساس هذه النّظريّة تنطلق من أقطاب مدرسة « أكسفورد » ويعني كلّ من « أوستين وسيرل » اللّذين قاما بتقديم أبحاث حول مفهوم الأفعال اللّغويّة، كما اعتبر أنّ المراد من مفهوم الحجاج هو ما أسّس على بنية الأقوال اللّغويّة، وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب (2).

(1) - تركي، عبد المجيد مناظرات في أصول الشّريعة الإسلاميّة بين ابن حزم والباغي. ط1. تح: عبد الصّبور شاهين. بيروت: دار المغرب الإسلامي،

1986م. ص 166.

(2) - ينظر: العزاوي، أبو بكر. اللغة والحجاج. ط1. العمدة في الطّبع، 2006م. ص ص 14، 15.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

فالحجاج في نظره هو عبارة عن إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب أو بعبارة أخرى إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج الغويّة، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها.

أما «محمد العُمري» فيُنظر إلى الحجاج على أنه يتميّز بطابع إقناعي، ولعلّ مردُّ هذا تأثره بالفلاسفة اليونانيين، هذا التّأثير الذي نجده واضحاً في كتابه "في بلاغة الخطاب الإقناعي"، إذ يقول: (قديمًا حمل أفلاطون في محاوراته على الخطابة لاهتمامها بالإقناع بدل البحث عن الحقيقة)⁽¹⁾، كما اعتمد أيضًا على اللّغز الأرسطيّ لبلاغة الخطاب، دور فعّال ومهمّ في التّأثير على أحوال النّاس، إضافة للمقام وخاصّة في الخطابة السّليسيّة، والمتجلّية في المحاورّة الواقعة بين الأنداد، والذي يظهر فيها النّصح والمشاورات إضافة إلى الخطابة الاجتماعيّة التي تكون فيها خطب في موضوعات اجتماعيّة تتناول العلاقة بين النّاس وتنظيم المجتمع وهي في أغلبها ذات طبيعة موضوعيّة، وخطب ذات طبيعة وحدانيّة، هدفها المشاركة في المسارات والأحزان، وتعتمد على الحجج المقنعة، والأسلوب الجميل والمؤثّر⁽²⁾.

ومن خلال ما تطرّق إليه «محمد العُمري» في دراسته للمصطلح الحجاجي، يتّضح لنا بأنّ الحجاج عنده ذو طابع إقناعي بحت، يعتمد على الأدلّة المقنعة والأسلوب المؤثّر. وعليه، ممّا سبق ذكره من معلومات حول وجهة نظر «أبو بكر العزاوي» و«محمد العُمري» حول مفهومهما للحجاج أنّ كلاهما لا يختلفان حول هدف الحجاج والمتمثّل في الإقناع. أمّا «طه عبد الرّحمن» فتجلّت نظرتّه للحجاج من خلال كتابه اللّسان والميزان أو التّكوير العقلي الذي عقّد فيه بابًا سَمّاه الخطاب والحجاج. وكذا استعرض هُيْ تَعْرِيفَات قِيَمَة للحجاج، في مواضع مُتخِلِفَة من الكتاب، حيث تَقَرَّر أنّ كلّ منطق به يتوقّف به، يتوقّف وصفه

(1) العُمري، محمد. في بلاغة الخطاب الإقناعي: دَخل نظري وتطبيقي في دراسة الخطابيّة العربيّة، في القرن الأوّل نموذجًا. ط2. بيروت: إفريقيا الشرق، 2009م. ص 13.

(2) - ينظر: المرجع نفسه. ص ص 13، 14.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

ب: "الكلام! أي أن ما يتلَفَظ به يُعتبر كلاماً، على أن يقتزن بقصد مزدوج يتمثّل في تحيّل النّاطق لقصد التّوجّه بمنطوقه إلى الغير، ولقصد إفهامه بهذا المنطوق معنى ما. فعرف عبد الرّحمن أن المنطوق به، الذي يصلح ويستحسن أن يكون كلاماً، هو الذي ينهض بتمام مقتضيات التّواصلية، الواجبة في حقّ ما يسمّى "خطاباً" إذ قال: (حدّ الخطاب أنّه منطوق به موجه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً)⁽¹⁾.

فحقيقة الكلام ليست بمعنى الدّخول في علاقة بألفاظ معينة، بقدر ما هي الدّخول في علاقة مع الغير، أي أن الذي يحدّد ماهية الكلام، إنّما هو العلاقة التّخاطبية، وليست العلاقة اللفظية وحدها، فلا كلام بغير تخاطب، ولا متكلم من غير أن تكون له وظيفة «المخاطب» ولا مستمع من غير أن تكون له وظيفة «المخاطب» لهذا صحّ أن التّخاطب هو الأصل في الكلام، وأيضاً أن العلاقة التّخاطبية هي علاقة أصلية بين المرسل والمرسل إليه، كما يوجد في موضع آخر من الكتاب نفسه، أن للحجّة وجهات تختصّ بهما، حيث يتمثّل الأول في إفادة الرّجوع أو القصد، ذلك أن الحجّة مشتقة من الفعل "حجّ"، ومن معاني هذا الفعل معنى "رجع" وبالتّالي تكون الحجّة أمراً نرجع إليه، أو نقصده ولا نرجع إليه، أو نقصده إلاّ لحاجتنا إلى العمل به، فالحجّة بهذا المعنى هي الدّليل الذي يجب الرّجوع إليه للعمل به. غير أن الثاني يتمثّل في إفادة الغلبة، ذلك أن الفعل "حجّ" يدلّ أيضاً على معنى "غلب" فيكون مدلوله هو التزام الغير بالحجّة ويصير بذلك مغلوباً، ومن هذا المعنى، فإنّ الحجّة تردّ في سياق الجدل والمناظرة، لأنّ ورودها في هذا السّياق قد يكون بقصدتين: إمّا بقصد طلب العلم، ونصرة الحقّ، وقد ينتج عن هذه النّصرة غلبة الخصم، وإمّا بقصد طلب الغلبة ونصرة الشّبهة، بمعنى لا زيع من غير أن ينتج عن حصول الغلبة حصول العلم، ويجتمع لنا المعنيين السابقين للحجّة أنّها بالذّات الدّليل الذي يُقصد به ولتحصيل الغلبة على الخصم⁽²⁾.

(1) - عبد الرّحمن، طه، اللسان والميزان أو التّكوثر العقلي. ص 215.

(2) - المرجع نفسه. ص 137.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

من خلال ما سبق، يتّضح لنا أنّ « طه عبد الرحمن » ركّز على مفهوم الحجاج ورأى أنّ له وجهين: الأول يتجلّى في القصل والثاني في الغلبة بالحجة وهو لا يبتعد كثيراً عن تصوّر القدامى للحجاج.

ولقد أورد كذلك في كتابه " في أصول الحوار وتحديد علم الكلام " خاصيّة أخرى للحجاج، وهي الحواريّة، إذ جعلها في مراتب ثلاث (الحوار، المحاور، التّحاور) كما عالج أيضاً المنهج الكلامي في ممارسة المتكلّمين للحوار⁽¹⁾.

حيث أنّ الحواريّة تقوم على مبدأ التّعاون مع الغير في طلب الحقائق والحلول في تحصيل المعارف واتّخاذ القرارات وفي التّوجّه بها إلى العمل، كما ركّز على معالجة المنهج الكلامي، في ممارسة المتكلّمين للحوار، فأثبت قضيتين: فالأولى أنّ "الخطاب الكلامي" و"الخطاب الفلسفي التّداولي"، لا يختلفان من حيث شروطها الاستدلاليّة الحجاجيّة، وإنّما الثانية تقوم على أنّ "علم الكلام" يتّصف بخصائص تداوليّة لا يشترّكه فيها الفلسفة البرهانيّة، كما دسّ " المناظرة "؛ "أصولاً" وقواعداً أخلاقية ومنطقية وتناول تقويمهما من زاوية منطق "الحوار" الحديث⁽²⁾.

مما شفى عليه طه عبد الرحمن يتّضح لنا أنّه جعل خاصيّة للحجاج تتمثّل في الحواريّة وصنّفهما في مراتب ثلاث، وكذلك أعطى قيمة للمنهج الكلامي باعتباره صفة جوهرية للمتكلّمين.

* ممثّلوا الحجاج وتشكّل الخطاب الحجاجي:

(1) - ينظر: عبد الرحمن، طه. في أصول الحوار وتحديد علم الكلام. ط2. المركز الثقافي، 2006م. ص ص 31، 32.

(2) - المرجع نفسه. ص 31.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

من المعلوم أنّ الإنسان، أرقى أنواع الحيوان، وأوسعها إدراكاً وبسعة إدراكه كثرت حاجاته، كثرة لا يستطيع الاستقلال بها وحده، فاحتاج إلى التّعاون مع بني قومه، ولكن هذا التّعاون، يحتاج إلى واسطة للتّواصل، فكانت هذه الواسطة هي اللّغة، فباللّغة يحدث التّواصل، وبالتّواصل يعرف كلّ فرد ما عند الآخر، وبهذه المعرفة يتحقّق التّعاون بين الأفراد.

عناصر العملية التّواصلية الحجاجية:

إنّ التّواصلية حجاجية، تقوم بين المرسل والمرسل إليه - بغية تحقيق أهداف مرجوة - بالإضافة إلى عناصر أخرى كالوسائل؛ أي ما يقوم بوظيفة النّقل بفعل الفاعل، ألا وهو (المرسل)، وبهذا فإنّ التّواصل سواء أكان حجاجياً أم لا، لا بدّ له من توافر العوامل التّالية لتحقيقه.

- إنسان مرسل

- إنسان ملتقط

- الرّسالة

- الوسيلة

- القناة

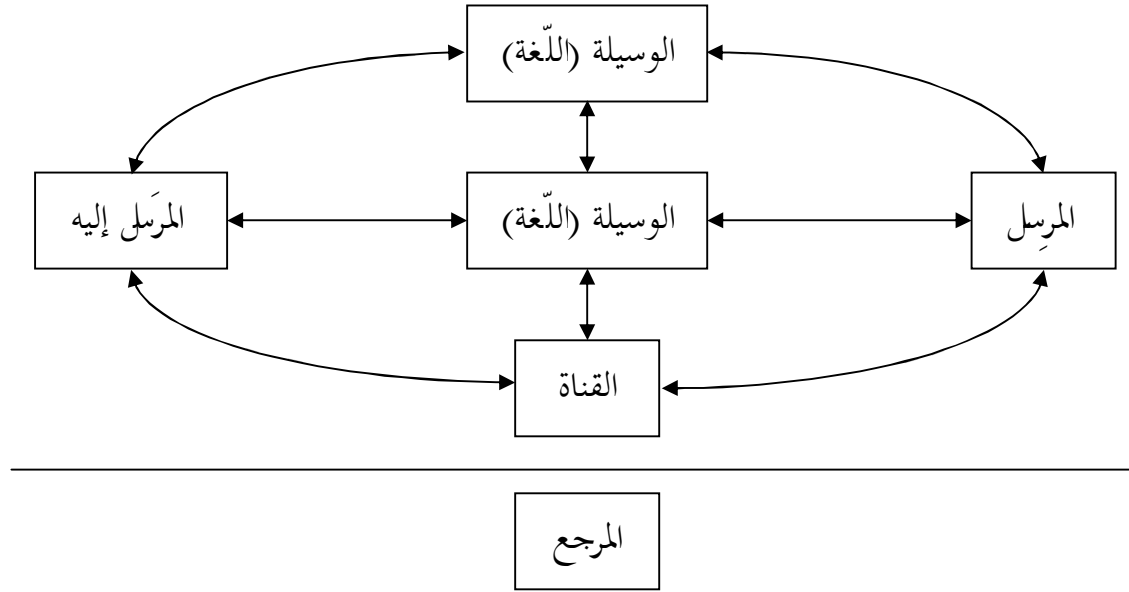
- المرجع

وقد قسّم « جاكسول» العملية التّواصلية إلى ست خانات (عناصر)، وأسند لكلّ عنصر وظيفة معينة، فالانفعال مرتبط بالمرسل (الوظيفة الانفعالية)، أما المرسل إليه فقد يكون عيّنة للزجر والأمر والنّهي وللتوجيه (وظيفة إلهامية)، أما الشعري فمثواه الإرسالية (الوظيفة الشعريّة).

ويتحدّد من خلال الإحالة على السياق الوظيفية المرجعية (أما السّنن فتربط باللّغة الواسفة، وقد لا تتجاوز الواقعة الإبلاغية، حدود الحفظ على حالة من التّواصل، ولهذا كان التّأكيد على أداة الاتّصال (الوظيفة اللّغوية)، وتلكم هي الوظائف التي يشير إليها جاكسون من خلال مخطّط الخطاب⁽¹⁾.

وما يتطلّبه على النّحو التّالي:

(1) - بنكراد، سعيد، استراتيجيات التّواصل، مجلّة العلامات، العدد 21، 2004م، ص 09.



وهكذا يكون جاكسون قد ألمّ بجميع العناصر، تلقى عليها العملية التّواصلية، مع تحديد الوظائف المنوطة بكل عنصر.

1/ المرسل ودوره في بناء الخطاب الحجاجي:

وصانع الكلام، و عنصر مهمّ في العملية التّواصلية، منه ينطلق الخطاب، ويبدأ التّواصل، لأنّه من وقع الكلام من قصده وإرادته واعتقاده، وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه، حقيقة أو تقديرًا⁽¹⁾.

ولهذا فإنّ المرسل الفصيح، هو الذي من غابت فيه عيوب الكلام، التي من شأنها أن تُعيق عملية التّواصل، بوصفها ركيزة أساسية في فهمه، ذمّ صاحبها في خطابه العادي، ويزداد عليه الذمّ في الخطاب الجدلي، وينتج إعطلة العملية التّواصلية، ويضعف دورها، يقول الجاحظ: (وهم يذنون الحصرة ويؤنّبون الغني، فإن تكلفا بعد ذلك مقامات الخطباء وتعاطيها نظرة البُلغاء، تضاعف عليها

⁽¹⁾ - الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز. ط3. تح: محمّد التّنجي. بيروت: دار الكتاب، 1999م. ص 384.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

الذم، وترادف عليهما التّأنيب⁽¹⁾، ولذلك كان على المرسل أن يتفادى هذه العيوب، ليحقق غرضه في نفس المرسل إليه، ويساعده على التّصديق والإقناع؛ ذلك أنّ المرسل يُمثّل منتج الخطاب، وصاحب نيّة التّواصل وبالتّالي يكون هو المسؤول الفكري والقانوني عن إنتاج الخطاب وعن نجاح العملية التّواصلية أو فشلها، وقد أولى « الجاحظ » في كتابه البيان والتّبيين أهمّيّة كبيرة لمختلف الكفاءات الخاصّة بالمرسل، التي تمكّنه من التّأثير في متلقّي الخطاب⁽²⁾، محلّداً بذلك خصائص الإرسال الشفهي من حيث هو نطق وإشارة بنان، ومركّزا على الصّورة أو المظهر الحاجي الذي ترسل في الرّسالة؛ ذلك أنّ هذه الأخيرة كانت تُرسل مشافهة في حضور حشد من الجمهور والذي كان في غالب الأمر من الأشياء والأتباع للخطيب الذي يهجو أو يمدح، ومن ثمّ لم يكن الخطيب في حاجة إلى الاستدلال والتّعليل قدر احتياجه إلى المبالغة والتّنعيم⁽³⁾.

ويسعى المرسل إلى إظهار الخفي، وتوضيحه للمرسل إليه باستعانتة بكلّ الوسائل اللّسانية والإشاريّة، لتحقيق الفهم والإفهام كما في ذلك على الكفاءات القبليّة والبعديّة الآتية⁽⁴⁾:

* **كفاءة الإنتاج**: تشمل كفاءات الإنتاج لكفاءة اللّغويّة الأدبيّة والكفاءة الثقافيّة التّداوليّة، والكفاءة النّفسية الانفعاليّة.

- **الكفاءة اللّغويّة الأدبيّة** وتتمثّل في معرفة المرسل باللّغة، والعلم بأسرارها وإنتاج الكلام وفق أصولها وقواعدها اللّغويّة والأدبيّة، والقدرة على الإبداع، والابتكار، وإنتاج الكلام البليغ.

الكفاءة الثقافيّة: وهي أن يعرف مؤلّف الخطاب، ثقافة المرسل إليه، الذي يريد أن يتدخل فيه، وأن يستثمر عناصر الثقافة في الإقناع والتّأثير.

(1) - الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتّبيين. (د.ط.). تح: عبد السلام هارون. دار الفكر، (د.ت.). ج1. ص 07.

(2) - المرجع نفسه. ص 07.

(3) - ينظر: جميل، عبد المجيد. البلاغة والاتّصال. ص ص 73، 74.

(4) - المودن، حسن الخطاب الإقناعي في البلاغة العربيّة، أطروحة دكتوراه، كلّيّة الآداب، جوان 2006، ص 78.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

الكفاءة النفسية: وتنقسم إلى كفاءتين الأولى بالحالة النفسية الانفعالية التي يُستحسن أن يكون عليها المرسل عند ما يُقبل على إنتاج الكلام البليغ، الثانية تتعلق بالحالة النفسية، المناسبة لإنجاز الخطاب، وأداءه أمام المرسل إليه.

2/ المرسل إليه ودوره في بناء الخطاب الحجاجي:

المرسل إليه، هو الذي وقع عليه أو إليه الكلام هذا لا بد عليه أن يُسهم في نجاح العملية التواصلية، بإصغائه الحسن، وتدخلاته في إعانة المرسل لتوضيح مقصديته (فنشاط القائل على قدر فهم المرسل إليه)⁽¹⁾، فالمرسل يوجه رسالته إلى المرسل إليه. الذي يقابله (داخل الدائرة التواصلية، أثناء التخاطب ويقوم المرسل إليه بعملية التفكيك لكل أجزاء الرسالة)⁽²⁾، ومن ذلك فالمرسل إليه يمثل العنصر الأهم في الدائرة التواصلية، إذ يكون (هو الطرف الآخر الذي يوجه إليه المرسل خطابه عملاً)⁽³⁾.

وقد اهتمت البلاغة العربية بالمرسل إليه الأهميَّة التي قد تفوق أهميَّة المرسل، الذي لولا وجهة خطابه، ما كان ليكون، ففي النموذج البلاغي للتواصل يحتل متلقي الخطاب المقام الأول بدون منازع)⁽⁴⁾، حيث أن قيام التواصل مرتبط بوجود مرسل إليه، يتفاعل معه المرسل، ومن خلال معرفته للمرسل إليه، تكون طريقة الخطاب ويختار الاستراتيجية المناسبة له.

3/ المقام ودوره في إنتاج الخطاب الحجاجي:

للمقام دور كبير وقوي (في صياغة الخطاب وتقنياته، من حيث كونه رسالة تستهدف استمالة المرسل إليه والتأثير فيه)⁽⁵⁾، فمعرفة علاقة موضوع الخطاب بزمانه ومكانه، وبالمحيط الثقافي

(1) - ينظر: جميل، عبد المجيد. البلاغة والاتصال. ص 77.

(2) - بومزير، الطاهر. التواصل اللساني والشعرية. ط 1. منشورات الاختلاف، 2007م. ص 25.

(3) - الشهري، عبد الهادي بن ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 47.

(4) - بليث، هنري. البلاغة الأسلوبية (نحو نموذج سيميائي لتحليل النص). ط 2. تح: محمد العُحري. المغرب: إفريقيا الشرق، 1999م. ص 38.

(5) - جميل، عبد المجيد. البلاغة والاتصال. ص 133.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

والاجتماعي والنّفسي له يبرز الأبعاد الحجاجيّة داخل هذا الخطاب, مثل الفارق الكبير الذي يكون في خطاب داخل المحكمة أو المدرسة أو السوق, وفي مجتمع متملّن أو ريفي, وكذلك تعمل الرسالة على تحقيق التّواصل على ثمره العمليّة التّواصلية بين الطرفين, أو هي الجانب الملموس في العمليّة التّخاطبية, حيث تتجسّد عندها أفكار المرسل في صورة سمعيّة لمّا يكون التّخاطب شفهيّاً⁽¹⁾, ومن هنا تبدو أشكال الرسالة متعدّدة إمّا كلاماً شفاهياً أو إيجازاً عن طريق الإشارة وغيرها, وقد تكون كتابةً, فالرسالة إذن هي: (النّص الكلامي أو الشّفوي أو أي شكل كان فهو يمثّل رسالة موحية تتحرّك لتصل إلى الطّريق الآخر, الذي يكون مهيماً لمثل هذه الحركات أو الأفعال الخطابية⁽²⁾).

3/ العلاقة بين المرسل والمرسل إليه:

إنّ معرفة العلاقة الموجودة بين المرسل والمرسل إليه, تحدّد طبيعة الخطاب, ذلك أنّه بمعرفة المرسل, وما يتّصف به من صفات, بعد كثيرٍ على إبراز الطّبيعة الحجاجيّة للخطاب, التي من شأنها أن تتوفّر في المرسل كي يؤثّر في الآخرين, وهاته الصّفات تكون معروفة من ذي قبل عن شخصيّة المرسل.

وبالمقابل فإنّ المرسل إليه دوراً بارزاً في تحديد ملامح الحجاجيّة, معدّ سبباً في إنشائه, إلى جانب موضوع الخلاف بينه وبين المرسل, وقد أكّد « بيرلمان » على أنّ الحجاج متغيّر بحسب تغيّر الشّخص, الذي يوجّه إليه, ولعلّ هذا ما أشار إليه « الجاحظ » في كتابه البيان والتّبيين⁽³⁾, إذ يقول: (ينبغي للمرسل أن يعرف أقدار المعاني ويؤاّزي بينهما, وبين أقدار السّامعين, وبين أقدار الحالات, فيجعل لكلّ طبقة من ذلك مقاماً, ويقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني, ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات, وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات⁽³⁾).

(1) - بومزير, الطاهر, التّواصل اللّساني والشّعريّة, ص 27.

(2) - برهومة, عيسى عودة, تمثيلات اللغة في الخطاب السياسي, ضمن مجلّة عالم الفكر, ع 1, 2007م, ص 125.

(3) - الجاحظ, أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتّبيين. ص 138.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

فالحجاج يستعمل مقدمات وتبريراً ودعامة، انطلاقاً من تصوّره لطبيعة المرسل إليه، وردود أفعاله الممكنة، المحتملة، ولهذا فإن معرفة هذا المرسل إليه، الذي يُوجّه إليه الخطاب، تمكّن من تحديد ملامح الخطاب الحجاجي خلال مجموعة من الصفات التي تميّزه عن غيره من المستمعين.

إن العلاقة التي تربط المرسل بالمرسل إليه، تظهر من خلال تقابل صفات كلّ منها، ومدى اتّفاقها كمّاً ونوعاً، واختلافها من طرف إلى آخر، وهي تدور حول نقاط أهمّها⁽¹⁾:

الثقافة والمنزلة العلميّة والاجتماعيّة لكل طرف منهما.

- السن.

- المعتقدات والأخلاق.

- طرائق التعامل مع الآخرين، عند كلّ طرف منهما.

