الجمهوريّة الجزائريّة الدّيمقراطيّة الشّعبيّة
وزارة التّعليم العالي والبحث العلميّ
جامعة الشّاذلي بن جديد – الطّارف
كلية الآداب واللغات
قسم اللغة والأدب العربي

السَّلالِـمُ الحِجـاجِيَّةَ في القرآن الكريم
مقاربة تداولية
- الربع الأخيـر أنموذجا -

أطروحة مُقدّمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل. م. د) في الدراسات اللغوية

تخصّص: لسانيات النص وتحليل الخطاب

إعداد الطّالب:
عـون واسـع

إشراف الأستاذ الدّكتور:
هشـــام فـــرّوم

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
عبد الحميد معيفي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشّاذلي بن جديد – الطّارف	رئيسا
هشام فروم	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشّاذلي بن جديد – الطّارف	مشرفا ومقرّرا
هدى زيام	أستاذ محاضر– أ –	جامعة الشّاذلي بن جديد – الطّارف	عضوا ممتحنا
سميرة دين	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشّاذلي بن جديد – الطّارف	عضوا ممتحنا
سليم حمدان	أستاذ التعليم العالي	جامعة الشهيد حمّه لخضر– الوادي	عضوا ممتحنا
سمرة عمر	أستاذ محاضر– أ –	جامعة الشهيد الشيخ العربي التّبسي– تبسّة	عضوا ممتحنا

السنة الجامعية: 2026/2025م - 1447/1446هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾(يس/77)

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ

أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ (الكهف /54)

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ

نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنعام/83)

شكر وتقدير

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا لنهتدي لولا أن هدانا الله. سبحانك اللّهم لا أحصي ثناء عليك. أنت كما أثنيت على نفسك. فلك الحمد ولك الشكر.

أتقدّمُ بخالص الشكر والامتنان وجميل الثناء والعرفان لأستاذي الفاضل الدكتور: **هشام فرّوم** الذي شرّفني بإشرافه على هذه الأطروحة التي كانت فكرة في البداية و أصبحت معه عملا كبيرا، وذلك بفضل ملاحظاته القيّمة وتوجيهاته الدقيقة والسديدة ، وبفضل ثقته و صبره معي فجازاه الله عنّي خير الجزاء وأجزل له الأجر والعطاء، كذلك أتوجّه بخالص الشكر والامتنان وجميل الثناء والعرفان لأستاذي الفاضل الدكتور: **سليم حمدان** المشرف المساعد الذي كان لي عونا ونصيرا على دعمه المستمر ومتابعته الحثيثة ونصائحه الثمينة. ألبسه الله لباس التقوى وزيّنه بالقبول والرضا.

وكذا لا يفوتني أن أشكر لجنة المناقشة الموقّرة على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الأطروحة، وإثرائها بآرائهم القيّمة. كما أشكر كلّ أساتذتنا الكرام بقسم اللغة العربية وآدابها ممن كان لهم الفضل الكبير في التوجيه والتكوين.

إهداء

إلى نفسي: التي لها عليّ حق، وإذا كانت النفوس عظاماً تعبت في مرادها الأجسام.

إلى أمي الجليلة: التي آمنت بي وشجعتني وراهنت على صعودي وارتقائي، لها حبّي ووفائي.

إلى أبي المكرّم: الذي لم يتقبّلني معلماً وقبلني دكتوراً، لقّاه الله نضرة وسرورا.

إلى زوجتي قرّة عيني: التي تحمّلت غربتي وتقصيري، لها حبّي وتقديري.

إلى فلذتي كبدي ولديّ، منتصر وفراس: اللذان لم يفهما انشغالي، لهما حبّي واكتمالي.

إلى أعدائي: الذين راهنوا على سقوطي وانطفائي.

أهدي هذا القبس المبارك.

مُقَدِّمَة

مقدمة

يُمثّل الحجاجُ، بوصفه فعاليةً لغويةً تهدف إلى الإقناع والتأثير، جوهرَ الخطاب الإنساني وغايته الأسمى. وإذا كانت جلُّ الخطابات تسعى إلى استمالة المخاطَب، فإن الخطاب القرآني يتفرّد بكونه بنيةً حجاجيةً كلية، تتضافر مكوناتها اللغوية والبلاغية والتداولية لتحقيق مقاصد الهداية والإصلاح. وفي خضم التطورات المعرفية التي شهدتها اللسانيات المعاصرة، برزت مقارباتٌ جديدة تتجاوز النظر إلى الحجاج كفنٍ خطابيٍّ مُضاف، لتراه كامناً في صميم البنية الداخلية للغة. ومن رحم هذا التحول، انبثقت نظرية "الحجاج في اللغة (L'argumentation dans la langue) "التي أرسى دعائمها أوزوالد ديكرو وجان كلود أنسكومبر، مُعلنةً أن القدرة على التوجيه الحجاجي ليست طارئةً على القول، بل هي مُدمجةٌ في نسيجه الدلالي، بحيث تصبح اللغة نفسها أداة الحجاج الأولى والأقوى. لقد مثّلت نظريتهما المعروفة بـ "التداولية المدمجة" قطيعة حاسمة مع التصورات الوضعية التي ترى في اللغة أداة محايدة لوصف العالم، مقترحةً أن الوظيفة الحجاجية ليست مجرد "استعمال" للغة، بل هي كامنة في "بنية" اللغة ذاتها، وأن المعنى ليس إحالة على واقع خارجي، بل هو "اتجاه" حجاجي يوجه المتلقي نحو استنتاجات محددة.

إذا كانت هذه الرؤية اللسانية تنطبق على الخطاب البشري العادي، فإنها تكتسب أبعادًا أكثر إلحاحًا وإشكالية عند مقاربة نصٍ بمركزية وثراء القرآن الكريم. فالخطاب القرآني، في جوهره، خطاب إقناعي يهدف إلى إحداث تحول جذري في المعتقدات والقيم والسلوك. وعلى الرغم من التراكم الهائل للدراسات القرآنية عبر التاريخ (تفسيرية، بلاغية، فقهية، وكلامية)، إلا أن هناك "فجوة معرفية" تتمثل في ندرة الدراسات التي تحلل آليات الإقناع في النص القرآني من منظور لساني تداولي داخلي. لقد هيمنت على دراسة القرآن مقاربات تأويلية خارجية، حوّلت النص في أحيان كثيرة إلى ساحة للصراعات المذهبية أو مستودع للشواهد التي تخدم أيديولوجيات مسبقة. مما قد يحجب الدينامية الحجاجية الذاتية التي يمتلكها الخطاب القرآني لبناء معناه وتوجيه متلقيه.

هذا التوتر المعرفي بين "سلطة التأويل" الخارجي مقابل "سلطة النص" الداخلية، يضعنا أمام إشكالية محورية وسؤال مركزي تروم هذه الأطروحة الإجابة عنه: **إلى أي مدى يمكن رصد وتوصيف البنية الحجاجية للخطاب القرآني والكشف عن آلياتها الإقناعية، عبر تطبيق نظرية "السلالم الحجاجية"، في الربع الأخير من القرآن الكريم بوصفه وحدة نصية متماسكة؟**

ويتفرع عن هذا الإشكال المركزي، الذي يقع عند تقاطع اللسانيات والدراسات القرآنية، جملة من التساؤلات الفرعية التي ترسم معالم هذا البحث وتحدد أبعاده:

- **على المستوى النظري**: كيف يمكن تكييف الأدوات الإجرائية لنظرية السلالم الحجاجية (العوامل، الروابط، المواضع) لتصبح شبكة تحليلية ملائمة للغة القرآن وخصوصيته البلاغية والتداولية؟
- **على المستوى الوصفي**: ما هي أبرز الأنساق الحجاجية التي يوظفها الخطاب القرآني في ربعه الأخير؟ ما هي الخصائص الحجاجية المميزة لسور الربع الأخير؟ وكيف تتفاعل بنيتها المنطقية الداخلية مع سياقاتها التداولية المتباينة بين المكي والمدني، والطوال والقصار؟
- **على المستوى التحليلي**: كيف تشتغل السلالم الحجاجية فعلياً في بناء الخطاب وتوجيه دلالاته؟ وكيف تتفاعل لتشكل سلاسل حجاجية متكاملة داخل السورة الواحدة، أو عبر سور متعددة؟ وكيف تساهم في تحقيق المقاصد الكلية للخطاب القرآني؟
- **على المستوى الإبستمولوجي**: ما القيمة المعرفية المضافة التي يقدمها هذا النموذج التحليلي في فهم آليات الإقناع القرآني، مقارنة بالمناهج التفسيرية والبلاغية التقليدية؟

إن هذا المشروع البحثي، إذ يطمح إلى تقديم مساهمة أصيلة، فإنه يقرّ بوقوفه على أرضية معرفية خصبة مهّدتها دراسات رائدة. فقد فتحت أعمال أبو بكر العزاوي في التسعينيات الباب واسعاً أمام المقاربة الحجاجية للنص القرآني" البنية الحجاجية للقرآن الكريم: سورة الأعلى نموذجا" مجلة المشكاة، وجدة، العدد19،سنة:1994. ومثّلت أطروحة عبد الله صولة ("الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية "، 2001) منعطفاً نوعياً، رغم أنها، في تقديرنا، بقيت تتأرجح بين التحليل الأسلوبي الذي يبحث عن الجمالية، والتحليل التداولي الذي ينشد النجاعة ولعلّ غلبة المنهج

الأسلوبي في عرض المادة العلمية لهذه الأطروحة أمر ملفت للانتباه لأنها تمثّل إشكالية في مقاربة الحجاج. ثمّ يعود العزّاوي ليطوّر أطروحاته التي صاغها أوّل مرّة في مؤلف جديد بعنوان "الخطاب والحجاج" سنة 2010 ليقارب نفس السورة مجددا لكن بصورة أكثر تطوّرا ودقّة في الفصل الأول الذي حمل عنوان: الخطاب القرآني، لكنّ تركيزه على العلاقات المنطقية داخل السورة التي تؤكد للنص بنيته الاستدلالية. جعله لا يولي أهمية للعلاقات الفضائية والعلاقات الزمانية. الأمر الذي يؤثر على الرؤية اللغوية للحجاج حسب تقديرنا فالمعنى بصفته اتجاه وفق هذا المنظور يجعله أقرب إلى التصور الفضائي كما يقول بذلك كريستيان بلانتان، أمّا العلاقات الزمانية فمن شأنها أن تؤثّر على البنية المنطقية للنص وترتيب الخطاب وانسجامه خاصّة وأنّ أغلب النصوص القرآنية تقوم على البنية السردية. كما جاءت دراسات لاحقة، كـ"أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي: تنظير وتطبيق على السور المكية" 2015- لمثنى كاظم صادق. فهي دراسة حجاجية تداولية بلاغية وإن كانت شاملة فهي لا تقارب في شموليتها نصوص كاملة كالسورة الواحدة أو المقطع الطويل، وإنما تكتفي بشواهد جزئية مبتورة عن سياقاتها. حتى الأدوات الإجرائية للنظرية كالروابط والعوامل والسلالم لم تتناول كوحدة تحليلية متكاملة بل بشكل معزول. كذلك السور المكية لم تتناول في سياق خطابي تداولي خاص لهو مميزاته الحجاجية الخاصة وإنما كانت شواهد معزولة عن سياقها العام. وأطروحة فايزة بوسلاح ("السلالم الحجاجية في القصص القرآني"، 2015)، لتطبق أدوات النظرية بصرامة ودقة، لكنها حصرت مجالها في النمط القصصي، وهو نمط واحد من بين أنساق الإقناع القرآنية المتعددة. هذه الجهود، على أهميتها، تترك فجوة واضحة تتمثل في غياب دراسة منهجية متكاملة تطبق نظرية "السلميات الحجاجية" على وحدة نصية متماسكة ومتنوعة من القرآن، وتدمج كافة أدوات النظرية في إطار تحليلي موحد. وتقف دراستنا الحالية تحديدًا في هذه الفجوة، لتنتقل من التحليل الجزئي إلى التحليل البنيوي والتداولي المتكامل.

حيث تستمد هذه الأطروحة أهميتها من عدة مبررات:

- **الأهمية النظرية** :تساهم في اختبار فعالية نظرية لسانية غربية (السلميات الحجاجية) على نص ذي طبيعة مختلفة كليًا، مما يثري النظرية نفسها ويفتح آفاقًا جديدة لتطويرها.

- **الأهمية المنهجية** :تطمح إلى بناء نموذج تحليلي مبتكر يجمع بين دقة الأدوات اللسانية المعاصرة وبصائر التراث التفسيري البلاغي (خاصة علم المناسبات)، لتقديم مقاربة جديدة للدراسات القرآنية.
- **الأهمية المعرفية** :تهدف إلى كشف طبقات من المعنى وآليات بناء الخطاب في القرآن كانت مستعصية على المناهج التقليدية، والمساهمة في تجديد فهمنا للقرآن كخطاب حي وفعال، لا مجرد نص تاريخي.

تهدف هذه الدراسة بشكل محدد إلى تحقيق ما يلي:

1. وصف وتحليل الأنساق الإقناعية والاستراتيجيات الحجاجية في سور الربع الأخير من القرآن.
2. رصد كيفية عمل السلالم الحجاجية وتفاعلها لبناء المعنى وتوجيه الاستنتاج داخل السور.
3. المقارنة بين البنى الحجاجية في السور المكية والمدنية ضمن مدونة البحث.
4. بناء نموذج تحليلي تداولي يجمع بين البعد اللساني والسياقي، قابل للتطبيق على نصوص قرآنية أخرى.
5. إبراز القيمة الإجرائية للمقاربة التداولية اللسانية في إضاءة جوانب جديدة من بنية النص القرآني.

ولبلوغ هذه الغايات، تعتمد الدراسة **المنهج الوصفي**، الذي يقوم على رصد الظاهرة اللغوية الحجاجية وتوصيفها، ثم تحليلها إلى مكوناتها الأولية في سياقها النصي. وتستند هذه المنهجية إلى **المقاربة التداولية** كإطار نظري عام، موظفةً الأدوات المفاهيمية لنظرية الحجاج في اللغة، وعلى رأسها "السلالم الحجاجية"، كشبكة إجرائية دقيقة للتحليل والتأويل. وقد اخترنا في هذه الدراسة التركيز على الربع الأخير من القرآن الكريم (من سورة يس إلى سورة الناس) كأنموذج تطبيقي، وذلك لعدة اعتبارات: أولها، غنى هذا الجزء بالخطابات الحجاجية المتنوعة، سواء في مجال العقيدة أو الأخلاق أو التشريع. وثانيها، تنوع السور في هذا الجزء بين المكي والمدني، مما يتيح دراسة السلالم الحجاجية في

سياقات تداولية متباينة. وثالثها، احتواء هذا الجزء على سور قصيرة ومتوسطة وطويلة، مما يسمح بدراسة السلالم الحجاجية في بنى نصية مختلفة الحجم والتركيب.

وبناءً على ما تقدم، فقد انتظمت فصول هذه الأطروحة في هيكل يجمع بين التأصيل النظري والعمق التطبيقي، وذلك على النحو التالي: يمثل **الفصل الأول** مدخلاً نظرياً شاملاً يؤصل لمفهوم الحجاج وتطوراته وتقاطعاته المعرفية المعقدة التي تتداخل فيها اختصاصات متعددة كالفلسفة، اللسانيات، البلاغة، تحليل الخطاب، والمنطق. فيتعين بذلك موقعه من الاختصاصات المتنوعة المتداخلة، ويتمكن المستقبل من مفاتيح ولوجه القائمة على تلك المفاهيم، وهذه ضرورة ابستمولوجية. ومن ثمّ، فإن التأسيس النظري يقتضي الشروع بضبط مفاهيمي صارم يميز بين المصطلحات المتقاربة، ويرسم الحدود الإبستمولوجية التي تفصل الحجاج عن غيره من المفاهيم المجاورة كالإقناع، البرهان، الجدل، المناظرة، المغالطة وغيرها. ويسعى هذا المدخل إلى بناء أرضية مفاهيمية صلبة تُجنّبنا الوقوع في اللبس الاصطلاحي أو الخلط المنهجي، وتُمكّننا من الاستناد إلى نسق مفاهيمي واضح عند الانتقال إلى التحليل التطبيقي.

ويُخصّص **الفصل الثاني** لعرض الخلفية النظرية المفصلة للحجاج التداولي عند مدرسة ديكرو، مع تفصيل دقيق لأدواته الإجرائية. حيث يهدف هذا الفصل إلى استكشاف الجذور الفكرية لنظرية السلميات الحجاجية لدى أزفالد ديكرو، وتتبع تطورها، وتحليل مكوناتها الأساسية. كما يسعى إلى رصد وتحليل استقبال هذه النظرية في الأوساط الأكاديمية العربية، من خلال دراسة الترجمات المتاحة لأعمال ديكرو، والأبحاث والدراسات التي تناولتها بالنقد أو التطبيق. وسيحاول البحث أيضاً، قدر الإمكان، استكشاف بعض نقاط الالتقاء أو التناظر المحتملة بين مفاهيم النظرية وبعض الأفكار المطروحة في التراث البلاغي العربي، مما قد يسهم في إثراء الحوار بين الفكر اللساني الغربي المعاصر والتراث العربي . من خلال هذا المسعى، نأمل في تقديم صورة متكاملة عن نظرية السلميات الحجاجية، وإبراز قيمتها العلمية وأبعادها التطبيقية، والمساهمة في تعميق فهمها في السياق الأكاديمي العربي. أمّا **الفصل الثالث**، فيعمل كجسر منهجي بين النظرية والتطبيق، عبر استعراض الأنساق الإقناعية الكبرى في الخطاب القرآني. حيث يشكل البحث في أنساق الإقناع القرآني مدخلاً حيوياً لفهم الآليات التداولية المعقدة التي ينتهجها النص القرآني في تحقيق أهدافه الحجاجية. لأنّ طبيعة

الخطاب القرآني تفرض مقاربة أوسع تستوعب التعدد الأسلوبي والتنوع الحجاجي الذي يميز هذا النص المقدس. حيث كشف هذا الفصل عن الطبيعة المتعددة الأبعاد للحجاج القرآني، وأظهر كيف تتضافر سبعة أنساق حجاجية متكاملة لتشكيل منظومة إقناعية فريدة. فمن الحجاج المنطقي-البرهاني الذي يخاطب العقل بالأدلة والبراهين، إلى الحجاج البلاغي-البياني الذي يجعل من الجمال طريقاً إلى الحق، مروراً بالحجاج التداولي-اللغوي الذي يحول اللغة إلى فعل مؤثر، والحجاج العاطفي الذي يلامس القلوب ويحرك الوجدان، والحجاج القصصي-السردي الذي يجعل من التاريخ شاهداً ناطقاً، والحجاج التعجيزي الذي يقدم العجز دليلاً على الإعجاز، وصولاً إلى الحجاج القيمي-الأخلاقي الذي يؤسس للمصداقية والعدالة.

إن هذا التضافر بين الأنساق الحجاجية المختلفة يكشف عن عبقرية الخطاب القرآني في مخاطبة الإنسان بكل أبعاده: عقله ووجدانه، فكره وقلبه، حاضره وماضيه، فرديته وجماعيته. وهو ما يفسر القوة الإقناعية الاستثنائية للقرآن الكريم، وقدرته على التأثير في النفوس عبر القرون والثقافات المختلفة. كما أظهر التحليل التطبيقي للربع الأخير من القرآن الكريم كيف تتجلى هذه الأنساق الحجاجية في نصوص قصيرة ومكثفة، حيث تتداخل الآليات المختلفة وتتكامل لتحقيق أقصى درجات التأثير والإقناع. وهذا ما يؤكد أن الحجاج القرآني ليس مجرد تقنية بلاغية، بل هو منهج متكامل في التواصل الإنساني، يجمع بين العمق الفكري والجمال الفني والتأثير الوجداني.

إن فهم هذه الأنساق الحجاجية وآليات تضافرها يفتح آفاقاً جديدة أمام الدراسات القرآنية، ويقدم أدوات منهجية دقيقة لتحليل النص القرآني وفهم أسرار إعجازه البياني والحجاجي. كما يسهم في تطوير نظرية الحجاج ذاتها، من خلال تقديم نموذج فريد يجمع بين الأصالة والمعاصرة، والعمق والوضوح، والشمولية والدقة. بعد ذلك، يغوص البحث في قلبه التطبيقي، حيث يحلّل **الفصل الرابع** البنية الحجاجية في السور المكية من الربع الأخير التي تتّسم ببنية تداولية حجاجية متميزة عن نظيرتها من السور المدنية تتناسب مع طبيعة المرحلة التأسيسية للدعوة الإسلامية، إذ يتوجه إلى مجتمع جاهلي متجذر في معتقداته وتقاليده، ويخاطب متلقين يتفاوتون في العناد والمكابرة، بين مشركين ومترددين ومستضعفين. ومن ثم، ينهض هذا الخطاب بوظائف تأسيسية وإقناعية وتحويلية، تدفع باتجاه خلخلة المنظومة العقدية السائدة وبناء تصور عقدي جديد قائم على التوحيد والإيمان بالغيب. حيث تكشف السور المكية عن بنية حجاجية عميقة، تتناسب مع تحديات المواجهة الفكرية والعقدية

الأولى، حيث يتركز الحجاج على قضايا العقيدة والغيبيات والأخلاق، وتتنوع فيه الأساليب البلاغية والتصويرية. وقد أظهرت أدوات نظرية السلم الحجاجي، وبخاصة القوانين الثلاثة (النفي – القلب – الخفض) فاعليتها في تحليل هذا الخطاب، الذي يتميز بقوة تأثيره العاطفي والوجداني إلى جانب عمقه العقلي.

وجاء **الفصل الخامس** بتحليل معمق لنظيرتها من السور المدنية التي تمثّل طورًا جديدًا من أطوار الخطاب القرآني، حيث انتقل الخطاب من التأسيس العقدي إلى بناء المجتمع الإسلامي الناشئ، بما يتطلبه من تقنين تشريعي، وتوجيه أخلاقي، وتنظيم للعلاقات الاجتماعية والسياسية والدينية، مما انعكس على البنية الحجاجية لتلك السور. هذا ما يدفعنا إلى فحص هذا الخطاب في ضوء أدوات الحجاج التداولي ونظرية السلم الحجاجي، بغية فهم آلياته ووظائفه ضمن سياق مجتمعي مركّب. فالخطاب القرآني المدني يشكّل نموذجاً فريداً في التداولية، حيث نشهد تحولاً استراتيجياً واضحاً في آليات الخطاب وأساليبه تبعاً لتغير السياق المقامي والاجتماعي. ، مختتماً الأطروحة **بخاتمة** جامعة تعرض النتائج الكبرى، وتقيّم حدود البحث، وتفتح آفاقاً واعدة لبحوث مستقبلية.

ولا بد من الإشارة إلى جهود الباحثين العرب التي نتكئ عليها من الذين بحثوا في هذا الميدان تأليفا وترجمة ومنهم الدكتور أبو بكر العزاوي في كتابيه (اللغة والحجاج) و(الخطاب والحجاج) وكذلك الدكتور طه عبد الرحمن في كتابيه اللسان والميزان (التكوثر العقلي)و في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، و الدكتور محمد العمري في كتابيه في بلاغة الخطاب الإقناعي و البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، والدكتور عبد الله صولة في أطروحته الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصة الأسلوبية والدكتور عبد الهادي بن ظافر الشهري، في كتابه استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية ، فضلاً عن ظهور دراسات أجنبية مترجمة أو عربية بعده عززت مفهوم الحجاج والتداولية تنظيراً وإجراء.

ولا يفوتنا أن نشير إلى أن سلوك هذا الدرب البحثي محفوفٌ بتحديات منهجية ومعرفية جمّة. ففي مقدمتها تأتي إشكالية "الأنسنة"، أي تطبيق نظرية غربية حديثة، نشأت في سياق ثقافي معين، على نصٍ مقدسٍ ذي خصوصية متعالية. ويلي ذلك تحدي التوفيق بين المنطق اللساني الصوري الذي تستند إليه النظرية، والمنطق البلاغي العربي الثري الذي يحكم النظم القرآني. يضاف إلى ذلك صعوبة التعامل مع التراث التفسيري الضخم، والحاجة إلى انتقاء ما يخدم التحليل (من أمثال الرازي

والزمخشري وابن عاشور) دون الوقوع في فخ الانتقائية أو الإسقاط المتعسف. وإشكالية الترتيب الزمني للنزول: التعامل مع اختلاف ترتيب النزول عن ترتيب المصحف، وأثر ذلك على التحليل الحجاجي للسلميات. كذلك إشكالية التنوع الأسلوبي: حيث التعامل مع تنوع الأساليب في سور الربع الأخير (السور المكية والمدنية، الطوال والقصار، المتنوعة الموضوعات) فالوحدة الموضوعية المتغيرة تزيد من صعوبة إيجاد خيط حجاجي موحد في سور متنوعة الموضوعات (العقيدة، الأخلاق، الأحكام، القيامة) مما يلجأ إلى إشكالية التحديد: لتبرير اختيار الربع الأخير كوحدة تحليلية متماسكة، وليس مجرد تجميع اعتباطي للسور. إن هذه التحديات، بقدر ما تفرض على الباحث حذراً إبستمولوجياً، فإنها مع ذلك هي ما يمنح هذا البحث قيمته وجدّته، ويجعله حواراً معرفياً خصباً بين التراث والحداثة.

وختاما لا يسعني إلا أن أتقدّم بالشكر الجزيل والامتنان الكثير لأستاذي المشرف على هذه الأطروحة الدكتور هشام فروم ، الأستاذ المشرف المساعد الدكتور سليم حمدان، اللّذان كان لهما الفضل في متابعة الأطروحة من الغلاف إلى الغلاف حتى بلوغ هذا البحث منتهاه والشكر موصول وموفور أيضاً، لأساتذتنا في الجامعة ، سائلا العليّ القدير لهم السّلامة و التوفيق والسّداد .

الفصل الأول:

البناء

حدود و تعريفات

كُلُّ بحثٍ لا بدّ أن يضبط مجاله الذي يدور فيه والمفاهيم العاملة التي يعتمد عليها، فيتعين بذلك موقعه من الاختصاصات المتنوعة المتداخلة، ويتمكن المستقبل من مفاتيح ولوجه القائمة على تلك المفاهيم، وهذه ضرورة ابستمولوجية.

تقوم البحوث الحجاجية المعاصرة على شبكة مفهومية معقدة تتداخل فيها اختصاصات متعددة كالفلسفة، اللسانيات، البلاغة، تحليل الخطاب، والمنطق. ومن ثمّ، فإن التأسيس النظري يقتضي الشروع بضبط مفاهيمي صارم يميز بين المصطلحات المتقاربة، ويرسم الحدود الإبستمولوجية التي تفصل الحجاج عن غيره من المفاهيم المجاورة كالإقناع، البرهان، الجدل، المناظرة، وغيرها. ويسعى هذا المدخل إلى بناء أرضية مفاهيمية صلبة تُجنّبنا الوقوع في اللبس الاصطلاحي أو الخلط المنهجي، وتُمكّننا من الاستناد إلى نسق مفاهيمي واضح عند الانتقال إلى التحليل التطبيقي.

المبحث الأول: الحدود

1.الحِجاج:(Argumentation)

حين نقارب مفهوم الحجاج لأول وهلة، يتضح أنه مفهوم عائم، يصعب حصره وتحديده داخل ركام هائل من الكتابات والمرجعيات النظرية، إذ نجده متواترا في الأدبيات الفلسفية والمنطقية والبلاغية التقليدية ؛ وفي الدراسات القانونية ؛ والمقاربات اللسانية والنفسانية والخطابية المعاصرة؛ ولا ينحصر المشكل في تشعب الخريطة وتنوعها فحسب، بل في تعدد الدلالات والاستعمالات التي تتباين تباين كل هذه الأطر النظرية والمجالات المعرفية، مما يستدعي إعادة تنظيم الخريطة، ورصد التداخلات والاختلافات، ويجعلنا بالضرورة نلجأ إلى آلية للإقصاء والانتقاء، تبقي على المقاربات التي تركز على الحجاج كوظيفة خطابية، وتبعد الكتابات والدراسات التي لا تحفل بالخطاب ولا بوظائفه. أي أننا سنركز في بنائنا لمفهوم الحجاج فقط، على المجالات التي تهتم بالخطاب في تشكلاته وتحققاته وكيفيات اشتغاله.

يرتبط في أصله اللغوي بجذر "حَجَّ"، ويُفيد القصد والإثبات والمخاصمة والدعوى، "حاججته أحاجُّه حجاجا ومحاجّة حتى حججتهُ أي غلبته بالحجج التي أدليت بها(...) وحاجّه محاجّة وحجاجا نازعه الحجّة(...) والحجة الدليل والبرهان(...) ورجل محجاج أي جَدِلٌ"[1]، وهو في التداول اللساني الحديث نسق لغوي-تواصلي يسعى إلى التأثير في المتلقي من خلال بناء منطقي أو شبه منطقي قائم على علاقات تأويلية متسلسلة[2].

حين نقارب الموسوعات والقواميس المتخصصة، لوضع تحديد أولي لمفهوم الحجاج، تواجهنا في الغالب الأعم نظرتان تتقابلان وتتوازيان في تعاملهما مع المفهوم

أ – الحجاج في النظرة الأولى (سلسلة من الحجج تتجه جميعها نحو نفس النتيجة)، أو (هو الكيفية التي تقدم بها الحجج وتنظم) ؛ أو (مجموعة من الاستدلالات الموجهة لإثبات أطروحة) . وتعتبر الحجة في هذه النظرة (دليلا أو استدلالا لدعم إثبات)

ب – الحجاج في النظرة الثانية (إشارة إلى الشك، لأنه يفترض أن مجال الاتفاق حول موقف معين، ليس واضحا بما فيه الكفاية، أو لا يفرض بالقوة الكافية) ؛ مما يجعل مجال الحجاج (مجالا للشبيه والمعقول والمحتمل الذي ينفلت من كل الضرورات الحسابية ؛ إذ أن طبيعة المداولة والحجاج، تتعارض مع الضرورة والبداهة، لأننا لا نحاج ضد البداهة، ولا نتداول حين يكون الحل ضروريا) أو أنه (إجراء يسلكه فرد أو مجموعة لدفع مستمع إلى تبني موقف، اعتمادا على إثباتات أو حجج)

في أي وجهة نسير ؟ هل تتبنى النظرة الأولى، فنعتبر الحجاج تقنيات وأدوات معزولة عن السياق وعن المتكلمين ؛ أم نسير في الوجهة المخالفة، حيث الحجاج مجال للشبيه والمحتمل وميدان لتفاعل الذوات، ودفاع عن قضية، يقوم على تبريرات، وعناصر عقلية منطقية ؟. قد يكون الاحتمال الثاني أقرب إلى وجهتنا لأنّه يستحضر تفاعل الذوات كمكوّن خطابي سياقي.[3]

---

[1] ابن منظور،لسان العرب، دار صادر ، بيروت،ط1، مادة (ح ج ج)،ج1،ص226

[2] حافظ اسماعيل علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، الأردن ،ط1:2010،ج1،ص2

[3] محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص8

2. الحجاج والبرهان

يُعدُّ الحِجاج عملية تواصلية وليست مجرد بنية شكلية، وهو بذلك يختلف عن البرهان الذي يقوم على الصدق المنطقي، لا الإقناع ، وقد فصّل فيه المناطقة والرياضيون منذ أرسطو. حيث البرهان يُعتمد فيه على "مقدمات أولية عقلية لا تحتاج إلى تصديق خارجي، بينما الحِجاج قد يعتمد على مظنونات أو مشتهيات نفسية. البرهان يقوم على اليقين المنطقي والمقدمات الصحيحة المؤدية إلى نتائج لازمة (كما في المنطق الأرسطي)، بينما الحجاج يقوم على مقدمات مقبولة أو ممكنة لا ضرورية[1].ومن الإشارات اللغوية في تراثنا أن العسكري انتبه للفروق اللغوية بين الحجاج والبرهان عندما قال: «والحجة هي الاستقامة في النظر والمضي فيه على سَنَن مستقيم من رد الفرع إلى الأصل، وهي مأخوذة من المحجة وهي الطريق المستقيم، وهذا هو فعله المستدلّ وليس من الدّلالة في شيء، وتأثير الحجة في النفس كتأثير البرهان فيها وإنما تنفصل الحجة عن البرهان؛ لأن الحجة مشتقة من معنى الاستقامة في القصد حج يحجُّ إذا استقام في قصده، والبرهان لا يعرف له اشتقاق وينبغي أن يكون لغة مفردة.[2]

الجانب	البرهان(Proof)	الحِجاج(Argumentation)
طبيعة الإلزام	منطقي قطعي	تداولي احتمالي
طبيعة المعرفة	يقينية	احتمالية لا يقينية (لا يُنتج حقائق مطلقة، بل نتائج مقبولة)
المعيارية	معايير رياضية صارمة	يستند إلى السياق الثقافي والاجتماعي
العلاقة بالمنطق	منطق صوري	يعمل في مجال "المحتمل" لا "اليقيني"

3. الحجاج والمناظرة

[1] ينظر: بيرلمان، ش.، وتيتيكا، ل.،المصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة- ت محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة،ط2023/1،ص100،99.

[2] أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، القاهرة – مصر: دار العلم للثقافة والتوزيع، الجزء 1، ص: 70.

المناظرة ذات طابع جدلي يقوم على الصراع الفكري بين طرفين، يُلزم كل طرف نفسه بالدفاع عن أطروحته ونقض أطروحة الخصم. بينما الحجاج لا يفترض دائمًا خصمًا مباشرًا، بل يمكن أن يكون موجّهًا لمتلقي غير حاضر أو محتمل. وفي مايلي : جدول توضيحي أرصد فيه أهم الخصائص التميزية لكليهما[1]

الوجه	الحِجاج(Argumentation)	المناظرة(Debate)
التعريف	عملية لغوية تداولية يسعى فيها المتكلِّم إلى التأثير في المخاطب لإقناعه بموقف أو رأي، باستخدام وسائل عقلية ولغوية (السلالم الحجاجية، الروابط، المواضع...)	نوع خاص من الخطاب الحِجاجي يقوم على تبادل الرأي بين طرفين أو أكثر، داخل إطار تفاعلي يتضمّن مواجهة مباشرة (غالبًا أمام جمهور أو حكم)
الوظيفة الأساسية	الإقناع (convaincre) عبر تدرج حِجاجي يخاطب العقل، دون اشتراط وجود خصم ظاهر	الإقناع والإفحام (persuader et réfuter)، ويُخاطَب فيها الخصم أمام جمهور محايد غالبًا
البنية التداولية	قد تكون ذات طرف واحد (مونولوجي)، مثل خطبة، مقال، أو نص قرآني، أو طرفين غير متكافئين	بنية حوارية (Dialogique) متقابلة، يُعطى فيها الكلام بالتناوب لكل طرف
المجال	كل خطاب إقناعي (سياسي، ديني، تعليمي، قانوني(...	مجال خاص داخل الخطاب الحِجاجي: سياسي، قانوني، أكاديمي، تلفزيوني...

[1] ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان – الرباط ،ط2013/1،ص129-131، ينظر أيضا: طه عبد الرحمان ، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للابحاث والنشر، بيروت – لبنان ، ط2013/1،ص33، ينظر : طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الثانية، 2000، ص 75-81.

التداولي		
الإطار المؤسساتي	لا يشترط سياقًا رسميًا ولا قواعد مُحدّدة	له قواعد محددة (وقت الحديث، عدد المتناظرين، ترتيب المرافعات، حق الرد...)
الأدوات	حجج، مسلمات، سلالم حِجاجية، مواضع، روابط حِجاجية، مقبولات...	نفس أدوات الحِجاج لكن ضمن نسق تقابلي تنظمه قواعد المناظرة

الحِجاج إذن أعمّ من المناظرة؛ فكل مناظرة حِجاج، وليس كل حِجاج مناظرة.فالخطاب الحِجاجي أوسع من أن يُختزل في المواجهة المناظِرية، بل يمتد إلى كل فعل لغوي يحاول فيه المتكلم التأثير على معتقدات مخاطبه.

- الحِجاج هو الإطار الأوسع الذي يحتوي المناظرة.
- المناظرة حالة خاصّة من الحِجاج ذات طابع تفاعلي مباشر ومنظّم.
- الحِجاج يمكن أن يكون موجّهًا إلى ذهن أو ضمير المتلقّي حتى لو لم يكن حاضرًا أو ناطقًا.
- المناظرة تفترض تفاعلًا حيًّا بين طرفين على الأقل، وفقًا لقواعد مؤسسية.

4. الحجاج والجدل

يتتبّعُ صوله[1] الفرق بين المصطلحين في المعاجم والدراسات القرآنية خاصة علوم القرآن وعلم الكلام والبلاغة حيث يشير إلى أن المصطلحين غالبا ما يترادفان ويردان بنفس المفهوم في غير قليل من كتب التراث. فيما يلي تلخيصٌ دقيقٌ **للفروق الرئيسة** بين مصطلحي **الجدل** و**الحِجاج**:

1. من حيث الأصل اللغوي

[1] عبد الله صوله، *الحجاج في القرآن: من خلال أهم خصائصه الأسلوبية*، دار الفرابي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، 2007، ص10-17

الجدل :نِزاع بالحجة يُراد به مقابلة الحُجَّة بحُجَّة. يصف القدرة على الخصومة "لغويًا" "رجل محجاج أي جدِل"

الحِجاج :نِزاع بالحُجَج؛ مصدر من "حاجَّ" بمعنى نازع بالحجة وغلب بها[1]

2. في القرآن الكريم

الجدل :يحمل دلالة أوسع، يشمل الجدال بالحق والباطل على حدٍّ سواء، ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ (الحجة بالحق) و﴿وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ (الجدال بالباطل)[2]

الحِجاج :في القرآن يقترن غالبًا بالخصومة الباطلة، مثال: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ (البقرة: 258) دلالة على الخصام الباطل[3]

3. في العلوم العقلية (المنطق وأصول الفقه)

الجدل :علمٌ منظَّمٌ بمنهج القياس، يعتمد على المشهورات والمسلمات لقطْع الخصم، ويُدرّس ضمن كتب المنطق وأصول الفقه[4]

الحِجاج :أوسع من الجدل؛ يشمل كلّ أشكال الاستدلال البرهاني، وقد يُستخدم فيه الجدل المنطقي، إلّا أن مفهومه الأوسع يتجاوز كثرة القياس إلى أنواع أخرى من البرهان والاستدلال.

4. الاستعمال التاريخي والتطوّر المفهومي

---

[1] ابن منظور،لسان العرب، دار صادر ، بيروت،ط1، مادة (ح ج ج)

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج5، ص194

[3] نفسه، ج3، ص323

[4] الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، دار صادر- بيروت ، ط2001/3 ، ص7.

القدماء :كثيرًا ما راحوا يستعملون المصطلحين مترادفين، في الفقه وعلوم القرآن والمنطق، دون تمييز صارم. (الزركشي، البرهان في علوم القرآن؛ السيوطي، الإتقان في علوم القرآن)

المحدثون: يُلاحظ أن الترادف مستمر عند بعض المحدثين، ممّا يجعل الحجاج غارقًا في تقنيات الجدل المنطقي والكلامي. (الهادي حمو في كتابه مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم، استعمل المصطلحين على وجه الترادف)[1]

الفرق الجوهري حسب المصادر الفلسفية:

المعيار	**الحجاج**	**الجدل**
الهدف	الوصول إلى الحقيقة/الإقناع	الانتصار للرأي الشخصي
الأدوات	المنطق والأدلة الموضوعية	الخطابة والعاطفة والمغالطات
نبرة الحوار	موضوعي/هادئ	تصادمي/هجومي
علاقة بالخصم	احترام وتفنيد الحجج	تفنيد الشخص أو تهوين رأيه

يرى أرسطو في كتاب" الخطابة:"أن الحجاج(البرهان) يعتمد على "المنطق الجدلي" لبناء الحقيقة، بينما الجدل(الخطابة) يستخدم "أدوات الإقناع" بغض النظر عن صحتها.ويصف شوبنهاور في كتابه" فن أن تكون دائماً على صواب:" الجدل بأنه "فن الانتصار في النقاش بأي وسيلة"، حتى لو عبر مغالطات منطقية، بينما الحجاج يسعى لصلب الحجة.ويُعرّف جميل صليبا في المعجم الفلسفي الجدل بأنه "مناقشة يُقصد بها الغلبة"، بينما الحجاج "إقامة الدليل على صحة قضية."

[1] الهادي حمو، مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم، مطابع النهضة، 1991

إذن الجدل – خصوصًا في السياق القرآني – يُشير غالبًا إلى المحاجة ذات طابع التحدّي والاستعلاء، وقد تكون مذمومة أو محمودة حسب السياق. أما الحجاج فهو أوسع وأعم، لا يُحيل دائمًا إلى خصومة. يتقاطع مع الحجاج في بنيته الإقناعية، لكنه يغلب عليه الطابع الخلافي. وقد عرّفه الجرجاني بأنه "مغالبة الخصم في الكلام لإلزامه الحُجة"[1]، وبيّن ابن خلدون في المقدمة أن الجدل يُوظَّف في النصوص الدينية لإبطال خصم لا لإثبات حق في ذاته[2].

5.الحجاج والمغالطة:(Fallacy)

يُمثل مبحث المغالطات الحجاجية حجر الزاوية في الدراسات الحجاجية المعاصرة، إذ يشكل تطورًا طبيعيًا للدراسات اللسانية المعنية بالتواصل الإنساني وآليات التأثير. تُعرّف المغالطة الحجاجية بأنها "استدلال فاسد يبدو ظاهريًا صحيحًا؛ لكونه مقنعًا سيكولوجيًا لا منطقيًا، سواء أكان الغلط مقصودًا أم غير مقصود"[3]. "المغالطة ليست فقط خطأ في الحجة، بل هي محاولة لتجاوز أعباء التدليل، وتحويل الحوار إلى فرض رأي لا يقبل النقاش" [4]

"الحجاج العاقل هو الذي يلتزم بضوابط العقل والمنطق، ويهدف إلى الحوار البنّاء، بعيداً عن السفسطة والتشويش" [5]

هذا التمييز بين الحجاج والمغالطة يوضح أهمية الالتزام بقواعد التفكير العقلاني في التواصل الفكري، كما يؤكد رشيد الراضي على ضرورة كشف المغالطات لتفاديها وتعزيز جودة الحوار.

---

[1] الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، ص 67.

[2] ابن خلدون، المقدمة، دار الفكر، ص 459.

[3] حافظ إسماعيلي علوي ومحمد أسيداه، "اللسانيات والحجاج: الحجاج المغالط"، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3 (عالم الكتب الحديث، 2010)، ص 272.

[4] الراضي، الحجاج والمغالطة ، ص. 30

[5] نفسه ، ص 25

1.الطبيعة المفاهيمية للمغالطة الحجاجية

تتقاطع المغالطة مع الحجاج البرهاني في موقع الضد، فهي قياس فاسد ماديًا (في المضمون) أو صوريًا (في الهيكل[1]. وتتميز بخصائص جوهرية:

- **الطابع الإقناعي** :تسعى لإقناع المتلقي بغض النظر عن صحة المضمون.
- **التنوع الأسلوبي** :تتوسل وسائل متعددة (عاطفية، لفظية، سلطوية) لتحقيق الغاية.
- **الأسس النفسية** :تُبنى على "المنطق العاطفي" الذي يسبق المنطق العقلي، حيث تُظهر الدراسات العصبية وجود نظامين معرفيين متمايزين: العقل المنطقي والعقل العاطفي[2].

2.الأهمية الإبستمولوجية والتواصلية

أ. في التفاعل التواصلي:

- **محرك الحوار** :تُعد الاعتراضات المغالطية وقودًا للحوار، عبر آلية "الادعاء والاعتراض" التي تُعَدُّ جوهر الخطاب الحجاجي.[3]
- **فلسفة الاختلاف** :تكشف عن التوجهات الإيديولوجية والمرجعيات الفكرية للمتحاورين.
- **تعقيد الواقع اللغوي** :تظهر في سياقات تخالف "الصيغ المنطقية المجردة"، متشابكة مع العواطف والسياقات التداولية.[4]

---

[1] الشريف الجرجاني، معجم التعريفات ، دار الفضيلة، 2004، ص 187.

[2] دانيال جولمان، الذكاء العاطفي، تر. ليلى الجبالي (سلسلة عالم المعرفة، 2000)، ص 24.

[3] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان،) المركز الثقافي العربي، 1998، ص 226

[4] عادل مصطفى، المغالطات المنطقية) المجلس الأعلى للثقافة، 2007)، ص 14

3.الأسس التاريخية للمغالطة

أ. الجذور اليونانية:

نشأت المغالطات كفنٍّ متقن مع السوفسطائيين (بروتاغوراس، غورغياس) الذين ركزوا على "فن الإقناع" عبر محسنات التأطير البلاغي،. وكانت ردّة فعل أرسطو في "السوفسطيقا" تأسيسًا للمنطق الصوري عبر تفكيك المغالطات.[1]

يتتبع الراضي تحول مصطلح "السفسطة" من دلالته اليونانية الأصلية (الحكمة) إلى دلالة قدحية (الخداع المنطقي) عبر نقد سقراط وأفلاطون وأرسطو. وقد صنفها أرسطو في كتاب السوفسطائيين ضمن 13 نمطًا، منها ما هو لغوي كـ"المغالطة باللفظ المشترك"، ومنها ما هو منطقي كـ"الاستدلال بالدور."[2]

ب. في التراث الإسلامي: يبرز الراضي كيف أن الحجاج ليس مفهوماً وافداً، بل له جذور قوية في التراث العربي (عند الجاحظ، والجرجاني، وغيرهما يكشف كيف ورث الفكر الإسلامي العداء للسفسطة، مع الإشارة إلى دور الغزالي في فضح مغالطات الفلاسفة التي ظهرت كممارسة كلامية في الجدل بين الفرق الإسلامية، و يشيد بجهود الغزالي في "تهافت الفلاسفة"، لكنه يرى أن الفقه الإسلامي أهمل تطوير "منطق الحوار" كعلم مستقل.[3]

4. تصنيف المغالطات وتحليلها

يقدم الراضي17 مغالطة رئيسية، منها7 **أنماط رئيسية** :

---

[1] فيليب بروتون وجيل غوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، تر. محمد الغامدي ،جامعة الملك عبد العزيز، 2011، ص 24

[2] رشيد الراضي، "الحجاج والمغالطة: من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار"، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010.ص63-68

[3] نفسه، ص 85-88

- **المغالطات الشخصية** :تجريح الشخص، أنت أيضا..
- **مغالطات السلطة** :الاستناد إلى الخبراء، السلطة المجهولة.
- **مغالطات عاطفية** :الاسترحام، التخويف، الاستهزاء.
- **مغالطات استدلالية**: المصادرة على المطلوب، التعميم المتسرع، السببية الكاذبة.
- **مغالطة "ما جرى به العمل** :"يكشف كيف تُستخدم العادات الاجتماعية لتبرير الخطأ، مثل الاحتكام لسلطة الآباء في القرآن
- **مغالطة الأكثرية** :يفند فكرة أن "كثرة المعتقدين دليل الصحة" ، ﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾ (الأنعام: 116).
- **مغالطة "رجل القش**:" تشويه آراء الخصوم لتفنيدها بسهولة، كما في الخطاب السياسي العربي.

أهم الفروقات بين الحجاج والمغالطة اعتماداً على كتاب رشيد الراضي "الحجاج والمغالطة "

الفارق	الحجاج	المغالطة
التعريف	خطاب منطقي يهدف إلى الإقناع عبر أدلة واضحة ومنطقية، يلتزم بقواعد العقل والصدق في الطرح.	استدلال فاسد أو معوج يهدف إلى الإقناع لكنه ينحرف عن قواعد المنطق والعقل، وقد يكون مقصوداً أو غير مقصود.
الهدف	عرض الرأي في معرض من الآراء المتخالفة، وإقناع الطرف الآخر بالحجة الصحيحة.	فرض الرأي دون قبول المعارضة، أو التمويه على الخلل في الحجة لتضليل المتلقي.
الأساس المنهجي	يعتمد على وضوح المقدمات، الترابط المنطقي، والالتزام بقيم النزاهة الفكرية.	يقوم على انحراف أو خلل في أحد ضوابط الحجاج (المقدمات، الترابط، أو الصدق)، مما يؤدي إلى خطأ منطقي.
النتيجة	يؤدي إلى حوار عقلاني بنّاء، يثري المعرفة ويقرب من الحقيقة.	يؤدي إلى جدال عقيم، تشويش فكري، وإضعاف التواصل الفكري.
التأثير على الحوار	يعزز من جودة التواصل الفكري ويشجع على النقد الذاتي وتقبل الرأي الآخر.	يعرقل الحوار، ويحول النقاش إلى صراع لفظي أو خداع، ويشوش على جوهر القضية.
الموقف من المعارضة	يقبل المعارضة والنقد كجزء من الحوار العقلاني.	يرفض المعارضة أو يحاول إحاطتها بتمويهات لفظية أو منطقية.
مثال شائع	حجة مبنية على أدلة واضحة ومنطقية مثل البرهان العلمي أو الاستدلال العقلي.	مغالطة الشخصنة (الهجوم على الشخص بدل الفكرة)، مغالطة السلطة غير المختصة، التعميم ..

6. الحجاج والإقناع والاقتناع

يرى بيرلمان أنّ الحجاج يرتبط بـ"تحريك العقول نحو موقف معين"، أما الإقناع فينصرف إلى "إحداث قبول نفسي لما يُعرض من أفكار". فالإقناع أعمّ، وقد يُستعمل حتى في غير مجال البرهنة العقلية (عاطفي، وجداني)، بينما الحجاج مشروط بعقلانية معينة، حتى ولو كانت نسبية أو تأويلية. لذا فكل حجاج إقناع، وليس كل إقناع حجاجًا.

يُعدّ الإقناع والاقتناع من المفاهيم المحورية في دراسة الحجاج، ورغم تداخلهما، إلا أن هناك فروقات جوهرية تميز كلاً منهما. فالإقناع هو عملية خارجية تهدف إلى التأثير في المتلقي وحمله على قبول فكرة أو رأي معين، وذلك من خلال توظيف الأساليب الخطابية والبلاغية. ويعتمد الإقناع على اقتراحات سابقة بشأن عناصر السياق، خصوصاً المرسل إليه والخطابات السابقة والمتوقعة.[1]

أما الاقتناع، فهو حالة داخلية يصل إليها الفرد، حيث يكون قد أقنع نفسه بواسطة أفكاره الخاصة، أو نتيجة لقبوله الأفكار التي عُرضت عليه. فالمرء في حالة الاقتناع يكون قد أقنع نفسه بواسطة أفكاره الخاصة، أما في حالة الإقناع فإن الغير هم الذين يقنعونه دائماً.[2] وهذا يعني أن الاقتناع هو النتيجة المرجوة من عملية الإقناع، وهو ما يسعى إليه المحاجج في نهاية المطاف.

تكمن الفروقات الجوهرية بين الإقناع والاقتناع في طبيعة العملية والجهة التي تقوم بها. فالإقناع عملية فعلية يقوم بها المتكلم أو المحاجج، بينما الاقتناع هو حالة نفسية أو ذهنية تحدث لدى المتلقي.

---

[1] الشهري ، استراتجيات الخطاب ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت – لبنان ،ط2004/1،ص 444.

[2] طه عبد الرحمان ، اللسان والميزان ، المركز الثقافي المغربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1998/1، ص. 136

فالإقناع هو الوجه الغائم للحجاج ومرادفه الآخر، وهو ما به يحاول الإنسان إقناع نفسه، في حين أن الحجاج هو ما به يحاول إقناع الآخر.[1]

ويُشترط في الإقناع البيّنة التي تكون بمنزلة الدليل الذي بلغ درجة الوضوح، فيصير معها المتوسل قادراً على الظهور على خصمه.[2]

وفي سياق الحجاج، فإن العلاقة بين الإقناع والاقتناع علاقة تكاملية. فالحجاج يهدف إلى تحقيق الاقتناع دون الحمل على الإقناع القسري، وذلك عبر إحداث التأثير العملي الذي يمهد له التأثير الذهني.[3] فالإقناع هو الوسيلة التي يستخدمها المحاجج للوصول إلى الاقتناع لدى المتلقي، حيث يتم توظيف الحجج والأساليب البلاغية لجعل المتلقي يتقبل الفكرة ويتبناها داخلياً.

إن فهم هذه الفروقات والعلاقة بين الإقناع والاقتناع يُعدّ أمراً حيوياً في تحليل الخطاب الحجاجي، حيث يساعد على تمييز الأهداف والآليات التي يعمل بها المحاجج لتحقيق غايته. وسيتناول المبحث التالي دور الاستدلال والبرهنة في هذه العملية.

7.الحجاج والاستدلال:

يُعدّ الاستدلال من المكونات الأساسية في العملية الحجاجية، حيث يوفران الأساس العقلي الذي تستند إليه الحجج المقدمة. فالاستدلال هو عملية عقلية ينتقل فيها الفكر من أشياء مسلم بصحتها

---

[1] الطلبة، محمد سالم محمد الأمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة – بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت–لبنان، ط2008/1، ص. 109.