تمثّل هذه النقاط حجج وأدلة، تكون مستعملة في الخطاب عن طريق مقابلتها لدى كلّ طرف (المرسل والمرسل إليه) فمثلاً ما يتطلّبه الموقف التّخاطبي، إذا كان المرسل صاحب علم واسع، والمرسل إليه صاحب قدر بسيط في هذا الشأن؛ فآدلة المرسل تكون على قدر طاقة هذا المرسل إليه.

4/ تشكّل الخطاب الحجاجي:

يتحدّد تشكّل الخطاب الحجاجي، انطلاقاً من لإطار العام الذي يحيط بالنّص، ومن خلال مجموعة العناصر التي تؤلّفه، هذا يمكن اعتبارها متعلّقة بما هو موجود داخل النّص التّخاطبي وتكون كفيلة بإبراز هذه الطّبيعة الحجاجيّة في الخطاب.

(1) - جودي، حمدي منصور، خصائص الخطاب الحجاجي وبنياته الإقناعيّة في أعمال البشير الإبراهيمي دراسة لنماذج نصيّة مختارة، لنيل شهادة الماجستير، جامعة محمد خيضر، بسكرة، إشراف: محمد خان، 2007م/ 2008م، ص ص 53، 54.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

حيث يبنّي الخطاب الحجاجي، في شكله العام، على مكونات أساسيّة تتمثّل في⁽¹⁾:

أ/ **الدّعى**: تمثّل نتيجة الحجاج، وهي مراد المرسل، ومقصده من خطابه الحجاجي، والغاية منها التّأثير واستمالة المرسل إليه، لقبول التّصوّرات والمدركات سواء بطريقة صريحة أو ضمنيّة تلميحية، يستنتجها للمرسل إليه.

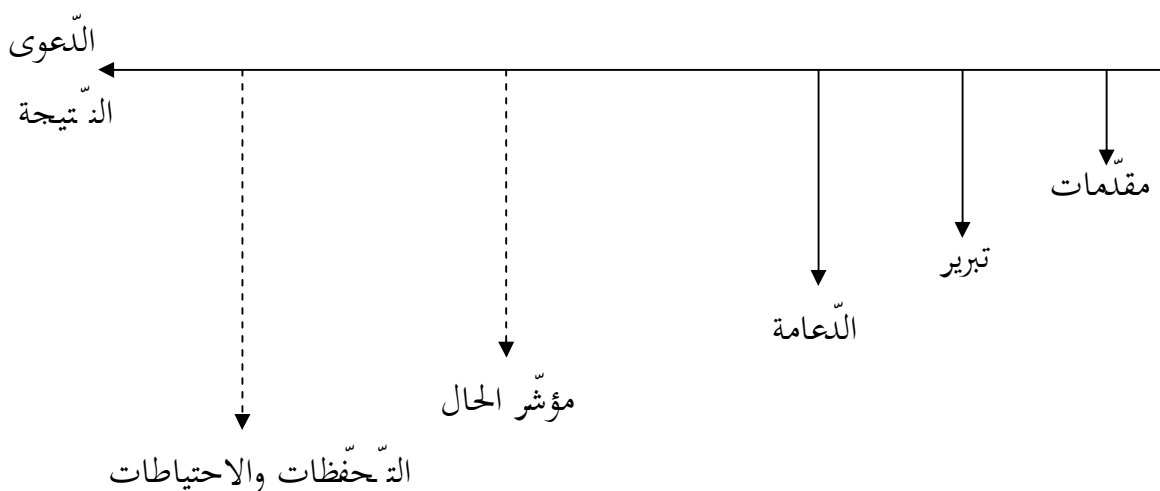
ب/ **المقلّمات**: تمثّل معطيات الحجاج، وهي مجموعة للسّلمات والبديهيّات التي يؤسّس المرسل على منوالها حججه، وترتبط بنتيجة الحجاج ارتباطاً منطقيّاً.

ج/ **التّبرير**: يمثّل بيان البرهنة على مدى تطابق وصلاحيّة المقلّمات للنتيجة المقصودة.

د/ **الدّعامة**: تمثّل مجموع الأدلّة والشّواهد، التي يستعملها المرسل، قصد تقوية النتيجة عند المرسل إليه بهدف تقبّلها.

هـ/ **مؤشّر الحال**: مجموع التّعبيرات اللّغويّة التي تُظهر مدى قابليّة النتيجة للتّطبيق، نحو: من الممكن، من المحتمل، يُرجّح....

و/ **التّحفظات والاحتياطات**: والتي يضعها المرسل في حسابه مسبقاً، لردود أفعال المرسل إليه تجاه النتيجة، ويمكن تحسيد هذا في المخطّط التّالي:



ملاحظة: وقد لا يحتفظ النّص الحجاجي بهذا التّرتيب.

(1) - جودي، حمدي منصور خصائص الخطاب الحجاجي وبنياته الإقناعيّة في أعمال البشير الإبراهيم، ص 55، 56.

* آليات الحجاج:

يعتمد الخطاب الحجاجي على آليات مخصوصة، بمعنى أنّها لا تختصّ بمجال معيّن، بل تدرس كلّ المجالات، فهي مطاوعة حسب استعمال المرسل لها، إذ يختار حججه وطريقة بنائها، بما يتناسب مع السياق الذي يخصّ خطابه، من هنا يمكن تقسيم هذه الآليات إلى:

أ- الآليات اللغوية:

الأدوات اللغوية في كلّ الخطاب هي سُدّاه ولمحّته؛ حيث كانت اللغة ولا تزال الوسيلة الأفضل لفرض السلطة على الآخرين، من نوع استدراجهم إلى الدّعى المعبر عنها، وإقناعهم بمصداقيتها التّوالي سنحاول هنا استكشاف الأدوات اللغوية ذات الصّلة الوثقى بالإقناع، وتحليل أنماطها المختلفة.

1- ألفاظ التّعليل:

من الأدوات التي يستعملها المرسل لتقدّم حججه في خطاب ما، ما يمكن أن نصطلح عليه بألفاظ التّعليل؛ مثل: (المفعول لأجله، وكلمة السّبب، ولأنّ)، إذ لا يستعمل المرسل أيّ أداة من هذه الأدوات إلّا تبريراً لفعله، أو تعليلاً لهبناءً على سؤال ملفوظ أو مفترض.

فالمفعول لأجله من ألفاظ التّعليل، مهما يكن وجه وروده في الخطاب، بوصفه: (المصدر الذي يدلّ على سبب ما قبله؛ أي: بيان علّته)، ويشارك عامله في وقته، وفاعله [وهو] ثلاثة أقسام قياسية: مجرّدة من أل، الإضافة [...] ومضاف [...] ومقترن بأل، وهو القسم الدّقيق في استعماله وفهمه قليل التّداول قديماً وحديثاً⁽¹⁾.

إذ يستعمل المرسل المقترن بأل في الخطاب التالي: (المرأة عندما تُعاق، يعاق نصف المجتمع، لذا فإنّه يجب إيلاء المرأة المعاقّة، كما يُولى الرّجل اهتماماً لتحقيق التّنمية)⁽²⁾.

(1) - حسن مجبّاس. النحو الوافي. ط4. مصر: دار المعارف. ج2. ص 237.

(2) - الشّهري، عبد الهادي بن ظافر. استراتيجيات الخطاب. نقلاً عن: الفريج، إبراهيم محمّد. كيف نظّر خدمات المعاقين المجلّة العربية، ع229، صفر (1417هـ/ 1996م)، ص 30.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

فالمرسل يريد أن يُقنِعَ المجتمعَ عامّةً، خصوصاً المسؤولين، بضرورة الاهتمام بالمرأة المعاقة، وأن لا يَنَقُصَ صِرَ الاهتمام بالرجل المعاق فحسب ولذلك أورد حجّته التي تبرّر دعوته، وهي (تحقيق التنمية)⁽¹⁾.

وتعدّ (لأنّ) من ألفاظ التعليل، بل هي من أهمّها، فقد يبدأ المرسل خطابه الحجاجي بها في أثناء تركيبه، وتستعمل لتبرير الفعل، كما تستعمل لتبرير عدمه! فالأول مثل: الخطاب التالي⁽²⁾.

- هل تزوّجت الفتاة لأفها غنيّة؟

- لا طبعاً، ليس لهذا السبب تزوّجتها.

- ولماذا تزوّجتها إذن؟

- لأنني فقير.

إذ يبرّر المرسل سبب زواجه من الفتاة الغنيّة بفقره لا بغناها، ورغم كون النتيجة واحدة، إلّا أنّ الرّبط التعليلي في الخطاب قد جعل لفعله سبباً ما معقولاً ومثله تبرير ابن مبارك لعدم اغتيابه النّاس، فقد قيل له: (إنّك لتحفظ نفسك من الغيبة، قال: لو كنت مغتاباً ما أحداً لا غتبت والديّ، لأنهما أحقّ بحسناتي)⁽³⁾، إذ يرمي في هذا الخطاب إلى إقناع المرسل إليه، بالسبب الذي جعله زاهداً في اغتياب النّاس، وبهذا يتقرّر أنّ الرّبط السببي (لأنّ) يمكن أن يُستعمل في الحجاج، بغضّ النظر عن فعل الكلام المنجز، فقد يكون في الإثبات كما قد يكون في النفي، ومن ذلك استعمال (كي) النّاصبة للفعل المضارع، مثل تبرير الوالد لولده⁽⁴⁾:

لماذا تتعَبُ نفسك يا أبي؟ ولماذا لا ترتاح؟

- أنا أتعبُ وأشقى؛ كي أرفع من شأنك وشأن إخوتك في الدّنيا وفي الآخرة إنّ شاء الله، أو

كي لا أشعر بالملل والوحدة.

(1) - الشّهري، عبد الهادي بن ظافر لاستراتيجيات الخطاب. ص 478.

(2) - المرجع نفسه. ص ص 478، 479.

(3) - التّوحيدي، أبو حيان. الإمتاع والمؤانسة. تح: أحمد أمين وأحمد الزّين. بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة. ص 122.

(4) - الشّهري، عبد الهادي بن ظافر لاستراتيجيات الخطاب. ص 479.

ومثلها اللام؛ مثل لام كي، ولام التّعليل واللام النّاصبة لفعل المضارع، واللام الجارة، كما هو وارد في الخطابات التّأليّة⁽¹⁾:

- أدتُ العمرة؛ لكي أرضي ربّي وأطلب المغفرة لوالديّ.

- قطعت الفيافي والقفار لأستمتع بهذه الآثار في بلدكم.

والملاحظ هنا أنّ (اللام) استعملت في أكثر من تركيب، ومردّ هذا الاستعمال، هو تقديم حجج الدّعم للدّعوى، ولولا بغية تحقيق هذه النّتيجة كما استعملناها، ومن ذلك ذكر كلمة السّبب تلفظاً، مثل: (الفصل السادس عشر: في أن التّرف يزيد الدّولة في أولها قوّة إلى قوّتها، والسّبب في ذلك أن القبيل إذ حصل لهم الملك والتّرف كثُر التّناسل والولد العموميّة، فكثرت العصاة، واستكثروا أيضاً من الموالى والصّنائع)⁽²⁾.

إذ يمهّد بكلمة (والسّبب) لحججه التي يسوّقها، وبالتالي فإنّ هذا التّمهيد يفضي إلى أن ما وراءه، هو حجّته على دعوى: (أنّ التّرف يزيد الدّولة في أولها قوّة إلى قوّتها)، إذ تعدّ هذه الكلمة بديلة لعدد من أشكال المفعول له، وهذا هو مكن الصّلة بينها وبينه.

ومن أدوات التّعليل، ما يسمّى بالوصل السّبي، وهو أن يعمد المرسل إلى الرّبط بين أحداث متتابعة، مثل الرّبط بما يمكن أن يكون المقلّمة والنّتيجة، فتصبح النّتيجة مقلّمة لنتيجة أخرى، مثل: (وكان أبو عبد الرّحمن [الثّوري]، يجلس مع ابنه يوم الرّأس، ويقول له إيّاك ونهم الصّبيان [...])، فقد قال بعض الحكماء: إذا كنت نهماً فعّد نفسك من اللّزني؛ وأعلم أنّ الشّعب داعية البَشَم، والبشم داعية السّقم، والسّقم داعية الموت)⁽³⁾.

فالبشم هو نتيجة الشّعب وهو مقلّمة حجاجيّة لحصول السّقم، والسّقم نتيجة للبشم ولكنّه يصبح مقلّمة لنتيجة الموت.

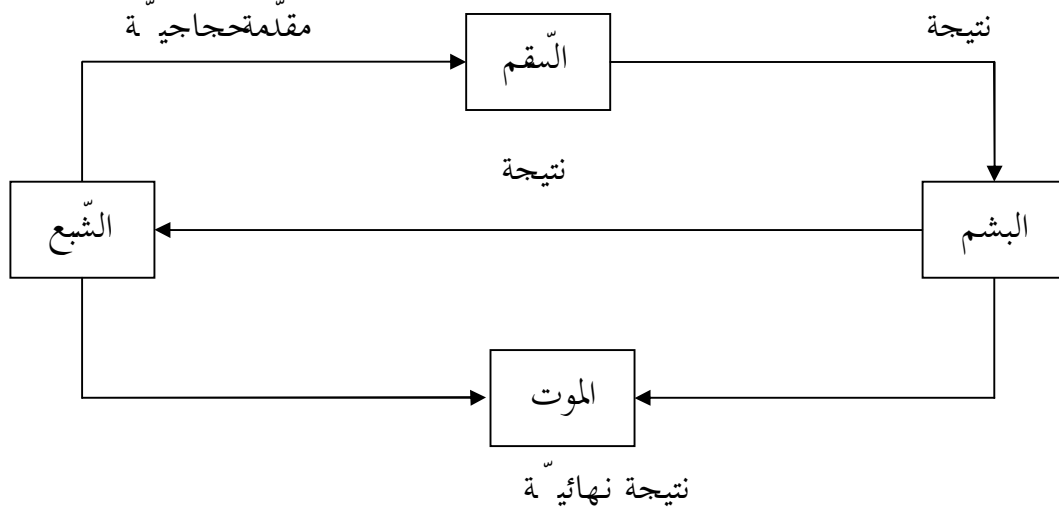
(1) - الشهري، عبد الهادي بن ظافر استراتيجيّات الخطاب. ص 479.

(2) - ابن خلدون، عبد الرّحمن. مقلّمة. (د.ط.). بيروت: دار الجليل، (د.ت). ص 193.

(3) - الأندلسي ابن عبد ربّه أحمد بن محمّد. العقد الفريد. ط 1. تح: عبد المجيد التّرجيبي. بيروت: دار الكتب العلميّة، (1404هـ / 1983م). ص

وعليه فالوصل بين مقلمة الأصل والنتيجة، هو وصل تنابعي تسلسلي بين الشّبع بوصفه العلّة والأساس والموت بوصفه نتيجة نهائية له⁽¹⁾.

ويُمكن التّمثيل لهذا التّسلسل الذي جرى بين الأب وابن في المخطّط التّالي:



ومّا نستنتج منه هو أنّ ألفاظ التّعليل تُعدّ الرّكيزة الأساسيّة عند المرسل لإمكانية التّصفّ وإقناع الطّرف الآخر (المرسل إليه)، بحجج واهية وفعّالة.

2- الأفعال اللّغويّة:

لا يتجسّد الخطاب إلّا بأفعال لغويّة، وبالتّالي فإنّ هذه الأفعال، تعدّ مؤشّرا على استراتيجيات الخطاب المنتقاة، ويتجلّى ذلك بين طرفي الخطاب.

حيث يرى « فان إيميرن » و« وجور تندورست » أنّ الأفعال اللّغويّة تسهم بأدوار مختلفة في الحجاج، إذ يضطلع كلّ منهما بدور محدّد فيه، بين طرفي الخطاب، وترتيب الأفعال حسب مقدار الاستعمال، فالمرسل يستعمل أغلب الأحيان أصناف الفعل التّقريبي، إنّ لم تكن كلّها ليُعبّر عن وجهة نظره، ليحدّد موقفه من نقطة الغلاف، كما يستعملها للمواصلة في حجاجه، من خلال التّأكيد أو الادّعاء، ولتدعيم وجهة نظره أو للتّراجع عنها، عند اقتناعه بأنّها لم تعدّ صالحة⁽²⁾.

(1) - الشّهي، عبد الهادي بن ظافر استراتيجيات الخطاب، ص 480.

(2) - بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النّظرية التّداوليّة، ط2، الجزائر: منشورات الاختلاف، 2003م، ص 160.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

ويريان أن الهدف من الخطاب، هو الفیصل لتصنيف الخطاب الحجاجي من غيره، فالهدف من الخطاب الحجاجي، هو إزالة شك المرسل إليه قصد إقناعه، في وجهة النظر محل الخلاف، ولهذا تتبعا كل من - فان يميزن وجور تندوست - دور كل صنف من الأفعال اللغوية، التي صنفها « سيرل »، إذ وجد أن بعضها ذا دور حجاجي، أما البعض الآخر فليس له ذلك الدور، ومن بين هذه الأفعال اللغوية التي لها دور حجاجي⁽¹⁾، نذكر منها:

أ- الأفعال الالتزامية: هي أفعال يلتزم بها المرسل طوعاً بفعل شيء ما للمرسل إليه في الحاضر أو المستقبل مع إخلاص النية والقصد، وعزمه على الوفاء بذلك، ومنها أفعال الوعد، المعاهدة، الضمان، الإنذار... وتكون مطابقة الفعل من الواقع الخارجي إلى الكلمات، بحيث يصيغ المرسل أفعالها على صورتها الخارجية، فإن وعد بالزيارة مثلاً، فينبغي أن يطابق وعده الشروط الخارجية التي يتحقق بها أداء الزيارة في الواقع، وإت تلفظ بذلك، فينبغي أن يكون قادراً على الإحاطة بها وأدائها⁽²⁾.

ب- الأفعال التوجية: لا يستعمل المرسل جميع أصنافها، وذلك لطبيعتها التي لا تناسب ما تقتضيه طبيعة النقاش، إذ لا يتضمن بعض الأنواع، منها: الأوامر، وأفعال التحريم، ولذلك يقتصر استعمال المرسل، على البعض منها فقط، مثل: التخلي للدفاع من وجهة نظر، أو طلب الحجاج.

وقد يستعمل المرسل الاستفهام، والنفي، أو الإثبات في الحجاج، لكونها حجج بعينها، إذ يُعد الاستفهام من أنجع أنواع الأفعال اللغوية حججاً، باعتبار أن استعمال الأسئلة، التي تنتمي إلى الاستفهام في الخطاب، أشد إقناعاً للمرسل إليه، وأقوى حجة عليه، وذلك عندما يكون قصد المرسل غير مباشر⁽³⁾.

(1) - العلوي، حافظ إسماعيل. الحجاج مفهومه ومجالاته نظرية وتطبيقية في البلاغة العربية الجديدة. ط1. الأردن: عالم الكتب الحديث، 2010م. ج1. ص 227.

(2) - بوجادي، خليفتي اللسانيات التداولية دراسة تطبيقية. ط1. الجزائر: بيت الحكمة، 2012م. ص 149.

(3) - الطبطبائي طالب سيد الهاشني نظرية الأفعال الكلامية. ص 07.

3-الحجاج بالـتبادل يحاول المرسل في هذه الآلية، أن يصف الحال نفسه في وضعين متممين إلى سياقين متقابلين، وذلك ببلورة علاقات متشابهة بين السياقات، كما يمكن أن تكون الحجج، نقلاً لوجهة النظر بين المرسل والمرسل إليه، ومن ذلك قول الموظف، لمن يطلب منه عملاً لا يستطيعه، مثل⁽¹⁾:

- ضع نفسك مكاني.

وما يتميّز به النوع من الحجاج، أنّه دعوة المرسل المرسل إليه، إلى ترسيخ مبدأ العدل بينهما ولذلك يكثر استعمال الحجاج بالـتبادل في النصائح، لإقناع المرسل إليه بجدوى ما يذهب إليه، مثل: الحقيقة مرة كاللواء، لكنّها مفيدة.

4- الوصف: يشمل الوصف عدداً من الأدوات اللغوية، منها: الصفة واسم الفاعل واسم المفعول، وفيما يلي عرض لكل منها، مع بيان دورها في الحجاج.

أ- الصفة: تعدّ من الأدوات، التي تمثّل حجة المرسل في خطابه، وذلك بإطلاقه لعت معين، في سبيل إقناع المرسل إليه، الذي يهدف المرسل إلى إقناعه، بأنّ العملية لم تكن لأيّ غرض آخر، كما هو في الخطاب التالي: تحطّمت طائرة استطلاع بدون طيار فوق المرتفعات، عندما كانت تقوم بعملية روتينية، إذ أنّ الوصف بالـتوجيهي حاجي يزيل كثيراً من التساؤلات حول الطلعة الجوية، وبهذا فإنّ الصفة، تمثّل أداة في الفعل الحجاجي، فلا يقتصر المرسل على توظيف معناها المعجمي، أو تأويله فقط بل ينبغي التّقويم والتّصنيف أيضاً لهذا ما يعطيها الطّواعية، فالصفات تنهض بدور حجاجي، يتمثّل عند وجود صفتين متناظرتين، ولكنهما متعارضتان⁽²⁾.

ب- اسم الفاعل: يعدّ اسم الفاعل من نماذج الوصف، التي يُحاجج المرسل بها، ليُسوّغ لنفسه لإصدار الحكم الذي يريد أن تتبنّى عليه النتيجة التي يرومها، وذلك بالـتعويل على تعريفه، بأنّه (اسم مشتق، يدلّ على معنى مجرد حادث، وعلى فاعله، فلا بدّ أن شتمل على أمرين معاً: المعنى المجرد الحادث، وفاعله ودلالة اسم الفاعل على المعنى المجرد الحادث أغلبية؛ لأنّ قد يدلّ -قليلاً -

(1) - بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 161.

(2) - الشّهري، عبد الهادي ظافر. استراتيجيات الخطاب، ص 48.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

على المعنى الدائم أو شبه الدائم، ودلالته على ذلك المعنى المجرد ومطلقه، أي تفيد النص على أن المعنى قليل أو كثير فصيغته الأساسية محتملة لكل واحد منهما⁽¹⁾.

فقد يصدر المرسل وصفه مباشرة وقد يمهّد له بخطاب أو خطابات معينة، مثل: جاء المحامي، فالمحامي هنا اسم فاعل، والمجيء اقتصر عليه دون غيره، بغية إقناع المرسل إليه.

ج- اسم مفعول: صنف اسم المفعول على أنه من الأوصاف الحجاجية المستعملة، فهو (اسم مشتق، يدلّ على معنى مجرد، غير دائم، وعلى الذي وقع عليه هذا المعنى، فلا بدّ أن يدلّ على الأمرين معاً)⁽²⁾، وذلك مثل من يجأ بالشكوى إلى غيره:

- أنا مظلوم، انصفوني إذ وضع نفسه في مرتبة معينة، تستدعي طلبه الإنصاف من الآخرين، ولو كان في مرتبة غير ذلك كان ظالماً مثلاً - فلن يحقّ له هذا الطلب.

5- تحصيل الحاصل: هناك من يعمدّ بعض الخطابات مجرد حشو، أو تحصيل حاصل، لا تقدّم شيئاً في الخطاب، والحق أن كلّ جزء من الخطاب يضطلع بدلالته الحجاجية، ويمثّل هذا الضرب بعض النّوعات الحجاجية والصّور الخطائية فمن النّوعات الحجاجية التي تمثّل هذا الضرب الخطابي ما يسمّى بالتّمثيل، والذي يتجسّد من خلال تعدّد التّعريف، رغم وحدة المعرف، وهو ما يسمّى « الغزالي » المطلب الثاني في القانون الأول، عند ذكر الحدّ وذلك ما يطلّب بصيغة ما⁽³⁾.