[2] طه عبد الرحمان ، اللسان والميزان، ص 136

[3] صادق، مثنى كاظم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي–تنظير وتطبيق على السور المكية.،الجزائر: منشورات ضفاف، ط2015/1، ص. 48.

إلى أشياء أخرى ناتجة عنها بالضرورة. ويمكن أن يتخذ الاستدلال أشكالاً مختلفة، كالاستنباط والاستقراء والاستدلال المباشر والقياسي.

وفي سياق الحجاج، فإن الاستدلال لا يقتصر على المنطق الصوري، بل يتخذ طابعاً طبيعياً، حيث يُبنى على مقدمات افتراضية من صنع المتكلم، مع مراعاة المقامات وأحوال المتخاطبين. وهذا ما يميز الاستدلال الحجاجي عن الاستدلال المنطقي الذي يعتمد على مقدمات يقينية ونتائج حتمية. فالاستدلال الحجاجي استدلال تداولي، يراعي مقامات الكلام وأحوال المتخاطبين، ويكسر قواعد الأقيسة المنطقية وقوانينها.[1]

ومن هنا وجب التمييز بين الاستدلال والحجاج لأنهما ينتميان إلى نظامين مختلفين ، نظام المنطق ونظام الخطاب ....ولهذا فإن تسلسل الأقوال في الاستدلال ليس مؤسسا على الأقوال نفسها ، ولكنه مؤسس على القضايا المتضمنة فيها أي على ما تقوله أو تفترضه بشأن العالم. أما الحجاج فهو مؤسس على بنية الأقوال وعلى تسلسلها داخل الخطاب.[2]

[1] الرقبي، رضوان، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله. مجلة عالم الفكر، 40(2) (2011) ، ص. 75.

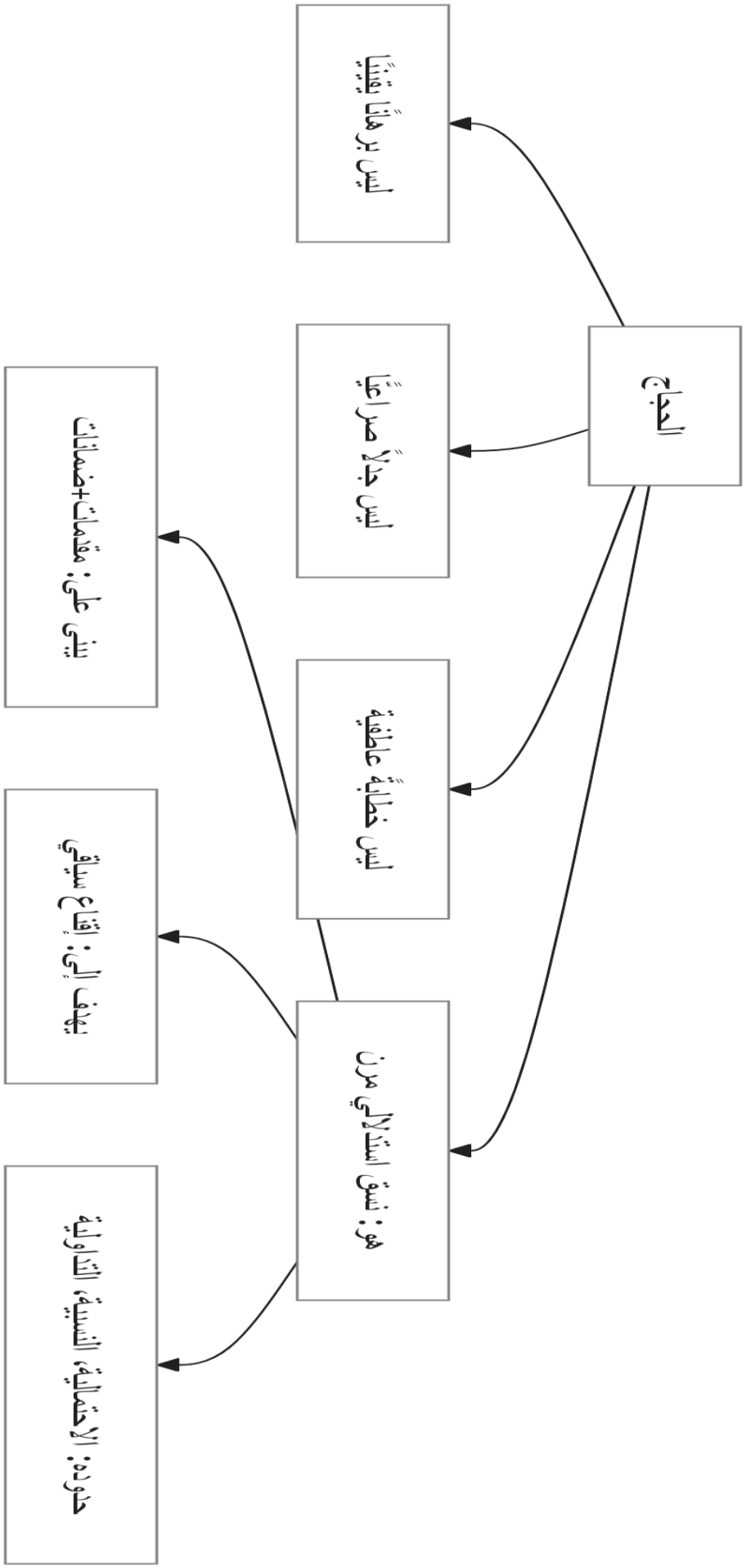
[2] العزاوي ، اللغة والحجاج ، ص 17

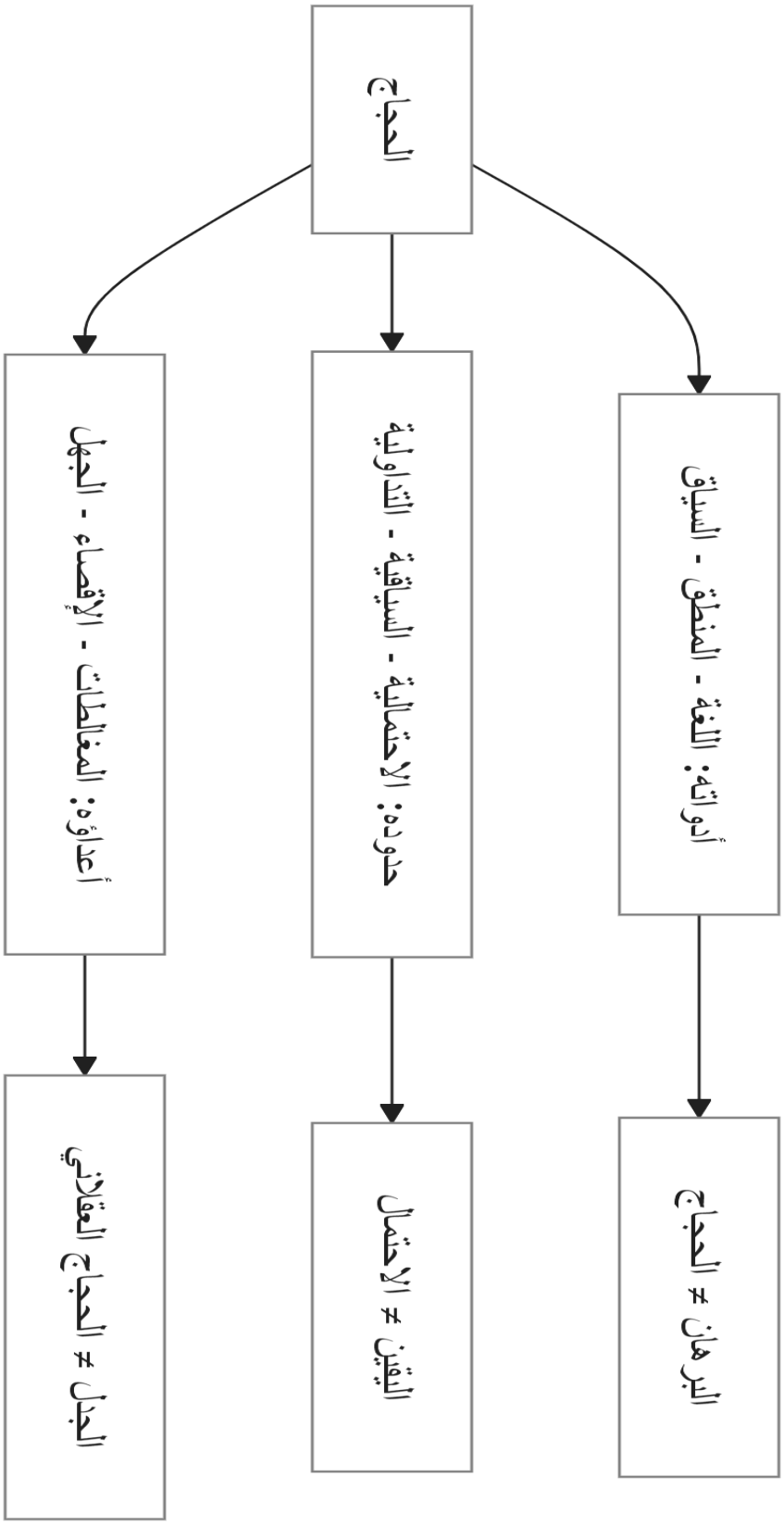
8.تمييز الحجاج عن المفاهيم المجاورة

المفهوم	الفرق عن الحجاج	مثال توضيحي
البرهان(Proof)	يقيني – رياضي – مغلق – لا يراعي السياق	2+2=4 حقيقة رياضية
الجدل(Debate)	صراع لغوي – يركز على "الهزيمة" لا الإقناع	مناظرات انتخابية هدفها التفوق على الخصم
الخطابة (Rhetoric)	فن الإلقاء – قد يخلو من البنية الاستدلالية	خطابات تحفيزية تعتمد على العاطفة فقط
المغالطة(Fallacy)	استدلال زائف يُظهر صورة خادعة للحجاج	"هذا الرأي خاطئ لأنه صادر عن فقير" (مغالطة الشخصنة)

9.مرادفات الحجاج والتمييز بينها

المصطلح	الدلالة الخاصة	السياق الأمثل
الإقناع(Persuasion)	التركيز على النتيجة (تغيير معتقد المتلقي)	الإعلانات – الحملات السياسية
الاستدلال(Inference)	عملية عقلية داخلية لاستخراج النتائج	التحليل المنطقي الفردي
المناظرة(Dialectic)	حوار منهجي لفحص الآراء المتعارضة	المناقشات الفلسفية – أصول الفقه
المحاجة	البعد المنطقي المجرد للحجاج	القضايا النظرية في الفلسفة


الحجاج
ليس برهانًا يقينيًا
ليس جدلًا صراعيًا
ليس خطابة عاطفية
هو: نسق استدلالي مرن
يبنى على: مقدمات+ضمنيات
يهدف إلى: إقناع سياقي
محدده: الاحتمالية، النسبية، التداولية


الحجاج
أدواته: اللغة - المنطق - السياق
حدوده: الاحتمالية - التداولية - السياقية
أعداؤه: المغالطات - الإقصاء - الجهل
البرهان ≠ الحجاج
اليقين ≠ الاحتمال
الجدل ≠ الحجاج العقلاني

خلاصة تركيبية :

الحجاج إذا هو" **فن بناء المعنى المشترك** "عبر نسق استدلالي مرن، و هو كذلك جسر بين الذاتي والموضوعي، حيث تُبنى المعرفة في فضاء التبادل النقدي

يختلف جوهرياً عن:

- **اليقين الرياضي** /البرهان
- **الصراع التنافسي** /الجدل
- **التأثير الانفعالي** /الخطابة المحضة

وأهم **تحدّياته الإبستمولوجية**:[1]

التعامل مع اللايقين (Uncertainty) كفضاء طبيعي له، و**تعدد المعايير** بتعدد السياقات الثقافية .

مشكلة التقييم :كيف نحكم على "قوة الحجة" مع غياب معايير موضوعية؟

إشكالية السياق :هل الحجاج نظام كوني أم محكوم بالثقافة؟ (مثلاً: الحجج الدينية تختلف عن العلمية)

العلاقة مع العاطفة :هل الباثوس (العاطفة) يفسد العقلانية الحجاجية؟ (بيرلمان: العاطفة جزء مشروع)

حدود العقلانية :هل كل الحجاج عقلاني؟ (فان إيميرين: الحجاج الجيد يتطلب شروطاً عقلانية).

[1] ينظر : العزاوي ، اللغة والحجاج ،ص 19، 20.، طروس، النظرية الحجاجية، ص9-13.

خلاصة

يتبيّن من خلال هذا المدخل أن الحجاج ليس مجرد فعل لغوي أو منطقي، بل بنية معرفية ذات طابع تداولي معقّد، تتقاطع فيه الفلسفة، البلاغة، والمنطق، واللسانيات. ومن ثمّ، فإن أي مقاربة جادة لتحليل البنية الحجاجية في النص القرآني تقتضي استحضار هذه الشبكة المفاهيمية بوعي إبستمولوجي حاد، مع استثمار التراكم التراثي والحديث على السواء.

إنّ المدخل المفاهيمي الذي تصدّر هذه الأطروحة ليس مجرد تأطير اصطلاحي أو إجراء تعريفي أولي، بل هو ممارسة إبستمولوجية تقتضيها طبيعة الموضوع نفسه، بالنظر إلى تشابك مفاهيم الحجاج وتداخلها مع مجالات معرفية متعدّدة، من المنطق الصوري إلى الخطابة، ومن الفلسفة إلى اللسانيات التداولية. وقد كشف هذا المدخل أنّ المفهوم الحجاجي لا يستقيم النظر إليه بوصفه وحدة دلالية جامدة، بل كشبكة علاقات ومقاربات تتوزّع على ثنائيات كبرى: البرهان/الحجاج، الجدل/المناظرة، الإقناع/التأثير، المغالطة/الحجاج، والمنطقي/البلاغي/اللساني/التداولي.

وقد بيّنت الدراسة أنّ الحجاج، من حيث هو ظاهرة لغوية وظيفية، ينهض على التوجيه والتحكم في المسار التداولي للنص عبر آليات حوارية تُبنى على معرفة الخلفيات الاعتقادية والاجتماعية للمتلقي. وهو بهذا يغاير البرهان الذي يقوم على الإلزام العقلي الصوري. ومن جهة أخرى، فإنّ ضبط المفاهيم المجاورة للحجاج يوفّر بنية مرجعية تسعف في قراءة النصوص الدينية — ومنها النص القرآني — بما يتجاوز مقولات التفسير التقليدي إلى مقاربات حجاجية تُعنى ببنية الخطاب ووظائفه الإقناعية والبرهانية داخل السياق التداولي العام.

المبحث الثاني : تعريفات

يُعد مفهوم الحجاج (Argumentation) من المفاهيم المحورية في الدراسات اللسانية الحديثة، سواء في سياقها الغربي أو العربي .يهدف هذا المبحث إلى تقديم دراسة شاملة لمفهوم الحجاج من منظور أبرز الأعلام في كلا السياقين، مثل ستيفن تولمين، شاييم بيرلمان، لوسي تيتيكا، أوزوالد ديكرو، وميشيل مايير، وجان ميشيل آدم، في السياق الغربي، وعند ، طه عبد الرحمن، أبو بكر العزاوي، وعبد الله صولة ...في السياق العربي .

تتوزع الدراسات المعاصرة للحِجاج على مجالات متعدّدة، بحيث يصعب اختزاله في موضوع واحد أو اتجاه بحثي موحّد. فهو يشكّل فضاءً معرفيًا متشابكًا تتقاطع فيه المقاربات النظرية والتطبيقية، وتتداخل فيه التخصصات المختلفة، من لسانيات وعلم العلامات والتواصل والفلسفة وغيرها. ومن هنا، لم يعد الحِجاج في راهن البحث العلمي حقلًا محدود الأفق، بل صار شبكة واسعة من البحوث المشتركة، تُنتَج في صيغ مختلفة وتُقدَّم وفق مناهج متعددة، غير خاضعة لبنية صارمة أو نسق مغلق.

إنّ هذا التنوع يعكس دينامية المجال الحِجاجي وقدرته على مواكبة الأسئلة المعاصرة، إذ يتجاوز حدود التنظير إلى الممارسة العملية في تحليل الخطاب، وكشف آليات التأثير، ورصد الأسباب المنتجة للحِجاج. وهو بذلك يتيح إمكانات واسعة لفهم الإقناعات المتعددة وتفكيك بنياتها في ضوء المناهج الحديثة.

ويتضح من خلال هذا الامتداد أنّ الحقل الحِجاجي يتميّز بانفتاحه على مختلف التيارات الفكرية واللغوية والفلسفية، مع حفاظه في الوقت نفسه على مرونته المعرفية التي تمنحه خصوصيته. وهذا ما يفسّر استمرار العناية به في الدراسات الراهنة، حيث لم يعد يقتصر على المستوى النظري، بل امتد إلى حقول عملية متنوّعة، كالتربية، والسياسة، والإعلام، والتحليل الثقافي. لذلك يغدو الحِجاج اليوم إطارًا مرنًا للتفكير النقدي، وفضاءً غنيًا للبحث العلمي، يتسم بالقدرة على الجمع بين الاهتمام النظري والجدوى التطبيقية.

أولا: الحجاج في اللسانيات الغربية الحديثة

شهدت اللسانيات الغربية تطوراً ملحوظاً في دراسة الحجاج، حيث برزت عدة نظريات ومقاربات حاولت فهم آليات الإقناع والتأثير في الخطاب و من أبرز هذه النظريات:

1- منظور جان ميشال آدم J. M. Adam. يرى أن الحجاج آلية تهدف إلى إقناع المرسل إليه والتأثير في سلوكه لفعل معين، و يتأتّى هذا بواسطة الكلام الذي ينتظم وفق سلم حجاجي على النحو التالي :

الأطروحة + مقدمات **تستلزم** الحجج **تعطي** النتيجة

القديمة ومعطيات ← والأدلة ← أو الأطروحة الجديدة [1]

ولهذا فقد عرّف الخطاب الحجاجي على أنّه موجه للتأثير على أراء و سلوكات المخاطب أو المستمع، وذلك يجعل أي قول مدّعم صالحا أو مقبولا كنتيجة، وذلك بمختلف الوسائل التي تساعد على إقناع المرسل إليه، وتبرز مقاصد المرسل من خلال اعتماد منهج تراتبي في عرض المقدمات والحجج، وصولا إلى النتائج، وفق طرح منطقي يتلاءم مع سياق الخطاب.[2]

2- منظور ديكرو و أنسكومبر

خالف كل من أنسكومبر Anscombre و ديكرو Ducrot هذا الطرح وعدّا الحجاج بنية لغوية تستمد خصائصها من الأحوال المصاحبة للخطاب، وعرفا الحجاج على أنه " تقديم المتكلم قولا (ق 1) يفضي إلى التسليم بقول آخر (ق 2). فالقول الأول (ق 1) يصبح دليلا وحجة تؤدي في نهاية المطاف إلى توليد نتيجة (ق 2) سواء كانت صريحة أو ضمنية يستنتجها المتلقي اعتمادا على سياق الخطاب. وعليه فالحجاج يعتمد على عمل التصريح بالحجة من ناحية وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى، سواء كانت النتيجة مصرحا بها أو ضمنية ".[3]

---

[1] هاجر مدقّن، الخطاب الحجاجي ، أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، الجزائر،ط2013/1، ص56

[2] جودي ، حمدي منصور، الحجاج في كليلة ودمنة لإبن المقفع ، مركز الكتاب الأكاديمي ، الأردن ، 2018،ص 91- 93

[3] المرجع السابق،ص 91- 93

ترى كل التصوّرات القديمة والكلاسيكية في الحجاج تقنية واعية تتجسّم في برمجة التنسيقات الخطابية. أما نظرية الحجاج في اللغة» التي وضعها ج. ش. أنسكومبر (J. C. Anscombre)، و أزفالد ديكرو (Ducrot) منذ منتصف السبعينات، فتهدف إلى تحقيق أغراض مختلفة؛ وقد وضعت هذه النظرية في إطار لسانيات الجملة، وذلك بمقتضى مناهجها وبمقتضى قضاياها وأغراضها. وفي مثل هذا المنظور أعيد تحديد مفهومي الحجة والحجاج تحديدا جذريا إلى درجة أنهما أصبحا، من بعض الجوانب الأساسية مختلفين عن المفاهيم الكلاسيكية بل صارا متناقضين معها. [1]

يرى كريستان بلانتان أنّ هذا التحليل يقوم على تصوّر للمعنى يكاد يكون فضائيا: فمعنى الكلمة لا يُطلب في مطابقته واقعا ماديا أو ذهنيا، وإنما ينظر إليه على أنه اتجاه ما أريد قوله، ما أتجه إليه النتيجة التي أتجه نحوها – يقول مثل صيني بطبيعة الحال إنه حين يُشير الحكيم إلى النجوم ينظر المجنون إلى الإصبع، فليست الدلالات «في» الكلمات وإنّما هي في الإطارات الخطابية التي تشكلها الكلمات سلفا وتلقيها بعد ذلك على ما يتلو الخطاب. هذا هو المعنى الذي بمقتضاه تعني دلَّ احتج في نظرية الحجاج في اللغة.[2]

طوّر أوزوالد دوكرو لاحقًا مفهوم "السُّلَّم الحِجاجي(échelle argumentative) "، ورأى أن المعنى ذاته يتشكّل بوصفه توجيهًا استدلاليًّا ضمن سياق تفاعلي، فالمتكلم لا يقدّم الحقيقة، بل يُوجّه السامع نحو استنتاجٍ محدّد انطلاقًا من مواقف ضمنية.

3- منظور ميشيل مايير

نحا ميشال مايير M. Meyer هذا المنحى، ورأى أن الحجاج يقوم على قسمين قسم صريح وآخر ضمني،" الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه" **الحجاج كاستجابة للمساءلة** ،وهذا ما يضمن وجود الحوار بين طرفي الخطاب المرسل والمرسل إليه، كما يضمن استمرارية الخطاب في حد ذاته، فيتأسس بذلك الحجاج على العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وباطنه، وتصبح

[2] كريستيان بلانتان ، الحجاج ، ت عبد القادر المهيري ، دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة ، تونس 2008 ص 117.

[2] نفسه ، ص 119 ، 120.

الحجة جوابا أو وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيا في ذلك الجواب، ويكون ذلك بطبيعة الحال في ضوء المقام وبوحي منه.[1]

قدّمت نظرية المساءلة منظوراً فلسفياً عميقاً للحجاج، يربطه بالأسئلة والمشكلات التي تواجه الإنسان، ويؤكد على أن الحجاج هو وسيلة لحل هذه المشكلات.

إنّ نظرية المساءلة التي صاغها مايير تقول: إنّ ظاهر الكلام هو الجواب وضمنيُّه هو السؤال ويمكننا القول أنّ كثيرا من تراكيب القرآن تستجيب طريقة بنائها لمفهوم الحجاج في إطار نظرية المساءلة هذه كما يذهب إلى ذلك صوله.

4- منظور ستيفن تولمين

يُعد ستيفن تولمين من أبرز الفلاسفة الذين قدّموا نموذجاً جديداً للحجاج، يختلف عن المنطق الصوري التقليدي .يركز نموذجه على الجانب العملي للحجاج، وكيفية بناء الحجج وتقييمها في سياقات واقعية

نموذج تولمين للحجاج :يتكون نموذج تولمين من ستة عناصر أساسية:[2]

1. **الادعاء** :(**Claim**) النقطة التي يحاول المتحدث إثباتها أو الدفاع عنها.
2. **البيانات** :(**Data**) الحقائق أو الأدلة التي تدعم الادعاء.
3. **الضمان** :(**Warrant**) المبدأ أو القاعدة التي تربط البيانات بالادعاء، وتبرر الانتقال من البيانات إلى الادعاء.
4. **الدعم** :(**Backing**) الأدلة أو المعلومات الإضافية التي تدعم الضمان نفسه.
5. **الاعتراض** :(**Rebuttal**) الظروف التي قد تجعل الادعاء غير صحيح أو غير قابل للتطبيق.
6. **المحدد** :(**Qualifier**) الكلمات أو العبارات التي تشير إلى درجة اليقين أو قوة الادعاء (مثل :ربما، على الأرجح، بالضرورة.)

---

[1] ينظر: عبد الله صوله ، الحجاج في القرآن ، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، دار الفرابي – بيروت – لبنان ، ط2 ، 2007،ص 37 - 39

[2] نفسه، ص 25

قدم تولمين بديلاً للمنطق الصوري، وركز على الحجاج كعملية ديناميكية تحدث في سياقات محددة، ويذهب صوله إلى القول أنّ نموذج تولمين غير حجاجي إذا اعتبرنا الحجاج يرمي إلى الإقناع وإنما هو أقرب إلى صناعة البرهان في المنطق ، وأضاف كذلك غياب عنصر الجمهور الذي يعدُّ أساس الحجاج، وذلك لغياب عنصر المقام فهو أقرب للمنطق منه للخطاب ، ولعلّ ذلك مردّه الى اهتمامه بالقانون والمرافعات القضائية.[1]

5- منظور شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت-تيتيكا

يُعتبر شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت-تيتيكا من رواد نظرية الحجاج الجديدة، التي أعادت الاعتبار للبلاغة كفن للإقناع حيث يركز عملهما على الجمهور ودوره في عملية الإقناع، ويميزان بين الإقناع والإذعان، ويعرّفان الحجاج كتّالي:"موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالاذهان غلى التسليم بما يعرض عليها من اطروحات ، أو الزيادة في درجة ذلك التسليم "[2]

الحجاج عند برلمان وتيتيكا يمثل تصورًا ثالثًا متميزًا عن الجدل والخطابة، يجمع بين ملامحهما ولكنه لا يطابق أيًّا منهما. فبينما يركز الجدل – كما عرف عند اليونان – على الإقناع العقلي المجرد عبر المسلمات والمشهورات، تُعنى الخطابة بإثارة العواطف وتحفيز السامع نحو الفعل. غير أن برلمان وتيتيكا يعيدان تشكيل هذا التصور، حيث يدمجان التأثير العقلي النظري والتوجيه العملي في نسق حجاجي موحّد، يجعل من العقل والعاطفة قوى متفاعلة لا منفصلة، على خلاف التقسيم الثنائي الذي أسسه أرسطو في مصنفيه: «الطوبيقا» و«الخطابة».[3]

و يرى الباحثان أن الحجاج ليس مجرد أداة لإقناع الجمهور عبر الخداع أو المناورة – كما اتُّهمت الخطابة أحيانًا – بل هو محاورة عقلية تُبنى على أرضية مشتركة بين المتكلم والمتلقي، تقوم على تسليم مشترك بالقيم والمعايير و«المواضع» العامة، أي المبادئ المتداولة ثقافيًا وأخلاقيًا وهنا يتجاوز الحجاج

[1] المرجع السابق ، ص26

[2] نفسه ، ص 27

[3] ينظر: نفسه ص 29-28

طبيعته التقليدية، ليصبح فعلًا تواصليًا عقلانيًا، يتم فيه تقاسم المبادئ وتداولها بين الأطراف، في إطار حوار يتفاعل مع كفاءات الجمهور الثقافية والنفسية واللغوية.[1]

يتضّح من هذا المنظور أن الحجاج، بحسب برلمان وتيتيكا، ليس منطقًا صوريًا جامدًا ولا نوعًا من المغالطة. بل هو نشاط استدلالي تداولي تتداخل فيه أبعاد متعددة: عقلية، عاطفية، اجتماعية.

أما من حيث البناء التقني، فقد حدّدا نمطين مركزيين لصناعة الحجاج:

1. **طرائق الوصل** :(**Procédés de liaison**) وهي تقوم على الربط بين عناصر مختلفة في الأصل، لتشكيل وحدة بنيوية تساعد على تقويم هذه العناصر بصورة إيجابية أو سلبية. ومن أبرز أنواعها:

- الحجج شبه المنطقية (quasi-logiques) التي تستمد قوتها من مشابهتها للبراهين الشكلية.
- الحجج المبنية على الواقع كالرابط السببي وحجة السلطة.
- الحجج المؤسسة للواقع مثل الأمثال، والشواهد، والتمثيل، والاستعارة.

2. **طرائق الفصل** :(**Procédés de dissociation**) وهي تفكك المفاهيم الموحدة إلى عناصر متمايزة بغرض إظهار التناقض أو المفارقة، عبر التمييز بين الظاهر والحقيقة . يُستخدم هذا النمط للفصل بين مستويات متداخلة في المفهوم الواحد، فيخضع بعضها للتقويم الإيجابي وبعضها الآخر للتقويم السلبي، بحسب مقتضيات السياق الحجاجي.[2]

تكمن الأصالة في منظور برلمان وتيتيكا في أنهما أزالا التوتر القائم بين العقل والهوى في التصورات الكلاسيكية للحجاج، فأصبح التأثير السلوكي لا يرتبط بالمغالطة بل بنتائج التفكير المنطقي المتكامل مع السياق الشعوري. وهو ما يجعل مقاربتهما ذات جدوى خاصة في تحليل الخطاب القرآني، حيث

[1] ينظر: نفسه، ص30

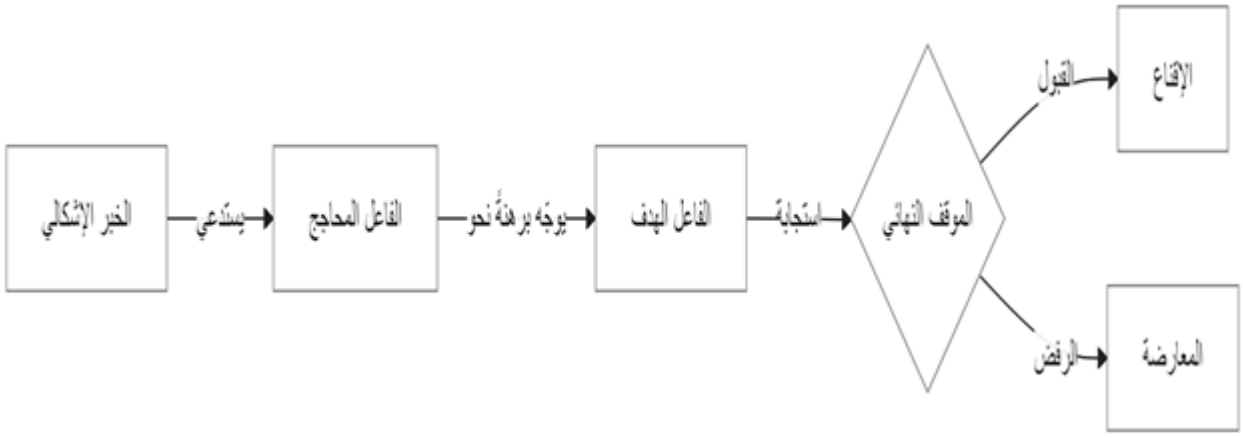
[2] ينظر عبد الله صولة، «الحجاج: أطره ومنطلقاته»، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب بمنوبة – تونس، د.ت، ص 297–350

يتشابك الخطاب العقلي بالعاطفي، ويتم تأسيس الفعل السلوكي على الإدراك والمعقول والمشترك القيمي.

6- منظور باتريك شارودو

يرى شارودو أن الحجاج نشاط قولي يتعلق ببحث مزدوج عن الحقيقة ،كما لا يمكن أن ينحصر في عملية الوسم لجمل متتابعة أو لأقوال موصولة بروابط منطقية، فقد يكون التتابع ضمنيا لا ظاهرا ، والأجدى من ذلك حسبه التحقق من وجود العناصر الاساسية التي يتوقف عليها وجود حجاج، مبرزاً ثلاثةَ أركانٍ متلازمةٍ تُشكّلُ نواةَ العمليةِ الحجاجية:

- **الخبر الإشكالي** :حدثٌ أو واقعٌ يُثيرُ الجدلَ حول مشروعيته أو تفسيره.
- **الفاعل المحاجج** :طرفٌ يتبنّى الإشكاليةَ ويسعى لتأصيلِ حقيقتها عبر أدلةٍ برهانيةٍ.
- **الفاعل الهدف** :المتَلقي المهتمُّ بالإشكالية، والذي يُوجَّهُ إليه الخطابُ سعياً لكسبِ تأييده (القبول) أو تفنيدِ معارضته (الرفض).[1] وتتكشّف هذه العلاقة الثلاثية عبر تفاعلٍ ديناميكيٍ يُعيدُ تشكيلَ المواقفِ الفكريةِ في رحابِ الحوارِ الجدلي. ويمكن تجسيد هذه العلاقة في الترسيمة التالية:



[1] ينظر: باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والاسلوب، تر: أحمد الوردني، دار الكتاب الجديد، بيروت – لبنان ، ط1/2009، ص10-16

7- منظور شارل ويلار

تقوم نظرية شارل ويلار في الحجاج على تصور واسع يجعلها أقرب إلى مشروع ميتا نظري [1] (métathéorie)يطمح إلى استكشاف أعلى سقف ممكن لمفهوم الحجاج. فالحجة عنده ليست مجرد أداة استدلالية ذات بعد منطقي ضيق، وإنما هي مفهوم متعدد الفروع، ممتد منذ القدم في مجالات متنوعة كالمنطق غير الصوري، وعلم اجتماع المعرفة، والإبستيمولوجيا، والأخلاق، والسياسة، والتفكير النقدي. لذلك يتخذ ويلار من الحجاج ميدانًا لفهم العلاقات الاجتماعية بين الأفراد والجماعات من جهة، وطريقة لتنظيم المعارف وتداولها من جهة أخرى. وبحكم هذا الاتساع، فإن اهتمامه ينصب على البناء الاجتماعي للحجاج وعلى شروط نجاح الخطاب العمومي، أكثر مما ينصب على الجوانب التقنية التجريبية. فهو ينطلق من منظور تفاعلي . بنائي يجعل من الحجاج شكلًا من أشكال التفاعل الجدلي بين أطراف متعارضة، حيث يتواجه المتحاورون بمواقف متباينة، ويقدم كل طرف مبرراته وبراهينه. ومن هنا يصبح وصف نظريته بـ**"نظرية المعارضة"** ملائمًا، لأنها تجمع بين معنى الحجة كاستدلال إقناعي ومعناها كخلاف ونزاع. وتتجلى السمة التداولية في تصوره بوضوح؛ إذ يرى أن الحجاج لا يمكن أن يتحقق إلا في إطار المحادثة، بما يتطلبه من وضوح الألفاظ، واحترام قواعد التواصل، والالتزام بما يسميه الشروط الفوق-تواصلية التي تضمن فعالية النقاش. ولهذا فإن نظريته ذات طابع معياري، لأنها تحدد المعايير المثالية للتبادل الحجاجي، مما يجعلها قريبة في جوهرها من الفلسفة التواصلية عند يورغن هابرماس.[2]

---

[1] *الميتانظرية* إطار فكري " فوق-نظري" يُعنى بدراسة النظريات نفسها، من حيث مناهجها ومفاهيمها وشروطها وحدودها، أي أنها ليست نظرية في موضوع محدد، بل "نظرية حول النظريات" تسعى إلى تنظيمها وربطها في نسق أشمل.

[2] ينظر: فيليب بروتون ، جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج ،ت : محمد الصالح ناحي الغامدي ، مركز النشر العلمي ، جدة – السعودية ، ط2011/1،ص 91 – 93.

أما فيما يتعلق بالمغالطات، فقد تبنّى ويلار موقفًا أصيلًا مخالفًا للتقليد المنطقي؛ إذ اعتبرها ليست عيوبًا منطقية بحتة، بل عيوبًا أخلاقية أو إجرائية أو علائقية. فالمغالطة عنده قد تكون أحيانًا مقبولة إذا اقتضتها طبيعة النقاش أو إذا كان التشكيك في الشخص نفسه ضروريًا للتشكيك في أفكاره، كما في الهجوم الشخصي المشروع. وبهذا ينقل ويلار دراسة المغالطات من بعدها الشكلي الضيق إلى بعدها التداولي والاجتماعي، حيث تصبح قابلة للتقييم في ضوء شروط الممارسة الخطابية لا في ضوء صرامة المنطق الصوري.[1]

بينما يتسع أفق ويلار ليشمل قضايا الإبستيمولوجيا والأخلاق والسياسة، فإنه يظل أقل تحديدًا من الناحية الإجرائية، إذ لا يقدم أدوات دقيقة لتحليل النصوص. على العكس، فإن مقاربة شارودو تتسم بعملية أكبر، ومن هنا يمكن القول إن نظرية ويلار تزوّد الباحث بإطار كلي لفهم الحجاج في بعده الاجتماعي والمعرفي، بينما تمنح نظرية شارودو أدوات تحليلية أوضح لتفكيك الاستراتيجيات الخطابية ضمن سياقات تواصلية محددة.

وبذلك يمكننا أن نستثمر النظريتين معًا في مقاربة الخطاب القرآني: من جهة، الاستفادة من منظور ويلار لفهم الحجاج كبنية معارضة تفاعلية تُبرز النزاع القيمي والمعرفي بين الوحي والجاهلية؛ ومن جهة أخرى، الاستفادة من أدوات شارودو لتحليل كيفية بناء الرسالة القرآنية وفق شروط الوضع التداولي للمجتمع العربي قبل الإسلام.

[1] ينظر: المرجع السابق، ص91 – 93

ثانيا: الحجاج في اللسانيات العربية الحديثة

شهدت اللسانيات العربية اهتماماً متزايداً بمفهوم الحجاج، حيث قام العديد من الباحثين العرب بدراسة هذا المفهوم من منظورات مختلفة، مستفيدين من التراث البلاغي العربي الغني، ومن النظريات الغربية الحديثة و من أبرز هؤلاء الباحثين:

1- منظور طه عبد الرحمن

يُعدُّ طه عبد الرحمن من أبرز المفكرين العرب الذين عالجوا مسألة الحجاج، بوصفه آلية لغوية يستخدمها المرسل للإقناع .وقد ركّز على أن الحجاج صفة متأصلة في الخطاب، وأنه لا خطاب بغير حجاج. حيث يرى أن الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية، وأن الحجاج شرط أساسي في التداول اللغوي والإقناع. و يعرّف الحجاج بقوله: "وحَدُّ الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عملية، إنشاء موجهاً بقدر الحاجة، وهو أيضاً جدلي لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تبنى الانتقالات فيه، لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينها أيما اجتماع، وأن يُطوى في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وأن يُفهم المتكلم المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها، تعويلاً على قدرة المخاطب على استحضارها إثباتاً أو إنكاراً كلما انتسب إلى مجال تداولي مشترك مع المتكلم، وكأن يعتمد فيها على صور استدلالية تأخذ بمبدإ التفاضل و التراتب، وتجنح أحياناً إلى التناقض الذي لا تحس فيه خروجا عن حدود المعقول."[1]

2- منظور أبو بكر العزاوي

يُعتبر أبو بكر العزاوي من أبرز الدارسين العرب الذين اهتموا بتطوير مفاهيم نظرية الحجاج اللغوي، مستلهماً أفكار أستاذه ديكرو، ومعتمداً على آراء العلماء العرب القدامى. ، تبنّى النموذج اللساني

1 طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الثانية، 2000، ص58.

التداولي، مع تكييفه مع النص العربي، واعتبر أن الحجاج آلية اشتغال داخل اللغة ذاتها، لا مجرد استراتيجية تابعة للفكر أو المنطق "فهو الاستدلال الطّبيعي، الذي نجده في الخطاب الطّبيعي، واللّغات الطّبيعيّة. وهو منطق اللّغة، وهو الاستدلال اللّغوي الطّبيعي غير البرهاني، وهو نشاط تداولي جدلي عقلاني، وهو بشكل عام، تقديم مجموعة من الحجاج والأدلّة لصالح نتيجة أو فكرة معيّنة، نحاول إقناع المخاطب بصوابها. فالحجاج مرتبط بالخطاب الطّبيعي، ومرتبط بسياقات المتكلّمين التّداوليّة والتّواصليّة."[1]

تمكّن العزاوي من تطوير مفاهيم نظرية الحجاج اللغوي، وأضاف للدرس العربي الكثير من القضايا في هذا المجال حيث يرى العزاوي أن الحجاج متأصّلٌ في بنية الأقوال و يتجسّد من خلال الآليات الداخلية لاشتغال اللغة، كما سعى إلى تأصيل نظرية الحجاج في التداول العربي، من خلال دراساته المعمقة في هذا المجال. حيث يعتبر الحجاج أداةً لتفسير النصوص الأدبية والخطابات السياسية والدينية. ففي كتابه "**الحجاج والخطاب**"، يشير إلى أن الحجاج يقوم على بناء علاقات منطقية بين أجزاء النص، ويُظهر قدرة اللغة على تشكيل الحجج من خلال أدوات لغوية وبلاغية متنوعة.

3- منظور عبد الله صولة

من الباحثين العرب الذين اهتموا بنظرية الحجاج، وله إسهامات في دراسة وتطبيق هذه النظرية، خاصة في سياق الخطاب القرآني[2]. ركّز صوله على دراسة الحجاج في القرآن الكريم ، مما يدل على اهتمامه بالجانب التطبيقي للنظرية ، و ربطه بين الحجاج وتحليل الخطاب. فيقترح في كتابه "الحجاج في القرآن "أنّ الحجاج عملية تعتمد على البنية اللغوية والبلاغية للنص القرآني. إذ يعتمد الحجاج عنده على تفسير المعاني اللغوية من خلال تحليل الوحدات اللغوية مثل الألفاظ والتراكيب والصور.

حيث أنّ المدرسة المغربية/العزاوي تُعنى بمقاربة خطابية تداولية للحجاج، في حين تنحو المدرسة التونسية/صولة منحا بنيويا أسلوبيا في تقسيم الخطاب إلى وحداته اللغوية المعجمية والصرفية والنحوية

[1] العزاوي ، الحجاج والخطاب ، ص9.

[2] الحجاج في القرآن، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، دار الفرابي ، بيروت-لبنان ، ط2007/2.

والبلاغية لعرض الظواهر السلّمية والتراتبية في هذه المستويات اللغوية للكشف بعد ذلك عن حجاجية الإنجاز/الخطاب انطلاقا من حجاجية الجهاز /اللغة/النظام.

4- منظور محمد مشبال

يقدم محمد مشبال في كتابه "في بلاغة الحجاج،نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات"[1] رؤية متجددة تربط بين التراث البلاغي العربي ونظريات الحجاج الحديثة، معتبرًا أن الحجاج ليس مجرد وسيلة للإقناع المنطقي الجاف، وإنما هو عملية تواصلية متكاملة تعتمد على العقل والعاطفة معًا، وتستند إلى مصداقية المتكلم وسياق الخطاب. ويهدف من خلال مقاربته إلى تطوير أداة تحليلية تمكن من فهم كيفية بناء المعنى في الخطابات المختلفة وتأثيرها في المتلقي. ويركز مشبال على الجذور العربية الأصيلة لفن الحجاج، مستحضرًا إسهامات بلاغيين مثل الجاحظ وعبد القاهر الجرجاني، الذين أولوا اهتمامًا كبيرًا لدور اللغة في التأثير والإقناع. لكنه في الوقت نفسه لا يغفل عن الاستفادة من التطورات الغربية في هذا المجال، خاصة أعمال بيرلمان في نظرية البلاغة الجديدة، التي تركز على التفاعل بين المتكلم والمستمع وتحليل الخطاب في سياقه الواقعي.

فالمقترح النظري عند مشبال يقوم على قلب السؤال التقليدي: لا يعدّ الحجاج مجرد ترتيب منطقي لأدلّة متعقلة، بل ممارسة بلاغية–تداولية تَنشئ مواقفٍ معرفية وقيميّة لدى المتلقّي. الحجاج عنده إذًا بنية وظيفية تتكوّن من أليات بلاغية تتحوّل إلى عناصر حجاجية حينما تساهم في توجيه القبول وإنتاج شرعيةٍ معرفية. هذا التحوّل يُبنى على تداخلٍ بين الشكل (أجهزة البيان، الصور، التكرار، التضادّ) والمعنى في إطار سياقي محدَّد (مرتكزات المرسل، صورة المتلقّي، المكان الاجتماعي للخطاب)، ما يجعل تحليله مركزيًا بالخطاب لا مجرد معجمياً أو صرفًيا دلاليًّا.

نقديًّا، محور قوة مشبال هو بناء جسر صلب بين التراث البلاغي العربي ونظريات الحجاج المعاصرة وإبرازهما كأدوات عملية؛ فمشبال يعيد تعريف الحجاج كعملية بلاغية–تداولية تُحوِّل الأدوات البلاغية إلى أدوات لإنتاج الشرعية المعرفية لدى جمهور محدّد؛ ومنهجه متعدد المستويات (الجهاز–

[1] يراجع: كريم طيبي، بلاغة الحجاج وتحليل الخطابات، قراءة في كتاب"في بلاغة الحجاج: نحو مقاربة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات" لمحمد مشبال ، مجلة المناهل، العدد104، تاريخ الإصدار 1 يناير2022، ص415-421.

المعنى–السياق–القابلية) مما يجعل البلاغة العربية مورداً ثريًّا للتحليلات الحجاجية المعاصرة. وينتقد مشبال في هذا الإطار النظرة التقليدية للبلاغة العربية التي ركزت على التصنيف والشكل على حساب الوظيفة، داعيًا إلى إحياء البلاغة بوصفها فنًا للإقناع والتأثير، وربطها بمناهج تحليل الخطاب الحديثة. ويهدف من ذلك إلى تطوير وعي نقدي لدى المتلقي العربي، يمكنه من فك شيفرة الخطابات المسيطرة وتحليلها بشكل موضوعي.

خلاصة

يُظهر استعراض مفهوم الحجاج في اللسانيات الغربية الحديثة والعربية ثراءً وتنوعاً في المقاربات النظرية والتطبيقية .ففي السياق الغربي، تطورت نظريات الحجاج من التركيز على الجانب المنطقي والخطابي إلى الجانب اللغوي والفلسفي، مع التركيز على آليات الإقناع، دور الجمهور، وتأصيل الحجاج في بنية اللغة والمساءلة .وقد قدم كل من تولمين، بيرلمان وتيتيكا، ديكرو، ومايير إسهامات جوهرية في فهم طبيعة الحجاج ووظائفه.

أما في السياق العربي، فقد أظهر الباحثون العرب وعياً عميقاً بأهمية الحجاج، مستفيدين من التراث البلاغي العربي الغني، ومدمجين إياه مع النظريات الغربية الحديثة .وقد ساهم كل من، طه عبد الرحمن، أبو بكر العزاوي، وعبد الله صولة في إثراء هذا المجال، من خلال دراساتهم التي تناولت الحجاج في الخطاب، في الفلسفة، في اللغة، وفي القرآن الكريم .يعكس هذا التفاعل بين التراث والحداثة، وبين النظريات الغربية والعربية، حيوية مفهوم الحجاج وأهميته المستمرة في فهم آليات التواصل والإقناع في مختلف السياقات. كما تؤكد على أن الحجاج ليس مجرد تقنية خطابية، بل هو ظاهرة لغوية وفكرية معقدة، تتطلب مقاربات بينية عابرة للتخصصات لفهمها بشكل كامل .

الفصل الثاني:

السلميات الحجابية

التّشكل، المفهوم

والإجراء

الفصـل الثّاني: السلميات الحجاجية: التّشكل، المفهوم والإجراء

تمهيد

تُعتبر نظرية السلميات الحجاجية التي بلورها اللساني الفرنسي أزفالد ديكرو (Oswald Ducrot) بالاشتراك مع جان كلود أنسكومبر (Jean-Claude Anscombre) ، واحدة من أبرز الإسهامات المعاصرة في مجال الدراسات التداولية وتحليل الخطاب. حيث تتجاوز هذه النظرية المفهوم التقليدي للحجاج بوصفه مجرد فن للإقناع أو مجموعة من التقنيات الخطابية، لتقدم رؤية أكثر جذرية ترى في اللغة ذاتها بنية حجاجية متأصلة. فالحجاج، وفقاً لديكرو وأنسكومبر، ليس مجرد استخدام للغة، بل هو كامن في صميم اشتغالها، حيث توجه الكلمات والعبارات والتراكيب اللغوية المستمع أو القارئ نحو استنتاجات معينة، حتى قبل أن يتم بناء أي استدلال منطقي صريح.[1]

نتج عن هذا الطرح نموذجٌ يُظهر كيف تُهيكل اللغة نفسها داخليًا للإقناع، وكيف أن "المعنى" هو نتاج قوى حجاجية كامنة في النظام اللغوي والسياق التواصلي معًا.

تكتسب هذه النظرية أهمية خاصة في سياق الدراسات اللسانية العربية الحديثة، نظراً لما تقدمه من أدوات تحليلية قوية لفهم كيفية عمل اللغة في سياقاتها التواصلية المختلفة، وكيف تسهم البنى اللغوية في توجيه التلقي وتشكيل المعنى. كما أن التركيز على البعد الحجاجي المتأصل في اللغة يفتح آفاقاً جديدة لإعادة قراءة النصوص التراثية، وبخاصة تلك المتعلقة بالبلاغة والنقد، واستكشاف مدى حضور الأبعاد التداولية والحجاجية فيها.

يهدف هذا الفصل إلى استكشاف الجذور الفكرية لنظرية السلميات الحجاجية لدى أزفالد ديكرو، وتتبع تطورها، وتحليل مكوناتها الأساسية. كما يسعى إلى رصد وتحليل استقبال هذه النظرية في الأوساط الأكاديمية العربية، من خلال دراسة الترجمات المتاحة لأعمال ديكرو، والأبحاث والدراسات

[1] أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج، ص14

التي تناولتها بالنقد أو التطبيق. وسيحاول البحث أيضاً، قدر الإمكان، استكشاف بعض نقاط الالتقاء أو التناظر المحتملة بين مفاهيم النظرية وبعض الأفكار المطروحة في التراث البلاغي العربي، مما قد يسهم في إثراء الحوار بين الفكر اللساني الغربي المعاصر والتراث العربي .

من خلال هذا المسعى، نأمل في تقديم صورة متكاملة عن نظرية السلميات الحجاجية، وإبراز قيمتها العلمية وأبعادها التطبيقية، والمساهمة في تعميق فهمها في السياق الأكاديمي العربي.

المبحث الأول : الأصول و الروافد النظرية

أولاً: الجذور الفكرية[1]

لم تنشأ نظرية السلميات الحجاجية لأزفالد ديكرو من فراغ، بل استندت إلى تراث فكري وفلسفي ولساني غني، وتأثرت بمجموعة من المفكرين والتيارات التي شكلت خلفيتها المعرفية. يمكن إجمال أبرز هذه الجذور والمؤثرات فيما يلي:

1.نظرية الأفعال الكلامية :(**Speech Act Theory**) يُعد كل من جون أوستين وجون سورل من أبرز المؤثرين في فكر ديكرو، خاصة فيما يتعلق بمفهوم اللغة كفعل (Language as Action). فكرة أن الأقوال ليست مجرد توصيف للواقع بل هي أفعال تنجز أشياء في العالم (مثل الوعد، الأمر، الاستفهام) كانت محورية في تطوير ديكرو لمفهومه عن الوظيفة الحجاجية للغة. رأى ديكرو أن القوة الإنجازية للأقوال لا تنفصل عن بعدها الحجاجي، أي قدرتها على توجيه المتلقي نحو استنتاج معين.

اشتق ديكرو نظريته من داخل نظرية الأفعال اللغوية لأوستين وسيرل، وأضاف ديكرو فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج ، ورأى أن المقتضى هو من أهم الأوجه الحجاجية، وهو متجذر في

[1] ينظر: أزفالد ديكرو، السلميات الحجاجية، ت : أبو بكر العزاوي ، مطبعة وراقة بلال – فاس / المغرب ، ط2020/1، ص12،13

اللغة، لذلك كانت اللغة عنده حجاجاً بمختلف مستوياتها فقد عدّ الخصيصة الحجاجية للغة من أهم مبادئ نظريته، وهذه المبادئ هي : الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج. المكون الحجاجي في المعنى أساسي والمكون الإخباري ثانوي[1].

يُعتبر كتاب أوستن "كيف نفعل الأشياء بالكلمات" (How to Do Things with Words)، الذي نُشر بعد وفاته عام 1962، علامة فارقة في هذا السياق. فقد ميز أوستن بين القول (locutionary act) أي فعل النطق بعبارة ذات معنى، والفعل الإنجازي (illocutionary act) أي ما ينجزه المتكلم بقوله لتلك العبارة (مثل الوعد، الأمر، السؤال، التحذير)، والفعل التأثيري (perlocutionary act) أي التأثير الذي يحدثه قول العبارة في المستمع (مثل الإقناع، الإخافة، الإمتاع). [2]

تركيز ديكرو لاحقاً على "القوة الحجاجية" (force argumentative) الكامنة في الأقوال يجد صدى واضحاً في مفهوم الفعل الإنجازي عند أوستن، حيث أن توجيه المستمع نحو استنتاج معين هو بحد ذاته فعل إنجازي تحمله البنية اللغوية للقول.