ومن ضروب تحصيل الحاصل، أن المرسل قد يُحيل ذهن المرسل إليه، إلى السمات اللازمة للدال، والمعرفة عنده دون أن يصرّح بها، لأنّ المرسل إليه يدرك حجة المرسل، ولا يفتقر إلى تحصيل على السمات نفسها فحسبهم صور تحصيل الحاصل وذكر ما يعمدّ حشواً من وجهة النظر الدلالية، لكنّه بمقتضى معيار الحجاج والتّداول يتبيّن أن لتوسيع الجملة مبررات كافية، ذلك أن الجملة تفتح اتجاهات خطابية حجاجية تتلاءم واستئنافاً يزيد أو ينقص من عدد الأقسام، لكن

(1) محمّد ياس، حسن، النحو الوافي، ج 3، ص 238، 239.

(2) - المرجع نفسه، ص 271.

(3) - الغزالي، محمّد أبو حامد بن محمّد، المستصفى في علم الأصول، (د. ط.). تح: حمزة بن زهير حافظ. مؤسسة الرسالة، ص 48، 49.

التقييد يُقلّص هذه الإمكانيّات الاتجاهيّة⁽¹⁾.

ب- الآليات البلاغيّة:

تعلّ بلاغة آليّة من آليات الحجاج، وذلك لاعتمادها الاستلّة والتأثير، عن طريق الحجاج، بالطلّويّات والأساليب الجماليّة، أي: إقناع المرسل إليه، عن طريق استمالة تفكيره ومشاعره معاً، حتّى يقبل قضية ما.

فمن شأن الآليات البلاغيّة، جعل الخطاب مؤثراً ومقنّعا، وهذا من خلال تقسيم الكلّ إلى أجزاء، والاستعارات والتّمثيل وغيرها، إذا تشكّل هذه الآليات جزءاً لا يستهان به في تركيب الحجج، والتي سوف نفصّل كلّ واحد منهما على حدا.

1/ تقسيم الكلّ إلى أجزائه: قد يذكر المرسل حجته كاملة، في أوّل الأمر، ثمّ يعود إلى تقسيمها، وتعداد أجزائها؛ إن كانت ذات أجزاء وذلك ليحافظ على قوّتها الحجاجيّة، فكلّ جزء منها بمثابة دليل على دعواه وإذا قام بحذف بعض الحجج، فإنّ دعواه تضعف ويتنامى الضعف فيها بقدر حذف بعض الحجج أو إلغائها⁽²⁾.

2/ الاستعارة: إنّ الاستعارة من وسائل الحجاج، التي يُمسّ المرسل من خلالها الإقناع والتأثير، يقول الجرجاني: (فقد حصل من هذا الباب، أنّ الاسم المستعار، كلّما كان قدّمه أثبت في مكانه، كان موضعه من الكلام أضمن به، وأشدّ محاماة عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر بالتّشبيه، فأمر التّخيّل فيه أقوى، ودعوى له أظهر وأتم)⁽³⁾.

بمعنى أنّ الأسماء المستعارّة تعود دائماً للأقدميّة على حساب ضمان موضع ضربها والحفظ عليه، مع مراعاة الأفضليّة للاستعارة على خلاف التّشبيه.

(1) - عبد الرحمن، طه اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي. ص 291.

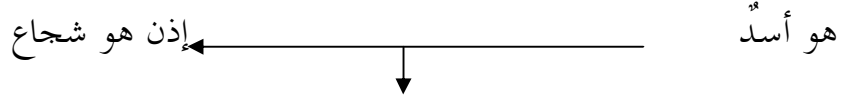
(2) - صولة، عبد الله. الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبية. ص 495.

(3) - الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة في علم البيان. ط 1. تح: عبد المجيد الهنداوي. بيروت دار الكتب العلميّة، 2001م. ص 279.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

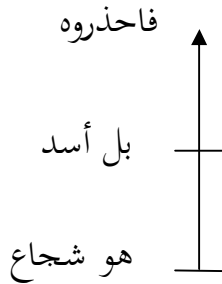
فلاستعارة نظرية حجاجية، راجعة إلى أصل واحد، وهو أن عن "ب" التي هي معلومة جديدة إلى "أ" والتي هي معلومة قديمة إذا كانت "ب" تمثّل إجمالاً حكماً هو موضوع اعتراض بطريقة أو بأخرى⁽¹⁾.

فلاستعارة مهما تعددت فإنّها راجعة إلى مركز واحد بشقّ الطرق، ومثال ذلك:



ذلك أن كلّ أسد شجاع

مثل هذا الحجة الناجمة عن الاستعارة تظهر فعاليتها الحجاجية في أنّها تمثّل درجة أعلن في الإقناع، من درجة المعنى الحقيقي، الذي جاءت تسدّ مسدّه، فيمكن أن نرتقي بها في الحجاج على النحو الآتي:



3/ التمثيل:

يعتبر التمثيل وسيلة مهمة مشغلة في الخطاب، ذي السمة الحجاجية، وربما يعود ذلك إلى قدرته على الجمع في الخطاب، بينما يعدّ متعلّداً متبايناً في الوجود الخارجي، لذا يستعمله منتج الخطاب، حين يروم التعبير عن شيء لا يتحصّل إلاّ بهذه الوسيلة، ليزداد معنى ذلك الشيء قوة وجمالاً أيضاً، ويعدّ التمثيل في حقيقته تشبيهاً ولكنّه يختلف عنه في طريقة صياغته، وطريقة تفكيكه بغية الوصول إلى المعنى الذي ينقله⁽²⁾.

والذي يهّمنا في التمثيل هو تنبيه الجرجاني إلى مسألة أساسية، هي مساهمته في انسجام الخطاب، حيث استدلّ في هذا المجال بقوله: التشبيه الذي هو أولى بأن يُسمّى تمثيلاً، لبعده عن

(1) - علوي، حافظ إسماعيلي. الحجاج مفهومه ومجالاته. ج 1. ص 41.

(2) - خطايي، محمّلسانيّة النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب. ط 1. بيروت: المركز الثقافي العربي، 1991م. ص 26.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

التشبيه الظاهر الصريح، ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من كلام أو جملتين أو أكثر، حتى إن التشبيه كلما كان أوغل في كونه عقلياً، محضاً كانت الحاجة إلى الجملة أكثر⁽¹⁾، انسجاماً مع هذا

الحد، يختار الجرجاني من القرآن الكريم، مثلاً، بالغ الدلالة في قوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ

الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿١﴾ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا

يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ

عَلَيْهَا أَتَتْهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبِ بِالْأَمْسِ ﴿٢٤﴾ [يونس: ٢٤].

حيث نجد⁽²⁾: إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ك... ماء أنزلناه من السماء،

فاختلط به نبات الأرض،

مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ،

حيث إذا أخذت الأرض زخرفها وليّت،

وظنّ أهلها أنّهم قادرون عليها

أتاها أمرنا ليلاً أو نهاراً.

فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس.

فالعلاقة بين هذه الجمل متداخلة بعضها البعض، حتى أنّه يستحيل حذف إحداها دون

الإخلال بتمام المعنى.

ومنه نلاحظ أنّ التمثيل يعدّ ركيزة كبرى من ركائز الخطاب، لما يحقّقه من إقناع، وتأثير وتأثّر.

(1) - الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة. ص 86.

(2) - خطابي، محمّلسانيّات النصّ مدخل إلى انسجام الخطاب. ص 27.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

4/ **البديع** يستعمل المرسل أشكالاً لغوية، تصنّف أنّها تنتمي إلى المستوى البديعي، وأن دورها عند المرسل يقف عند الوظيفة الشكلية، وهذا الرأي ليس صحيحاً، إذ لها دوراً حجاجياً، لا على سبيل زخرفة الخطاب، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه، إلا أن يكون هناك بعد حتى لو تخيّل الناس غير ذلك⁽¹⁾ والبلاغة العربية مليئة بهذه الصور.

وإمكانات والشواهد التي تثبت أن الحجاج من وظائفها الرئيسية، وليس وجودها على سبيل الصنعة في أصله وإن كان لا يمنع المرسل من أن يُبدع كيف ما يشاء، وإذا أدركنا أن الآليات القياسية، التي تتحكم في بناء الخطاب الطبيعي تقوم في عمليات التفريق والإثبات والإلحاق، وأن هذه الآليات الاحتجاجية هدفها الإفهام تبين أن أساليب البيان، مثل: المقابلة والجناس والطباق وغيرها، ليست اصطفاً للتّحسين والبديع، وإنما هي أصلاً، أساليب للإبلاغ والتّبلغ⁽²⁾.

وعليه فالبديع وحدة من وحدات النصّ، القابلة للاستعمال في مقامات وسياقات مختلفة، ذلك أن للأشكال الصوتية والموسيقية، دوراً في الإقناع النصّي، باعتبارها نشاط يجري ويحثّ، ويكون قادراً على إنتاج دلالات وتأويلات فهي عناصر أساسية في بناء حجاجية النصّ، لقدرتها على إقناع العقول والأذهان واستمالة النّصوص.

لا مفرّ للحجاج من البلاغة، ولا سبيل إلى الإقناع في كثير من الأحيان دون إثارة، نتيجتان هامتان، ننتهي إليهما كلّما نظرنا في النّصوص، فالحجاج يهتمّ بجوانب كثيرة في الخطاب، تساعد على الإقناع دون أن تحقّقه منفردة، وتعضد الحجاج دون أن تؤسّسه؛ إنّها جوانب متنوّعة، تلتقي جميعها في تحقيق الإثارة، وفي إحداث انفعال معيّن لدى المرسل إليه، وبفضل الآليات الحجاجية - يستجيب لفحوى الخطاب ويهيئ لقبول نتائجه.

ج- السّلم الحجاجي:

(1) - الجازم، علي. وأمين، مصطفى. البلاغة الواضحة. البيان، المعاني، البديع. (د.ط.). لبنان: دار المعارف، 1999م. ص 20.

(2) - الشّهري، عبد الهادي بن ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 499.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

إن مفاهيم السّلم الحجاجي والتّوجيه الحجاجي يختصّان بالعلاقة الحجاجيّة ذلك أنّ (السّلم الحجاجي يقتصر دوره على العلاقات اللّغويّة أو شبه المنطقيّة إلّا أنّه يمكن توسيع مفهومه، فلا يظلّ مقتصرًا على الأدوات اللّغويّة أو الاستلزمات شبه المنطقيّة، وذلك بإدراج كثير من أدوات الحجاج وآليّاته ضمنه، ليصبح إطارًا عامًّا لتفاضل الحجج، بل وتغليب بعضها على البعض الآخر، انطلاقًا من المخزون اللّغوي ونظامه والتّرتيبات المكتنزة في ذهن الإنسان لتفعيل الكفاءة الحجاجيّة⁽¹⁾).

الأدوات اللّغويّة:

تعدّ الأدوات اللّغويّة وسيلة من وسائل السّلم الحجاجي، يندرج ضمنها:

* الروابط الحجاجيّة:

هناك بعض الأدوات اللّغويّة التي يكون دورها يتمثّل في الرّبط الحجاجي بين قضيتين، وترتيب درجاتها بوصفها حُججًا في الخطاب، ومن هذه الروابط: (لكن، حتّى، بل، فضلًا عن، وغيرها) وهذه الروابط هي ما يسمّيه المناطقة اللفظ - الأداة - (وهو لفظ لا يدلّ بحدّ ذاته على أيّ معنى؛ من طبيعته أن يربط فقط بين الألفاظ المختلفة لتبيان العلاقات القائمة فيما بينها، وهو لا يصلح أن يكون موضوعًا لا محمولًا في القضايا المنطقيّة⁽²⁾).

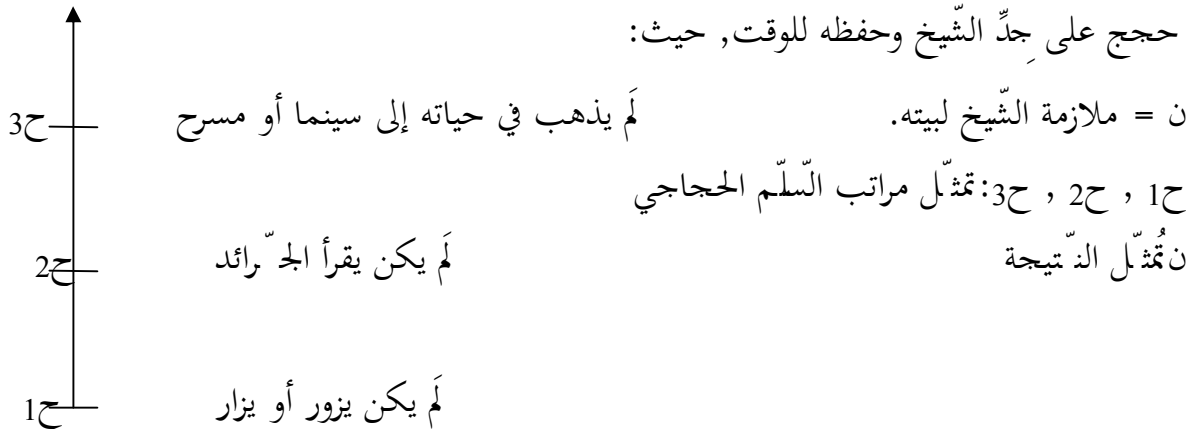
بمعنى أنّ الروابط الحجاجيّة تعمل داخل النّصّ (الموضوع) على تماسك عناصره، وربط مكّوناته وجملها وجعلها متداخلة فيما بينها، لتتكوّن بنية واحدة.

وتعدّ عبارة (غني عن القول)، ممّا يجسّد هذه الروابط، كما في الخطاب التّالي: (ولم يكن الشّيخ ليزور أو يزُر إلّا في المناسبات، ولم يكن يقرأ الجرائد، أو يستمع إلى الرّاديو، وغني عن القول أنّه لم يذهب في حياته إلى سينما أو مسرح، كما لم يخرج طوال الثلاثين عامًا الأخيرة من

(1) - العلوي، حافظ إسماعيل. الحجاج مفهومه ومجالاته. ج 1. ص 245.

(2) - القزويني، نجم الدّليل شمسية في القواعد المنطقيّة. ط 1. تح: مهدي فضل الله. المركز الثّقافي العربي، 1998م. ص 48.

حياته لنزهة أو لرؤية متحف أو حديقة... إلخ، ولعلّه رأى أنّ الأهرام أول قدومه القاهرة⁽¹⁾، وهذه



ففي هذا استعمل المرسل عدداً من الحجج، للدلالة على ملازمة الشيخ لبيته، وحرصه على عمله، لكنّه رتبها في السّلم الحجاجي، وذلك بأن استدلّ بالخطاب، الواقع بعد (غني عن القول) وهو أنّه لم يذهب في حياته إلى سينما أو مسرح) ليكونّ الحجّة الأقوى، باستعماله الأداة المرتبطة بالخطاب السابق، يكون قد وضع الحجج الأخرى في مراتب دون مرتبة هذه الحجّة إذ تمثّل أدلة أضعف منها قوّة.

ومن هذه الأدوات حرف " لكن " وهو (حرف استدراك، ومعنى الاستدراك أنّ تُنسبُ حكماً لاسمها، يُخالف المحكوم عليها قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول بخير، حفت أنّ يتوهم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخلافه، سلباً وإيجاباً، ولذلك لا يكون إلّا بعد كلام، ملفوظ به أو مقدر، ولا تقع لكن إلّا بين متنافيين، بوجه ما قال الزمخشري: (لكن للاستدراك، تُوسطها بين كلامين متغايرين، وإيجاباً، فتستدرك بها النفي بإيجاب، والإيجاب بالنفي، والتهغايير في المعنى بمنزلته في اللفظ)⁽²⁾.

وهذا يوضح أنّ المرسل، سيستدرك بها بعد نفي أو نهي، مثل⁽³⁾:

(1) - البناء، جمال، "السّنوات الأخيرة للشيخ الوالد"، جريدة الشرق الأوسط، ع 8424، الجمعة 06 شوال 1422هـ، 21 ديسمبر 2001م، ص 22.

(2) - المرادي، الحسن بن قاسم. الجنى الثاني في صروف المعاني. ط 1. تح: فخر الدين قباوة. بيروت دار الكتب العلميّة، (1413هـ / 1992م). ص 591.

(3) - العلوي، حافظ إسماعيل. الحجاج مفهومه ومجالاته. ج 1. ص 251.

- لماذا تكذب عند التحقيق معك ؟

- ما كذبت, لكن احتلت في كلامي.

* السمات الدلالية:

ولأنّ السّلم الحجاجي, يعود في ترتيب حججه والمفاضلة بين قواها إلى رؤية المرسل, فإنّ الحجة الواحدة قد ترتقي إلى أعلى السّلم من وجهة نظر معينة, كما قد تدنو إلى أدنى السّلم حسب وجهة نظر أخرى وهذه من مميزات السّلم الحجاجي في إيجاد العلاقة المجازية بين مكوناته وتمثيلها, قد يتعكس المرسلان في الخطاب الواحد, كما أنّه قد يعهد إلى إنتاج أكثر من خطاب, حسب السياق, وكلّ خطاب ينتمي إلى درجة من السّلم الحجاجي, مثل: الحثّ على استعمال السواك.

وصياغته حسب الشكل الخبري, في الخطاب.

- السواك مرضاة للرب مطهر للفهم.

أو بالاستفهام المتبوع بالفاء السببية, مثل: أليس السواك مرضاة للرب مطهرة للفم؟

فنستعمله.

- أو بالشرط المتبوع بفاء الجزاء.

- مادام السواك مرضاة للرب مطهرة للفم, فلنستعمله.

أو: بما أنّ إذن.

- بما أنّ السواك مرضاة للرب مطهرة للفم, إذن نستعمله.

ويظلّ القصد الأساس, هو الحثّ على استعمال السواك, في كلّ خطاب, ولكن المرسل يستعمل لذلك درجات متفاوتة, إذ يعمد في الخطاب الأول, إلى الإخبار, أما في الخطاب الثاني, فإنّه يعمد إلى إدخال الاستفهام على الجملة المنفية, وليس القصد في الاستفهام معناه الحفي, وإنما القصد هو تقرير ما جاء بعد النفي⁽¹⁾.

(1) - العلوي, حافظ إسماعيل. الحجاج مفهومه ومجالاته. ج 1. ص ص 266, 267.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

ومعناه: (حملك المرسل على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه)⁽¹⁾, وثاقاً بأنّ الجواب المفترض عند المرسل إليه هو: بلى, السّواك, وهو ما يجعل استعمال الخطاب بهذه الصّورة أقوى حجاجيّاً, أمّا في الخطاب الثالث فقد صاغ الحجّة بطريقة تفيد العلّية فيُبرز استناداً الرّبط مع النّتيجة إلى ما ينزل منزلة المتّفق عليه بين المتخاطبين⁽²⁾.

ولهذا فإنّ المعول عليه في اختيار المرسل لأحد هذه الخطابات دون غيرها من الخطابات الأخرى, هو المعرفة العامّة بالسياق, والمعرفة الخاصّة بحال المرسل إليه, ودرجة ثقافته, ومدى قبوله لفعل الحثّ, وما يستدعيه ذلك لتحصيل الاقتناع لديه, بما يدعوه إليه المرسل.

* العوامل الحجاجيّة:

هي التي تربط متغيّرات حجاجيّة (أي بين حجّة ونتيجة أو بين مجموعة حجج), ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة, التي تكون لقول ما.

تستدعي العوامل الحجاجيّة عند الاستعمال شبكة من المواضع الحجاجيّة تفرض إتّباع مسار من المسارات, التي توصل الحجّة إلى النّتيجة المتعلّقة بها, غير أنّ هذه المبادئ والقوانين, تشترك في كونها تبين التّظيم الدّاخلي للخطاب, تنظيماً خاضعاً لاعتبارات لغويّة أساساً⁽³⁾.

وقد وضّح لنا « أبو بكر العزاوي » في كتابه (اللّغة والحجاج) مفهوم العامل الحجاجي بشكل أكثر من خلال المثالين الآتيين⁽⁴⁾:

– السّاعة تشر إلى الثّامنة.

لا تُشير السّاعة إلّا إلى الثّامنة.

فعند إدخال لأداة القصر "لا...إلّا", وهي عامل حجاجي على المثال الأول لم ينتج عن ذلك أيّ اختلاف بين المثالين بخصوص القيمة الإخباريّة, أو المحتوى الإعلامي, ولكن الذي تأثّر بهذا التّعديل هو القيمة الحجاجيّة للقول؛ أي الإمكانات الحجاجيّة التي يتيحها, لأنّ القول الأول

(1) – الأنصاري, ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعراب. (د.ط). تح: محمّد محي الدين عبد الحميد. بيروت المكتبة العصريّة. ج.1. ص 25.

(2) – المبحوت, شكري نظريّة الحجاج في اللّغة. ص 370.

(3) – المرجع نفسه. ص 371.

(4) – العزاوي, أبو بكر. اللّغة والحجاج. ص ص 28, 29.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

يمكن أن يخدم علة نتائج، من قبيل: (الدعوة إلى الإسراع، والتأخر والاستبطاء...)، فهو ممكن أن يخدم النتيجة، والنتيجة المضادة أسرع وكذا لا تسرع، لكن عند إدخال العامل الحجاجي - القصر فإن إمكاناته الحجاجية تقلصت، وأصبح الاستنتاج العادي والممكن هو: "لا تشير الساعة إلا إلى الأمانة، ولا داعي للإسراع" كما أن هناك أقوالا لها قيمة حجاجية هي في الواقع عكس قيمتها الاخبارية، أي أن بينها علاقة تناقض أو تعارض، ويتعلق الأمر بالأقوال المشتملة على بعض العوامل الحجاجية، من قبل: (كان تقريبا...)، أو بعض الأفعال مثل: (أوشك، قرب، إلى غير ذلك).

فالقول المشتمل على عامل حجاجي، من قبيل "تقريبا"، أو "أوشك على" أو "كاد..." يسلك من الحجاجية، سلوك القول المثبت، وتكوله نفس الوجهة الحجاجية التي لها، أما الأقوال التي تتضمن عاملاً حجاجياً، من نمط "ما...إلا" أو "لا...إلا"، أي التي تندرج ضمن أدوات القصر مثلاً فإنها تكون مماثلة للأقوال المنفية، من حيث السلوك الحجاجي والوجهة الحجاجية⁽¹⁾.

ولا تزال العوامل، هي التي تتضمن البعد التللفظي لبعض الروابط، عن طريق ضمانها بغية انسجام الجملة وتتمثل فيما يكون داخل القول الواحد من عناصر، تدخل على الإسناد، ويتجلى هذا التمييز في أغلب الدراسات، التي تناولت هذه الظاهرة⁽²⁾.

ومن خلال هذا نستنتج أن العامل الحجاجي، لا يقوم بمهمة توجيه الملفوظ نحو نتيجة بعينها فقط، بل يقوي درجة هذا التوجيه في الخطاب ويزيد طاقة الملفوظ الحجاجية، كما أنه ينقل الملفوظ من الدلالة الاخبارية والإبلاغية إلى الدلالة الحجاجية.