2.التداوليات :(**Pragmatics**) تأثر ديكرو بشكل كبير بأعمال إميل بنفنيست حول الذاتية في اللغة، خاصة فيما يتعلق بمفهوم "التلفظ (Énonciation) "والتمييز بين "القصة " (Histoire)و"الخطاب .(Discours) "هذا التركيز على دور المتكلم وسياق التلفظ في بناء المعنى كان له أثر بالغ في نظرية ديكرو التي ترى أن الحجاج ليس مجرد بنية منطقية مجردة، بل هو عملية تداولية متجذرة في استعمال اللغة.[3]

---

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج، ص 15-16

[2] ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار التنوير للنشر والتوزيع،الجزائر،ط2008/1، ص58،59

[3] ينظر: أزفالد ديكرو، السلميات الحجاجية، تـ : أبو بكر العزاوي ، مطبعة وراقة بلال – فاس / المغرب ، ط2020/1، ص55

3.البنيوية :(**Structuralism**) على الرغم من أن ديكرو يُصنف غالبًا ضمن التيار التداولي، إلا أن تأثير البنيوية، وخاصة فكر فرديناند دو سوسير، يظل حاضرًا في أعماله. يتجلى هذا التأثير في اهتمام ديكرو بالبنية الداخلية للغة ودور العلاقات بين الوحدات اللغوية في تحديد معناها وقيمتها الحجاجية. فكرة أن اللغة نظام من العلامات المترابطة، وأن قيمة كل علامة تتحدد من خلال علاقاتها ببقية العلامات، وجدت صدى في تحليل ديكرو للعوامل والموجهات الحجاجية.

هذا التوجه يتوافق مع رؤية فرديناند دي سوسور في فصل الدرس اللغوي عن العوامل الخارجية، والتركيز على البنية الداخلية للغة. غير أن هذا لا يعني انقطاع الصلة بين الخطاب وسياقه التداولي، بل يعني أن الظروف التواصلية يجب أن تكون ممثلة داخل الخطاب نفسه عبر علامات لغوية واضحة. وعليه، فإن الدراسة التداولية هنا تركّز على ما يحمله الخطاب من إشارات تدل على طبيعة التفاعل بين المتحدثين.

ولأن المنهج الحجاجي اللساني يتبنى رؤية بنيوية، فقد استبعد أنسكومبر وديكرو دراسة المحور الاستبدالي (الاختياري) للجمل؛ لأنه يستدعي الخروج عن المبدأ البنيوي، وقصَرا اهتمامهما على المحور التراتبي الأفقي (التأليفي)، الذي يسمح بدراسة العلاقات الداخلية بين العناصر اللغوية. ومن ثمّ أصبح البحث في الحجاج يتركز على تتبع "التأليفات الحجاجية" داخل الجملة، بمعزل عن المعطيات الإخبارية الخارجية.

ويؤكد الراضي أن أنسكومبر وديكرو، رغم التزامهما الصارم بالمنهج البنيوي، لم يخرجا عن الإطار العلمي الذي يفرض على الدارس بناء نماذج افتراضية تمثل الواقع اللغوي، ثم اختبار هذه النماذج من خلال مقارنتها بالبنى العميقة التي يفترض أن تمثلها. ولتحقيق ذلك، اتبعا خطوتين منهجيتين: الأولى تجريبية تقوم على ملاحظة الظواهر اللغوية كما تظهر في الاستخدام الطبيعي،

والثانية نظرية تهدف إلى بناء نموذج قادر على إعادة إنتاج تلك الظواهر اصطناعياً، بما يمثل محاكاة للآلية اللغوية الطبيعية.

ويشتمل هذا النموذج على نوعين من الفرضيات: فرضيات داخلية، تتمثل في مسلّمات وقواعد استنباطية تسمح بتفسير الوقائع اللغوية (كالمقاطع والخطابات)، وفرضيات خارجية، تعتمد على ملاحظة سابقة لبناء النموذج، كافتراض قدرة المتكلمين على فهم الملفوظات بلغتهم. فالقول بأن أداة الربط "لكن" تحمل دلالة حجاجية سالبة هو فرضية داخلية، وإذا نجح النموذج في تفسير الملفوظات الحاملة لها، اعتُبرت الفرضية علمياً مقبولة[1].

ومن ناحية أخرى، فإن تركيز اللسانيات التوليدية (مع نعوم تشومسكي Chomsky) على القدرة الإبداعية للمتكلم وعلى القواعد الضمنية التي تحكم إنتاج وفهم الجمل، قد فتح الباب أمام التفكير في قواعد أعمق تحكم الاستخدام اللغوي، بما في ذلك القواعد الحجاجية.

ومع ذلك، انتقد ديكرو ما اعتبره نزعة "وصفية" (descriptivist) أو "موضوعية" (objectivist) في كثير من الدراسات اللسانية التي سبقته، والتي كانت تميل إلى رؤية اللغة كوسيلة أساسية لوصف الواقع أو نقل المعلومات بشكل محايد. و رأى أن هذه النظرة تتجاهل البعد الذاتي والتوجيهي المتأصل في الاستعمال اللغوي. فالمتكلم، في نظر ديكرو، لا يصف العالم فقط، بل هو باستمرار "يوجه" مخاطبه نحو رؤى وتأويلات معينة من خلال اختياراته اللغوية.[2]

4.فلسفة اللغة العادية :(**Ordinary Language Philosophy**) يمكن أيضًا تتبع تأثيرات فلسفة اللغة العادية، التي أكدت على أهمية دراسة اللغة كما هي مستخدمة في

[1] ينظر: فيصل إبراهيم صفا، المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية لرشيد الراضي، المجلة العربية للعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية ، كلية الآداب ، جامعة الكويت،2016،ص254 – 256.

[2] ينظر: أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج ، ص 113،114

الحياة اليومية، بدلاً من التركيز على اللغات الصورية أو المنطقية. هذا الاهتمام بالاستعمال اللغوي الفعلي يتوافق مع منهج ديكرو في تحليل الحجاج المتأصل في ثنايا اللغة الطبيعية.

أعمال لودفيغ فيتغنشتاين :على الرغم من أن ديكرو قد لا يشير إليه مباشرة بشكل مكثف، إلا أن أفكار فيتغنشتاين حول "ألعاب اللغة (Language Games) "ومفهوم المعنى استعمال (Meaning as Use) تتقاطع مع رؤية ديكرو للغة كنشاط اجتماعي يهدف إلى التأثير والإقناع.[1]

5. تعدد الأصوات/الأصواتية (Polyphonie) أو الحوارية (Dialogisme)

إن النقطة المركزية التي تربط بين النظريتين هي مفهوم "تعدد الأصوات .(Polyphonie) "لقد استلهم ديكرو هذا المصطلح بشكل صريح من باختين، لكنه أعاد صياغته وتوظيفه ضمن إطار نظري وأهداف تحليلية مختلفة

- **الحوارية وتعدد الأصوات عند ميخائيل باختين:**

يرى ميخائيل باختين أن "الحوارية (Dialogisme) "هي السمة الأساسية للغة وللوجود الإنساني. فكل قول (utterance) هو بطبيعته حواري، لأنه يستجيب لأقوال سابقة ويتوقع أقوالاً لاحقة. لا يوجد قول معزول، بل هو دائماً جزء من سلسلة لا متناهية من التفاعلات الخطابية. يتجلى هذا المفهوم بشكل خاص في تحليله للرواية، التي اعتبرها الجنس الأدبي الأكثر قدرة على تجسيد الحوارية وتعدد الأصوات.

تبنّى أزفالد ديكرو مفهوم "تعدد الأصوات" من باختين، لكنه وظفه في سياق لساني تداولي مختلف، يهدف إلى تحليل البنية الحجاجية المتأصلة في اللغة ذاتها. يرى ديكرو أن القول الواحد (énoncé)

[1] ينظر: لودفيغ فيتغنشتاين، تحقيقات فلسفية، ترجمة: عبد الرزاق بنور، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007، ص 28-30

ليس بالضرورة تعبيراً عن صوت واحد أو وجهة نظر واحدة، بل يمكن أن يتضمن عدة "أصوات" أو "مواقع تلفظية" مختلفة.[1]

- **المفاهيم الأساسية لتعدد الأصوات عند ديكرو [2]:**

1. **التمييز بين المتكلم (Locuteur – L) والملفوظين – Énonciateurs)**

(**E**:المتكلم (L) هو المسؤول عن فعل التلفظ، هو من ينتج القول. أما الملفوظون (Énonciateurs – E)فهم مصادر وجهات النظر أو المواقف التي يتم التعبير عنها أو استحضارها في القول. المتكلم (L) يمكن أن يتبنى وجهة نظر أحد الملفوظين، أو يعارضها، أو يعرضها دون أن يتبناها بالضرورة.

2. **تطبيق المفهوم على الظواهر اللغوية** :استخدم ديكرو مفهوم تعدد الأصوات لتفسير العديد من الظواهر اللغوية والحجاجية، مثل:

- **النفي** :(**Négation**) يرى ديكرو أن النفي يتضمن دائماً صوتين: صوت يفترض محتوى إيجابياً(E1) ، وصوت آخر (ينسبه المتكلم لنفسه عادة (L=E2 يرفض هذا المحتوى.
- **الاستفهام** :(**Interrogation**) يمكن أن يتضمن أصواتاً مختلفة تفترض إجابات ممكنة.
- **السخرية** :(**Ironie**) المتكلم (L) يستحضر قولاً أو وجهة نظر ملفوظ (E1) لا يتبناها، بل يسخر منها، ويقدم وجهة نظر معاكسة.(E2)
- **الخطاب المنقول** :(**Discours rapporté**) يتجلى فيه تعدد الأصوات بوضوح.

---

[1] ينظر: جاك موشلارو آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص348،95،94

[2] ينظر: نفسه، ص 95،96، 350-355

- **بعض الموجهات الحجاجية (Connecteurs argumentatifs)**: مثل "لكن(mais) "، التي يحللها ديكرو على أنها تتضمن رفض حجة ضمنية (صوت (E1 لصالح حجة أخرى (صوت E2 يتبناه L).

يهدف ديكرو من خلال مفهوم تعدد الأصوات إلى إظهار كيف أن البنية اللغوية ذاتها (المفردات، التراكيب، الموجهات) تحمل في طياتها توجيهات حجاجية، وكيف أن المعنى الحجاجي للقول يتشكل من خلال التفاعل بين هذه الأصوات المختلفة التي يستحضرها المتكلم.

يمكن القول إن موقع حوارية باختين من نظرية ديكرو هو موقع الإلهام والتخصيص .لقد أخذ ديكرو فكرة عامة وخصبة من باختين (فكرة تعدد الأصوات) وطوعها لأغراض تحليل لساني دقيق للآليات الحجاجية في اللغة.

ثانيا: علاقة النظرية بالمدارس اللسانية والفلسفية:

من خلال ما تقدّم نلاحظ تفاعل نظرية ديكرو بشكل نقدي وبنّاء مع عدة تيارات فكرية رئيسة:

- **نقد المفهوم التقليدي للغة كوظيفة إخبارية** :يرفض ديكرو الفكرة القائلة بأن الوظيفة الأساسية للغة هي نقل المعلومات أو وصف الواقع بشكل موضوعي. بدلاً من ذلك، يرى أن الوظيفة الحجاجية هي وظيفة أساسية وجوهرية للغة، وأن الأقوال تهدف دائمًا إلى توجيه المتلقي نحو استنتاجات معينة أو التأثير في مواقفه.

- **العلاقة بالبنيوية والتداوليات** :تجمع نظرية ديكرو بين عناصر من البنيوية (الاهتمام بالبنية الداخلية للغة والعلاقات بين الوحدات اللغوية) والتداوليات (التركيز على سياق الاستعمال ودور المتكلم والمخاطب). فهو يحلل كيف أن بنية اللغة ذاتها (المفردات، التراكيب، العوامل، الموجهات) تحمل إمكانات حجاجية يتم تفعيلها في سياقات تداولية محددة.

- **تطوير نظرية الأفعال الكلامية** :يمكن اعتبار نظرية الحجاج في اللغة تطويراً وتجاوزاً لأفكار أوستين وسورل حول الأفعال الكلامية. فبينما ركزت نظرية الأفعال الكلامية على القوة الإنجازية للأقوال، سعى ديكرو إلى إظهار كيف أن هذه القوة الإنجازية مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالبعد الحجاجي، أي بقدرة الأقوال على توجيه الاستدلال.

ثالثا: الأسس الإبستمولوجية:

الأفكار المحورية المستمدة من هذه الجذور:

1. التوجه الحجاجي للغة:(Orientation Argumentative)

اللغة ليست محايدة: كل عبارة تحمل" **توجهاً حجاجياً** "مُسبقًا (توجه المستمع نحو استنتاج معين).

مثال" :الجو بارد" تُوجه نحو استنتاج "أغلق النافذة" أو "البس معطفًا."

2. السلالم الحجاجية:(Échelles Argumentatives)

كلمات تنتمي لـ"**سلم** "لغوي مشترك، تشترك في نفس التوجه الحجاجي، لكن بدرجات قوة مختلفة.

مثال سلم الكمي:

"بعض" ← "العديد" ← "الكثير" ← "الكل:"

كلها تُوجه نحو استنتاج واحد (مثل أهمية شيء)، لكن "الكل "**أقوى حجاجيًا** من "بعض."

3. التعددية الصوتية:(Polyphonie)

الجملة تحمل **أصواتًا متعددة** (المتكلم، أصوات مجتمعية، مصادر غير مباشرة). هذا يفسر كيف تعبر العبارة عن مواقف متضاربة أحيانًا.

4. المقولات المشتركة:(Topoï)

قواعد حجاجية ثقافية ضمنية (مثل: "إذا زاد الثمن زادت الجودة"). اللغة تفترض هذه **المقولات** لتوجيه الاستدلال.

5. نقد التصور التمثيلي (Référentialiste) للغة:

رفض فكرة أن اللغة وظيفتها الأساسية "وصف العالم". الوظيفة الحجاجية/التفاعلية هي الأساس.

6.الذاتية المتأصلة في اللغة :(**Subjectivité intrinsèque**) يرى ديكرو أن اللغة ليست أداة محايدة لوصف الواقع، بل هي مشبعة بالذاتية. هذا يعني أن اختيار الكلمات والتراكيب يعكس دائمًا وجهة نظر المتكلم ويهدف إلى توجيه تفسير المخاطب. الحجاج، بهذا المعنى، ليس مجرد تقنية خطابية، بل هو سمة ملازمة للغة ذاتها.

7.رفض الفصل بين الدلالة والتداولية :خلافًا للعديد من المقاربات التي تفصل بين المعنى الحرفي (الدلالة) والمعنى السياقي (التداولية)، يرى ديكرو أن البعد الحجاجي (وهو بعد تداولي بامتياز) هو جزء لا يتجزأ من دلالة الوحدات اللغوية. فمعنى كلمة مثل "لكن" لا يمكن فهمه بمعزل عن وظيفتها الحجاجية.

8.منطق اللغة الطبيعية مقابل المنطق الصوري :يميز ديكرو بين المنطق الصوري (الذي يهتم بصحة الاستدلالات بغض النظر عن محتواها) و"منطق" اللغة الطبيعية (الذي يهتم بكيفية بناء

الحجج المقنعة في سياقات واقعية). يرى أن الحجاج في اللغة الطبيعية لا يتبع دائمًا قواعد المنطق الصوري، بل يعتمد على آليات خاصة مثل السلالم الحجاجية والطوابع[1].

بهذه المفاهيم والأسس، قدم ديكرو إسهامًا كبيرًا في فهم طبيعة الحجاج وعلاقته باللغة، وفتح آفاقًا جديدة لتحليل الخطاب من منظور لساني تداولي.

رابعا: التطبيقات العملية في تحليل الخطاب[2]:

تكتسب نظرية السلميات الحجاجية لأزفالد ديكرو قيمتها العلمية ومشروعيتها الإجرائية من خلال قدرتها على تقديم أدوات تحليلية دقيقة لفهم آليات اشتغال الحجاج في اللغة الطبيعية، وتطبيقاتها المتعددة في مختلف أنواع الخطابات، على الرغم من الانتقادات والتطورات اللاحقة التي شهدتها النظرية.

واكب ظهور الترجمات، وأحياناً سبقها، اهتمام بحثي تمثل في ظهور دراسات نقدية وتحليلية لنظرية السلميات الحجاجية في العديد من الجامعات العربية. تناولت هذه الدراسات، التي اتخذت شكل مقالات في مجلات محكمة أو فصول في كتب أو رسائل جامعية (ماجستير ودكتوراه)، جوانب متعددة من النظرية. فمنها ما ركز على شرح المفاهيم الأساسية للنظرية (السلم الحجاجي، العوامل الحجاجية، المواضع، التضمين) ومحاولة تبسيطها للقارئ العربي. ومنها ما سعى إلى مقارنة نظرية

[1] يراجع، العزاوي ، اللغة والحجاج، الفصل الأول. نحو دلاليات حجاجية ، ينظر أيضا: أزفالد ديكرو ، السلميات الحجاجية ، مقدمة المترجم ، ص11-14.

[2] ينظر: أبو بكر العزاوي ، الخطاب والحجاج، ص11-13، يراجع ايضا: محمد سعيد البقالي، نحو مقاربة حجاجية لغوية للخطاب ،كتاب : الخطاب والحجاج لأبي بكر العزاوي أنموذجا، ضمن كتاب : الحجاج اللغوي ، قراءات في أعمال أبو بكر العزاوي، عالم الكتب الحديث- الأردن-ط2017/1،ص 30-50، يراجع أيضا: عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب، مقاربات تطبيقية، مؤسسة آفاق، مراكش – المغرب ، ط2017/1.

ديكرو بغيرها من النظريات الحجاجية أو التداولية، سواء الغربية منها أو تلك التي يمكن استنباطها من التراث البلاغي العربي.

كما لم تخلُ الساحة الأكاديمية العربية من أصوات نقدية تناولت بعض جوانب نظرية ديكرو بالتمحيص والمساءلة. تركزت بعض الانتقادات حول مدى قابلية تطبيق مفاهيم النظرية، التي نشأت في سياق اللغة الفرنسية، على اللغة العربية بخصائصها التركيبية والدلالية المختلفة. وأشار آخرون إلى بعض الصعوبات المنهجية في تحديد السلالم الحجاجية أو المواضع بشكل دقيق وموضوعي في جميع السياقات.

من بين الباحثين العرب الذين أسهموا بشكل ملحوظ في التعريف بنظرية ديكرو وتطوير النقاش حولها، يبرز اسم الأستاذ الدكتور أبو بكر العزاوي (المغرب) ، الذي لم يكتف بالترجمة والتقديم، بل قدم أيضاً دراسات معمقة تسعى إلى تطوير وتوسيع بعض جوانب النظرية، وربطها بالسياق اللغوي والثقافي العربي. وتعتبر أعماله مرجعاً هاماً للدارسين والباحثين في هذا المجال.[1]

لم يقتصر استقبال نظرية السلميات الحجاجية على الجانب النظري أو النقدي، بل امتد ليشمل تطبيقات بحثية متنوعة في تحليل الخطابات المختلفة. فقد وجد العديد من الباحثين العرب في أدوات النظرية (خاصة مفهومي السلم الحجاجي والعوامل الحجاجية) وسيلة فعالة لتحليل البنية الحجاجية لأنواع متعددة من النصوص والخطابات، منها:

[1] يُشار هنا إلى إسهامات الدكتور أبو بكر العزاوي بشكل عام في مجال التعريف بالنظرية وتطبيقها، ويمكن الإشارة إلى :

– اللغة والحجاج: العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2006 ،– أزفالد ديكرو ، السلميات الحجاجية ، تـ أبو بكر العزاوي ، ط1 – 2020مطبعة وراقة بلال – فاس – المغرب ، *الخطاب والحجاج*، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 2010، – الحجاج بين النظرية والتطبيق، عالم الكتب الحديث– الأردن،ط2020/1 ، – الحجاج اللغوي، قراءات في أعمال الدكتور أبو بكر العزاوي، تنسيق : حسن مسكين، عالم الكتب الحديث– الأردن،ط2017/1 ، – أطروحة دكتوراه تحت إشراف ديكرو بعنوان : بعض الروابط الحجاجية في اللغة العربية، بالإضافة إلى مجموعة من المقالات .

•الخطاب القرآني: حيث سعت بعض الدراسات إلى الكشف عن الأبعاد الحجاجية في النصوص الدينية، وكيف توجه البنى اللغوية القارئ نحو استنتاجات عقدية أو تشريعية معينة.[1]

•الخطاب الأدبي (الشعري والنثري): تم تطبيق النظرية لتحليل كيفية بناء الحجج وتوجيه القارئ في القصائد الشعرية والروايات والقصص، وكيف تسهم الأدوات اللغوية في خلق تأثيرات جمالية وحجاجية في آن واحد.[2]

•الخطاب السياسي والإعلامي والإشهاري : استخدمت مفاهيم النظرية لتحليل استراتيجيات الإقناع والتوجيه في الخطابات السياسية والمقالات الصحفية والبرامج الحوارية، وكشف الآليات اللغوية التي تعتمدها هذه الخطابات للتأثير في الرأي العام.[3]

•الخطاب القانوني: طبقت النظرية في تحليل النصوص القانونية والمرافعات القضائية، لفهم كيف يتم بناء الحجج القانونية وكيف تسهم اللغة في دعم موقف أو دحض آخر.

على الرغم من هذا الاهتمام المتزايد، لا يزال هناك مجال واسع لتعميق فهم نظرية السلميات الحجاجية وتوسيع نطاق تطبيقاتها في السياق العربي. تتطلب الاستفادة القصوى من هذه النظرية تجاوز مجرد النقل أو التطبيق السطحي لمفاهيمها، والسعي نحو تبيئتها وتكييفها بما يتناسب مع خصوصيات اللغة العربية والثقافة العربية الإسلامية. كما أن هناك حاجة ماسة إلى مزيد من الترجمات

[1] يشار هنا إلى مؤلف عبد الله صوله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية.

[2] يشار هنا إلى أعمال سامية الدريدي ؛ الحجاج في الشعر العربي ، بنيته وأساليبه.، ومحمد العمري ، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، وقد طبق هذه المفاهيم باحثون آخرون في مجالات متنوعة. فمحمد مشبال يستخدمها في تحليل الخطاب الأدبي الحديث، بينما يوظفها حمادي صمود في دراسة الخطاب الإعلامي العربي المعاصر.

[3] يشار هنا إلى أعمال الدكتور عماد عبد اللطيف : استراتجيات الاقناع والتاثير في الخطاب السياسي، خطاب الرئيس السادات أنموذجا – تحليل الخطاب السياسي البلاغة – السلطة – المقاومة .، البلاغة العربية الجديدة مسارات ومقاربات....

الدقيقة لأعمال ديكرو وأنسكومبر، وإلى تشجيع الدراسات النقدية البناءة التي تسهم في تطوير النظرية وإثرائها من منظور عربي.

خامسا: التطورات (حدود النظرية):

1. تطور النظرية:[1]

مرّت نظرية السلميات الحجاجية بعدة مراحل من التطور والتعديل منذ ظهورها الأول في السبعينيات من القرن العشرين:

• **المرحلة الأولى (نظرية السلميات المعيارية):** يشير العزاوي إلى أن ديكرو انطلق من رفض المقاربة الإخبارية للغة التي ترى في الجملة مجرد وصف لحالة أشياء في العالم، ليقترح بدلاً من ذلك مقاربة حجاجية ترى في كل قول توجيهاً لسلوك المخاطب[2]. هذا الانطلاق النظري مثّل قطيعة إبستمولوجية مع التقاليد الدلالية السائدة آنذاك.يقول ديكرو:"إننا نتكلم عادة وعامة بقصد التأثير" ، في هذه المرحلة، ركز ديكرو وأنسكومبر على مفهوم السلم الحجاجي والعوامل الحجاجية كأدوات لتحديد القوة الحجاجية للأقوال. المفهوم الأول يشير إلى ترتيب الحجج حسب قوتها الإقناعية في سلسلة تصاعدية أو تنازلية، بينما يتعلق الثاني بالأدوات اللغوية التي تشير إلى هذا التدرج وتوجهه.

• **المرحلة الثانية (نظرية المواضع – Topoï):** مع تطور البحث، وبخاصة في أعمال أنسكومبر، برز مفهوم "المواضع الحجاجية" كعنصر أساسي لسد الفجوة بين الحجة والاستنتاج. أصبحت المواضع هي الضامنة للانتقالات الحجاجية، وهي التي تفسر لماذا تعتبر حجة معينة مناسبة لدعم استنتاج معين في سياق ثقافي واجتماعي محدد. هذا التحول نقل التركيز جزئياً من البنية الداخلية للسلم إلى المبادئ العامة التي تحكم العلاقات الحجاجية.

---

[1] ينظر: أزفالد ديكرو، السلميات الحجاجية، ص 16

[2] ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص 16.17

واجهت نظرية السلميات الحجاجية في صيغتها الأولى عدة صعوبات تطبيقية ونظرية. من أبرز هذه الصعوبات مشكلة تحديد السلالم الحجاجية بطريقة موضوعية ومستقلة عن السياق. كما أثيرت تساؤلات حول الطابع النسبي للسلالم وعلاقتها بالمعرفة الموسوعية للمتكلمين.

استجابة لهذه التحديات، طور ديكرو مفهوماً جديداً هو "المواضع الحجاجية(Topoi) "، مستعيراً المصطلح من التراث الأرسطي الكلاسيكي، لكن مُحمِّلاً إياه مضموناً جديداً يتناسب مع إطاره النظري.فالمواضع الحجاجية، في تصور ديكرو المطور، هي مبادئ عامة تضمن الانتقال من الحجة إلى النتيجة. هذه المبادئ ليست قواعد منطقية صارمة، بل اعتقادات مشتركة في مجتمع لغوي معين حول ما يُعتبر حجة صالحة لاستنتاج معين[1].

• **المرحلة الثالثة (نظرية الكتل الدلالية – Théorie des blocs sémantiques)**:

في مرحلة أكثر تطوراً، وبشكل خاص في أعمال ماريون كاريل (Marion Carel) بالتعاون مع ديكرو، ظهرت "نظرية الكتل الدلالية". هذه النظرية تمثل تطويراً جذرياً وأحياناً نقداً لبعض جوانب نظرية السلميات والمواضع. ترى نظرية الكتل الدلالية أن المعنى الحجاجي لا ينشأ من علاقة بين حجة واستنتاج منفصلين، بل إن الحجة والاستنتاج يشكلان "كتلة دلالية" واحدة غير قابلة للتجزئة. فمثلاً، العلاقة بين "الخطر" و"الحذر" ليست علاقة سببية خارجية، بل هي جزء من المعنى المتأصل في كلمات مثل "خطر" و"حذر".

تفتح ماريون كاريل أفقًا جديدًا في نظرية الحجاج اللغوي، محاولةً تجاوز بعض الإشكالات التي طرحتها النظريات السابقة. وأول ما يفرض نفسه هنا هو السؤال المتعلق بالانتماء: هل تندرج الحجة ضمن حقل الدلالة أم التداولية؟ بالنسبة لكاريل، فإن الجواب يقتضي استحضار مفهوم "التمييز" بين الدلالة والاستعمال، كما طرحه ديكرو وأنسكومبر. فالجملة ليست مجرد بناء نحوي، بل هي معطى

[1] يراجع: رشيد الراضي، مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية لأنسكومبر وديكرو، عالم الفكر، العدد 2 المجلد 40 أكتوبر – ديسمبر 2011، ص193- 228.