وخلاصة القول أن الروابط والعوامل الحجاجية، لا تكفي لضمان سقالات العمل الحجاجية، ولا يكفي أيضاً لقيام العلاقة الحجاجية، بل لا بد من ضامن يضمن بين الحجة والنتيجة، وهذا الضامن هو ما يُعرف بالمبادئ الحجاجية، إذن فما المبادئ الحجاجية؟

*المبادئ الحجاجية:

(1) - ينظر: العزاوي، أبو بكر. اللغة والحجاج. ص 52 - 54.

(2) - بلخير، عمر، "الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب"، مجلة الأثر، ع 13، (د.ط)، جامعة تيزي وزو، 2012م، ص 187.

وتقابل مسلّمات الاستنتاج المنطقي في المنطق الصوري أو الرياضي، وهذه المبادئ، عبارة عن قواعد عامّة تجعل حجاجاً خاصّاً ممكنةً تعتبر بمنزلة الآليات التحتيّة، التي تسمح بإنجاز النشاط الحجاجي في اللّغة، وذلك من خلال العلاقة التي تنسجها مع العامل أو الرابط الحجاجي، وبمقتضى الموضوع مبدأً حجاجيّاً عمّاً، من المبادئ التي يستعملها المتخاطبون ضمناً للحمل على قبول نتيجة ما، وهو الأصل الذي تتفرّع منه قضايا مشهورة أو هو حكم كلّّي تتفرّع منه أحكام جزئية عديدة، ويمكن أن يشكل كلّ واحد من هذه الأحكام، مقلمة لأحكام أخرى، وبالتالي قد تتفرّع عن أصل واحد فروع كثيرة، فالمواضع هي الأساس الذي تقوم عليه المقلمات، وقد تكون هي نفسها مقلمات⁽¹⁾:

ومما لا شكّ فيه أنّ المبادئ الحجاجيّة، تحتوي على العديد من الخصائص نذكر منها⁽²⁾:

- **مجموعة من المعتقدات والأفكار:** تعدّ المواضع مجموعة من المعتقدات والأفكار المشتركة بين الأفراد، داخل مجتمع بشريّة ولغويّة معيّنة، والكلّ يسلم بصدقها وصحتها، فالكلّ يعتقد بأنّ العمل يؤيّي إلى النّجاح، وأنّ التعب يستدعي الراحة، وأنّ الصدق والكرم والشّجاعة من القيم النبيلة والمحجّبة لدى الجميع التي تجعل المتّصف بها في أعلى المراتب الاجتماعيّة، والكلّ يقبل أيضاً أنّ انخفاض ميزان الحرارة، يجعل سقوط المطر محتملاً مع العلم أنّ بعض هذه المبادئ الحجاجيّة، يرتبط بمجال القيم والأخلاق، وبعضها الآخر يرتبط بالطبيعة ومعرفة العالم.

- **العموميّة:** تصلح المواضع لعدد كبير من السياقات المختلفة والمتنوّعة، إذ أنّها ترتبط بالرأي العام المشترك، ذلك أنّها أفكار مجرّدة وعامة تشكّل منابع ينهل منها المرسل ليقي حججه التدرجيّة: لقد قاما «ديكرو» و«أنسكومبر» بإجراء الخاصيّة الأساسيّة للحجاج المتمثّلة في خاصيّة التّدرّج "السّلميّة" الآليّة القاعديّة التي تتحكّم في الموضوع، فالموضوع الحجاجي يتميّز عن الموضوع القياسي بخاصيّة التّدرّجيّة، لأنّه عبارة عن علاقة تربط موضوع ومحمول، وهذا الرّبط

(1) - الباهي، حسّان الخوار ومنهجيّة التّفكير النّقدي. ط1. المغرب: إفريقيا الشرق، 2004م. ص 135.

(2) - العزاوي، أبو بكر. اللّغة والحجاج. ص 31. 32.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

يراعي السلميَّة التي تميّز اتّصاف الموضوعات بالمحمولات⁽¹⁾، ولتأثير خاصيَّة تقيّم علاقة بين محمولين تدريجين، أو بين سلّمين حجاجيين⁽²⁾. ويوضّح خاصيَّة التدرّج المثال الآتي⁽³⁾:

هذه السيّارة ثمنها منخفض، فهي إذن تستحقّ الشراء - أ -

إنّ الملفوظ الحجاجي "أ" يتحكّم فيه الموضوع التّالي. "على قدر ما يكون ثمن السيّارة منخفضاً، على قدر ما تستحقّ الشراء"، وهذا الموضوع يربط بين سلّمين سلّم ثمن السيّارة، وسلّم ثمن الشراء، وذلك عبر وصل كلّ درجة من السلّم الأول، بدرجة من السلّم التّاني.

المسببة: إلى جانب السياقات التي يتمّ فيها تشغيل موضوع حجاجي ما، هناك إمكان إبطاله، ورفض تطبيقه، باعتباره غير وارد وغير ملائم للسياق المقصود، أو يتمّ إبطاله باعتماد موضع حجاجي آخر مناقض له، فالعمل يؤيّي إلى النّجاح، ولكنه قد يؤيّي إلى الفشل في سياق آخر، إذا زاد عن الحدّ المطلوب، وإذا نظر إليه على أنّه تعب وإرهاق، وإهدار للطّاقة، ذلك أنّه من الممكن أن ينطلق استدلالات من المقلمات نفسها، وأن يعتمدوا الرّوابط والعوامل نفسها، ومع ذلك يصلان إلى نتائج مختلفة، بل متضادّتين يفسّر هذا إلّا بالاعتماد على مواضع حجاجيّة، تنتمي إلى إيديولوجيات متعارضة.

إذا نظرنا إلى المثالين التّاليين⁽⁴⁾:

- أنا متعب، إذن أنا بحاجة إلى الرّاحة.

- سينجح زيد لأنّه مجتهد.

فسنقول إنّ المبدأ الحجاجي الموظّف في الجملة الأولى والمتمثّلة في: (بقدر تعب الإنسان،

تكون حاجته إلى الرّاحة) يمكن أن يصاغ صياغات تعبيرية أخرى.

كلّما كان الإنسان متعباً، كان بحاجة إلى الرّاحة⁽⁵⁾.

(1) - ينظر: الرّاضي، رشيد. "الحججيات اللّسانية عند "ديكرو" و"انسكومبر". مجلّة عالم الفكر، ع1، 2005م. ص 237.

(2) - العزاوي، أبو بكر. اللّغة والحجاج. ص 31.

(3) - المرجع نفسه، ص 32.

(4) - ص ن.

(5) - ص ن.

مما سبق ذكره من معلومات حول المبادئ الحجاجية، نستنتج بأنها ضامن رئيسي، يضمن الربط بين عناصر العملية الحجاجية، وكذا الحجّة والنتيجة.

*درجات التوكيد:

يُستعمل التوكيد بترتيب درجاته لغويًا، وذلك عند إنتاج الخطاب الخبري، والذي يدرج ضمن ثلاث درجات من التوكيد، وهذا طبقًا لثلاثة سياقات والتي يُصنّفها السكاكي إلى⁽¹⁾:

- **الخبر الابتدائي**: يُلقِي المرسل خطابه بفعل الخبر الابتدائي، عندما يكون المرسل إليه، خالي الذهن من أي حكم سابق ومثال ذلك:

* اعلم - أرشدك الله - أن هذه الأمة قد صارت بعد إسلامها أمة واحدة.

فالمرسل لا يستعمل في الخبر الابتدائي أي نوع من أدوات التوكيد، وبحكم أن المرسل إليه خالي الذهن من حكم سابق، نجد المرسل اكتفى عند إلقاء جملته، بأول الدرجات والمتمثلة في: سوق الخبر دون تأكيد، إذ يكفي لذلك ما يعمل به من أن المرسل واثق من صدق خطابه، وهذا جعل خطابه مستغنيًا عن مؤكّدات الحكم.

- **الخبر الطلبي**: يلقي الخبر هنا إلى المرسل إليه مؤكّدًا له بأزّنه لا يعلمه وقت التلّفظ بالخطاب، والدّال على ذلك، ما جاء في كتاب للجاحظ، في قوله: (أما بعد، فإنّ سحائب وعدك قد برقت، فليكن ويلها سالمًا، من صواعق المظل والاعتلال) فهنا جاء الخبر المرسل إليه، مؤكّدًا له بأزّنه لا يعلمه وقت إنجاز الخطاب، وتوكيد الكلام بهذا، يحفز المرسل إليه، إلى المبادرة في إنجاز ما وعد.

- **الخبر الإنكاري**: يُلقِي المرسل خطابه مستوفيًا على أكثر من أداة توكيد، وهذا إثبات للمرسل إليه وصحّته، ومبهرًا له ذلك، لأنّه يكون ناكلاً للخبر، ومثال ذلك: كتاب الجاحظ في قلب المغربي، (والله يا قلب لولا أنّ كبدي هواك مقروحة، وروحي بك مجروحة، لساجلتك هذه القطيعة وماددتك حيل المصارمة)⁽²⁾.

(1) - السكاكي، أبو يعقوب. مفتاح العلوم. ط2. تح: نعيم زرزور. بيروت دار الكتب العلمية، (1407هـ / 1987م). ص 291.

(2) - ينظر: الشهري، عبد الهادي ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 524.

ففي هذا الخطاب, ينفي مباراته لصاحبه في هجرته, كما هجره هجراناً طويلاً, ولذلك استعمل أداتي تأكيد, وهما القسم واللام المؤكدة, ليثبت له صدقه, إذ قد ينكر صاحبه ذلك, أو هكذا يتصور الجاحظ, أن صاحبه قد يكون منكراً.

* الإحصاءات:

من الآليات الحديثة في الحجاج, استعمال الإحصاءات, فهي تنوب عن كلمة كثير¹, التي تستعمل في خطابات قديمة, وهذا للدلالة على قوة الحجج² ساعد على استعمالها وجود التقنيات الحديثة, إذ أصبحت صوراً تجلو الحقيقة, بشرط عدم توظيفها بوصفها أرقاًماً جوفاء, أو أن يكون المصدر والمرجع غير موثوق فيه, فيكون هذا الضعف جلياً عند الاحتجاج بها, ومن الصعب على المرسل إقناع الناس, بما يقنع عادة⁽¹⁾. ومثال ذلك الإحصاء المتمثل في تجمعات الأحرف الثلاثية, مقدار عددها (7283), ثم أُخرج منها:

- الأفعال غير المستعملة, وقد بلغ عددها (1359) جذراً.

- الأفعال التي لم يستعملها العرب مجردة, وقد بلغ عددها (496).

وبذلك يكون عدد جذور الفعل الثلاثي في المستعمل (5428) جذراً, ناتجة عن جمع الأفعال

غير المستعملة, والأفعال التي لم يستعمل منها الثلاثي³ ثم طرحها من العدد الكلي للجذور.

مما سبق ذكره من معلومات, حول وسائل السلم الحجاجي من ناحية أدواته اللغوية⁴, المتضمنة في الروابط الحجاجية⁵, التي تعمل على الربط بين قضيتي وصفها عملياً⁶ فعالية في الخطاب, وأن السمات الدلالية⁷, تعمل على ارتقاء الحجة ودنوها في خطاب ما في السلم الحجاجي, وكذلك درجات التأكيد, وإسهامها في إنتاج الخطاب الخبري, وترتيب درجاته لغوياً, كما عملت الإحصاءات على تعويض كلمة كثير⁸ " للدلالة على قوة الحجة بشرط أن يكون توظيفها متميزاً, لا جعلها على شكل أعداد جوفاء لإقناع الآخرين بها.

(1) - ينظر: الشهري, عبد الهادي ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 525.

آليات شبه المنطقية:

لا يقتصر ترتيب الحجج في سلّم واحد، على ما تقدّم من إيراد بعض المقولات، وربطها ربطاً حجاجيّاً، أو على استثمار بعض الأدوات ذات المعاني، بل يمكن ترتيب الحجج أيضاً، باستعمال بعض الصيغ الصّوفيّة، وتوجيهها في سياق الإقناع.

***التّعددية:** هي ترتيب الأشياء في سلّم، بعقد العلاقة بينهما، رغم عدم وجود هذه العلاقة، قبل التّلفظ بالخطاب المتمثّلة في⁽¹⁾:

● **أفعال التّفضيل:** يكون استعمالها عند الإثباتات، لأنّه (اسم مشتقّ على وزن أفعل، يدلّ في أغلب الأحيان على شيئين اشتركا في معنى، وزاد أحدهما على الآخر فيه)⁽²⁾، فالّدعائم التي يقوم عليها التّفضيل الاصطلاحي - في أغلب حالاته - ثلاثة⁽³⁾:

- صيغة أفعل: وهي اسم مشتقّ، ودلالة ذلك - العدل أفضل من الظلم -.

- شيئان يشتركان في معنى خاص.

- زيادة أحدهما عن الآخر في المعنى الخاص.

ولا فرق في المعنى والزيادة في بين أن يكون أمراً حميداً، أو ذميماً.

وقد يكون الخطاب مدحاً أو قدحاً، عندها يتساوى الأمران في إمكانية استعماله (الخطاب)،

إذ يستثمر المرسل في حجاجه، مستعملاً صيغة الثلاثة، والمتمثّلة في⁽⁴⁾:

1/ المجرد من أل والإضافة، نحو: "العدل أفضل من الظلم.

2/ المقترن بأل، نحو: منتجائنا الأجود.

3/ المضاف، نحو: الباحثون أنفع النّاس لخدمة الوطن.

(1) - ينظر: الشّهري، عبد الهادي ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 526.

(2) - محبّاس، حسن. النّحو الوافي. ج 3. ص 395.

(3) - العلوي، حافظ إسماعيل. الحجاج مفهومه ومجالاته. ج 1. ص 270.

(4) - الشّهري، عبد الهادي ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 526، 527.

● **صيغ المبالغة:** وتُسعمل للدلالة على الكثرة، والمبالغة في الحدث، وذلك في معنى الفعل الثلاثي الأصلي، الذي اشتقت منه صيغة المبالغة، وتُعدّ الأوصاف المشتقة، من الصيغ التي تمكن المرسل من بناء السّلم الحجاجي، إذ يمكن استعمال تلك الصيغ، التي تحمل سمة التّريب في تكوينها الصّري، فرغم شروطها الأصليّة التي تحدّ فيها، إلّا أنّها تفضّل غيرها من الأوصاف، مثل: اسم الفاعل، كما تتفاضل فيما بينها، ولإدراك المرسل لهذا التّفاضل بحكم تكوينه اللّغوي؛ ومهاراته التّداوليّة-، فإنّه يستعمل منها ما يعبر عن درجة الحجّة التي يريد التّعبير بها في خطابه، وأشهر أوزانها خمسة قياسيّة، وهي: (فعل، مفعول، فعول، فعيل، فعل) وهناك صيغ قليلة مقصورة على السّماع عند القدماء، أشهرها على وزن فعيل، ومن نموذج صيغ المبالغة، قول « السّمّوال »، عندما كان يفخر بقومه⁽¹⁾:

إذ سيد منّا خلا قام سيد... قوول لما قال الكرام فعول

فقد استعمل في بيته صيغتين، كلاهما على وزن " فعول"، وهما: (قوول، فعول).

يبد أنّّه يُمكن استعمال صيغ المبالغة حجاجيّاً باعتبارها أوصافاً تستلزم فعلاً معيّناً إذا درجات سلّميّة، إذ ليس المهمّ في الحجاج التّصنيف فحسب، بل المهمّ دلالة التّصنيف.

● **فحوى الخطاب:** ومن أهمّ أوجه تجلّيات الحجاج عبر السّلم المفهومي، ما يكون بدلالة فحوى الخطاب وهو أن ينصّ على الأعلى، ونبّه على الأدنى، أو ينصّ على الأدنى، ونبّه على الأعلى، وهذا يتضمّن التّلفظ بالدرجة العليا في السّلم، ونفي ما عداها ضمناً، كما قد يكون ترتيب الحجّة ضمناً، وذلك بتوظيف المعرفة المخزونة السابقة المكتسبات القبليّة، ومناسبتها للسياق، وعليه فالعلاقات تتّربّب عادة من درجة الامتياز نزولاً إلى درجة الانعدام التّام، فعند التّلفظ بالخطاب أعلاه، يزول من ذهن المرسل إليه كلّ الدرجات التي تقع تحت هذه المرتبة، ومثال ذلك خطاب الأمير عبد الله بن عبد العزيز، إذ قال: إنّ علاقتنا مع أمريكا ومع الحكومة الأمريكيّة بالذات

(1) - الشّهري، عبد الهادي ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 530.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

وعلى رأسها فخامة الرئيس بوش هي علاقة ممتازة، وعلاقتنا مع الشعب الأمريكي علاقة ممتازة جداً، أما الصحافة المأجورة، وما يثار، فنقول لهم القلة تسير والبقية هم يفهمونه⁽¹⁾.

● **حجة الدليل:** تتمثل في الحجج الجاهزة أو الشواهد وهي من دعائم الحجاج القويّة، عندما يضعها المرسل في الموضوع المناسب وهنا تتبدى أهليّةته وبراعته في توظيفها حسب ما يتطلب السياق، ويمكن تصنيفها في السّلم الحجاجي، بلّظّر إلى طبيعتها المصدرية، فهي ليست من إنتاج المرسل، بقدر ما هي منقولة على لسانه، ونقلها ينبغي كفاءته التّداوليّة^(*)، إذ يكمن دوره في توظيفها توظيفاً مناسباً في خطابه، وبهذا فهي تَطوّر الكلام العادي درجة، ممّا يجعلها ترقى في السّلم إلى ما هو أرفع؛ كما تسهم في رفع ذات المرسل إلى درجة أعلى عندها يتبوأ الخطاب مكاناً عالياً، ومن هذه الأدلّة الجاهزة (صوص الدينيّة، وأقوال السّلف والحكم والأمثال والجمل الوعظيّة والإرشاديّة)، فكلّها تؤيّد هديّها بخطّة حجاجيّة معيّنة داخل الخطاب⁽²⁾، ومثال ذلك: (3) (هذا ما يفعله إمام المسجد عندما يحثّ المصلّين على التّصلّق، ويريد أن يؤثّر فيهم للمبادرة، إذ يعتمد إلى الأدلّة الدينيّة حسب ترتيبها، فيستعملها من القرآن الكريم أوّلهم، الحديث الشريف ثانياً، حيث يتصّبران خطابه، كما في الخطاب التالي:

- قال تعالى: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَا نَفْسِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

- وقال الرسول ﷺ: « ما نقص مال من صدقة، بل تزده، بل تزده » ومردّ هذا؛ أنّه يدرك المرسل، أنّه لا يتمّ مع بسطة ذاتيّة لدفع النّاس إلى فعل الخير، بل يتمّ مع بسطة اجتماعيّة تؤهّله لمعرفة الخطأ والصّواب، واختيار الدّليل الذي يؤيّد صواب ما يذهب إليه أو خطأه). ومن خلال ما سبق، نتخلص أنّ الآليّات شبه منطقيّة، أّت دوراً مهمّاً، لما تحمله من عناصر، ودورها في إنتاج الخطاب.

(1) - الشّهري، عبد الهادي ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 530.

(*) الكفاءة التّداوليّة هي مكوّن فاعلاً ضمن تكوين الإنسان السّويّ كما هي الكفاءة اللّغويّة، بيد أنّها ليست نسقاً بسيطاً، فهي متعدّدة، إذ تتألّف القدرة الوّاصليّة عند مستعمل اللّغة من خمس ملكات، وهي الملكة الإعلطيّة، والمعرفيّة والإدراكيّة والاجتماعيّة.

(2) - ينظر: المرجع نفسه. ص 537

(3) - المرجع نفسه. ص 539.

الفصل الأول الإطار النظري للخطاب الحجاجي

من خلال تطرقنا لتقنيات الخطاب الحجاجي وما يتضمنه من أدوات لغوية وآليات بلاغية، وكذا السلم الحجاجي، وتفصيل كل واحد على حده، ليظهر لنا أن هذه الأدوات ليست الحجج بعينها، وإنما هي قوالب تنظم العلاقات بين الحجج والنتائج، أو تعين المرسل على تقديم حججه في الهيكل الذي يناسب السياق، وفي الجزء التطبيقي، سنحاول تحليل نموذج وفق الآليات المذكورة سالفًا، ومدى تأثيرها في الخطاب الذي يعتمد المرسل على توظيفها فيه، بمعانيها وخصائصها وإمكاناتها المعرفية، والتي تكسب الخطاب النوع الثري وتمكين المرسل من حرية الاختيار حسب ما يتطلبه السياق.

الفصل التّطبيقي

—أسباب النّزول

—التّعريف بالسّورة

— محور مواضيع السّورة

— فضل السّورة

الآيَات الحجاجيّة في سورة يوسف عليه السلام

أسباب النزول:

في أول سورة يوسف يصف الله تعالى القرآن بـ " الكتاب المبين " ﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [يوسف: ١]، والمبين لغة من: أبان، أي: أظهر وأوضح^(١)، ضلّها: أخفى وستر، هذا كما ورد في لسان العرب.

ووصف القرآن في مطلع سورة يوسف بـ (المبين) أمر في غاية الدقّة، ومنتهى البلاغة، وفي علم البلاغة هناك ما يسمّيه البلاغيّون (براعة الاستهلال)، وهو أن يذكر الإنسان في أول كلامه، ما يشير إلى غرضه من الكلام ليكون ابتداءً كلامه، دالاً على انتهائه، وقد جاء وصف الكتاب بـ "المبين" في مطلع سورة يوسف، إشارة إلى أنّ قصّة يوسف (موضوع السّورة)، تقوم على مبدأ الإبانة والإظهار، والكشف. وهذا معناه وجود أمر خفي غير ظاهر، ولا مكشوف، سيزول عنه ستار الغموض، ليبدو ويستحضر من التغيّب بليكون حاضراً باديّاً للعيان معظم المفسّرين يدورون حول سبب واحد لنزول سورة يوسف؛ وهو طلب اليهود من الرسول ﷺ أن يحدثهم بخبر يوسف العليل^(٢) وهم يعلمون أنّ رسول الله ﷺ أمّي - لا يقرأ ولا يكتب - ولا يعرف من أمر يوسف شيئاً، إذّا فالأمر خفي عليه مستور عنه، وجاءت السّورة كشفاً وتبيّناً لما خفي على رسول الله من أمر يوسف ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ

الْغَفْلِينَ﴾ [يوسف: ٣]، وفي قوله تعالى: ﴿لَمَنِ الْغَفْلِينَ﴾ جاء التّوكيد باللام، ليدلّ على تأكيد غياب هذا الأمر عن رسول الله كليّاً^(٢)، فلم يقل سبحانه (لمن الجاهلين)، لأنّني قد أجهل الأمر، وأكون قد سمعتُ به، فأنا أسمع مثلاً عن علم الدّرة ولكنني أجهله، أمّا أن أكون غافلاً عنه، فمعنى ذلك أنّه لم يخطر في بالي مطلقاً بغفلة عن الأمر أشدّ تغيّباً له من الجهل به، لذا فإنّ رسول الله كان (غافلاً) عن أمر يوسف تماماً، وهنا عندما تأتي السّورة بقصّة يوسف،

(١) - ابن منظور، جمال الدّين بن مكرم، لسان العرب. مادة (ب ي ن).