دلالي يفتح على إمكانات متعددة للاستعمال، غير أن هذه الإمكانات ليست مفتوحة على نحو مطلق، بل مقيدة بالتركيب النحوي، والدلالة المعجمية، والصرفية. ومن هنا يظهر أن الملفوظ لا يكتسب قوته إلا حين يُدرج في سياق تداولي محدد، يحدد شروط صدقه، ومجال فاعليته.

وتؤكد كاريل أن الكلمات والملفوظات لا تحمل معنى مكتفيًا بذاته، بل تستمد قيمتها من السياق التداولي الذي تستعمل فيه، فهي لا تُقاس فقط بقدرتها على الإحالة، بل أيضًا بدورها في إنتاج الأثر الحجاجي داخل الخطاب. ولهذا ترى أن الملفوظ ليس مجرد تعبير عن الواقع الخارجي، بل هو بالأساس ظاهرة خطابية مشروطة بآليات التفاعل الكلامي. ومن ثمّ، فإن القول لا ينفصل عن "الانطباعات التداولية" التي تضفي على الخطاب بعده الحجاجي[1].

بهذا المعنى، يتضح أن طرح ماريون كاريل يمثل محاولة للتوفيق بين البعد الدلالي والبعد التداولي، من خلال تصور يربط معنى الملفوظ بوظيفته داخل التفاعل الخطابي. وبذلك تسعى إلى تجاوز الثنائية التقليدية بين المعنى كمعطى ثابت والدلالة كاستعمال متغير، مقترحة مقاربة أكثر ديناميكية تنظر إلى اللغة كأداة لإنتاج المعنى الحجاجي في سياق تواصلي محدد.

حيث تسعى إلى تجاوز الطرح الذي بلوره ديكرو وأنسكومبر في نظرية الحجاج في اللغة، حيث انطلق هذان الأخيران من تصور صوري يجعل من البنية الدلالية للجملة محدداً أساسياً للمسار الحجاجي، بحيث تُختزل إمكانات الخطاب في ما تتيحه التراكيب اللغوية نفسها. أما كاريل فترى أن هذا التصور يبقى قاصراً ما لم يُدمج في إطار تداولي يجعل من الملفوظ ممارسة حوارية مرتبطة بسياق إنتاجه، أي أن الحجاج لا يُختزل في دلالة داخلية ثابتة، بل يتشكل من خلال شروط الخطاب ومقاصده التفاعلية. ومن ثم، فإن منظورها يميل إلى مقاربة تداولية–تفاعلية أوسع، تجعل من الحجاج فعلاً اجتماعياً يتجاوز القيود البنيوية التي ركز عليها ديكرو وأنسكومبر.وعليه اكتسبت النظرية خصوبتها

[1] ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها ، دار كنوز المعرفة ، عمان ، ط2016/1،ص165 – 168.

ومرونتها خلافا للمنظورات السابقة مما جعل ديكرو يتبنّى منظور كاريل الرامي لبناء حجاجيات دلالية وتداولية معا.[1]

2.الانتقادات:

على الرغم من أهميتها وإسهاماتها، واجهت نظرية السلميات الحجاجية بعض الانتقادات تباينت ردود فعل الباحثين العرب حيال التطويرات المتتالية لنظرية ديكرو[2]. فبينما رحب البعض بالثراء النظري المتزايد، أعرب آخرون عن قلقهم من التعقيد المفرط.

- **التحول نحو نظرية الكتل الدلالية** : هذا التحول الذي لم يقبله العزاوي وعبّر عن رفضه في مقدمة ترجمته لنظرية السلميات الحجاجية لديكرو ، العزاوي الذي تدل دراساته على تشبثه بأساسية المواضع ، منفتحا بشكل أكبر على المظاهر التداولية والمعرفية للخطاب، والمفسرة للسيرورة الحجاجية بين طرفي التفاعل، وربطه بمسارات التأويل المعرفية؛ فكان تصوره للحجاج أقل بنيوية وأكثر تداولية مما لدى ديكرو وكاريل ، وأقرب إلى التصورات المعرفية، في تعامله مع الحجاج من حيث هو تصور إدراكي ذهني قبل أن يكون لغويا، فكان توسيعه لمجال الحجاج ليتجاوز حدود الجملة والملفوظ إلى النصوص والخطابات، ويمتد ليشمل الصورة والأيقونة لا اللغة فقط، مما يبرر تسمية نظريته بـ "**الحجاج اللغوي الموسع**."

---

[1] ينظر: المرجع السابق، ص171،172.

[2] اجتهد تلامذة ديكرو في تطوير نظريته، وصاغوا من رحمها نظريات حجاجية أهمها: -نظرية الكتل الدلالية لماريو كاريل. - نظرية دلالة الممكنات الحجاجية- لأولغا غالاتانو -نظرية النماذج القالبية، أو القوالب لجان كلود أنسكومبر. -نظرية وجهات النظر لبيار ايف ركاح. -ونظرية الحجاج الموسع لأبي بكر العزاوي.ينظر: أبو بكر العزاوي ، الحجاج الموسّع، الأسس والمبادئ، مطبعة وراقة بلال-فاس/المغرب،ط2022/1.نقلا عن: أمين اضريف، المقال المغربي/موقع إلكتروني.

- **صعوبة تطبيق مفهوم الطوبوس** :واجه مفهوم "الطوبوس" بعض الصعوبات في التطبيق، حيث إن تحديد الطوابع المشتركة في سياق معين يمكن أن يكون عملية تأويلية وغير محددة بشكل قاطع. كما أن طبيعة الطوابع (هل هي معرفية أم لغوية بحتة؟) كانت موضع نقاش.

وقد أقر ديكرو بأن مفهوم الموضع في نظريته الحجاجية مخل بالمبدأ الرئيس في نظريته، لتجاوزه حدود اللغة إلى البحث عن ظروف إنتاج الخطاب في العالم الخارجي؛ فلم يعد كافيا اعتباره ضمانة للانتقال من الحجة إلى النتيجة، لأنه يفرض على النظرية أن تخرج من بنيويتها نحو آفاق تداولية أرحب

- **مدى شمولية النموذج** :تساءل بعض النقاد عن مدى قدرة النظرية على تفسير جميع أنواع الحجاج في جميع أنواع الخطابات، خاصة تلك التي تعتمد بشكل كبير على عناصر غير لغوية (مثل الصور أو الإيماءات) أو تلك التي تتجاوز مستوى الجملة إلى مستويات خطابية أوسع.

- **التركيز على البنية اللغوية** :انتقد البعض النظرية لتركيزها المفرط على البنية اللغوية للحجاج على حساب الجوانب الأخرى مثل السياق الاجتماعي والثقافي، أو الجوانب النفسية للمتلقي ، خاصة انتقادات مدرسة جنيف بزعامة إيدي غولي، التي انتقدت هيمنة الطابع البنيوي، والوقوف عند حدود الجملة، وعدم الاشتغال على النصوص والحوارات والخطابات التي تم إنتاجها في سياقات ملموسة. في مقابل اقتراح هذه المدرسة، نموذجا لتحليل الحوار وتحليل الخطاب، يقوم على الدمج بين نظرية الحجاج في اللغة التي طورها ديكرو رفقة أنسكومبر، والتحليل الحواري الذي اقترحه عالم الاجتماع هارفي ساكس. وفي سياق تركيزه على الطابع البنيوي لنموذجه تخلى ديكرو عن فرضية التداوليات المدمجة، إمعانا في الاهتمام بما هو بنيوي دلالي، وقد تخلى أيضا عن مفهوم السلم الحجاجي. [1]

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي ، الحجاج الموسّع، الأسس والمبادئ، مطبعة وراقة بلال-فاس/المغرب،ط2022/1.نقلا عن: أمين اضريف، المقال المغربي/موقع إلكتروني.

- **التعقيد المتزايد:** كل مرحلة من التطوير أضافت طبقة جديدة من التعقيد، مما جعل النظرية أقل قابلية للتطبيق العملي.
- **مشكلة التحقق التجريبي:** مع تزايد تجريد النظرية، أصبح من الصعب التحقق تجريبياً من صحة فرضياتها.
- **التحديات الترجمية:** تعقد المصطلحات وتطورها السريع خلق تحديات في ترجمة النظرية ونقلها إلى لغات أخرى.

على الرغم من هذه التطورات و الانتقادات ، تظل نظرية السلميات الحجاجية المشروع الفكري الأوسع لأزفالد ديكرو، إسهامًا تأسيسيًا في الدراسات اللسانية والتداولية. لقد غيرت بشكل جذري فهمنا لعلاقة اللغة بالحجاج، وقدمت أدوات تحليلية لا تزال ذات قيمة كبيرة للباحثين والدارسين في مختلف المجالات.

سادسا: السلميات الحجاجية والتراث البلاغي العربي– محاولة تأسيسية

تثير نظرية السلميات الحجاجية لأزفالد ديكرو، بتركيزها على البعد الحجاجي المتأصل في بنية اللغة ذاتها، تساؤلات هامة حول إمكانية إيجاد نقاط التقاء أو تناظر مع بعض المفاهيم والأفكار المطروحة في التراث البلاغي العربي الغني. فعلى الرغم من اختلاف المنطلقات النظرية والسياقات المعرفية بين لسانيات القرن العشرين والبلاغة العربية الكلاسيكية، فإن كليهما انشغل، بدرجات متفاوتة وبأدوات مختلفة، بمسألة كيف تعمل اللغة على التأثير في المتلقي وتوجيه فهمه.

إن محاولة المقاربة بين هذين الحقلين ليست بالأمر الهين، وتتطلب حذراً منهجياً لتجنب الإسقاطات المتعسفة أو المقارنات السطحية. ومع ذلك، يمكن الإشارة إلى بعض الجوانب التي قد تشكل أرضية خصبة لحوار مستقبلي بينهما:

1. مفهوم "دلالة السياق" و"المقام" في البلاغة العربية وأثره في التوجيه الحجاجي:

أولت البلاغة العربية أهمية قصوى لمفهوم "مطابقة الكلام لمقتضى الحال"، أو ما يعرف بـ"المقام". فالبلاغيون العرب، مثل الجرجاني في "دلائل الإعجاز" و"أسرار البلاغة"، والسكاكي في "مفتاح

العلوم"، وغيرهم، أكدوا أن معنى الكلام لا يتحدد فقط بالدلالات المعجمية للكلمات أو بالقواعد النحوية، بل يتشكل ويتوجه بقوة من خلال السياق الذي يرد فيه، وحال المتكلم والمخاطب، والغرض من الكلام. هذا التركيز على "المقام" يتقاطع بشكل ما مع اهتمام نظرية ديكرو بالسياق التداولي وبـ"القوة الإنجازية" للأقوال التي تتجاوز معناها الحرفي.

فمثلاً، عندما يحلل ديكرو كيف أن أدوات مثل "لكن" أو "حتى" توجه المستمع نحو استنتاجات معينة، فإنه في جوهر الأمر يبحث في كيفية عمل اللغة ضمن سياق حجاجي. والبلاغيون العرب، وإن لم يستخدموا نفس المصطلحات، كانوا على وعي تام بأن اختيار كلمة دون أخرى، أو تقديم عنصر وتأخير آخر، أو استخدام أسلوب خبري بدلاً من إنشائي (أو العكس)، كلها لها آثار دلالية وتوجيهية تتجاوز مجرد الإخبار. يمكن القول إن مفهوم "السلم الحجاجي" لدى ديكرو، الذي يرتب الأقوال بحسب قوتها تجاه استنتاج معين، يجد له نظائر ضمنية في تحليل البلاغيين لأساليب التأكيد، أو التدرج في عرض الحجج، أو استخدام الأدوات التي تفيد الاستدراك أو الإضافة أو التعليل، وكلها تساهم في بناء "قوة" حجاجية معينة للخطاب.

2. "علم المعاني" ودوره في توجيه الاستدلالات:

يُعنى "علم المعاني"، وهو أحد فروع البلاغة العربية الثلاثة، بدراسة الخصائص التركيبية التي يكتسب بها الكلام دلالات إضافية تتجاوز معناه الأصلي، وكيف تتلاءم هذه الخصائص مع مقتضيات المقام. مباحث مثل التقديم والتأخير، والذكر والحذف، والقصر، والفصل والوصل، والخبر والإنشاء، كلها تدرس كيف أن بنية الجملة ذاتها يمكن أن تحمل توجيهات دلالية وحجاجية معينة.

على سبيل المثال، أسلوب القصر (مثل "إنما المؤمنون إخوة") يحمل قوة حجاجية تتمثل في حصر صفة على موصوف أو العكس، مما يوجه المتلقي نحو استنتاج محدد ويستبعد استنتاجات أخرى. وكذلك، فإن استخدام أدوات التوكيد المختلفة (مثل "إنّ"، "لام الابتداء"، "قد"، التكرار) يُنظر إليه في البلاغة العربية كوسيلة لتقوية الحجة أو دفع الشك عن المخاطب، وهو ما يتناغم مع فكرة "القوة الحجاجية" في نظرية ديكرو. يمكن اعتبار هذه الأدوات والأساليب بمثابة "عوامل حجاجية" ، أي أنها عناصر لغوية تعدل من الاتجاه أو القوة الحجاجية للقول.[1]

[1] من أهم المداخل في هذا الباب ما قام به الدكتور مسعود صحراوي في كتابه الموسوم بالتداولية عند العلماء العرب ، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ، يراجع : الفصل الثالث والرابع والخامس ، ومجموعة مقالات أشهرها :

3. مفهوم "المجاز" و"الكناية"و"الاستعارة "كآليات للتوجيه الحجاجي الضمني:

اهتم البلاغيون العرب بشكل كبير بدراسة المجاز والكناية والاستعارة، وهما أسلوبان يتم فيهما تجاوز المعنى الحرفي للكلمات للتعبير عن معانٍ أعمق أو أغراض بلاغية معينة. يمكن النظر إلى هذين الأسلوبين كآليات للتوجيه الحجاجي الضمني. فعندما يستخدم المتكلم مجازاً أو كناية، فإنه لا يكتفي بوصف الواقع، بل غالباً ما يوجه المتلقي نحو استنتاج معين أو يثير لديه مشاعر أو مواقف محددة بطريقة غير مباشرة.فمثلاً، الكناية عن صفة (مثل "فلان كثير الرماد" كناية عن الكرم) لا تقدم مجرد معلومة، بل هي حجة ضمنية على كرم الموصوف، وتدعو المتلقي إلى استنتاج هذه الصفة. هذا يتشابه مع فكرة ديكرو عن أن اللغة لا تصف فقط بل "تحتج"، وأن الكثير من الحجاج يتم بشكل ضمني من خلال البنى اللغوية المختارة.[1]

4. "المواضع الحجاجية" (Topoi) وإمكانية مقارنتها بـ"الأصول" أو "المبادئ العامة" في الاستدلال البلاغي: مفهوم "المواضع الحجاجية" الذي أدخله ديكرو وأنسكومبر لاحقاً، والذي يشير إلى مبادئ عامة ومشتركة تضمن الانتقال من الحجة إلى الاستنتاج، قد يجد له بعض المقاربات في الفكر البلاغي والأصولي العربي. فالبلاغيون وعلماء أصول الفقه، عند تحليلهم للاستدلالات، كانوا يشيرون أحياناً إلى "أصول" أو "قواعد كلية" أو "مبادئ عقلية" يستند إليها الناس في قبول الحجج واستخلاص النتائج. هذه المبادئ، وإن لم تُصَغ دائماً بنفس طريقة "المواضع" عند ديكرو، إلا أنها تشترك معها في كونها مسلمات ثقافية أو منطقية (بالمعنى الواسع) تبرر الانتقالات الحجاجية.

على سبيل المثال، الاستدلال من الخاص على العام، أو من الأثر على المؤثر، أو الاستناد إلى "المناسبات" و"العلل" في القياس الفقهي، كلها تعتمد على مبادئ عامة يفترض أنها مقبولة لدى

المنهج السياقي ودوره في فهم النص وتحديد دلالات الألفاظ ، نماذج تطبيقية من القرآن الكريم ، موقع الشهاب للإعلام.، وما قام به صوله في كتابه المشهور الحجاج في القرآن واستثماره لنظرية النظم عند الجرجاني في مقاربته الاسلوبية التداولية .، يراجع أيضا: أسامة عبد العزيز جاب الله، السياق في الدراسات البلاغية والاصولية ، دراسة تحليلية في ضوء نظرية السياق، كلية الآداب : جامعة كفر الشيخ.

[1] تجدر الإشارة في هذا المضمار إلى العمل الكبير الذي قام به الأستاذ مختار نويوات في مجال الدراسات المقارنة ، البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة، بين البلاغتين الفرنسية والعربية، دار هومة – الجزائر2013.، ينظر أيضا: طه عبد الرحمان ، اللسان والميزان، 282-331

المتخاطبين. قد يكون من المفيد البحث عن مدى تطابق أو اختلاف هذه المبادئ مع مفهوم "المواضع" في سياقات تحليلية محددة.[1]

تحديات وآفاق المقاربة:

على الرغم من وجود هذه النقاط المحتملة للالتقاء، فإن المقاربة بين نظرية السلميات الحجاجية والتراث البلاغي العربي تواجه تحديات. فالاختلاف في المصطلحات، والمنطلقات الفلسفية، والأهداف التحليلية، يتطلب جهداً كبيراً في الترجمة المفاهيمية والتأويل. كما أن نظرية ديكرو تركز بشكل أساسي على البنى اللغوية الدقيقة (micro-linguistic) ودورها في الحجاج، بينما كانت البلاغة العربية تهتم أيضاً بالجوانب الأوسع للخطاب والإقناع.

ومع ذلك، فإن فتح حوار بين هذين الحقلين يمكن أن يكون مثمراً لكلا الطرفين. فمن ناحية، يمكن لأدوات نظرية ديكرو أن تقدم للباحثين العرب منظوراً جديداً لتحليل النصوص التراثية والكشف عن أبعاد حجاجية دقيقة قد لا تكون واضحة من خلال الأدوات البلاغية التقليدية وحدها. ومن ناحية أخرى، فإن غنى التراث البلاغي العربي، بتصنيفاته الدقيقة للأساليب وباهتمامه العميق بسياقات التلقي، يمكن أن يثير تساؤلات جديدة أو يقدم إضاءات تثري النقاشات الدائرة حول نظريات الحجاج المعاصرة.

إن الهدف ليس إثبات تطابق كامل أو إيجاد "ديكرو عربي" في التراث، بل هو استكشاف إمكانيات الحوار والتخصيب المتبادل بين تقاليد فكرية مختلفة انشغلت جميعها، بطرقها الخاصة، بلغز اللغة وقوتها الحجاجية. وهذا يتطلب دراسات مقارنة معمقة تتجاوز الملاحظات العامة، وتدخل في تحليل نصوص محددة باستخدام أدوات من كلا الحقلين.

تتجلّى المفارقة الكبرى في أن بعض الدراسات العربية المعاصرة اعتمدت النموذج الغربي كما هو دون مساءلة سياقية ، في حين سعت دراسات أخرى إلى تأصيل المفهوم في التربة المعرفية العربية.

- **المنزع التأصيلي** :يعتبر أن الحجاج موجود في البلاغة العربية الكلاسيكية منذ الجاحظ وابن قتيبة وعبد القاهر، ويُعدّ امتدادًا طبيعيًا لفكر يُعلي من قيمة الإقناع والمناظرة.
- **منزع التبني المعاصر** :يرى أن النظرية الغربية الحديثة (بيرلمان، دوكرو، تولمين) قدّمت أدوات أكثر دقة وتماسكًا، ويمكن استثمارها في تحليل الخطاب العربي القديم أو المعاصر.

[1] يراجع: طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، الفصل الثالث.

هذه الثنائية لا ينبغي أن تُفهم كتناقض، بل كدينامية تكامل بين النظرية الغربية والخصوصية الثقافية العربية.[1]

وفي هذا السياق المنهجي المهم، تبرز أهمية المشروع النقدي الطموح الذي يقوم به الباحثون العرب المعاصرون لتأسيس منهجية حجاجية أصيلة تنطلق من التراث العربي الأصيل وتستفيد من المناهج المعاصرة دون أن تذوب فيها أو تفقد هويتها. فالهدف الاستراتيجي ليس مجرد التطبيق الآلي لهذه القوانين والآليات، بل تطويرها الخلاق وإثراؤها العميق من خلال الحوار المثمر بين التراث والحداثة، بين الخصوصية والكونية، بين الأصالة والمعاصرة.

وتبقى الدراسات المستقبلية في هذا المجال مدعوة إلى مزيد من التعمق في استكشاف الآليات الحجاجية الخاصة بالنصوص العربية، وتطوير أدوات تحليلية تنطلق من طبيعة اللغة العربية ومنطقها الداخلي، بما يساهم في إثراء النظرية الحجاجية العالمية من جهة، وفي فهم أعمق لبلاغة النصوص التراثية العربية من جهة أخرى.

إن هذا المسار البحثي الواعد يفتح آفاقاً رحبة أمام تطوير "حجاجية عربية" متميزة تجمع بين الأصالة المنهجية والحداثة الإجرائية، وتساهم في إثراء المشهد الأكاديمي العالمي بمنظورات جديدة ومبتكرة في فهم طبيعة الخطاب الإنساني وآليات تأثيره الحضاري المتعدد الأبعاد.

فالدراسات العربية الحديثة تكشف عن حركية علمية خصبة في التعامل مع المفهوم الحجاجي، بين اتجاه يسعى إلى تأصيله من داخل المنظومة البلاغية والمنطقية العربية، واتجاه يُراهن على استثمار الأدوات الغربية ضمن خطاب نقدي تحليلي حديث. وهذا يُعد مدخلاً ضرورياً لفهم البنية الحجاجية في النصوص الدينية، كما سنُبين في الفصول التطبيقية اللاحقة.

المبحث الثاني: مكوّنات النظرية – المفاهيم والأدوات الإجرائية

1. التداولية المدمجة:

[1] تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الهاجس التأصيلي والمقارن قد شغل عدد من الاساتذة والباحثين في البلاغة وتحليل الخطاب ، ويمكن أن نذكر هنا : الدكتور محمد العمري ، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية ، افريقيا الشرق– المغرب ،ط2002/2، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها ، افريقيا الشرق ، المغرب 1999، وأبحاث الأستاذ التونسي: حمادي صمود ومواطنه محمد الشاوش، والمصري : جميل عبد المجيد ، والمغربي محمد مشبال ....

تُعتبر التداولية المدمجة من المناهج الرائدة في الدراسات اللسانية المعاصرة، حيث تطرح تصوراً جديداً لطبيعة المعنى والتواصل اللغوي. تتميز هذه النظرية بتقديم رؤية نقدية للمقاربات التقليدية التي تركز على الوظيفة الإخبارية للغة، مقترحة بدلاً من ذلك أولوية الوظيفة الحجاجية في عملية التواصل.

إنها نظرية دلالية لا صدقية. ولا نعني بالنظرية الدلالية اللاصدقية نظرية لا تهتم بالجوانب اللاصدقية للأقوال مثلما هو شأن التداولية الجذرية. وإنما نظرية تسلّم بأنّ المعلومات المفيدة لفهم الأقوال عند التواصل هي حجاجية لا إبلاغية. وإن اختصرنا القول قلنا إن قيمة القول الإبلاغية ثانوية بالنسبة إلى قيمته الحجاجية التي تعتبر أولية.

و تقوم على مبدأ أساسي يرى أن المعلومات الضرورية لفهم الكلام في السياقات التواصلية تحمل طابعاً حجاجياً أكثر من كونها إخبارية محضة. هذا يعني أن الهدف الأساسي من استعمال اللغة ليس مجرد نقل المعطيات والحقائق، وإنما توجيه المتلقي نحو استنتاجات معينة وإقناعه بوجهات نظر محددة.

يميز دكرو لهذا الغرض معنيين للفظ الحجاج هما المعنى العادي والمعنى الفني. ويذهب إلى أن موضوع التداولية المدمجة ليس الحجاج بالمعنى العادي وإنما الحجاج بالمعنى الفني.

المعنى العادي يتعلق هذا المستوى بمجموع التقنيات والاستراتيجيات البلاغية التي يستخدمها المتكلم بوعي وقصدية لإقناع جمهوره. يُدرس هذا النمط ضمن إطار تحليل الخطاب ويركز على الآليات الظاهرة للإقناع والتأثير، مثل استخدام الأدلة المنطقية والعاطفية والأخلاقية.

المعنى الفني يشير هذا المستوى إلى أنماط خاصة من العلاقات الدلالية المترسخة في صلب البنية اللغوية. هذه العلاقات تتسم بطبيعتها الدرجية، حيث تنتظم العناصر اللغوية في سلالم حجاجية متدرجة، وتحكمها قوانين منطقية ثابتة مستقلة عن قصد المتكلم الواعي[1].

تقدّم التداولية المدمجة إسهاماً نظرياً مهماً في فهم طبيعة المعنى والتواصل، حيث تكشف عن الأبعاد الحجاجية المترسخة في صلب البنية اللغوية. هذه المقاربة تفتح آفاقاً جديدة أمام الدراسات التداولية والبلاغية، وتوفر أدوات تحليلية دقيقة لفهم آليات الإقناع والتأثير في الخطاب الطبيعي.

كما تساهم هذه النظرية في تطوير فهمنا لطبيعة التواصل الإنساني، حيث تؤكد أن استعمال اللغة عملية تفاعلية معقدة تتجاوز مجرد نقل المعلومات إلى التأثير في أفكار المتلقي وتوجيه استنتاجاته.

---

[1] ينظر: جاك موشلار و آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2010، ص 92،93.

2.الروابط الحجاجية :

وضعت نظرية الحجاج في اللغة انطلاقا من تحليل «الكلمات الفارغة» أي الروابط ، وهي تُطبق على «الكلمات الملأى التي تقدم تحليلا لها قائما على التوجيه الذي توفره للخطاب.

إن العلاقة بين الروابط والحجاج معروفة تمام المعرفة. يحلل الرابط " لأنّ " تقليديا على أنه يفتح باب الحجج، و أن إذن ولذا يفتحان باب النتائج. ويمكن للتحليل الحجاجي للروابط أن يوسع ليشمل روابط جديدة ويوضح ظواهر جديدة.