(٢) - جامعة أم القرى، قسّ تعليم اللّغة العربيّة. الإعجاز البياني في سورة يوسف. ياسر الأقوع WWW. Jami3TAtomELKORA

على ما جاءت عليه من التفصيل والدقة، فإن ذلك معناه أن هذا الكلام البين من النبي، إنما هو وحي من الله ﴿يَمَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾ إذًا فالكتاب المبين سيظهر ما خفي عن النبي ﷺ، ويقص عليه قصة يوسف عليه السلام.

فعلى حسب مقال أو تفسير بعضهم، أن القصة تبدأ بذكر الرؤيا على لسان يوسف ﴿يَتَابَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤]، والرؤيا أمر يراه الناس غالباً ما يكون رمزاً وإشارة ودلالة، كما جاني رؤيا سيدنا يوسف عليه السلام، والرمز أمر غامض خفي، يحتاج إلى بيان وإظهار وكشف، وتأويل رؤيا يوسف، يعني فك رموزها المستورة، وبيان مدلولاتها الخفية، لذا جاء تأويل سيدنا يعقوب رؤيا ابنه على أنها النبوة إظهاراً وكشفاً لما جاء رمزاً غامضاً إذ قال سيدنا يعقوب ﴿وكَذَلِكَ يَحْنَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [يوسف: ٦]، إذ أول سيدنا يعقوب عليه السلام رؤيا ابنه يوسف على أنها النبوة، وأن ما جاء في الرؤيا من إشارات، هو من علامات تلك النبوة.

لكن من يستمع إلى القصة يفاجأ بقول سيدنا يعقوب عليه السلام: ﴿يَبْنَىٰ لَا نَقْصُصُ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [يوسف: ٥]، إذ يتساءل من يستمع إلى هذا القول: ما شأن إخوة يوسف حتى يكيدوا لأخيهم ويمكروا به ولا يفرحوا ويُسِّوا برؤياه، ورؤياه تعني العزو والمجد والسلطان، وإن نال أخوهم هذا الشرف، فلا بد أن يكون لهم نصيب منه ...

أراد الله تعالى أن يبين لنا ما خفي من موقف إخوة يوسف وحسب ما جاء على لسان سيدنا يعقوب، فجاءت علّة هذا الموقف وسببه، على لسان إخوة يوسف: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا أَلَيْنَا مَنَا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [يوسف: ٨]، ومن هنا أيضاً تنطلق الأحداث بصورة متطوّرة، بإلقاء يوسف في الحبّ، من طرف إخوته، ثمّ خروجه منه، وبيعه لعزير مصر، ثمّ تتسارع الأحداث باتهام امرأة العزيز ليوسف بأنّه أراد بها سوءاً، ثمّ دخوله السّجن، وهكذا إلى أن يخرج يوسف معزّزاً من السّجن بسبب تأويله لرؤيا الملك ليصبح بعدها أميناً على خزائن الأرض⁽¹⁾.

ومن المفسّرين أيضاً لسورة يوسف، تجد من يرجع أن سبب نزولها، هو أنّها نزلت على رسول الله بعد سورة هود، في فترة عصيبة من حياة الرسول الأعظم ﷺ، حيث توالى عليه الشّدائد والنكبات وعلى المؤمنين بالأخصّ.

حيث أنّ الرسول ﷺ في تلك الفترة قد نصير يه: زوجته الطاهر الحنون "خديجة" وعمّه "أبا طالب"، اللّذين كانا له خير نصير وخير معين، وبوفاتهما اشتدّ الأذى والبلاء على رسول الله وعلى المؤمنين، حتّى عُرِف ذلك العام بـ "عام الحزن"⁽²⁾.

وفي تلك الفترة العصيبة، من حياة الرسول الكريم، التي كان يعاني فيها والمؤمنون الوحشة والغربة والانقطاع في جاهليّة قريش، كان الله سبحانه ينزل على نبيّه الكريم هذه السور تسليّة له، وتخفيف لآلامه، بذكر المرسلين، وفي مقلّماتها سورة يوسف.

إذ تميّز سورة يوسف بأسلوب منفرد خاصّ بأسلوب القصص في بنية ربّانية فريدة من نوعها، ووحدة متماسكة من بدايتها إلى نهايتها، بحيث تقلّم لنا السورة في شكل نموذج مركّب ومنطقي، نلخصه في⁽³⁾:

(1) - جامعة أم القرى قسم تعليم اللّغة العربيّة. الإعجاز البياني في سورة يوسف. ياسر الأقرع WWW. Jami3TAtomELKORA السّاعة 17:30، 2014/05/09.

(2) - بودشيش، إسماعيل المعالم القرآنيّة. سورة يوسف - محاولة قراءة هيكليّة. الجزائر: إيديسيون، 2003م. ص 03.

- مقلّمة: الإعلان عن القصّة (من آية 1 - 3).

- الجزء الأول: مرحلة الصّعاب الكبرى, تتلخّص في أربع محن, مرّ بها يوسف الصّديق, من محنة رميه في الجبّ من (آية 4 إلى 22), ومحنة المراودة من (آية 23 إلى 35), ومحنة السّجن من (آية 36 إلى 42) ثمّ محنة التّأويل رؤيا الملك من (آية 43 إلى 57).

- الجزء الثاني: مرحلة الرّخاء ليوسف, ولقائه بأخوته وأبيه.

- الخاتمة: وتتضمّن على أجوبة للمشركين.

* سبب التّسمية:

سمّيت بسورة يوسف, لأنّها ذكرت قصّة نبي الله يوسف كاملة دون غيرها من سور القرآن الكريم.

* التّعريف بالسّورة:

1) مكيّة, ما عدا الآيات (1, 2, 3, 7) مخمديّة.

2) من المثين.

3) عدد آياتها 111 آية.

4) هي السّورة الثّانية عشر في ترتيب سور المصحف.

5) نزلت بعد سورة "هود".

6) بدأت السّورة بحروف مقطّعة "ألر", ذكر اسم نبي الله يوسف, أكثر من 25 مرّة.

* محور مواضيع السّورة:

سورة يوسف إحدى السّور المكيّة, التي تناولت قصص الأنبياء, وقد أفردت الحديث عن قصّة نبي الله "يوسف بن يعقوب", وما لقاه من أنواع البلاء, ومن ضروب المحن والشّدائد من إخوته ومن الآخرين في بيت عزيز مصر, وفي السّجن, وغى تأمر النّسوة, حتّى نجّاه الله من ذلك الضّيق, والمقصود بها تسليّة النّبي بما مرّ عليه من الكرب والشّدّة وما لاقاه من أذى القريب والبعيد.

* فضل السّورة:

1/ مصعب بن عمر لَمَّا قدم المدينة يُعَلِّم النَّاسَ الْقُرْآنَ, بعث إليهم عمرو بن الجموح ما هذا الذي جئتمونا به؟ فقالوا: إن شئت جئناك فأسمعناك القرآن, قال: نعم. فواعدهم يوماً فجاءة فقرأ عليه القرآن ﴿الرَّ تِلْكَ ءَايَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ﴿١﴾ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ١ - ٢] ⁽¹⁾.

2/ عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: سَمِعْتُ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقْرَأُ فِي الْفَجْرِ سُورَةَ يُوسُفَ.

3/ قال خالد بن معدان: سورة يوسف ومريم مِمَّا يَتَفَكَّهُ بِهَا أَهْلُ الْجَنَّةِ فِي الْجَنَّةِ.

4/ قال عطاء: لا يسمع سورة يوسف محزون إلاَّ استراح إليها ⁽²⁾.

⁽¹⁾ - المصحف الإلكتروني. WWW.quran.com /tavef.12.html الساعة: 17:44 , 2014/05/10.

⁽²⁾ - المرجع نفسه.

الآليات الحجاجية في سورة يوسف عليه السلام:

الآليات اللغوية:

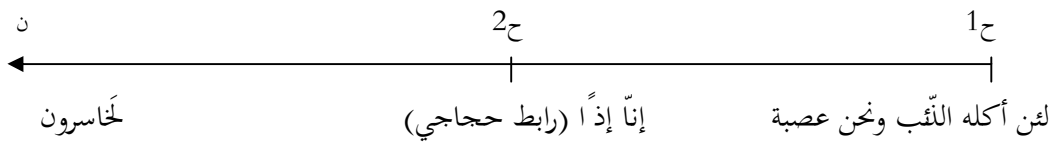
1/ الروابط الحجاجية:

1- إذن: حرف نصب واستقبال، ونموذجه في السورة ورد في قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ

الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذَا لَخَسِرُونَ﴾ [يوسف: ١٤].

(إذا) الرابط الحجاجي، قد ربط بين حجة ونتيجة، حجة تأكيد الإخوة على أن خوف أبيهم على يوسف من أن يأكله الذئب في غير محله فهم عصبة قوية، وإذا ما أكله الذئب وهم كذلك فالنتيجة أنهم خاسرون لا محالة، وكأن لسان حالهم يقول: لتكن يا أبانا مطمئناً كل الطمأنينة، فحفاظنا على يوسف مؤكّد، وهلاكه ونحن عصبة يلحق بنا الخسران المبين.

ويمكن تمثيل ذلك بالشكل التالي:



تتمثل وظيفة هذا الرابط الحجاجي في سوق النتيجة أو إدراجها،⁽¹⁾ حيث تعمل حجاجياً بالرابط بينهما.

2- لكن بحرف مشبهة بالفعل من أخوات إن.

والنموذج الأول من السورة ورد في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١].

(1) - العري، أبو بكر. اللغة والحجاج، ص 30.

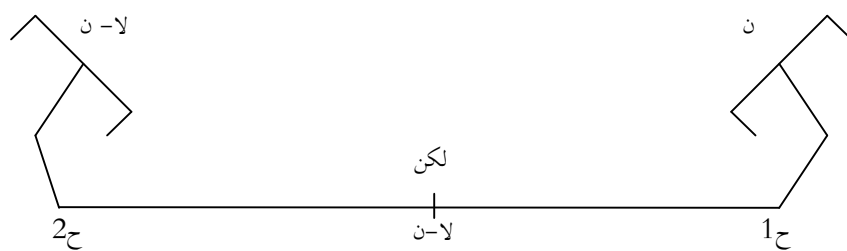
الفصل الثاني الفصل التّطبيقي

في هذه الآية الكريمة نجد (لكن) الواردة فيها: (لكن الحجاجية)، فهناك تعارض حجاجي بين ما يتقدم الرابط وما يليه، فالقسم الأول من الآية (والله غالب على أمره) يتضمن حجة مفهوماً عام يشمل: غلب الله إخوة يوسف عليه السلام بإبطال كيدهم، وضمير الهاء في (أمره) عائد لاسم الجلالة،

وحرف (على) بعد مائة (الغلبة) نحوها يدخل على الشيء الذي يتوقع فيه النّزاع كقولهم: غلبناهم على الماء، و(أمر الله) هو ما قدره وأراد، فمن سعى إلى عمل يخالف ما أَرادَه الله، فحالُه كحال المنازع على أن يحقّق الأمر الذي أَرادَه ويمنع حصول مراد الله تعالى، ولا يكون إلاّ ما أَرادَه الله تعالى، فشأن الله كحال الغالب لمنازعه، والمعنى والله متمّ ما قدره ولذلك عقبه بالاستدراك بقوله: (ولكن أكثر النّاس لا يعلمون) استدراك على ما يقتضيه هذا الحكم من كونه حقيقة ثابتة، شأنها أن لا تجهل، ولكن أكثر النّاس لا يعلمون ذلك مع ظهوره⁽¹⁾.

فالحجة الأولى تخدم نتيجة من قبيل (النَّاس لا يَنَازِعُونَ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ، لا يَكُونُ إِلَّا مَا أَرَادَ اللَّهُ) والقسم الثاني من الآية (أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) يتضمَّن حجة تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة (لا-ن) أي تخدم النتيجة من نمط (النَّاس غافلون جاهلون أَنَّ اللَّهَ فَاعِلٌ لِمَا يُرِيدُ).

وبما أَنَّ الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى فإنَّها ستوجِّه القول بمجمله نحو النتيجة (لا-ن) ويمكن توضيح هذه العلاقة الحجاجية بواسطة الرسم البياني التالي⁽²⁾:



حيث: ح¹ الحجة الأولى

ح- الحجّة الثّانية المضادّة للأولى.

ن- نتيجة الحجّة الأولى ح¹

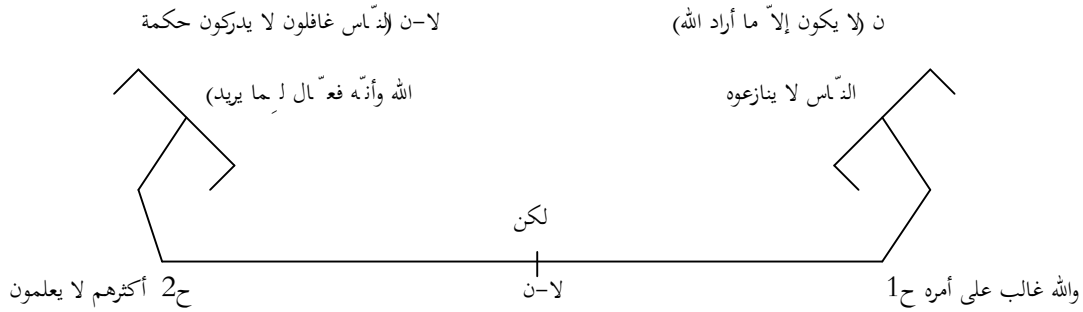
(¹) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 12، ص ص 247، 248.

(2) - العزاوي، أبو بكر. اللّغة والحجاج. ص 59.

لا-ن-لذّ نتيجة المضادة ن

لكن-الرّابط الحجاجي

رمز يشير إلى العلاقة الحجاجيّة بين الحجّة والذّتيّة فوظيفة الرّابط الحجاجي (لكن) في الآية تكون بالشكل الآتي:



الّ نموذج الثّاني من السّورة: وتجلّى في قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ مَا كَانُوا لَنَا أَنْ نُشْرِكَ بِاللّهِ مِنْ شَيْءٍ ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف: ٣٨].

في هذه الآية يؤكّد يوسف عليه السّلام أنّه قد هجر طريق الكفر والشّرك واتّبع ملة آبائه الأنبياء والمرسلين (إبراهيم وإسحاق ويعقوب) الذين يدعون إلى التّوحيد الخالص، ثمّ قرّر منهمج الأنبياء بصفة عامّة، فقال: ما صحّ لنا وما ينبغي لنا معشر الأنبياء، أن نشرك بالله أي شيء كان، ذلك التّوحيد الذي هدانا به إلى الإقرار بوجوده وتوحيده في ربوبيته وألوهيته وعلى النّاس بإرسالنا إليهم بنبّهم ونرشدهم إلى الصّواب، ونبعدهم عن طريق الضّلال⁽¹⁾، وكلّها حجج تقتضي إلى نتيجة واحدة، أنّ هذا فضل إلهي على الرّسول وعلى المرسل إليهم⁽²⁾، ثمّ أتى بالاستدراك بـ: (لكلّ الحجاجيّة) في قوله: (ولكنّ أكثر النّاس لا يشكرون) لملّة صريح بأنّ حال المخاطبين في إشراكهم حال من يكفر بنعمة الله، لأنّ إرسال الهداة نعمة ينبغي أن ينظر النّاس فيها، فيعلموا أنّ ما يدعونهم إليه خير، وإنقاذهم من

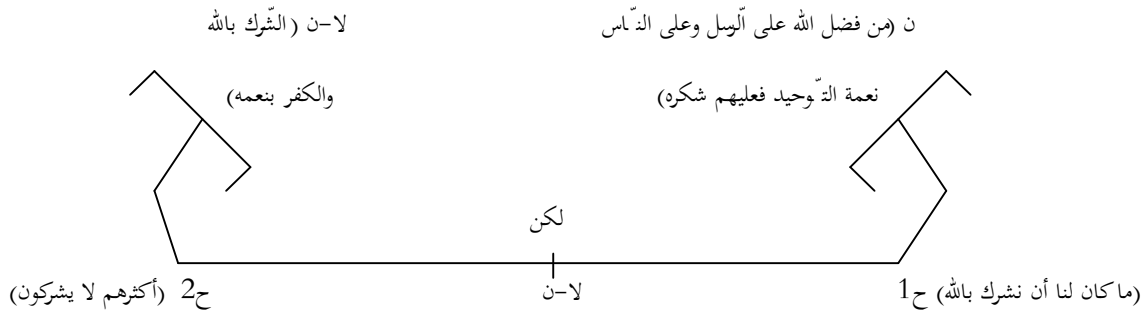
(1) - الرّحيلي، وهبة. التّفسير المنير. ص 264.

(2) - ص ن.

الفصل الثاني الفصل التّطبيقي

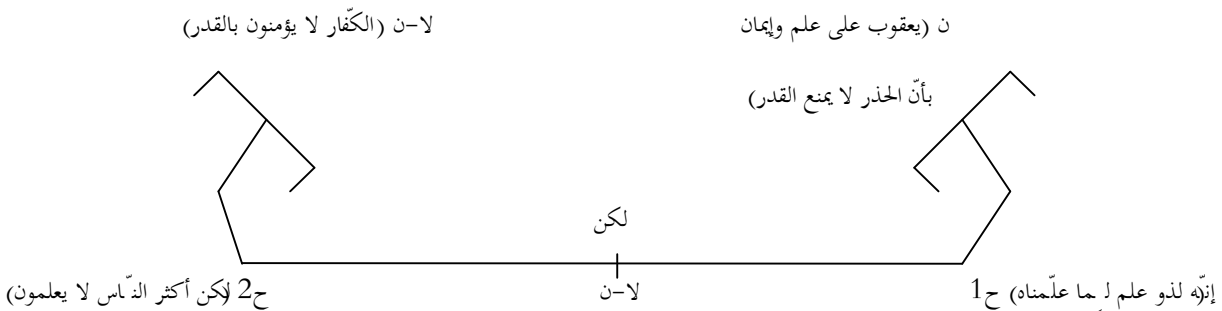
الانحطاط في الدّنيا، والعذاب في الآخرة، ولأنّ الإعراض عن النّظر في أدلّة صدق الرّسل، كفر بنعمة العقل والنّظر⁽³⁾.

ويمكن توضيح ذلك في الشّكل التّالي:



النّموذج الثالث: في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٦٨].

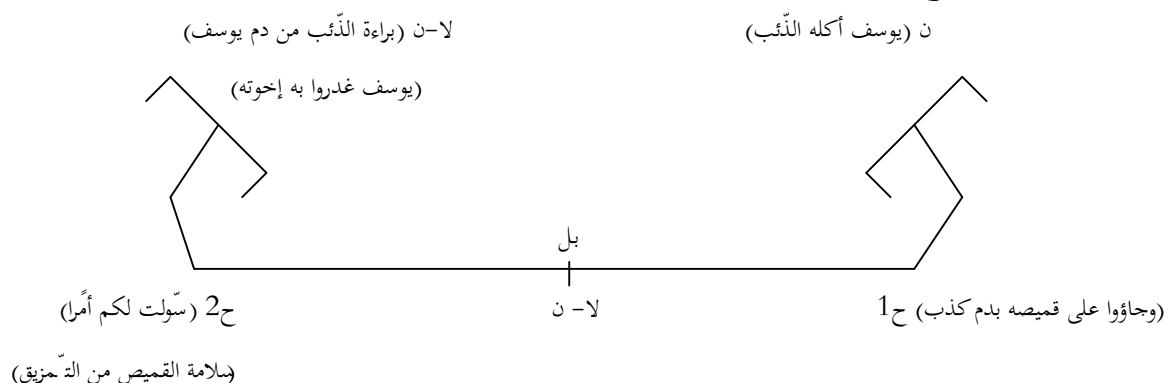
فالحجّة الأولى التي تضمّنتها الآية والتي تمثّلت في أنّ يعقوب عليم بحقائق الأمور، وأنّ العين لا توقع ضرراً إلّا بإذن الله، أفضت إلى نتيجتها أنّ الله يُنبّئ يعقوب بالوحي ويُعلّمه أنّ الحذر لا يمنع القدر، ثمّ جاء الرّبط الحجاجي (لكن)، ليسوق حجّة ﴿وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٦٨]، التي تخدم النّتيجة المضادّة (لا - ن)، وهي عدم الإيمان بسرّ القدر، وأنّه لا يعني عنه الحذر، ويمكن التّمثيل لهذا بالشّكل التّالي:



(3) - ابن عاشور، التّحرير وطلاّب التّحقيق، ص ص 273، 274.

وعلاقة حجاجية ثانية، تسير في اتجاه النتيجة المضادة أي بين الحجة القويّة التي تأتي بعد "بل"، وهي (بل سّوّلت لكم أنفسكم أمراً، فالرابط (بل) هنا حرف إضراب أو إبطال دعواهم أنّ الذّئب أكله، فقد صرّح لهم بكذبهم بحجة التّسويل وهو التّسهيل وتزيين النّفس ما تحرصُ على حصوله⁽³⁾.

ويمكن التّوضيح لهذه التّرسيمّة الحجاجيّة بالشّكل الآتي:



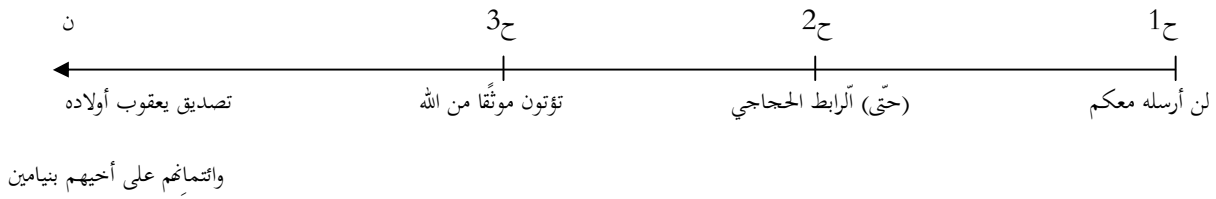
4- حَتَّى: هُنَّ أدوات السَّلم الحجاجي نظرًا لدورها في ترتيب منزلة العناصر، ولما لمعانيها واستعمالاتها من سلمية.

وَنُؤَذِّجُهَا الْأَوَّلَ مِنَ السُّورَةِ: قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَ لَنْ أَرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُوا مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ﴾ [يوسف: ٦٦], أَي قَالَ لَهُمْ أَبُوهُمْ يَعْقُوبُ: (لَنْ أَرْسِلَ مَعَكُمْ بَنِيَامِينَ إِلَى مِصْرَ حَتَّى تَعْطُونِي عَهْدًا مُؤَكَّدًا وَتَحْلِفُوا بِاللَّهِ لَتَرْدَنَّهُ عَلَيَّ)^(١).

(1) - الصّابوني، محمد علي. صفوة التّفسير. ج 13. (د.ط.). بيروت: دار الجليل، (د.ت). ص 55.

الفصل الثاني الفصل الثاني الفصل الثاني

والرابط الحجاجي (حتى) هنا هو من الروابط المتساوقة حجاجياً والمدرجة للحجج القويّة
فالحجة الأقوى عند يعقوب حين أكد وأصرّ على أن يأتيه أبناءه بعهد وبمين على إرجاع أخيه
معهم، وهي تسير نحو تحقيق نتيجة تصديق يعقوب إيّاهم وائتمانهم على أخيه، فلا حجة أقوى في
الإقناع من أن يجعلوا الله شاهداً عليهم فيما وعدوا به بأن يحلفوا بالله، فتصير شهادة الله عليهم
كتوثق صادر من الله تعالى بهذا الاعتبار⁽²⁾، ويمكن تمثيله كما يلي:

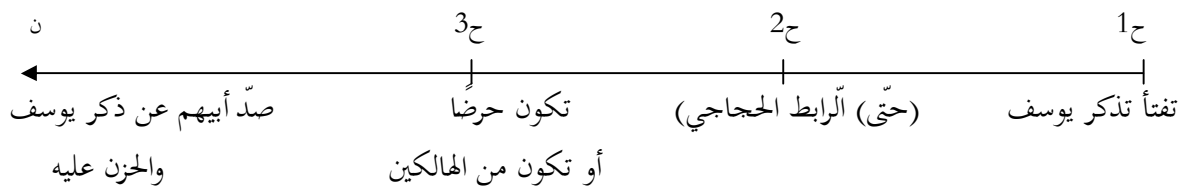


النموذج الثاني:

قوله تعالى: ﴿قَالُوا تَأَلَّه تَفْتَوُا تَذَكَّرُ يَوْسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرْصاً أَوْ تَكُونَ مِنْ

الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥].

فإشفاقاً على أبيهم ومن أجل إقناعه وإخراجه من حالة حزنه على يوسف، ذكروا له مخاطر
الاستمرار في حال الحزن هذه، وهنا تأتي وظيفة الرابط (حتى) حيث يسوق الحجج، وهي: (إما
المرض المضعف للقوة، وإما الهلاك والموت، وهذا أمر واقعي، مطابق لأحوال الناس)⁽¹⁾. ومقصودهم
للإنكار عليه صدىً له عن مداومة ذكر يوسف عليه السلام على لسانه، لأن ذكره باللسان يفضي إلى دوام
حضوره في ذهنه⁽²⁾، فحججهم تقتضي إلى نتيجة واحدة هي: صدّ أبيهم عن ذكر يوسف والحزن
عليه، على هذا الشكل:



(2) - الزحيلي، وهبة. التفسير المنير. ج 13. ص 22.

(1) - الزحيلي، وهبة. التفسير المنير. ج 13. ص 51.

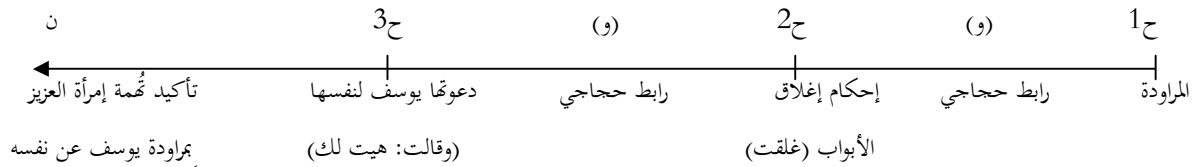
(2) - ابن عاشور. التحرير والتأويل. ص 44.

الفصل الثاني الفصل الثاني الفصل الثاني

لقد جمع الرابط الحجاجي بين ثلاث حجج، الأولى: المرادة، والمراد هنا: تحايل امرأة العزيز على يوسف، لإغوائه بالفاحشة، لكنّها لم تجد منه قبولا⁽²⁾.

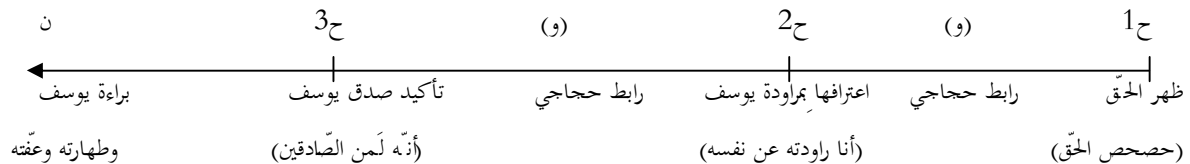
والثانية: أحكام إغلاق الأبواب، والثالثة: دعوتها يوسف لنفسها، بقولها (هيت لك) أي: هلم وأقبل، فجاءت الحجج متساوقة متساندة تشكّل أدلة عن تطلّلت امرأة العزيز، تؤكّد نتيجة واحدة وهي: تهمتها بمرادة يوسف عن نفسه.

ويمكن تمثيل هذا كالاتي:



والنموذج الثالث من السورة: قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَمَرْتُ الْعَزِيزَ لَنَرَ حَصْحَصَ الْحَقِّ أَنَا رَاودَتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١].

بعد أن شهدت النسوة لبراءة يوسف ونزاهته وعفّته، اعترفت امرأة العزيز بقولها: الآن ظهر وانكشف الحقّ، أنا التي راودت يوسف عن نفسه لا هو، فإنّه استعصم وامتنع أيّما امتناع، وإنّه لصادق في قوله: (هي راودتني عن نفسي)⁽¹⁾، وكلامها هذا تضمّن علة حجج، جاءت متساوقة مترابطة (الواو) تعاضد لتشكّل اعترافاً صريحاً من امرأة العزيز، ببراءة يوسف ﷺ وعفّته، وهذه هي النتيجة المرجّوة، ويمكن تمثيل ذلك في هذا الشكل:



2/العوامل الحجاجية:

⁽²⁾ - المرجع نفسه. ص 240.

⁽¹⁾ - الزحيلي، وهبة. التفسير المنير. ص 283.

والنموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف: ٤٠].

بعد أن أثار لهما يوسف الشك، في صحفهم المتعددة، انتقل إلى إبطال وجود تلك الآلهة على الحقيقة بقوله: (ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتوها)؛ يعني أن تلك الآلهة قصرها على أنها أسماء قصرًا إضافيًا، أنها أسماء لا مسميات لها، فليس لها في الوجود إلا أسماءها ... وجملة (إن الحكم إلا لله)^(١)، إبطال لجميع التصرفات المزعومة لأهتهم بأنها لا حكم لها، فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها ... وجملة (أمرًا لا تعبدوا إلا إياه) انتقال من أدلة إثبات انفراد الله تعالى بإلهيته، إلى التعليل بامتنال أمره ونهيهِ، لأن ذلك نتيجًا للإلهية والوحدانية له، فهي بيان (تدعيم) الجملة (إن الحكم إلا لله).

إذًا نلاحظ أن كل هذه الجمل قد تضمنت عوامل حجاجية شملت أساليب قصر تقوم بحصر الإمكانيات الحجاجية في أقوال يوسف عليه السلام وترتب بحيث تسير نحو تحقيق النتيجة المرجوة، وما يسد منافذ الاحتجاج لدى المتخاطبين والوصول إلى إقناعهم بالإقلاع عن عبادة آلهة متعددة إلى عبادة الله تعالى وحده لا شريك له، هذا من التدجج هنا من الدعوة وإلزام الحجة^(٢).

فأسلوب القصر وهذه العوامل الحجاجية (النفى + الاستثناء) يندرج ضمن سياق استدلال، يمكن اعتباره حجة، أو مجموعة من الحجج تقود إلى نتيجة المرسل للمرسل إليه من أجل التسليم بها.

3- التوكيد:

لم يكن أسلوب التوكيد في كلام العرب، لولا من ألوان الزينة، أو شكلاً من أشكال الحشو الذي يرهق النص بما لا فائدة منه ولا جدوى، وإنما هو ركن من أركان البناء اللغوي والبياني، الذي

(٤) - ابن عاشور التفسير والتأويل. ص 271.

(١) - ابن عاشور التفسير والتأويل. ص 277.

(٢) - الزحيلي، وهبة. التفسير المنير. ص 262.

الفصل الثاني الفصل التّطبيقي

زخرت به النّصوص العربيّة، ويستعمل بترتيب درجاته لغوًا عند إنتاج الخطاب الخبري، في ثلاث درجات من التّوكيد طبقًا لثلاث سياقات كما يصنّفها السّكاكي⁽³⁾.

– الخبر الابتدائي – الخبر الطّلي – الخبر الإنكاري

إذ لا يستعمل المرسل في الخبر الابتدائي، أي نوع من أنواع التّوكيد، لأنّ المرسل إليه خالي الذّهن من أيّ حكم سابق إذ يكفي لذلك ما يعلمه من أنّ المرسل واثق من صدق خطابه، أمّا الخبر الطّلي فيلقي الخبر إلى المرسل إليه، مؤكّدًا بأداة واحدة، وفي الخبر الإنكاري يستعمل أكثر من أداة توكيد ليثبت صدقه حين يتصوّر أنّ المرسل إليه قد يكون منكراً⁽¹⁾.

فالمرسل لا يؤكّد كلامه إلّا إذا كان المرسل إليه في حاجة إلى ذلك ويأتي بمؤكّد واحد إن كان المرسل إليه متردّدًا في تصديق ما يقال أو ظنّ ذلك منه، في حين تأتي بأكثر من مؤكّد – وقد يشفع ذلك بالقسم – إن كان المرسل إليه منكراً ما يسمع كلّ الإنكار أو ظنّ منه ذلك.

وسنقف هنا أمام آيات من سورة يوسف عليه السلام أعرض من خلالها مواقف من القصّة في محاولة لنلمس الوجه الحجاجي الذي يمثّله أسلوب التّوكيد في السّورة:

نماذج من السّورة:

في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]، وفيه أول ما جاء مؤيّدًا بالتّوكيد في سورة يوسف.

ذكر الله تعالى، إنزال القرآن الكريم مؤكّدًا بـ(إنّ)، ذلك أنّ كفّار مكّة ومنهم اليهود كانوا يطعنون في نبوّ محمّد عليه السلام، وفي أنّ القرآن هو كتاب منّزل من الله تعالى لذلك وقبل البدء في القصّة جاء ذكر إنزال القرآن بأنّه من عند الله مؤكّدًا بـ (إن) لنفي ما زعموه، وتسفيه ما ظنّوه بهذا الشّكل الحجاجي:

ح
ن
←

(3) – السّكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمّد بن علي . مفتاح العلوم. ص ص 170، 171.

(1) – ينظر: الشّهري، عبد الهادي بن ظافر لستراتيجيّات الخطاب. ص 524.

أضف إلى ذلك، أن إنزال القرآن على ﷺ أمر غيبي غيبيات تحتاج إلى ما لا تحتاجه المحسوسات من التوكيد، إذ يأتي التوكيد عند ذكرها رفعا لبثه ودفعاً للظن ودرءاً للخاطر إن جاء مشككاً أو منكراً.

ونزول القصة قبل اختلاط النبي باليهود في المدينة معجزة عظيمة من إعلام الله تعالى إياه بعلوم الأولين وبذلك ساوى الصحابة علماء بني إسرائيل في علم التواريخ والأديان والأنبياء، والتأكيد هنا جاء ردّاً على الذين أنكروا أن يكون منزلاً من عند الله⁽¹⁾.

ولما أراد الله تعالى أن يخبر بأن الرسول، لم يكن يعرف شيئاً عن قصة يوسف عليه السلام، جاء

باللام للتوكيد بقوله: ﴿وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف: 3].

وذلك دفعاً لأي شك أو تردد في شأن معرفة النبي ﷺ، بهذه القصة قبل نزول القرآن عليه، فأكد غفلته تأكيداً لا يحط من قدر رسول الله، بل حجة تدل على صحة نبوته، وصدق دعوته ﷺ بهذا الشكل:

لام التوكيد ← من الغافلين ← صدق نبوته ودعوته ﷺ

وفي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْبِبُ﴾ [يوسف: 8].

ها هم إخوة يوسف يتشاورون في أمر يوسف، وجاؤوا بقولهم هذا مؤكداً بمؤكد واحد

(اللام في ليوسف)، ثم أكدوا قولهم: ﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [يوسف: 8]، بمؤكدين (إن

— اللام) وإخوة يوسف ليس بينهم من يشك أو يتردد في أن يوسف وأخاه أحب إلى أبيهم منهم،

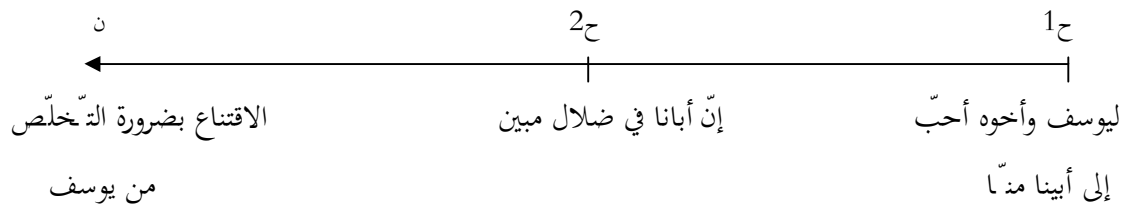
ولا بينهم منكر أن أباهم في ضلال مبين، ليأتي عقب ذلك مباشرة، قولهم (اقتلوا يوسف)، وكأن

لسان حالهم يقول: (إن المقلّمات المتمثلة في تفضيل أبينا ليوسف وأخاه علينا، ونحن من نحن، إن

(1) - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص 201.

تلك المقلّمات التي لا نشكّ فيها، تسلّم إلى نتيجة واحدة مؤكّدة، هي اتّصاف أيّنا بضلال مبيّن⁽²⁾.

فالتّوكيد هنا يحمل الحجّة التي تفضي إلى الاقتناع بنتيجة واحدة، هي تنفيذ مؤامراتهم (قتل يوسف)، بهذا المسار الحجاجي على هذ الشّكل:



وربّ قائل يقول: إنّ وجود المؤكّد والمؤكّدين في قول إخوة يوسف، يدلّ على وجود متردّد أو منكر بينهم، وليس أدلّ على ذلك، من اعترافهم بقوله تعالى: **قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ** [يوسف: ٩].

لّما اتّفق إخوة يوسف بإلقاء أخيهم في غيابة الحبّ، ولم يبق أمامهم إلّا إقناع أبيهم بأخذه، ذهبوا إليه، و**قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصِحُونَ** [يوسف: ١١]، وفي قولهم هنا مؤكّدان (إنّ - الالام)، ثمّ قالوا: **أَرْسَلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَبُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** [يوسف: ١٢]، وهنا جاؤوا بمؤكّدين أيضًا، فهل يحتاج أمر إقرارهم بالنّصح وحفظ أخيهم، كلّ هذه مؤكّدات.

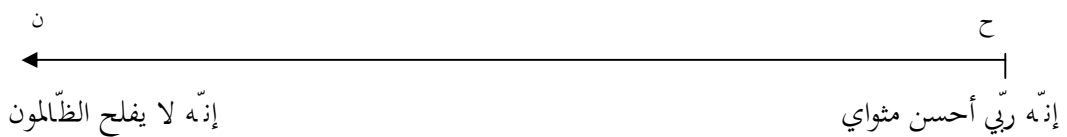
إنّ مجيء قضيتي (النّصح والحفظ) مقترنين بالتّوكيد يعني أنّ سيّدنا يعقوب عليه السلام، كان منكرًا للمضمون الذي جاء فيهما، ويبدو أنّ إخوة يوسف عرفوا ذلك عن أبيهم، وأيقنوا عدم ثقته بهم، فجاؤوه بهذه المؤكّدات رغبة في إقناعه بصفاء نيّتهم، وصدق ادّعائهم، وليس أدلّ على ذلك من قولهم: **مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ** [يوسف: ١١]، ففيه إقرار منهم بعدم ثقة أبيهم بهم، فإخوة

قولهم: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧], أي لن ينفعا أن نؤكد كلامنا أو نشفعه بالقسم, دعماً لحجتنا وتأييداً لقولنا, لذا: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ [يوسف: ١٨], وهنا دليل ملموس (حسب زعمهم) لعلّه - مع نفاذ الحجج الكلاسيكية - يقنع أباهم بما يزعمون, وبما أنهم حملوا دليلاً محسوساً, فلاحاجة إذاً لوسائل تأكيد القول, التي لن تجدي - في هذه القضية - نفعا ويتوّداً - في هذا الموقف - قولاً. وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف: ٢٣].

لما بلغ يوسف أشده أخذت زوجة العزيز تراوده عن نفسه, غير أنّ سيّدنا يوسف الذي اجتبه الله لحمل رسالته, ما كان له أن يقع في الخطيئة, وقد جاء ردّه - في الآية - مؤكّداً: (أنّ) في موضعين:

- إنّ ربي أحسن مثواي: إنّ سيّدني أكرمني وأحسن إقامتي عنده, وأنعم عليّ, وتمثّل هذه الجملة (المقلّمة).

إنّه لا يفلح الظالمون: إنّ الإساءة تقابل الظلم, وعاقبته الخيبة والخسران, وتمثّل هذه الجملة (النتيجة), أي: لا يظفر الظالمون بمطالبهم, ومنهم الخائنون المجازون بالإحسان بالسوء^(١), ويمكن التمثيل له بالشكل الآتي:



لكن امرأة العزيز أصرت على ما عزمت عليه: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ [يوسف: ٢٤], والجملة مؤكّدة بـ (لقد), التي تدلّ على قسم محذوف قبله وهذا التوكيد المؤيّد بالقسم, دليل على أنّ الأمر قد حدث دون شكّ وأنّ امرأة العزيز قد همتّ بيوسف حقيقة, ويأتي قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤], وهذه الجملة تنفي الأمر عن سيّدنا يوسف من ناحيتين:

(١) - الصّابوني, محمد علي. صفوة التّفاسير. ص 43.

أَهْلِيهَا ﴿يوسف: ٢٦﴾، وجاءته شهادته نقضاً لادّعاؤها وتثبيتاً لقول يوسف عليه السلام وتنزيهاً له مما اتّهم به بهتاناً وزوراً.

ولما سأل الملك امرأة العزيز، والنسوة عن أمر يوسف ﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْكَفَّ حَصْحَصَ الْحَقِّ أَنَا رَوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٥١]، إنّها تقرّ بذنبها، وجاءت الجملة هنا دون تأكيد، كونها جاءت في سياق الاعتراف، بذنب يدعوا إلى الخجل أمام الملك، فلم يكن من البلاغة إذا أن يأتي اعترافها هذا مؤكّداً، ثمّ تضيف (وَإِنَّهُ لَمِنَ الصّٰدِقِينَ) وهنا تأتي

بمؤكّدين (إِنَّ + اللَّام) زيادة في تأكيد براءة يوسف عليه السلام وصدقه هذا أيضاً ممّا يدحض قضية الشّغف، التي ذكرت في قوله تعالى: ﴿وَهُمْ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَىٰ بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف: ٢٤]، والتي سعى المشكّكون إلى إثارتها، وتأويلها بالشكل الذي يرغبون، والتأكيد - هنا - يخدم النتيجة، وهي تحقّق صدق وبراءة يوسف عليه السلام.

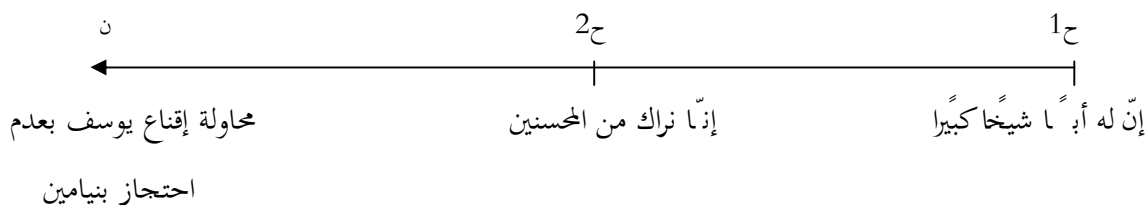
وبالانتقال إلى معرض آخر من القصّة في مشهد وضع الصّواع في رُحل أخ يوسف (بنيامين)، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَذِّنْ مُّؤَذِّنٌ آيَتُهَا الْغَيْرُ إِنكُم لَسٰرِقُونَ﴾ [يوسف: ٧٠]، فما كان من إخوته كما سمعوا ذلك، إلّا أن قالوا: ﴿تَاللّٰهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سٰرِقِينَ﴾ [يوسف: ٧٣]، وقد جاء قولهم مؤكّداً بالقسم (تالله)، و(لقد) على الرّغم من ثقتهم ببراءتهم من هذه التّهمة، لكان الاتّهام جاء مؤكّدين (إنّكم لسارقون)، كان لابدّ من الردّ عليه، برّد مشفوع بالتّوكيد، فهم في موقف اتّهام بالسرقة، ومن سُرق؟ الملك، وهذا أمر مستبعد جدّاً، فهم ضيوف جاؤوا يكتالون لهم ولأهلهم، وهو في الوقت ذاته، أولاد نبي، وهم يعلمون أنّهم براء من هذه التّهمة فحاء القسم بالحرف القليل الشّيع، للتعبير عن استغرابهم للموقف قوله تعالى: ﴿قَالُوا

يَأْيُهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرْنَكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾

الفصل الثاني الفصل التّطبيقي

[يوسف: ٧٨], من أجل إقناع يوسف عليه السلام استعطفوه بأن يأخذ أحدهم بدل (بنيامين), وحثهم في ذلك؛ أن له أباً شيخاً كبير القدر, متعلقاً به, وتلك حججهم مؤكدة للوصول إلى نتيجة إقناع يوسف, واستعطفوه أيضاً بما رأوا من إحسانه في جميع أفعاله معهم ⁽¹⁾.

وَكُنَّ التَّمَثِيلَ لِدَلَالَةِ كَالِئَالِي:



ويعود أبناء يعقوب عليه السلام إلى مصر، ويسألهم يوسف قائلا: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمَ بِيُوسُفَ

وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ ﴿١٨٩﴾ [يوسف: ١٨٩], وهذا سؤال من باب الإخبار، وإخبارهم بأمر كان

ما يزال سرًّا بينهم، أمر مشير للاستغراب فقال: ﴿أَءَنْتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠] وجاؤوا بمؤكدين (إِنَّ + اللَّام).

لا شك إذاً أن إخوة يوسف كان قد تسبب إلى نفوسهم، أن تمة شيئاً في ملامح العزيز يشابه شخصية يوسف، لكن عقولهم سرعان ما استبعدت الأمر وأنكرته، لفقدان الإشارات الدالة عليه، جاء الإنكار من ذواتهم، لأنّ القرائن لا تشير إلى ما دار في أذهانهم، ولا تدلّ عليه، فلما سألهم سيدنا يوسف عليه السلام (هل علمتم) تداعى إلى نفوسهم، ما كانوا غيّبوه قبلاً، وثبت في أذهانهم ما كانوا قبلاً، وأيقنوا أن من هم في حضرته إنما هو أخوهم يوسف نفسه، فقال تعالى: ﴿قَالُوا أَيْنَ نَكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ [يوسف: ٩٠] يدلّ على أنّهم استشعروا من كلامه ثمّ من ملامحه فعرفوا أنّهم يتكلّم مريداً نفسه، وتأكيد الجملة بـ (إنّ ولام الابتداء وضمير الفصل) راجع لشدة تحقّقهم أنّي يوسف (1).

(1) - الزَّحِيلِيُّ، وهبة. التفسير المنير. ج 13. ص 47.