إن الرابط كلمة تعليق وتوجيه يصل بين معلومات نص وحجاجاته، ويضع خاصة ما في النص من معلومات في خدمة مقصده الحجاجي الشامل.[1]

العلاقة سبب – نتيجة تقبل بسهولة أن تعاد صياغتها في عبارات من نوع حجة نتيجة. وهكذا نعتبر، بحسب السياقات، «بما أن» و«لأن» مدخلات سبب أو حجة و«إذن» و «بالتالي» مدخلات نتيجة أو خاتمة. وهذا النوع من التحليل، وهو تقليدي ببعض ألفاظه، وسعه ديكرو (1980) ليشمل وحدات أخرى من أمثال «من جهة أخرى» و «فعلا» أو «لكن» والتسلسل «أ لكن ب» (هذا المطعم حسن لكنه باهظ الثمن)[2]

ونظرية ديكرو المسماة «نظرية الحجاج في اللغة» توحد في صورتها القصوى العلاقة حجة – نتيجة بعلاقة الدلالة باعتبار معنى الملفوظ (الحجة) ما يتلوه النتيجة التي يقصد إليها. وهي تعمم هذا الأسلوب في الوصف على كل استعمالات «لكن» وتعممها نظريا على كل الروابط .[3]

الروابط إذا مجموعة من المؤشرات اللغوية ذات الطبيعة النحوية تشتغل داخل الجملة والخطاب ولها وظيفة اتّساقية ترتيبية توجيهية تساعد على رسم العلاقات الدلالية في الجملة أو النص على حدٍّ سواء.

3.المواضع الحجاجية :

---

[1] كريستيان بلانتان ، الحجاج ، ص 120

[2] باتريك شارودو- دومنيك منغنو ، معجم تحليل الخطاب ،ت:عبد القادر المهيري – حمّادي صمّود، المركز الوطني للترجمة ،تونس 2008،ص 128

[3] نفسه ، ص129

تُعرف المواضع الحجاجية بأنها الأطر المرجعية المشتركة اجتماعياً والتي تحدد المسارات المنطقية للانتقال من الحجة إلى النتيجة. هذه المواضع تجسد المعتقدات والقيم والمبادئ المتفق عليها في مجتمع لغوي معين، والتي تجعل انتقالاً حجاجياً معيناً مقبولاً ومقنعاً.

حسب ديكرو وأنسكومبر، فإن الانتقال الخطابي من ملفوظ/حجة إلى ملفوظ/نتيجة يتم بتطبيق جملة من المبادئ العامة، اختارا لها تسميات مواضع مستعرضين مفهوما أرسطيا شهيرا TOPOI، والمواضع عندهما هي عماد الحجاج والخلفية التي يبني عليها النشاط الحجاجي. إنها قواعد عامة مقبولة جماعياً، تعكس الجهد المبذول من طرف المتكلم لتبرير رغبة ما أو موقف أو فعل، وجعله مقبولاً. الأمر الذي يعني أن كل علاقة حجاجية تتطلب وجود موضع بين الحجة والنتيجة، أي مساراً مبرّراً يعتمد في الانتقال الحجاجي. لذلك، فإن اختيار جملة ما في مقام معين دون غيرها يعني اختياراً لتطبيق موضع ما دون غيره.

إن المواضع إذن قواعد عامة تجعل من الممكن إنجاز حجاجات خاصة. وهي تنتمي للمعاني المشتركة، أي أنها تحظى بقبول جماعي في في مجتمع وحقبة معينتين. وهذه المواضع ذات طابع تدرجي، إذ لها أشكال تتحدد بأكثر أو أقل ضمن منطقة حجاجية محددة.[1]

لننظر في كلمة مهم؛ يمكن أن نعتبر أن شيئا ما مهم إذا كانت له خصائص تقابل بينه وبين الأشياء غير المهمة. يمكن كذلك أن ننظر في هذا الملفوظ:

– هذا الشريط مهم

على أنه حجة لا ترمي إلى نتيجة واحدة، وإنما ترمي إلى مجموعة من النتائج كقولنا: عليك أن تشاهده أو أن تشتريه أو أن تمنحه جائزة أوسكار . ينتج عن هذه الوجهة أن المحمول مهم لا يحيل على خاصية للشريط، وإنما يتضمن مجرد تلميح إلى «فكرة مشتركة» **موضع** تسمح باستنباط بعض النتائج لدى مجموعة لسانية. فعلى هذا النحو يعرف الموضع بأنه أداة لغوية تربط بين بعض الكلمات وتنظم الخطابات الممكنة، وتحدد الخطابات «المقبولة» والمتناسقة في هذه المجموعة.[2]

تشكل المواضع الآليات الفعالة في توليد الإنجازات الحجاجية، إضافة إلى تحديد مستويات الحجاج في التأثير والتوجيه عبر الروابط والعلاقات المحددة، التي تشكل الإطار الحجاجي العام، دون أن يفيد

[1] عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة ، دار الأمان – الرباط ، ط1- 2013 ، ص 98،99.

[2] كريستيان بلانتان ، الحجاج ، ص 118

ذلك أي نوع من الهيمنة الموضعية التي يقرها البرهان المنطقي القائم على التلازم بين المقدمات والنتائج، وإنما تخضع الاعتبارات يشترك فيها ما هو فردي بما هو جماعي. الشيء الذي ينفي عن الحجاج المستند إلى عناصر (موضعية) صفة الحتمية في الاستدلال، ويثبت خاصية (النسبية) التي تظل حاضرة بقوة. والشاهد على ذلك عبارات صادرة عن التصور العام .[1]

والمواضع منها المشترك كمفهومي الأقل والأكثر اللذين يصح تطبيقهما على عدة علوم وأجناس قولية، ومنها الخاص، وتكون مختصة بعلم أو جنس بعينه، منبثقة من أطره المكونة بحيث تكون دلالتها حكراً عليه.وهي تلعب – علاوة على ذلك – دوراً كبيراً في الحجاج والدفع إلى الفعل وخلخلة العقبات التصورية التي تكون أحياناً راسخة لدى المحاججين والتي لا تنسجم مع البناء الحجاجي المقدم.

وتنقسم المواضع إلى أقسام، فثمة مواضع الكم ومواضع الكيف الأولى نستطيع بواسطتها أن نثبت أن أمراً أفضل من آخر انطلاقاً من معايير كمية كقولنا الكل أفضل من الجزء، وما يترتب على هذه القاعدة من نتائج في أحكامنا اليومية في شتى المجالات ، أما الثانية فتكمن خاصيتها الحجاجية في وحدتها الشكلية في مواجهة الجمع مثل موضع الحق في ذاته الذي يباين كل ما عداه من باطل.

ويلاحظ أن المواضع مثل القيم في تفاوتها ونسبيتها بين الزمان والمكان والأشخاص والمقام بصفة عامة، كما أن لكل نوع من المواضع أسلوبه الحجاجي الخاص.[2]

4.السلّميات الحجاجية :

إن خضوع الحجج بمختلف أنواعها إلى نسق تراتبي معين متسلسل في الدرجات هو الذي يمنحها الطبيعة السلمية التي أكدها ديكرو في كتابه " السلالم الحجاجية " وهذا يعني أن الحكم على تلك الحجج يكون مبنياً على درجتي القوة والضعف وليس الصدق والكذب كما في الاستدلال المنطقي، ونشير هنا إلى أن هذا التراتب السلمي للحجج ليس بمعزل عن المؤثرات أو المحددات العقلية والسياقية

[1] حسن مسكين، مناهج الدراسات الأدبية الحديثة من التاريخ إلى الحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت– لبنان، ط1/2010،ص168.

[2] محمد سالم محمد الأمين الطلبة ، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، ط1/2008،ص113

والتداولية التي يتوصل بها إلى النتيجة المفترضة. إلا أن هذا لا يعني أنه مضاف إلى البنية اللغوية بل هو مسجل في اللغة وبه يتكهن نظامها اللغوي[1].

تتجلى العلاقة المجازية بين الدعوة والحجة، لتصبح علاقة شبه منطقية الى حد ما وذلك بالرغم من أنها تتجسد من خلال الأدوات اللغوية فيتمثل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتبها حسب قوتها إذ لا يثبت غالبا إلا الحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق يرتب المرسل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه وهذا الترتيب هو ما يسمى بالسلم الحجاجي[2] .

ويعرفه طه عبد الرحمن في قوله:" هو عبارة عن مجموعة فارغة من الاقوال مزودة بعلاقه ترتيبية و موفية بالشرطين التاليين:

كل قول يقع في مرتبه ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الاعلى جميع الاقوال التي دونه.

كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين كان ما يعلوه مرتبه دليلا اقوى عليه[3]

السلميات الحجاجية هي إذا بنى دلالية تنتظم فيها العناصر اللغوية وفق ترتيب هرمي تصاعدي أو تنازلي، حيث تترابط هذه العناصر بعلاقات حجاجية تحدد قوتها الإقناعية ودرجة تأثيرها في توجيه المتلقي نحو نتائج معينة. تقوم هذه النظرية على مبدأ أساسي مفاده أن الكلمات والتراكيب اللغوية لا تحمل معلومات محايدة، بل تحتوي على توجيهات حجاجية تهدف إلى التأثير والإقناع.

كل سلم حجاجي يتضمن اتجاهاً محدداً نحو نتيجة معينة، حيث تعمل العناصر المكونة له على تعزيز هذا التوجيه بدرجات متفاوتة. هذا التوجيه ليس خارجياً مفروضاً على اللغة، بل متأصل في البنية الدلالية للوحدات اللسانية ذاتها.

الخصائص البنيوية للسلالم

---

[1] آلاء علي عبد الله العنبكي، الحجاج الافتراضي دراسة في لسانيات الخطاب التفاعلي، دار غيداء للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى/2019 ،ص104

[2] عبد الهادي بن ضافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية دولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 2004، ص 499-500.

[3] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان (التكوثر العقلي)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1998، ص 277.

تتميز السلالم الحجاجية بخصائص بنيوية محددة تجعلها أداة تحليلية دقيقة:

- **التدرج** :تنتظم العناصر في مستويات متدرجة من الضعف إلى القوة
- **الاتجاه الواحد** :تتجه جميع العناصر في السلم نحو نتيجة محددة
- **التراتبية** :كل عنصر أعلى في السلم أقوى حجاجياً من العنصر الأدنى منه
- **الشمولية** :العنصر القوي يتضمن دلالياً العناصر الأضعف منه

4-1-قوانين السلم الحجاجي:

في هذا السياق، يطرح ديكرو وأنسكومبر جملة من القوانين الحجاجية التي تحكم سير الخطاب وتوجهه نحو نتائج معينة، وهي قوانين الخفض والقلب والنفي.

*** قانون النفي(Loi de négation)**

اذا كان قول ما مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينه فان نفيه اي أ سيكون حجه لصالح النتيجة المضادة ويمكن ان نمثل لهذا كما يلي

- زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان
- زيد ليس مجتهدا، انه لم ينجح في الامتحان

*** قانون القلب(Loi d'inversion)**

مفاد هذا القانون ان السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الاقوال الاثباتية، اذا كانت احدى الحجتين اقوى من نقيض الاولى في التدليل على النتيجة المضادة كما في المثال التالي

- حصل زيد على الماجستير، وحتى الدكتوراه
- لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير

*** قانون الخفض(Loi d'abaissement)**

اذا صدق القول في مراتب معينه من السلم، فان نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها ..فعندما تستعمل أقوالا مثل:

الجو ليس باردا. لم يحضر كثير من المدعويين إلى الحفل.

فإن هذين القولين سيتم تأويلهما كما يلي:

إذا لم يكن الجو باردا، فهو دافئ أو حار.

لم يحضر إلا القليل من المدعويين إلى الحفل.

وسيتم إبعاد التأويلات التي ترى أن البرد قارس، بالنسبة إلى المثال الأول، أو أن كل المدعويين حضروا إلى الحفل بالنسبة للمثال الثاني.[1]

الأسس النظرية والتطوير المفاهيمي

***قانون النفي**

طور ديكرو مفهوم قانون النفي في إطار نظريته الرائدة عن "تعدد الأصوات في الخطاب" ويقوم هذا القانون على أن النفي لا يمثل مجرد إنكار بسيط للمعنى الموجب، بل يحمل في بنيته العميقة إشارة ضمنية إلى قول إيجابي سابق، بحيث يصبح النفي حواراً خفياً مع صوت آخر في الخطاب.

وقد استثمر الباحثون العرب هذا المفهوم بطرق مبدعة. فمحمد مشبال في "البلاغة والأدب من صور الحجاج إلى صور الشعرية" يطبق هذا المفهوم على تحليل البنية الحوارية في المقامات الحريرية، بينما يوظفه سعيد يقطين في دراساته السردية لكشف آليات الصراع الأيديولوجي المضمر في النصوص التراثية.

في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّاً﴾ (مريم: 64)، لا يكتفي النفي بإثبات عدم النسيان الإلهي، بل يحاور ضمنياً توهماً قد يتسرب إلى النفوس حول إمكانية غفلة الله أو تأخر نصره. فالنفي يستحضر صوتاً آخر يقول أو يتوهم النسيان، ثم يرد عليه بحسم قاطع.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: 46)، يحمل النفي حواراً ضمنياً مع من قد يتساءل عن حكمة العذاب أو عدالة الجزاء، فيأتي النفي ليؤكد كمال العدل الإلهي ودقة الميزان.

*** قانون القلب**

يُعدّ قانون القلب من أكثر القوانين الحجاجية تعقيداً ودقة، وقد خصص له أنسكومبر فصلاً مستقلاً في دراسته الكلاسيكية "الحجاج في اللسان" (1983). ويقوم هذا القانون على مبدأ أن النفي لا يكتفي بإبطال الحجة، بل يقوم بعملية أعمق هي قلب وجهتها الحجاجية بالكامل، بحيث تصبح الحجة المنفية حجة قوية لصالح النتيجة المناقضة للنتيجة الأصلية.

وقد أثار هذا المفهوم نقاشات علمية واسعة بين الباحثين العرب. فبينما يتبناه أبو بكر العزاوي في تحليلاته المتميزة للخطاب السياسي والأدبي المعاصر، يظهر محمد العمري في "بلاغة الخطاب

[1] ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج: العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2006، ص 22- 25، أزفالد ديكرو ، السلميات الحجاجية ، ت أبو بكر العزاوي ، ط1 – 2020مطبعة وراقة بلال – فاس – المغرب ، ص 81-119

الإقناعي" تحفظاً منهجياً، مشيراً إلى أن البنية الصرفية والنحوية العربية تقاوم أحياناً هذا النوع من التحويل الآلي للوجهة الحجاجية.

في قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ (فاطر: 43)، نلاحظ كيف يعمل النفي على قلب الوجهة الحجاجية للمكر من كونه أداة إضرار بالآخرين إلى كونه أداة هلاك حتمي للماكر نفسه. فالنفي هنا لا يلغي فعالية المكر، بل يعيد توجيهها بصورة مدمرة نحو مصدرها.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ (آل عمران: 169)، يقلب النفي المفهوم التقليدي للموت من كونه نهاية إلى كونه بداية حياة أسمى وأكمل.

*** قانون الخفض**

يمثل قانون الخفض حجر الزاوية في نظرية السلالم الحجاجية التي طورتها مدرسة باريس في التداولية المدمجة. ويقوم هذا القانون على مبدأ التدرج الحجاجي الذي يفترض أن الحجج تنتظم في هياكل هرمية مرتبة، بحيث إذا صدقت قضية في مرتبة عليا من السلم، فإن نقيضها يصدق حتماً في المراتب التي تقع أسفل منها.

وقد انتقد طه عبد الرحمن هذا المفهوم جزئياً في "اللسان والميزان"، مشيراً إلى أن التدرج الحجاجي في العربية يكتسب خصوصيات تميزه عن نظيره في اللغات الهندوأوروبية، نظراً للطبيعة الفريدة للبنية الصرفية والاشتقاقية العربية. بينما يرى عبد الله صولة أن هذا القانون يجد تجلياته الأكثر إبداعاً في الخطاب القرآني حيث تعمل آليات النفي المدروس على إثبات درجات متفاوتة ومتدرجة من المعنى.

في قوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ (فصلت: 46)، ينفي النص صيغة المبالغة "ظلّام" ليثبت ضمنياً كمال العدل الإلهي. فالنفي هنا لا يستهدف الظلم في صورته المطلقة، بل ينفي أعلى درجات الظلم ليؤكد انتفاء أدنى درجاته، مما يستلزم منطقياً إثبات أسمى مراتب العدل والإنصاف.

وفي آية أخرى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾ (الحاقة: 47)، ينفي النص قدرة الحجز والمنع، ليثبت ضمنياً قدرة الله المطلقة على التصرف في خلقه. وهذا ما يُعرف في التداولية بـ"الاستلزام الحواري" الذي طوره جرايس وأعاد ديكرو صياغته في إطار نظرية الحجاج.

التكييف مع الخصوصية اللغوية العربية

تمثل القوانين الحجاجية الثلاثة (الخفض والقلب والنفي) إسهاماً مهماً في فهم آليات الإقناع في الخطاب، لكن تطبيقها على النصوص العربية يتطلب مرونة منهجية وحساسية ثقافية عالية. فهذه القوانين، رغم قيمتها التحليلية، تبقى مرتبطة بسياق نشأتها الغربي، مما يستدعي تطويرها وإعادة صياغتها لتلائم خصوصيات التراث العربي الإسلامي.

حيث يطرح تطبيق هذه القوانين والآليات على النصوص العربية إشكاليات منهجية مهمة تستحق الدراسة والتأمل. فطه عبد الرحمن في "تجديد المنهج في تقويم التراث" يرى أن هذه القوانين تحتاج إعادة صياغة جذرية تراعي خصوصيات البنية العربية الفريدة، خاصة في مجالات التركيب والاشتقاق والإعراب.

بينما يقترح محمد الأمين الطلبة في "الحجاج في البلاغة المعاصرة" تطوير هذه القوانين من خلال دمجها الخلّاق مع مفاهيم البلاغة العربية التقليدية، خاصة نظريات عبد القاهر الجرجاني الرائدة في "النظم" و"الانزياح" و"المجاز."

أما أبو بكر العزاوي فيقترح في "الخطاب والحجاج" إضافة قانون رابع مبتكر هو "قانون التدرج السياقي" الذي يراعي بعمق دور السياق الثقافي والاجتماعي والتاريخي في تحديد القوة الحجاجية للملفوظات. وهذا ما يتماشى تماماً مع دعوة محمد العمري الملحة إلى تطوير "حجاجية عربية أصيلة" تنطلق من خصوصيات الثقافة العربية الإسلامية وثرائها المعرفي.

4-2- وسائل السلم الحجاجي:

يقرُّ موشلار و ريبول بان الخاصية الأساسية الحجاجية هي أن تكون سلمية وتراتبية و سبب نعتها بهذه الصفة إنما هو ما يوفّره العامل الحجاجي من تقوية للحجة حتى يجعلها غير متساوية قوة وضعفا تأثيرا وإقناعا، وبالتالي يكون العامل الحجاجي هو المحرك للعلائق الحجاجية الملفوظ في ذاته وداخل القسم الحجاجي حتى ينزل الملفوظ في درجته الحقيقية من السلم الحجاجي يكون أقرب تحقيقا للمفهوم والنتيجه[1]

وينبغي أن نميز بين صنفين من المؤشرات والأدوات الحجاجية؛ الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية، فالروابط تربط بين قولين او بين حجتين على الأصح أو أكثر، وتسند لكل قول دورا محددا داخل

[1] عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس – تونس، الطبعة الأولى 2011، ص 133-134.

الاستراتيجية الحجاجية العامة، ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية: بل – لكن – حتى – لا سيما – إذا – لأن – بما أن– الى آخره، أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم مقوله العوامل أدوات من قبيل: ربما– تقريبا –كاد– قليلا –كثيرا– ما.....إلا – وجل أدوات القصص.[1]

4-3- آليات السلم الحجاجي

لا يقتصر ترتيب الحجج في سلم واحد على ما تقدم من إيراد بعض الجمل وربطها حجاجيا، أو على استثمار بعض الأدوات ذات المعاني، بل يمكن ترتيب الحجج أيضا باستعمال بعض الصيغ الصرفية وتوجيهها في سياق الاقناع.

* التعدية: وهي ترتيب الأشياء في سلم بعقد العلاقة بينها ،رغم أن هذه العلاقة موجودة قبل التلفظ بالخطاب ومنها :

- أفعل التفصيل: اسم مشتق على وزن أفعل يدل على شيئين اشتركا في معنى وزاد أحدهما على الآخر فيه وله صيغ ثلاث :

المجرد من أل والإضافة – المقترن بأل – المضاف.[2]

والعلاقات التي تقوم على خاصيه التعدية هي علاقات التساوي التفوق والتضمن وهذه العلاقة الأخيرة من أهم العلاقات التي ينبني عليها خطاب الحجاج

- صيغ المبالغة:

تعد الأوصاف المشتقة من الصيغ التي تمكن المرسل من بناء السلم الحجاجي إذ يمكن استعمال تلك التي تحمل سمة هذا الترتيب في تكوينها الصرفي ومن الآليات الصرفية صيغ المبالغة فرغم شروطها الأصلية التي تتحد فيها إلا أنها تفضل غيرها من الأوصاف مثل اسم الفاعل كما تتفاضل فيما بينها ولإدراك المرسل لهذا التفاضل فإنه يستعمل منها ما يعبر به عن درجة الحجة التي يريد أن يعبر بها في خطابه؛ لأنها تفيد من الكثرة والمبالغة الصريحة في معنى فعله الثلاثي الأصلي ما لا تفيده إفاده صريحة

[1] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 27.

[2] ينظر: عبد الهادي بنظافر الشهري، استراتيجية الخطابة: مقاربة لغوية تداولية، ص 526.

صيغة فاعل وأشهر أوزانها خمسة قياسية هي: فعال مفعال فعول فعيل فعل ، وهناك صيغ سماعية قليلة مقصورة على القدماء أشهرها: فعيل.[1]

- فحوى الخطاب :

من أهم أوجه تجليات الحجاج عبر السلم المفهومي ما يكون بدلالة فحو الخطاب وهو أن ينص على الأعلى وينبّه على الأدنى أو ينصّ على الأدنى وينبّه على الأعلى فحكم هذا حكم النص وهذا يتضمن التلفظ بالدرجة العليا في السلم ونفي ما عداها ضمنا، كما قد يكون ترتيب الحجة ضمنيا وذلك بتوظيف المعرفة المخزونة والسابقة، ومناسبتها للسياق ومن مظاهر الحجاج بالفحوى ما يكون بنفي طرفي السلم لتستقر الحجة المرادة في ذهن المرسل إليه.[2]

- حجه الدليل :

يمكن تصنيفها في السلم الحجاجي بالنظر الى طبيعتها المصدرية فهي ليست من إنتاج المرسل بقدر ما هي منقولة على لسانه ونقلها على لسانه ينبئ عن كفاءته التداولية، وبهذا فهي تعلو الكلام العادي درجه[3]، مما يجعلها ترقى في السلم الحجاجي الى ما هو أرفع ويصنفها طه عبد الرحمن على أنها محاورة بعيدة او تناصّا ومنها الشواهد القرآنية والحكمة والمثل والحكاية[4].

4-4- أنواع السلم الحجاجي:

*** المراتب المتضادة :**

جاء بهذا التصور المرتبي اللساني الشهير ادوارد سابيير وهو أول من اشتغل من المحدثين بألفاظ المراتب في اللغة الطبيعية فقد تكون الألفاظ دالة على معان يمكن ترتيبها بين طرفين متباينين مثل الرمضاء الحر الدفء الفتور البرد القرس فهذه المجموعة تتضمن اللفظين الرمضاء القرس اللذين هما بمنزلة طرفين أعلى وأسفل متباينين بينهما أربع مراتب .

*** المراتب الموجهه توجيها كميا:**

---

[1] ينظر: نفسه، ص 529

[2] ينظر: نفسه، ص 530-533.

[3] نفسه، ص 537.

[4] ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب، الطبعة الثانية 2000، ص 47.

يوجد هذا الضرب من المراتب الدالة على معان تقبل التدرج في اتجاه واحد أما على مستوى الزيادة أو النقصان مثل ذلك الأوزان أو المقادير عامة واشتغل بهذا النوع من المراتب الأمريكي هورن والفرنسي فوكونيي[1].

* **المراتب الموجهة توجيها قصديا :**

هيمنت فكرة المراتب المنضوية تحت هذا الصنف على تصورات ديكرو وانسكومبر فحاولا النظر في الألفاظ المفردة والجمل بمعيار متساوي فقد تدخل المراتب على الجمل كذلك فيكون قصد المتكلم عاملا في تحديد اتجاه المراتب التي تتنزّلها هذه الجمل ويعد هذا القسم الأوسع أفقا في الاستعمال اللغوي والاستدلال الحجاجي في الخطاب [2].

ويمكننا إعادة تصنيف السلميات الحجاجية وفق هذا المنظور الى ثلاثة أقسام وذلك حسب تدرج هذه الحجج قوة وضعفا في الخطاب وفق قصدية المتكلم كما يلي :

* **السلم التصاعدي** : تسلك الحجج فيه منحا تصاعديا من الأدنى إلى الأعلى أي من الأضعف إلى الأقوى

* **السلم التنازلي** : تتخذ الحجج فيه مسارا تنازليا من الأقوى إلى الأضعف

* **السلم التراكمي** : تتعدد فيه الحجج وتتراكم دون مراعاة التفاوت الحاصل في القوة الاستدلالية إذ تزدحم فيه الحجج متخذة نوعا من الاستقلالية لكل حجة واردة في الخطاب حيث أن نقض أي حجة من الحجج لا يستلزم نقض الحجه الأعلى او الأدنى منها.

5. القسم الحجاجي/الفئة الحجاجية:

نقول عن قولين ق و قَ، إنهما ينتميان إلى باب حجاجي واحد يحدده قول ن إذا كان المتكلم يعتبر أنّ ق و قَ بمثابة حجج لفائدة ن. فمفهوم القسم الحجاجي هو إذن (محدد) بالنسبة إلى مفهوم النتيجة من ناحية والمتكلم من ناحية أخرى: فإذا انتمى قولان أو أكثر إلى باب حجاجي واحد فذلك يعني أنهما يمكّنان من خدمة النتيجة نفسها ويمثلان اختيار متكلم واحد[3].

---

[1] ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص 274-275 .

[2] ينظر: إيمان مطر مهدي، سامر نعمة كاظم، المراتب الحجاجية في آيات القرى والمدن في القرآن الكريم، المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، العدد 16، أكتوبر 2020، ص 6-11،يراجع أيضا أزفالد ديكرو ، السلميات الحجاجية ، ص 55-79

[3] جاك موشلار وآن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية، ص298

يشكل مفهوم القسم الحجاجي محوراً أساسياً في فهم بنية الحجاج وانسجامه الداخلي. ويُقصد به مجموعة الحجج التي تتوجه نحو إثبات نتيجة واحدة، بحيث تعمل هذه الحجج مجتمعة على خدمة الهدف الحجاجي ذاته رغم تنوع صيغها وتعدد أساليبها. وهذا المفهوم مرتبط ارتباطاً عضوياً بقصدية المتكلم ووعيه العميق بالأثر المرجو من خطابه.