(1) - ابن عاشور، *التهذيب في تحرير وإيضاح*، ص 48، 49.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ [يوسف: ٩٠], يكون يوسف عليه السلام قد أعلم لهم عن مزيد فضل الله عليه, وقد مَنَّ علينا بالاجتماع بعد الفرقة, وبالعز بعد الدلّ, وبالنَّجاة وبالمملك⁽²⁾. وانظر هنا في قوله تعالى نصّاً وتعليماً لإخوة يوسف: ﴿إِنَّهُ، مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: ٩٠], فهو يربط بين المقلّمات والنّتائج, (إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ وَيَصْبِرْ) هذه المقلّمات (فإنَّ الله لا يضيع أجر المحسنين) هذه النّتائج, فلا بدّ هنا من تأكيد المقلّمات, والنّتائج ترسيخاً لقاعدة الإلهيَّة وللشريعة الربّانيَّة (العدل), وتوكيداً لها, ولو خلا أحد الأمرين من التّوكيد, لاختلّ التّوازن بين المقلّمات والنّتائج,

وهنا قد شهد الله تعالى نبيه يوسف عليه السلام بصفات المتّقين الصّابرين المحسنين, وكفى بشهادة الحقّ فخراً⁽¹⁾, ويمكن التّمثيل لها كالاتي:

التّمثيل له بالشّكل الآتي:

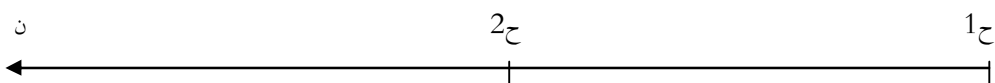


أمام هذا الواقع, وقف إخوة يوسف وقالوا: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ ءَاثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ [يوسف: ٩١], وفي قولهم هذا أمران تدور حولهما, مجمل أحداث القصة, ويلخصان في الوقت نفسه طبيعة العلاقة بين يوسف وإخوته, كما يلي:

- فضل يوسف على إخوته (تالله لقد آثرك الله علينا).

- خطيئة إخوة يوسف في حقّه (إن كنّا لخاطئين).

ويمكن التّمثيل له بالنّحو التّالي:



(2) - الرّحيلي, وهبة. التّفسير المنير. ص 60.

(1) - الرّحيلي, وهبة. التّفسير المنير. ص 60.

وتمضي الأحداث في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ﴾ [يوسف: ٩٤], أي توجهت عائدة من مصر إلى الشام, قال تعالى: ﴿قَالَ أَبُوهُمْ إِنَِّّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَا أَن تَفْتَدُونِ﴾ [يوسف: ٩٤], وأتى بقوله (أني لأجد ريح يوسف) مؤكداً, رغم تخوفه بأن ينسبوه إلى الخرف, لأنه كان على ثقة بأن الله سيجمعه بيوسف, تحقيقاً للرؤيا التي رآها ابنه صغره, قال تعالى: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف: ٩٥].

وهذا استنكار من القوم, الحاضرين في مجلس يعقوب, الذين أخبرهم بأن يوسف حيّ - أي القوم - وأكدوا كلامهم بمؤكدات ثلاثة: القسم وإن واللام^(١).

وبالانتقال إلى المشهد الأخير من القصة, حين تحققت رؤيا يوسف عليه السلام فالتفت إلى أبيه, وذلك لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَأْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ

أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي

لَطِيفٌ لِّمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠], لقد توجه بخطابه إلى أبيه, لأنه من قصّ عليه رؤياه وهو صغير, فأولها له, وكل ما جاء في تأويل الرؤيا أول القصة, جاء دون تأكيد وأما ما يقوله عليه السلام الآن وقد غدا كل شيء حقيقة واقعة, فيأتي مؤكداً (قد جعلها, وقد أحسن بي, إنه ربّي, إن هو العليم), وقد جاء في قول يعقوب عليه السلام (إني ربك عليم حكيم), مؤكداً واحداً عند تفسير الرؤيا, أما هنا وقد تأكد كل شيء, وأصبح واقعاً ملموساً, فقد جاء قول يوسف مؤكداً ب(إن), وضمير الفصل (هو) وكلمتي (العليم - الحكيم), فالله تعالى هو العليم الذي ينتهي إليه كل علم, الحكيم الذي تنتهي إليه كل حكمة, وفي هذا تأكيد وإثبات لهذه الصفات, فالله تعالى إذا أراد

(١) - الزحيلي, وهبة. التفسير المنير. ص 62.

الفصل الثاني الفصل الثاني الفصل الثاني

شيءاً هيباً أسبابه ويسرّها فحصل الاجتماع بين يوسف وأبيه وإخوته مع الألفة والمحبة، وطيب العيش و فراغ البال كان في غاية البعد إلا أنّّه تعالى لطيف بعباده، عليم بكلّ شيء وحكيم محكم في أفعاله⁽²⁾، وكلّها دلائل وحجج تثبت تحقّق رؤيا يوسف عليه السلام في الصّغر وصدق نبوّته.

لقد شكّل التّوكيد ركناً أساسيّاً في البناء الحجاجي في الحوار، في قصّة يوسف عليه السلام إذ يلعب دوراً مهمّاً في الكشف عن طبائع شخصيّات القصّة وميولها، وانفعالاتها وإظهار طاقتها الحجاجيّة عن طريق اللّغة الحواريّة، وأوصل إلى الإقناع بصدق الحقائق الواردة في السّورة.

الآليّات البلاغيّة:

1- الاستعارة:

إنّ الاستعارة والمبالغة والطّباق هي وسائل بلاغيّة، من حيث أنّها تسهم في الامتناع، ولكنّها أيضاً حجاجيّة مفادها التّأثير من حيث أنّها تعبّر عن الحجج بطريقة مركّزة، مع جعلها أكثر تأثيراً وإصابة، والنّمودج الأوّل من السّورة في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: 4]، إذ شبّهت النّجوم والشمس والقمر بالقوم المصلّين وحذف المشبّه به، ورمز له بشيء من لوازمه، وهو "السّجود"، ثمّ أضيف لازم المشبّه به للمشبّه به، على سبيل الاستعارة المكيّنة، والقرينة الدّالة على الاستعمال المجازي في الاستعارة، هي قرينة (السّجود) وهي قرينة تخيليّة، إذ كيف يتصوّر السّجود من الكواكب والشمس والقمر، إلّا على باب التّخيل، ثمّ القرينة الأخرى وهي جمعهم جمع العقلاء بالضمير (هم) قرينة أخرى، والضمير (هم) ترشيح والترشيح ذكر لازم من لوازم المشبّه به⁽¹⁾.

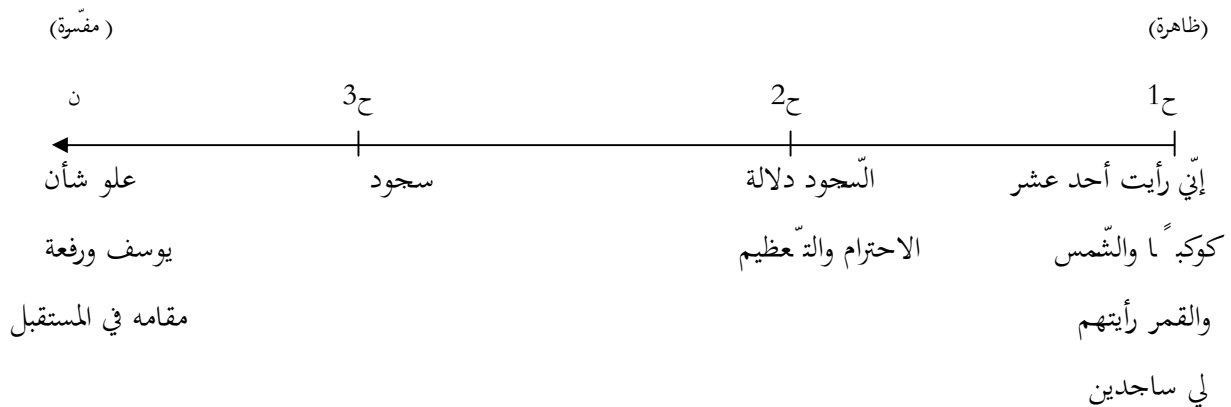
(2) - المرجع نفسه. ص 73.

(1) - باحاذق، عمر محمّد عمر. الدلالة الإعجازيّة في رحاب سورة يوسف عليه السلام. ط 1. سوريا: دار المأمون للتراث، (1417هـ / 1997م). ص

الفصل الثاني

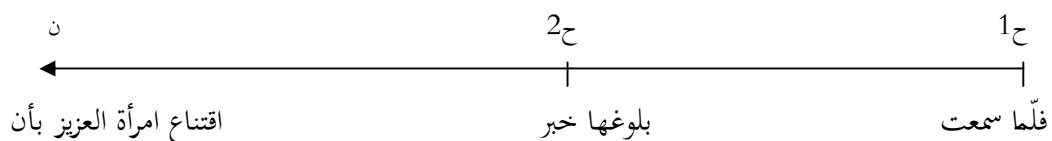
وإنما أخبر يوسف عليه السلام أباه بهذه الرؤيا لأَنَّهُ عَلِمَ بالإلهام أو بتعليم سابق من أبيه، أَنَّ للرؤيا تعبيراً، وعلم أَنَّ الكواكب والشمس والقمر، كناية عن موجودات شريفة، وَأَنَّ سجود المخلوقات الشريفة له، كناية عن عظمة شأنه ولعلَّهُ عَلِمَ أَنَّ الكواكب، كناية عن موجودات متماثلة، وَأَنَّ الشمس والقمر كناية عن أصليين لتلك الموجودات، فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه، على رفعة شأنه فأخبر بها أباه (2).

ويمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذه الاستعارة، باعتبارها الأقوى قولاً وحجة، في السّلم الحجاجي، كما يلي:



والنموذج الثاني: في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَكًا

والشَّاهد في هذه الاستعارة أنَّ لفظ المكر، استعير للغيبة، فذلك دليل على كيد النَّسوة،
لأنَّ وَصَلَ إلى إقناع امرأة العزيز بعرضها يوسف عليه السلام عليهنَّ، فيرين جماله، لأنَّهنَّ أحبين ذلك، والشَّكل
التَّامُّ يُمثِّل ذلك.

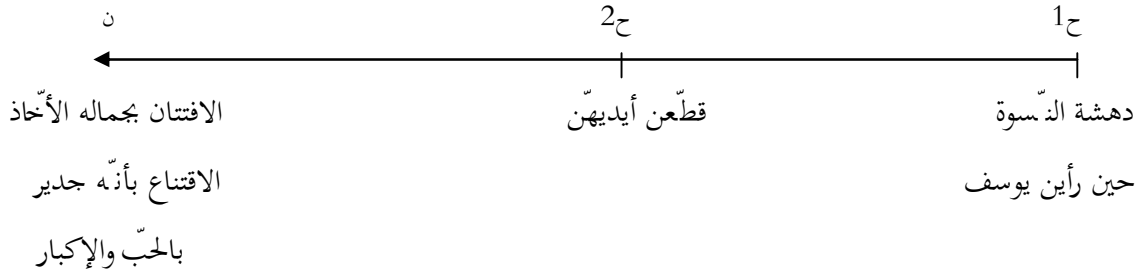


(2) - ابن عاشور *التهذيب في تحرير وإيضاح* ج 13. ص ص 208, 209.

والنموذج الثالث يتجلى في قوله تعالى ﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ كذلك فيه استعارة، حيث استعار لفظ القطع عن الجرح، أي جَحَنَ أَيْدِيَهُنَّ⁽¹⁾، فقد جرحن أَيْدِيَهُنَّ بالسكاكين، ولم يشعرن بالألم، لشغل قلوبهن بيوسف، ودهشتهن بجماله الرائع⁽²⁾.

فهذه الاستعارة — بما هي عليه من مبالغة — تجعل المرسل إليه يتصور موقف اندهاش النسوة، حين رأين يوسف، فتقطع الأيدي دون شعور، دليل على الانبهار والذهشة، والمجاز هنا فيه من الحجة، ما يثبت ويقنع بأن يوسف في غاية الجمال والحسن والكمال، فهو حقيق بأن يُحِبَّ لجماله وكماله⁽³⁾.

ويمكن تمثيل حجاجية هذه الاستعارة بالشكل الآتي:



والنموذج الرابع: قوله تعالى: ﴿أَضْغَتْ أَحْلَامُ﴾ [يوسف: ٤٤]، وهذا القول من أبلغ أنواع الاستعارة وألطفها، فإن الأضغاث هي المختلط من الحشيش، المضموم بعضه إلى بعض، فشبه اختلاط الأحلام وما فيها من الحبوب والمكروه، والخير والشر، باختلاط الحشيش المجموع من أصناف كثيرة⁽¹⁾.

والشاهد في هذه الاستعارة الحجاجية أنها شَبَّهت الأحلام بمجموعة الحُزْم والحشائش، التي لا تناسب بينها، للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان، والكذب والزيف وبالتالي فلا استعارة تحمل هؤلاء

(1) - الصابوني، محمد علي. صفوة التفاسير. ج 13. ص 48.

(2) - الزحيلي، وهبة. التفسير المنير. ص 251.

(3) - المرجع نفسه. ص 255.

(1) - الصابوني، محمد علي. صفوة التفاسير. ص 55.

الكهنة والعلماء، تبريراً لعجزهم عن تأويل رؤيا الملك، ومُثَلِّل مقلّمة للاعتذار بالجهل لتأويل الرؤيا⁽²⁾، بهذا الشكل الحجاجي:



ومن خلال الأمثلة السابقة يظهر أهميّة الاستعارة في الكلام، وحجاجيتها وفضلها في إبراز المعاني والكشف عنها، وقيمتها وبلاغتها في الإقناع، وقد حاول « عبد القاهر الجرجاني » أن يجمع الأغراض التي تحقّقها الاستعارة المقيّدة، قائلاً: (من الفضيلة الجامعة فيها أنّها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستحالة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها أنّها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ... فإنّك لترى بها الجماد

حيّاً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرسة المبينة والمعاني الخفيّة بلقديجيّة... إنّ شئت أرتك المعاني اللطيفة، التي هي من خبايا العقل، كأنّها قد جُسمت، حتّى رأتها العيون)⁽¹⁾.

2/ تقسيم الكلّ إلى أجزاء: فقد يذكر المرسل حجّته كليّاً في أول الأمر، ثمّ يعود إلى تعداد أجزائها، إن كانت ذات أجزاء، وذلك ليحافظ على قوّتها الحليجيّة، فكلّ جزء منها بمثابة دليل على دعواه⁽²⁾.

معنى ذلك أنّ المرسل يقوم بطرح قضية أو أطروحة، ثمّ يتوسّع في عرض حججه، وتقسيمها إلى أجزاء، كلّ جزء منها بمثابة حجة من هذه الحجج، تسهم في تقوية موقفه، وتدعيم دعواه، وندرس الآن بعض النماذج.

(2) - الزحيلي، وهبة. التفسير المنير. ص 251.

(1) - الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة. ص 33.

(2) - الشهري، عبد الهادي بن ظافر. استراتيجيات الخطاب. ص 494.

النموذج الأول: في قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَتَّابَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ

﴿١١﴾ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَع وَيَلْعَب وَإِنَّا لَهُ لَحَفِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ

وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ

إِنَّا إِذَا لَخَسِرُونَ ﴿١٤﴾ [يوسف: ١١ - ١٤].

لما تواطأ إخوة يوسف على أخذه، وطرحه في البئر، جاؤوا أباهم يعقوب عليه السلام فقالوا مالك لا تأمننا على يوسف، وتخافنا عليه، ونح له ناصحون؛ أي نجبه ونشفق عليه، ونريد الخير له، ونخلص له النصيح؟ وهو يريدون خلاف ذلك، لحسداهم له، بعدما علموا من رؤيا يوسف، وأدركوا حب أبيه له، لما يتوسم فيه من الخير العظيم، وشئائل النبوة، أرسله معنا في الغد، حين نخرج كعادتنا إلى المرعى في الصحراء، يرتع أي يأكل ما يطيب له من الفاكهة، ويشاركنا في السباق بالسهم، وإننا له لحافظون، من أي أذى ومكروه يصيب، ونحفظه من أجلك، فأجابهم

يعقوب بقوله: إِنِّي لَيَحْزُنُنِي وَيُؤْلِنِي ذهابكم به، وفراقه لي على أي نحو، وأخشى أن تشتغلوا عنه برميكم ورعيكم، فيأتيه ذئب ويأكله، وأنتم عنه غافلون لا تحسون به^(١).

فهذه القضية التي طرحها الإخوة (اصطحاب يوسف معهم)، هي بمثابة النتيجة، وكل جزء من أجزائها يدعم هذه القضية، هو بمثابة حجة تخدم هذه النتيجة.

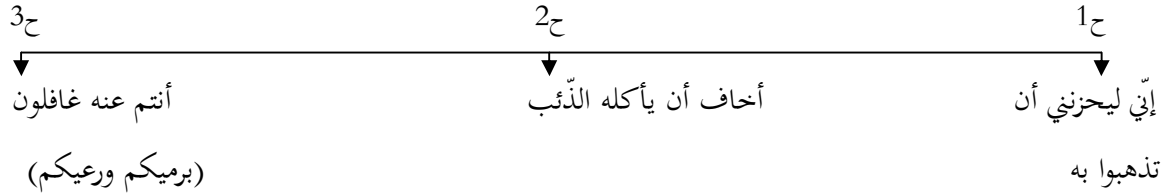
أما حجج يعقوب، فقد كانت لرد طلبهم، ودفع إصرارهم، خوفاً على يوسف منهم، وتضمنت إجابته بحكم العاطفة الأبوية المألوفة - تحذيراً على التقصير (تقصيرهم في حق أخيهم)، وتنبهها على شلة الصون والحفظ، وإشعاراً بحب ابنه يوسف، وعدم تحمله الصبر على فراقه، وهذا أمر طبيعي^(٢)، ويمكن أن نتملح حجج الطرفين على النحو التالي:

(١) - الزحيلي، وهبة. التفسير المنير. ص 221.

(٢) - المرجع نفسه. ص 222.

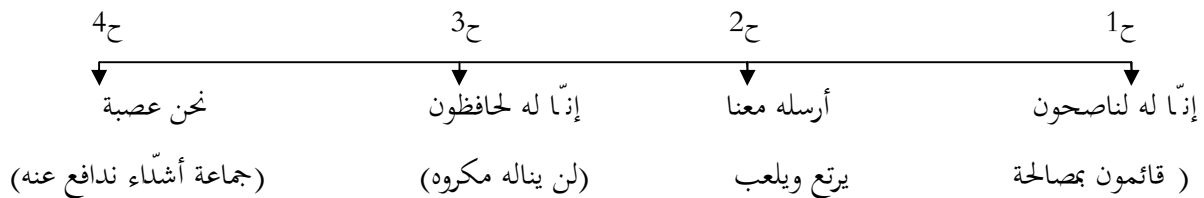
الشكل الأول:

عدم إرسال يوسف مع إخوته
(النتيجة أو القضية)



الشكل الثاني:

إقناع الإخوة أباهم بإرسال يوسف معهم
(نتيجة)



والنموذج الثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتْعَهُمْ وَجَدُوا بِضْعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا

يَكُنَّا بَنَاءَ مَا نَحْنِي هَذِهِ بِضْعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزِدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ

كَيْلُ يَسِيرٍ﴾ [يوسف: ٦٥], الكلام هنا وثيق الصلة بما قبله, فبعد أن ذكر الله تعالى مطالبة

يوسف عليه السلام إخوته بإحضار أخيه بنيامين, ذكر - هنا - مفاوضاتهم أباهم لإقناعه وإنجاز المطلوب,

وبدائه مخافة عليه لمخاوفه القديمة, التي أظهرها عندما تأمروا على أخذ يوسف عليه السلام إلى الصحراء

بقصد الزرع واللعب⁽¹⁾.

(1) - الزحيلي, وهبة. التفسير المنير, ج3. ص 19

الفصل الثاني الفصل التّطبيقي

وهذا يتبين من خلال إقناعهم بعودتهم إلى مصر، مصطحبين أخاهم بنيامين، حشدوا الحجج، وكل الأسباب والبواعث الماديّة، واستغلّوا حاجتهم الشديدة، لتطيب نفس أبيهم فيوافقهم، وجاءت هذه الحجج مجزأة متتالية، لتخدم نتيجة واحدة هي: إقناع والدهم، وحجّتهم الأولى أن يأتوا بالميرة والطعام دون ثمن إعالة لأهل، وضّوا إلى ذلك التّعهد بحفظ ورعاية أخيهم (الحجّة الثّانية)، وذكروا حفظ الأخ مبالغة في الحز على إرساله⁽²⁾، والحجّة الثّالثة أن يزدادوا في اصطحاب أخيهم حمل³ بعير، لأنّ يوسف عليه السلام لا يعطي الممتار أكثر من حمل بعير من الطعام، فإذا كان أخوهم معهم، أعطاهم حمل بعير في عداد الأخوة هذه الجُمْل مرتّبة ترتيباً بديعاً، لأنّ بعضها متولّد عن بعض⁽³⁾.

كلّها تشكّل حججاً متعاضدة، تخدم واحدة، فقد اقتنع أبوهم يعقوب ولم يجد بداً من الموافقة على إرسال بنيامين معهم، ويمكن التّمثيل له بالشّكل الآتي:

إقناع يعقوب بعودتهم إلى مصر مصطحبين أخاهم بنيامين

(النتيجة)

3_ح 2_ح 1_ح

نزداد کیل بعیر نحفظ أأخانا هذه بضاعتنا رءت إلینا ونمیر أهلنا

3/التَّمثِيلُ:

يَعِدُّ التَّحْثِيلَ عِنْدَ عُلَمَاءِ الْبَيَانِ مِشَارَكَةً أَمْرٌ لِأَمْرٍ فِي مَعْنَى بِأَدَوَاتٍ مَعْلُومَةٍ⁽¹⁾، كَقَوْلِكَ: (الْعِلْمُ كَالنَّوْرِ فِي الْهُدَايَةِ) فَالْعِلْمُ مِثْلُ النُّورِ مِثْلَهُ بِهِ، وَالْهُدَايَةُ وَجْهُ الشَّيْءِ، وَالْكَافُ أَدَاةُ التَّشْبِيهِ.

والله مودج الأول: من السورة يتجلى في قوله تعالى: ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَىٰ آلٍ يَعْشَوْنَ كَمَا

أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦﴾ [يوسف: ٦].

(كما أتمّها على أبويك): تشبيه مرسل مجمل⁽²⁾، ففي هذا التشبيه تذكير ليوسف بنعم سابقة،

ثُمَّ كَانَ الْمَرَادُ بِإِتْمَامِ نِعْمَةِ الْبُوءَةِ فَالْتَّشْبِيهِ فِي إِتْمَامِ النِّعْمَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَإِثْبَاتِ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ،

(2) - الصّابوني، محمد علي. صفوة التّفاسير. ج 13. ص 54.

(3) - ابن عاشور *التهذيب في تحرير والتّأخير*. ج 13. ص 18.

(1) - الهاشمي، السيد أحمد. جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع . ط 1. تحريّف الصمیع لمی. بیروت المكتبة العصرية، 1999م. ص

الفصل الثاني الفصل التّطبيقي

إذن فحاجيّة هذا الطّباق تكمن في إثبات قدرة يوسف عليه السلام, على تفسير وتأويل هذه الرّموز الغامضة (عجاف / سمان) (خضر / يابسات) في منام الملك, وهي من وحي الله وإلهامه, وتلك معجزة تدلّ على صدق نبوة يوسف عليه السلام.

الخاتمة

إلى هنا يكون البحث قد استوفى - بعون الله وفضله - فصوله ومباحثه، وبعد أن رصدنا دراسة نظريّة للحجاج هذه خلاصة لأهمّ النتائج التي توصّلنا إليها من خلال الفصلين النظري والتطبيقي:

- 1- مصطلح الحجاج مفهومه عائم، يتحرّك عبر دلالات متنوّعة في كثير من الحقول المعرفيّة، ارتبط عبر مساره التاريخي، بمصطلحات طالما اعتبرت مرادفات له (كالجدل والحوار والبرهان والمناظرة...).
- 2- في الخطاب القرآني، يعدّ الحجاج دائماً عنصراً مهماً في عمليّة الإقناع، وفي إدراك الحقّ وقبوله.
- 3- هناك علاقة واضحة وتحديدات دقيقة بين مصطلحي الحجاج والإقناع فالحجاج هو آليّة أو وسيلة تقضي إلى الإقناع.
- 4- في الفكر اليوناني القديم، وعند أرسطو تحديداً، الحجاج يعدّ تابعاً للبرهان من جهة، وللخطابة من جهة أخرى، ويرتبط بالخطابة باعتبارها الفضاء النّصي الذي يتجلّى فيه الحجاج، ويرتبط بالبرهان باعتباره المسار المنطقي الذي يؤسّس للحجاج.
- 5- ارتبط الحجاج في التراث العربي بالجدل، وظهر مرادفاً له، وتجلّت مبادئ الحجاج في الدرس البلاغي العربي، إذ اهتمّت البلاغة العربيّة بإستراتيجية التّأثير والإقناع.
- 6- رصد البحث أهمّ الاتجاهات التي ساهمت في وضع نظريّة حديثة للحجاج عند الغرب؛ أولها: البلاغة أو الخطابة الجديدة (بيرلمان تيتكا) ونظريّة أفعال الكلام (لأوستن وسيرل) التي اهتمّت بالبعد التّداولي للحجاج، نظريّة الحجاج في اللّغة لـ (ديكرو)، وكذا تعلّق الحجاج عند (مايير) بنظريّة المساءلة.
- 7- تتمثّل ملامح النّص الحجاجي في: الدّعوى أو نتيجة الحجاج، المقدمات أو معطيات الحجاج، التّبرير، الدّعامة، مؤشّر الحال، التّحفّظات والاحتياطات.

٨٤- لمن الصَّعوبة بمكان إيجاد حدود علميَّة موضوعيَّة فارقة بين مفهومي النَّص والخطاب، نظراً للثَّغْب النَّظري الكبير الذي تحدّثه الثَّنائِيَّة (نص / خطاب)، إذ نجد تداخلاً بين المفهومين، لدى كثير من المنظرين، حيث يستعمل المفهومين وكأنَّهما مترادفان، إلّا أنَّ هناك في الحقيقة حدوداً فاصلة بين المصطلحين تتلخّص في كون النَّص بنية، في مقابل كون الخطاب موقفاً، كما أنَّ النَّص في العادة مرتبط بالكتابة، والخطاب في الأصل هو الكلام المنطوق.

9- الملاحظ أنَّ هناك تعدّد في أنواع الخطابات، لكن الهدف واحد، ومن بينها الخطاب الحجاجي، الذي هو متداول موجّه للتأثير على آراء وسلوكيّات المرسل، وهو خطاب يهدف إلى الإقناع؛ بتبني أو ترك سلوك أو معتقد معيّن، وما الخطاب الحجاجي إلّا طريقة في الاتّصال غايته الاستمالة والتأثير.

10- تعدّدت تقنيّات الحجاج بما تتضمّنه من آليّات بلاغيّة وأدوات لغويّة، وكذا السّلم الحجاجي. أمّا في الفصل التّطبيقي، بداية وبعد أن تجلّت في رياض القصص القرآني الممتع وتحديدًا في حديثنا عن "أحسن القصص" أو سورة يوسف عليه السلام توصلنا إلى التّائج التّالية:

- اتّخذ القرآن الكريم من القصص سبيلاً للإقناع والتأثير، إذ يسوق الدّليل في شكل قصّة، ويأخذ صورته من واقع الحياة وحوادثها.

ومن خلال تحليلنا لبعض النّماذج من السورة وبعد تطبيق تقنيّات الحجاج وأدواته على أمثلة منها، توصلنا إلى التّائج الآتية:

- يمثّل الجاز المرسل والكناية، نمطاً من التّعبير، يُنمي القدرة الكبيرة على الإقناع.
- التّشبيه القرآني يعدّ من أهم طرق الاستدلال والحجّة، في سبيل الوصول إلى الإقناع.
- الاستعارة في قصّة يوسف عليه السلام الحجاجيّة، تنقل المرسل إليه من المجرد إلى المحسوس، وتكسب الحجج قوّة من أجل تحقيق الإقناع.
- يرعدّل فروع أو تقسيم الحجج إلى أجولع، أهمّ الآليّات الحجاجيّة البلاغيّة.

للطباق أهميّة في عمليّة الإقناع والتأثير فحجاجيّة ته تكمن في أنّه يزيد المعنى قوّة وجلاء، ومما يؤيّي إلى الإقناع بفحواه.

من الأدوات اللغوية للحجاج الوابط الحجاجية، إذ تسهم إما في تساقط الحجج وتعاونها، لتحقيق نتيجة واحدة، وإما في تعارض الحجج، لكي تُحقّق كلّ منها نتيجة معاكسة يُراد الوصول إليها.

تهدف العوامل الحجاجية إلى تقييد الإمكانيات الحجاجية وحصرها.

شكل للتوكيد ركناً أساسياً في البناء الحجاجي للحوار بين الشخصيات في القصة.

- أواخر سورة يوسف عليه السلام تضمّت تعقيبات على القصة، في شكل خطاب قرآني عام، يعكس القيمة الحجاجية للسورة كاملة، وهدفها الإقناعي؛ حيث قلّمت الحجة والبرهان على صدق دعوى يوسف عليه السلام على غرس فكرة التوحيد في النفوس، ببراءته بدلائل عقلية منطقية من جهة، كما كانت بمثابة الحجة القاطعة على صدق النبي صلى الله عليه وسلم ورسالته المحمدية، التي يقارع ويتحدى بها مباحكة الكفار الباطلة.

وختاماً فإننا نضع هذا البحث بين يديّ كلّ من خاض ميدان الدراسات التداولية والحجاجية الحديثة، وحاول توجيه الألباب إلى نسق القرآن الكريم، ولربما وجد في هذا العمل ما وجد من اعوجاج فقومه، أو نقص فتممه، أو أخرجه إخراجاً يرى فيه خدمة أكبر للدراسات القرآنية.

والله نسأله التوفيق والسداد، وله الحمد من قبل ومن بعد

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

* القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.

- 1- إبراهيم، محمد إسماعيل، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية. ط2. (د.ت).
- 2- أرميكوا، فرانسواز. المبقرة التداوية. (د.ط). تحقيق: سعيد علوش. مركز الإنهاء القومي، 1986م.
- 3- الأزهرى، أبو منصور محمد بن أحمد. تهذيب اللغة. ط1. تحقيق: عبد السلام بن هارون. مكتبة الخانجي، (1396هـ / 1976م).
- 4- الإمامين الجلالين، تفسير القرآن الكريم. دار ابن كثير.
- 5- الأمدي، أبو القاسم. الأحكام في أصول الأحكام. (د.ط). بيروت دار الكتب العلمية، 1980م.
- 6- الأندلسي، ابن عبد ربّه أحمد بن محمد. العقد الفريد. ط1، تحقيق: عبد المجيد التّرجيبي. بيروت: دار الكتب العلميّة، (1404هـ / 1983م).
- 7- الأنصاري، ابن هشام. مغني اللبيب عن كتب الأعراب. (د.ط). تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت المكتبة العصرية، ج1.
- 8- الباجي، أبو الوليد. المنهاج في ترتيب الحجاج. ط3. تحقيق: عبد المجيد تركي. بيروت، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 2000م.
- 9- باحاذق، عمر محمد عمر الدلالة الإعجازيّة في رحاب سورة يوسف عليه السلام. ط1. سوريا: دار المأمون للتراث، (1417هـ / 1997م).
- 10- الباهي، حسن الخوار ومنهجية التّفكير النّقدي. ط1. المغرب: إفريقيا الشرق، 2004م.
- 11- بحيري، سعيد حسن. علم لغة النّصّ. المفاهيم والاتّجاهات. ط1. مصر: شركة المصريّة العالميّة للنّشر، 1997م.

- 12- البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. (د.ط.). بيروت، لبنان. دار المعرفة للطباعة والنشر، 1978م. ج 3.
- 13- بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية. ط 2. الجزائر: منشورات الاختلاف، 2003م.
- 14- بلعيد، صلاح في اللسانيات التطبيقية. (د.ط.). الجزائر: دار هوم، (د.ت.).
- 15- بليث، هنري البلاغة الأسلوبية (نحو نموذج سيميائي لتحليل النص). ط 2. تحقيق: محمد المأمري. المغرب: إفريقيا الشرق، 1999م.
- 16- بوجادي، خليفة اللسانيات التداولية دراسة تطبيقية. ط 1. الجزائر: بيت الحكمة، 2012.
- 17- بودشيش، إسماعيل المعالم القرآنية. سورة يوسف محاولة قراءة هيكلية. ط 1. الجزائر: ايديسيون، 2003م.
- 18- بومزبر، الطاهر. التواصل اللساني والشعرية. ط 1. منشورات الاختلاف، 2007م.
- 19- تركي، عبد المجيد مناظرات في أصول الشريعة الإسلامية بين ابن حزم والباجي. ط 1. تحقيق: عبد الصبور شاهين. بيروت: دار المغرب الإسلامي، 1986م.
- 20- التّوحيدي، أبو حيان. الإمتاع والمؤانسة. تحقيق: أحمد أمين وأحمد الّين. بيروت: منشورات دار المكتبة الحياة.
- 21- الجاحظ. أبو عثمان عمرو بن بحر. البيان والتبيين. ط 2، بيروت: دار مكتبة الهلال، 1992م. ج 1.
- 22- الجازم، علي. وأمين، مصطفى. البلاغة الواضحة. البيان، المعاني، البديع. (د.ط.). لبنان: دار المعارف، 1999م.
- 23- الجزائري، أبو بكر جابر. أيسر التفاسير لكلام العلّي الكبير. ط 1. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، (1423هـ/ 2002م). ج 1.

- 24- الجرجاني, الشريف. كتاب التعريفات. مكتبة لبنان, 1985م.
- 25- الجرجاني, عبد القاهر: - أسرار البلاغة في علم البيان. ط1. تحقيق: عبد المجيد الهنداوي. بيروت: دار الكتب العلميّة, 2001م.
- دلائل الإعجاز. ط3. تحقيق: محمد التّنجي. بيروت: دار الكتاب, 1999م.
- 27- ابن جنّي, أبو الفتح عثمان. (د.ط.). تحقيق: محمد علي النّجار. لبنان: دار الكتاب العربي, 2000. ج1.
- 28- حامد, نصر أبو زيد, نصر حامد, مفهوم النّصّ. ط2. بيروت: الدّار البيضاء, 1994م.
- 29- حسن عبّاس. النحو الوافي. ط4. مصر: دار المعارف. ج2.
- 30- حمادي, إدريس. منهج الأصولي في فقه الخطاب. ط1. بيروت: دار البيضاء, 1998م.
- 31- خطابي, محمّدلسانيّات النّصّ مدخل إلى انسجام الخطاب. ط1. بيروت: المركز الثّقافي العربي, 1991م.
- 32- ابن خلدون, عبد الرّحمن. مقلمة. (د.ط.). بيروت: دار الجيل, (د.ت.).
- 33- اللّريدي, سامية. الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهليّة إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه). ط1. الأردن: عالم الكتب الحديث, 2008م.
- 34- دومينيّك, مونقانو. المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب. (د.ط.). تر: محمّد يحياتن. الجزائر: منشورات الاختلاف, 2005م.
- 35- الرّازي, محمّد بن أبي بكر بن عبد القادر. مختار الصّحاح. (د.ط.). تحقيق: يوسف الشّيش محمد: بيروت: المكتبة المعاصرة, 2001.
- 36- الرّيفي, هشام. الحجاج عند أرسطو. ضمن أهمّ نظريات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم, لفريق البحث في البلاغة والحجاج وإشراف حمّاد صمودي. تونس. المطبعة (1998م).

37- الزاوي، بغورة. الفلسفة واللغة، نقد المنعطف اللغوي في الفلسفة المعاصرة. ط1. بيروت: دار الطليعة، 2005م.

38- الزحيلي، وهبة. التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج. ط1. بيروت: دار الفكر، (1418هـ / 1998م).

39- الزمخشري، أبو القاسم جار الله:-الكشاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجه التّأويل. (د.ط.). تحقيق: الشريف علي بن محمد بن علي السيّد وأحمد بن محمد الأسكندري. بيروت، لبنان: دار الفكر للطباعة والنّشر، 2006م. ج1.

-تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجه التّأويل. (د.ط.). لبنان: دار الكتاب العربي، 1947م. ج4.

41- السكاكي، أبو يعقوب. مفتاح العلوم. ط2. تحقيق: نعيم زروزور. بيروت دار الكتب العلميّة، (1407هـ / 1987م).

42- سميد قطب. في ظلال القرآن. ط16. القاهرة: دار الشروق، (1410هـ / 1990م). ج4.

43- الشّهري، عبد الهادي بن ظافر. استراتيجيات الخطاب. ط1. بيروت، لبنان: دار الكتاب الجديدة المتّحدة، 2004م.

44- الصّابوني، محمد علي. صفوة التّفاسير. (د.ط.). بيروت: دار الجيل، (د.ت.).

45- صوله، عبد الله:- الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية. ط2. بيروت: دار الفرابي، 2007م.

-الحجّاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنّف في الحجّاج الخطابة الجديدة
ليبرلمان وتضكّلون أهمّيّة نظريّة الحجّاج في التقاليد العربيّة من أرسطو
إلى اليوم.

47- طاليس، أرسطو. الخطابة. (د.ط.). تر: عبد الرحمن بدوي. لبنان: دار القلم، (1979م).

48- الطّبري، ابن جرير. مختصر تفسير الطّبري. ط6. تحقيق: مروان سوار. دمشق: دار الفجر الإسلامي 1998م.

49- طبطباي، طالب سيّد هاشم. لغة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيين العرب. مطبوعات جامعة الكويت، 1994م.

50- طروس، المحمّد. لغة الحاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمِنْطَقة واللّسانيّة، ط1، المغرب: دار الثقافة، 2005م.

51- ابن عاشور، محمّد الطّاهر. تحرير والتّوير. تونس: دار التّونسيّة للنّشر والتّوزيع. (د.ت). ج3.

52- عبد الباقي، محمّد فؤاد. معجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. ط1. بيروت: دار الجيل، 1988م.

53- عبد الرّحمن، طه:- في أصول الحوار وتحديد علم الكلام. ط2. المركز الثقافي، 2006م.

-اللسان والميزان أو التّكوثر العقلي. ط1. المركز الثقافي العربي. 1998م.

55- عبد الله، إبراهيم. ثقافة العربيّة والمرجعيّات المستعارة، تداخل الأنساق والمفاهيم ورهانات العولمة. ط1. الدار البيضاء، 1999م.

56- عبد المجيد، جميل. البلاغة والاتّصال. (د.ط.). القاهرة: دار غريب، 200.

57- العبد، محمّد. النّصّ والخطاب والاتّصال. ط1. القاهرة: الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي. (1426هـ / 2005م).

58- العزاوي، أبو بكر:- الحجاج والمعنى الحجاجي. ضمن كتاب حمو النّقاري. التّحاجج طبيعته

ومجالاته ووظائفه. (د.ط.). ع 134. دار البيضاء، 2006م.

- اللغة والحجاج. ط1. العمدة في الطّبع، 2006م.

- الخطاب والحجاج. ط1. بيروت، لبنان: مؤسّسة الرّحاب الحديثة

للطّباعة والنّشر، 2010م.

- 61- العسكري، أبو هلال. كتاب الصّناعتين. ط1، تحقيق: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت المكتبة العصرية، 2006م.
- 62- عشير، عبد السلام. عندما نتواصل نغيّر. ط1. المغرب: إفريقيا الشرق، 2006م.
- 63- العلوي، حافظ إسماعيل. الحجاج مفهومه ومجالاته نظريّة وتطبيقات في البلاغة العربيّة الجديدة. ط1. الأردن: عالم الكتب الحديث، 2010. ج1.
- 64- العُمرى، محمد. في بلاغة الخطاب الإقناعي محل نظري وتطبيقات في دراسة الخطابة العربيّة، في القرن الأوّل نموذجاً. ط2. بيروت: إفريقيا الشرق، 2009م.
- 65- عوض، يوسف نور نظريّة النّقد الأدبي الحديث. ط1. القاهرة: دار الأمين، 1994م.
- 66- الغزالي، محمد أبو حامد بن محمد. المستصفى في علم الأصول. (د.ط.). تحقيق: حمزة بن زهير حافظ. مؤسّسة الرّسالة.
- 67- فضل، صلاح. بلاغة الخطاب وعلم النص. (د.ط.). الكويت: عالم المعرفة، 1992م.
- 68- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. الجامع لأحكام القرآن. (د.ط.). بيروت: دار الفكر، (د.ت.). ج9.
- 69- القزويني، نجم الدين الشمسيّة في القواعد المنطقيّة. ط1. تحقيق: مهدي فضل الله. المركز الثّقافي العربي. 1998.
- 70- كبار علماء اللّغويين العرب المعجم العربي الأساسي بالنّاطقين باللّغة العربيّة ومتعلّميّها بالثّكليف من المنظّمة العربيّة بالتّربية والثّقافة والعلوم.
- 71- المبخوت، شكري نظريّة الحجاج في اللّغة. ضمن أهمّ نظريات الحجاج في الثّقافة اللّغويّة من أرسطو إلى اليوم، لفرق البحث في البلاغة والحجاج. وإشراف بجمّاد صمودي. تونس: المطبعة، 1998م.
- 72- مجّمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، ط2. مطابع المعارف، (1393هـ / 1972م)، ج1.
- 73- المرادي، الحسن بن قاسم. الجنى الدّاني في صرف المعاني. ط1، تحقيق: فخر الدّين قباوة. بيروت: دار التّك العلميّة، (1413هـ / 1992م).

74- مكدونيل, ديان مقلمة في نظريّات الخطاب. ط1. تحقيق: عز الدين إسماعيل. مصر: المكتبة الأكاديمية, 2001م.

75- ابن منظور, أبو الفضل جمال الدين بن مكرم. لسان العرب. ج3, بيروت: دار صادر, 1994م. ج3.

76- النّادري, محمّد أسعد. نحو اللّغة العربيّة. ط1. بيروت: المكتبة العصريّة للطباعة والنّشر. 2002م.

77- النّقاري, حمو. التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه مشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة. ط1. الرّباط: ندوات ومناظرات. 2006م.

78- الهاشمي, السيّد أحمد, جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع. ط1. تحقيق يوسف الصميّ ملي. بيروت: المكتبة العصريّة, 1999م.

79- يقطين, سعيد:- انفتاح النّصّ الرّوائي. ط2. المغرب: المركز الثّقافي, 2001. - تحليل الخطاب الرّوائي. ط3. بيروت: المركز الثّقافي العربي, 1997م.

- الرّسائل الجامعيّة:

81- جودي, حمدي منصور خصائص الخطاب الحجاجي وبنياته الإقناعيّة في أعمال البشير الإبراهيمي دراسة لنماذج نصيّة مختارة, لنيل شهادة الماجستير, جامعة محمّد خيضر, بسكرة, إشراف: محمّد خان, 2007م/ 2008م.

82- السيّد عبد الوهاب, رجب رمضان, الخطاب السّياسي الغربي مفهومه وسماته, رسالة ماجستير, كليّة دار العلوم بالقاهرة, 2007م.

83- المودن, حسن الخطاب الإقناعي في البلاغة العربيّة, أطروحة دكتوراه كليّة الآداب, جوان 2006م.

- المجلّات والجرائد:

84- إبرير, بشير, مفهوم النّصّ في التّراث اللّساني العرقيّة اللّسانيّة, واللّغة العربيّة, العدد2, عنابة, ديسمبر 2006م.

85- أعراب, حبيب, الحجاج والاستدلال الحجاجي, مجلّة عالم الفكر, العدد 1, الكويت: يوليو, سبتمبر, 2001م.

86- برهومة, عيسى عودة, تمثيلات اللّغة في الخطاب السّياسي, ضمن مجلّة عالم الفكر, العدد 1, 2007م.

87- بلخير, عمر, الخطاب الصّحافي الجزائري المكتوب, مجلّة الأثر, العدد 13, (د.ط), جامعة تيزي وزو, 2012م.

88- البناء, جمال, السّنوات الأخيرة للشيخ الوالد, جريدة الشرق الأوسط, العدد 8424, الجمعة (06 شوال 1422هـ / 21 ديسمبر 2001م).

89- بنكراد, سعيد, استراتيجيات التّواصل, مجلّة العلامات, العدد 21, 2004م.

90- في أصول الخطاب النّقدي الجديد, مجموعة مقالات, ط 1, دار الشؤون الثّقافيّة العامّة, 1987/01/01م.

- المواقع الإلكترونيّة:

91- جامعة أم القرى قسم تعليم اللّغة العربيّة, الإعجاز البياني في سورة يوسف, ياسر الأقرع WWW. Jami3TAtomELKORA الساعة 17:30, 2014/05/09.

92- المصحف الإلكتروني, WWW.quran.com /taveef.12.htmlL الساعة: 17:44, 2014/05/10.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

شكر وتقدير

المقدمة:..... أ - خ

الفصل الأول: الإطار النظري للخطاب الحجاجي

- ** النصّ والخطاب:..... 13 - 38
- * ماهية النصّ والخطاب:..... 13
- تعريف النصّ:..... 13
- عند العرب:..... 14
- عند الغرب:..... 16
- تعريف الخطاب:..... 18
- عند القدامى:..... 19
- عند المحدثين:..... 21
- الفرق بين النصّ والخطاب:..... 23
- الخطاب وأنواعه:..... 25
- ** الخطاب الحجاجي:..... 38
- * تعريف الحجاج:..... 38
- نشأة الحجاج:..... 41
- عند الغرب:..... 42
- عند العرب:..... 49
- في القرآن الكريم:..... 49
- في السّنة النبويّة:..... 52
- ممثّلوا الحجاج وتشكل الخطاب:..... 58
- آليّات الحجاج:..... 65
- الآليّات اللّغويّة:..... 65
- الآليّات البلاغيّة:..... 72
- السّلم الحجاجي:..... 76
- أدوات لغويّة:..... 76
- آليّات شبه منطقيّة:..... 85

الفصل الثاني: الفصل التطبيقي

90.....	- أسباب النزول:
93.....	- التعريف بالسّورة:
93.....	- محور مواضيع السّورة:
94.....	- فضل السّورة:
95.....	- الآليات الحجاجيّة في سورة يوسف عليه السّلام:
126.....	الخاتمة:
131.....	قائمة المصادر والمراجع:
140.....	فهرس الموضوعات:

جاءك