فحين ينتمي قولان أو أكثر إلى قسم حجاجي واحد، فإن ذلك يعني أنها تتكامل وظيفياً في الوصول إلى النتيجة المطلوبة، وتعكس رؤية متسقة ومتماسكة للمتكلم حول الموضوع المطروح. وفي هذا السياق، نجد في سورة المدثر مثالاً تطبيقياً واضحاً حين تتوالى الآيات في وصف حال المعاند: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ * فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ * ...* ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾ (المدثر: 18-23)، فجميع هذه الأوصاف تنتمي إلى قسم حجاجي واحد يهدف إلى إثبات عناد الكافر وإصراره على الباطل.

إنّ انتماء أقوال إلى نفس القسم الحجاجي يعني أنّها عروضٌ بديلة أو متكاملة تهدف إلى دعم نفس الاستنتاج؛ كما يعني أنّها خيارٌ واحد ضمن استراتيجية كلامية متكاملة اتّخذها المتكلّم.

كما يبيّن القسم الحجاجي كيف ينهض بناؤُ الاستدلال داخل الخطاب: هل الحجج متراكبة أم متنافسة؟ وهل تُقدَّم كبدائل أم كمداخل متوازية تؤكد النتيجة؟

و يسمح بتتبّع وحدة الخطاب: أقوالٌ متعددة قد تبدو متفرقة لكن اشتراكها في بابٍ حجاجيّ واحد يوضح أنّها من اختيار متكلّمٍ واحد يخدم غايةً واحدة.

سورة العصر (الآيات 1–3): تقدم نتيجة مركزية «الإنسان في خسرٍ» ثم يقدّم استثناءً مركّبًا «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات...». هنا الألفاظ: الإيمان، العمل الصالح، النصح بالحقّ، والصبر تشكّل أقوالًا تنتمي إلى نفس القسم الحجاجي الذي يهدف إلى نتيجةٍ واحدة: الخروج من الخسران. أيْ: هذه العناصر تُعرض كحججٍ متكاملة لخدمة نفس الغاية الحجاجية (النجاة من الخسران)، ولذلك تُعتبر أقوالًا منتمية إلى بابٍ حجاجيٍّ واحد.

6.القوة الحجاجية:

تنتظم الحجج التي تنتمي إلى قسم حجاجي واحد في علاقة ترتيب: إذ بعض الحجج هي أقوى من بعض وبعضها أضعف من بعض. ليكن القولان منتميين إلى قسم حجاجي واحد، سنقول عن ق إن

المتكلم قدمه على أنه حجة أقوى من قَ إذا كانت النتيجة المستخلصة من ق تستلزم النتيجة و المستخلصة من قَ، ولا يصح العكس.[1]

تتفاوت الحجج التي تنتمي إلى القسم الحجاجي الواحد في قوتها الإقناعية ودرجة تأثيرها النفسي والعقلي، مما يخلق ما يُعرف بالسلم الحجاجي. وتُقاس قوة الحجة بمدى قدرتها على الوصول إلى النتيجة المرجوة وإلزام المخاطب بها منطقياً ووجدانياً. فالحجة الأقوى هي التي تستلزم منطقياً قبول النتيجة، بينما الحجة الأضعف قد تشير إليها دون أن تلزم بها بالضرورة المنطقية. [2].

ويظهر هذا التدرج بوضوح ملحوظ في قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ * وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ * ....سُطِحَتْ﴾ (الغاشية: 17-20). فهذه الآيات تقدم سلسلة متدرجة من الحجج تتصاعد في قوتها الإقناعية، بدءاً من الإبل التي يراها الإنسان في حياته اليومية، ووصولاً إلى السماء والجبال والأرض التي تمثل آيات كونية أعظم وأشمل في دلالتها على قدرة الخالق.

هذا المفهوم يبيّن العلاقة بين الحجج "الداخلية" (التي تُولّد استنتاجات مباشرة) و«الحجج التكوينية» التي تَضع شروطًا أو مراتب تُقوّي الحجج الأولى.

في سورة العصر نفسها، يمكن أن نقرأ «الإيمان» و«عمل الصالحات» كحججٍ تترابط: وجود الإيمان مع العمل الصالح يُنتج استنتاجًا أقوى (النجاة) من وجود أيٍّ منهما منفردًا. يمكن وصف «الإيمان+عمل الصالحات» كحزمة حجاجية أقوى من «مجرد العمل بدون إيمان» أو «إيمانٌ بلا أثر عملي» — أي أن مجموعة الشروط تُعطي قوةً استدلالية أعلى. هذه القراءة تُظهِر كيف تُرتّب الحجج داخل القسم الحجاجي وفق قدرة كلٍّ منها على استنباط النتيجة. مما يسمح بتحديد ما يقدّم المتكلم كحجّة مركزية، وما هو داعم أو ثانوي.

7.التناقض الحجاجي و ثنائية الخطاب:

تفترض هذه العلاقة أنه إذا كانت حجة ق تنتمي إلى قسم حجاجي تحدده النتيجة ن، فإنه توجد حجة [أخرى] ق تنتمي إلى قسم حجاجي (آخر) تحدده النتيجة المناقضة لا – ن. وحين ينتمي قولان ق وقَ إلى القسم الحجاجي نفسه فإننا نقول إن لهما الوجهة الحجاجية نفسها أو يشتركان

[1] المرجع السابق ص298

[2] ينظر: العزاوي ، اللغة والحجاج، ص 127 – 134 الحجاج والقوة الحجاجية، قوة الكلام وقوة الكلمات.

فيهـا. وبـالعكس فإنـه إذا مـا انتمـى ق وقَ كلاهمـا إلى قسـمين حجـاجتين متناقضـين نقـول إن لهمـا توجيها حجاجيا متناقضا.[1]

التناقض الحجاجي يعني وجود حججٍ تنتمي إلى أقسامٍ حجاجية متعاكسة: لكل نتيجةٍ ن هناك ـــ بحسـب هـذا القـانون ـــ حجـجٌ مقابلـة تخـدم لا- ن. إذا انتمـى قـولان إلى قسـمين حجـاجيين متناقضين فإنهما يمتلكان توجيهًا حجاجيًا متقابلًا أو معارضًا. وعلى النقيض، عندما ينتمي قولان إلى نفس القسم، فإنهما يشتركان في جهةٍ حجاجية واحدة.

يقوم مبدأ التناقض الحجاجي على افتراض منهجي مفاده أن لكل حجة تخدم نتيجة معينة، توجد بالضرورة حجة مقابلة تخدم النتيجة المناقضة لها. وهذا التناقض ليس منطقياً صورياً محضاً، بل حجاجي تداولي يرتبط بطبيعة الخطاب الحيوي وسياقه التفاعلي. فحين تنتمي مجموعة من الأقوال إلى قسم حجاجي واحد، فإنها تشترك في الوجهة الحجاجية ذاتها، بينما تختلف جذرياً في هذه الوجهة مع الأقوال التي تنتمي إلى القسم المناقض.

وفي القرآن الكريم، نجد هذا التناقض الحجاجي متجلياً بوضوح في المقابلات القرآنية البليغة، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ (القارعة: 6-9). فثقل الميزان وخفته يمثلان قسمين حجاجيين متناقضين تماماً، الأول يخدم نتيجة النعيم والرضا، والثاني يخدم نتيجة العذاب والشقاء. فالتناقض الحجاجي أداة تنظيمية للنصّ فالنصوص القرآنية قد تُبنَى على توجيهٍ ومقابله، ما يبرز استراتيجية الإقناع عبر التمايز الواضح لا عبر السجال المباشر. كما يسمح بتعيين مناطق الاحتكاك داخل الخطاب: أين تتقاطع الحجج؟ وأين تُنتج نزاعًا دلاليًّا يؤدي إلى تقسيم المتلقي؟

كما أنّه مفيد في تتبّع استراتيجيات الإقناع المضادّ: المتكلم قد يعمد إلى بناء قسمات حجاجية مقابلة لرفض توجيهٍ ضدّي.

سورة الكافرون (المكوَّنة من قسمين حجاجيين متقابلين): تبدأ بصيغة النفي والامتناع: «قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ / لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ...» ثم تختتم بصيغة التخصيص/التفريق: «لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ». هنا يبرز بوضوح توجيهان حجاجيان متناقضان: توجيه المتكلّم بعدم الانخراط في عبادة الغير، مقابل توجيه المخاطَبين بممارسة معتقدهم. العبارات في الآيات الأولى تنتمي إلى قسمٍ يهدف إلى إنكار

[1] جاك موشلار وآن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية، ص 301

مشروعية العبادة المشتركة، بينما الجملة الختامية تؤكد التباين والانعزال الحجاجي؛ وهو تمثيل نموذجيّ لتعارض وجهتين حجاجيتين داخل نصٍ قصير ومركّز.

– مفاهيم القسم الحجاجي، والقوة الحجاجية، والتناقض الحجاجي تشكّل أدواتٍ نظرية فعّالة لقراءة البناء الحجاجي للنص القرآني. عبر تتبّع مواقع النفي والترتيب الداخلي للحجج وتوجيهاتها المتضادة مما يمكّن من الكشف عن استراتيجية الخطاب في توجيه القارىء/المستمع نحو نتائجٍ محددة، لا عبر إكراهٍ دلالي مطلقٍ فحسب، بل عبر تنظيم مراتبٍ داخل سلمٍ حجاجيّ تختار اللغة من خلالها بدائلها وتأثيراتها الإقناعية. فالأمثلة توضح كيف يصوغ النصّ قراءاتٍ متدرّجة ومتناقضة في آنٍ واحد، وهو ما يستدعي تحليلًا دقيقًا يزاوج بين المناهج التداولية والنحوية والدلالية.

8.الاستعارة الحجاجية:

تحتل الاستعارة مكانة مركزية في الدراسات اللغوية والبلاغية العربية والمعاصرة، حيث تجاوزت حدودها الجمالية التقليدية لتصبح آلية حجاجية فاعلة في توجيه الفكر وتشكيل المعتقدات. وقد شهدت دراسة الاستعارة الحجاجية تطوراً نوعياً مع ظهور المقاربات الدلالية التداولية والنظريات المعرفية المعاصرة، مما يستدعي إعادة قراءة النصوص التراثية ذات الطاقة الحجاجية العالية كالنص القرآني من منظور لساني حديث.

8–1–الاستعارة الحجاجية عند طه عبد الرحمان

يقدّم طه عبد الرحمن مقاربة تأصيلية عميقة للاستعارة الحجاجية، منطلقاً من خصوصية التفكير العربي الإسلامي. و يرى أن "الاستعارة في الخطاب العربي ليست مجرد تشبيه مضمر، بل هي عملية نقل حجاجي معقدة تستند إلى المشترك القيمي والثقافي بين المجالين المتشابهين"، و يطور مفهوماً جديداً للمنطق يتجاوز الصورية الأرسطية، حيث يؤسس لـ"المنطق الحجاجي" الذي "لا يكتفي بالصحة الشكلية، بل يهتم بالفعالية التأثيرية والإقناعية". وفي هذا السياق، تكتسب الاستعارة أهمية خاصة باعتبارها "وسيلة للتأثير في العقل والوجدان معاً" [1].

و يميز عبد الرحمن بين ثلاثة مستويات في الممارسة الحجاجية:

- المستوى التصديقي :حيث تساهم الاستعارة في تكوين المعتقدات

[1] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان، الفصل الرابع،ص295 – 313الاستعارة بين الحساب والحجاج ، ينظر أيضا: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 43 – 45، 47 - 48

- المستوى التصوري :من خلال بناء التصورات الذهنية الجديدة
- المستوى التقويمي :عبر إصدار الأحكام القيمية الضمنية

– الاستعارة الحجاجية والطبيعة المجازية للخطاب[1]

يرى طه عبد الرحمان أنّ الحجاج يقوم في جوهره على ازدواجية قصدية تستوجب من الناطق تحصيل القصد العلمي والعملي معاً، فضلاً عن تحقق القصود المقامية والحوارية، مما يجعل "المنطوق به الذي يصلح أن يكون حجاجاً هو الذي يقوم بتمام المقتضيات التفاعلية الواجبة في حق ما يسمى بـ المجاز". وينطلق هذا التصور من تعريف دقيق للمجاز بوصفه "كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها بحسب القيمة التي تحملها"، حيث يأخذ هذا التعريف بالازدواجية الأساسية بين واقع الدعوى وقيمتها، أي بين "العبارة" كظاهر الدعوى و"الإشارة" كباطنها المضمر. يصبح المجاز بهذا المعنى استدلالاً بعبارة الدعوى على إشارتها، جامعاً بين معنيين متقابلين هما المعنى الواقعي والمعنى القيمي، في تعالق يتمثل في كون الأول واسطة لحصول الثاني، وهو ما يجد تجسيده المعجمي في اللسان العربي الذي "جعل لهذا الجمع الذي يؤسس الالتباس الحجاجي أصلاً معجمياً، إذ استعمل للتعبير عن المعنيين الواقعي والقيمي، لفظين مشتقين من نفس الفعل وهو قصد، فأطلق على المعنى الواقعي اسم المقصود وعلى المعنى القيمي اسم المقصد."

تبرز الاستعارة بوصفها النموذج الأمثل للعلاقة المجازية في الحجاج، لأن "التعالق بين المعنى الواقعي والمعنى القيمي لا يبرز في علاقة بروزه في علاقة المشابهة"، إذ المشابهة ليست مطابقة تلغي الفروق ولا مفارقة تلغي وجوه الاجتماع، بل "علاقة جامعة لوجوه يجتمع بها الطرفان المتشابهان ولوجوه يفترقان بها، فيكون هذا الجمع بين وجوه ائتلاف الطرفين ووجوه اختلافهما أدل على التعالق بينهما من مجرد المطابقة أو من مجرد المفارقة". وحيث إن "الاستعارة هي المجاز الذي يقوم على علاقة المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى القيمي"، فقد "ظهر أن الاستعارة هي أدل ضروب المجاز على العلاقة المجازية". يزداد هذا الترابط وضوحاً عندما ندرك أن "نموذج الحجاج هو قياس التمثيل" باعتباره "الاستدلال الذي يختص بالخطاب الطبيعي في مقابل البرهان الذي هو الاستدلال الذي يختص بالقول الصناعي"، وأن "العلاقة التي يتحدد بها قياس التمثيل هي بالذات علاقة المشابهة، فيكون ما يتميز به

[1] ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان،ص229- 235، العلاقة المجازية وتكوثر الحجاج وما بعدها ..لا حجاج من غير مجاز ولا مجاز من غير حجاج ، وأنّ المجاز هو الخاصية الأساسية لتكوثر الحجاج والخطاب...

نموذج الحجاج هو عينه ما يتميز به نموذج المجاز، أي أن قياس التمثيل والاستعارة متلازمان"، مما يؤكد أن "العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج"، ويكشف عن الطبيعة المجازية الجوهرية للخطاب الحجاجي التي تتجلى في أرقى صورها عبر الآلية الاستعارية وبنيتها التمثيلية المعقدة.

8-2-الاستعارة الحجاجية عند أبي بكر العزاوي

يؤسس العزاوي لمقاربة لسانية تداولية للحجاج، حيث يعتبر أن اللغة في جوهرها حجاجية، و أنّ الاستعارة إحدى أقوى آلياتها الإقناعية."إنّ الاستعارة في رأينا تقوم بدور مماثل لدور بعض الروابط الحجاجية مثل "حتى" فالدليل الذي يرد عادة بعد هذا الرابط يكون أقوى حجاجيا و أعلى سلميا من الأدلة التي ترد قبله"[1] ، ويحدد العزاوي ثلاث وظائف أساسية للاستعارة الحجاجية:

الوظيفة التوجيهية :توجه الاستعارة المتلقي نحو استنتاجات معينة من خلال "انتقاء خصائص محددة من المجال المصدر وإسقاطها على المجال الهدف".

الوظيفة التأثيرية :تحدث الاستعارة تغييراً في البنية المعرفية والعاطفية للمخاطب.

الوظيفة الإنجازية :تحقق الاستعارة أفعالاً كلامية متنوعة كالوعد والوعيد والتحذير[2].

و يطوّر العزاوي مفهوماً متميزاً للاستعارة الحجاجية يتجاوز التصور البلاغي التقليدي الذي يحصر الاستعارة في وظيفتها التزيينية أو التصويرية. فالاستعارة، بحسب العزاوي، "ليست مجرد زخرف لغوي أو انحراف عن المعنى الحقيقي، بل هي آلية حجاجية أساسية تعمل على نقل المخاطب من مجال مفاهيمي إلى آخر، وتوجه فهمه وتقييمه للموضوع المطروح"

وفي هذا السياق، يميز العزاوي بين نوعين من الاستعارة:

- الاستعارة البديعية التزيينية :التي تهدف إلى الإمتاع والتأثير الجمالي
- الاستعارة الحجاجية :التي تعمل على بناء التمثيل المفاهيمي للموضوع وتوجيه الحكم عليه[3]

8-3-نظرية الاستعارة المفاهيمية

---

[1] العزاوي، اللغة والحجاج،ص103

[2] ينظر نفسه، ص 104 - 107

[3] ينظر: المرجع السابق، ص108،109

بانفتاح العلوم الإنسانية والفلسفة على موضوع الاستعارة أدركنا أن الاستعارات وسائل مفهومية للإدراك أو لخلق الواقع ، وليست مجرد وصف أمين له أو مجرد حلية تزينية ، تجمّل المعنى وتحسّن اللفظ كما كانت البلاغة تقول.

كان من ثمرة هذا الانفتاح ما أبدعه لايكوف وجونسون(في كتابيهما الاستعارات التي نحيا بها) (1980) وقد بنيا مشروعهما المشترك في هذا الكتاب على أن العقل لا ينفصل عن تجربة الجسد بل أن التجربة العقلية في كثير من جوانبها تقع تحت سيطرة الجسد المجازية ، حيث ينقل العقل ، من خلال الاستعارة ، بنى التجارب المادية ، كالحركة والرؤية البصرية والاحتواء ومنطقها وتفاعلاتها ليشكل منها المفاهيم المجردة كالمفاهيم السياسية والفلسفية وغيرها . وقد صاغا مفاهيمهم النظرية للتجسد ،أي للدور الأساسي للجسد والمادة عموماً في تشكيل كثير من رؤانا في جوانب حياتنا البشرية ، في مجموعة من المصطلحات الهامة ، منها : مخططات الصورة ، الاستعارات الاستراتيجية ، الاستعارات التصورية. [1]

تمثل أعمال جورج لايكوف ومارك جونسون المترجمة إلى العربية منعطفاً مهماً في فهم الاستعارة، حيث يؤكدان أن "الاستعارة ليست مجرد زخرف لغوي، بل طريقة في التفكير والإدراك". وتقوم نظريتهما على مبادئ أساسية نقلها إلى العربية عدد من الباحثين:

المبدأ الأول :الاستعارة ظاهرة مفاهيمية قبل أن تكون لغوية، كما يوضح عبد المجيد جحفة في ترجمته: "إن جوهر الاستعارة هو فهم وتجربة شيء ما من خلال شيء آخر".

المبدأ الثاني :الاستعارات متجذرة في التجربة الجسدية والثقافية، وهو ما أشار إليه زهير الخويلدي بقوله: "تنبثق الاستعارات من خبراتنا الحسية والحركية اليومية"

المبدأ الثالث :النسقية المفاهيمية، حيث تشكل الاستعارات "أنساقاً متماسكة من المفاهيم المترابطة". [2]

---

[1] علي أحمد الديري، مجازات بها نرى كيف نفكر بالمجاز، المؤسسة العربية للدراسات و النشر،بيروت،ط1/ 2006ص57

[2] ينظر: حيدر فاضل عباس العزاوي، اللسانيات المعرفية في الدراسات العربية الحديثة، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان الأردن ، ط2022/1، ص269

طوّر جيل فوكونييه وزملاؤه نظرية "الفضاءات الذهنية" التي ترجمها إلى العربية محمد الولي وآخرون، وتفسر كيف تعمل الاستعارة من خلال:

- **الفضاءات الذهنية** :التمثيلات المعرفية المؤقتة التي نبنيها أثناء التفكير
- **التشابك المفاهيمي** :عملية ربط العناصر بين فضاءات مختلفة
- **الفضاء المدمج** :النتاج الإبداعي الجديد للعملية الاستعارية.[1]

– التطبيق المنهجي في الخطاب القرآني: قراءة إدراكية – حجاجية

استعارة الميزان: النموذج الإدراكي للعدالة

في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ * فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ * وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ * فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ (القارعة: 6–9)، نجد تطبيقاً بليغاً لما يسميه العزاوي **"الاستعارة التوجيهية"**، حيث تعمل على تنظيم مفهوم العدالة الإلهية.

من منظور **النظرية الإدراكية**، تستند هذه الاستعارة إلى ما يسميه لايكوف **"التجربة الجسدية الأساسية "** للإنسان مع الثقل والخفة. في إطار مكاني–حسي مألوف– فكما يوضح لايكوف وجونسن، "تجاربنا الجسدية مع الجاذبية تشكل أساساً لفهمنا المجرد للقيم الأخلاقية".

- **المجال المصدر** (الخبرة الحسية): الميزان التجاري والثقل/الخفة
  - الثقل = القيمة والجودة (تجربة حسية مباشرة)
  - الخفة = النقص والعيب (تجربة حسية مباشرة)
  - الدقة في الوزن = العدالة في المعاملة
- **المجال الهدف** (المفهوم المجرد): الحساب الأخروي والعدالة الإلهية
  - ثقل الأعمال = كثرة الحسنات وقيمتها
  - خفة الأعمال = قلة الحسنات وضعفها
  - دقة الحساب = كمال العدالة الإلهية

[1] لمزيد من التوسّع حول الموضوع ، يراجع، محمد الولي، فضاءات الاستعارة وتشكلاتها، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2020/1، يراجع أيضا: عطية سليمان أحمد، في اللسانيات العصبية، نظرية الاستعارة العصبية، ما بعد العرفانية والمزج المفهومي، مكتبة الآداب – القاهرة، ط2023/1.

وهـذا مـا يفسـر قـوة التـأثير الحجـاجي لهـذه الاسـتعارة: فهـي تحـول المفهـوم المجـرد والمخيـف للحسـاب الأخروي إلى تجربة مألوفة ومقبولة اجتماعياً.

استعارة النور والظلمة: النموذج الإدراكي للمعرفة

في قولـه تعـالى: ﴿اللَّـهُ نُـورُ السَّـمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (النـور: ٣٥)، نجـد مـا يسـميه لايكـوف وجونسـن "**الاستعارة البنيوية الأساسية**" :"المعرفة نور، الجهل ظلام."

يؤكـد لايكـوف وجونسـن أن هـذه الاسـتعارة "تسـتند إلى حقيقـة جسـدية أساسـية: أن الرؤيـة تتطلـب الضـوء، وأن معظـم معرفتنـا تـأتي مـن خـلال البصـر". وهـذا مـا يجعلهـا اسـتعارة كونيـة تظهـر في جميـع الثقافات الإنسانية.

البنية الحجاجية المتدرجة:

- النور الحسي ⟵ النور المعرفي ⟵ النور الروحي
- الظلام الحسي ⟵ الظلام المعرفي ⟵ الظلام الروحي

ومـا يميـز الاسـتعارة القرآنيـة هنـا، كمـا يشـير العـزاوي، أنهـا لا تكتفـي بنقـل المعرفـة، بـل تنقـل الموقـف الوجداني كاملاً: الراحة والأمان مع النور، القلق والخوف مع الظلام.

نسق استعارات الطبيعة والكون

يستثمر القرآن الظواهر الطبيعية لبناء حجج قوية من خلال ربط الظواهر الطبيعية بالتجربة الروحية والأخلاقية للإنسان. **في سورة الشمس** :﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * و.... * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾

الحجة الكونية :الانتقال من النظام الكوني إلى النظام الأخلاقي، حيث كمال الخلق الكوني يدل على ضرورة كمال السلوك الإنساني.وكما يتجلى ذلك بسورة العاديات أيضا.

خلاصة

كشفت هذه الدراسة عن الثراء الاستثنائي للاستعارة الحجاجية ، حيث تتضافر الأبعاد الدلالية والتداولية والمعرفية لتحقيق تأثير حجاجي عميق ومتنوع. وقد بينت المقاربات النظرية المختلفة – من الفكر العربي المعاصر والنظريات الغربية المترجمة – أن هذه الاستعارات تتجاوز وظيفتها البلاغية التقليدية لتصبح آليات معرفية فاعلة في:

إعادة تشكيل الرؤية الكونية: من خلال بناء شبكات مفاهيمية جديدة تربط بين المحسوس والمعقول، والمؤقت والدائم، والفردي والجماعي.

توجيه السلوك الإنساني: عبر استراتيجيات حجاجية متنوعة تعتمد على الترغيب والترهيب، والمقايسة والمقابلة، والتدرج في الإقناع.

تحقيق التماسك النصي والمعنوي: من خلال أنساق استعارية متكاملة تربط بين السور المختلفة وتخلق وحدة مواضيعية وأسلوبية.

الاستجابة لحاجات المخاطبين المتنوعة: مراعاة السياق الثقافي والاجتماعي والنفسي للجمهور المستهدف.

وتفتح نتائج هذا البحث آفاقاً واعدة أمام الدراسات المستقبلية، سواء في تطبيق المناهج اللسانية الحديثة على النصوص التراثية الأخرى، أو في تطوير نظريات حجاجية عربية أصيلة تستفيد من تراثنا البلاغي الثري وتتفاعل مع المنجزات المعاصرة في علوم اللسان.

إن الاستعارة الحجاجية في القرآن الكريم تقدم نموذجاً متميزاً لفاعلية اللغة في التأثير والإقناع، وتؤكد على أن البلاغة ليست مجرد زينة لفظية، بل استراتيجية معرفية شاملة تهدف إلى بناء الإنسان وتوجيه المجتمع نحو القيم العليا والمثل السامية.

الفصل الثّالث:

أنساق الحِجاج في الخطاب القرآني

الفصل الثالث: أنساق الحِجاج في الخطاب القرآني

– تشريح البنية الإقناعية في الربع الأخير

يحتلّ الاستدلال القرآني موقعًا فريدًا في منظومة الخطاب الديني؛ فهو لا يكتفي بعرض الحجج منفردة، بل يبني نسقًا متماسكًا تتضافر فيه الأدلة وتتكامل القياسات لتشكيل بنية حجاجية متصاعدة تؤدي إلى غاية بيانية ومعرفية واحدة. إن هذا التلاحم الداخلي بين عناصر الدليل لا يُعالج غالبًا في الدراسات التقليدية، التي تميل إلى تفكيك الحجج إلى وحدات معزولة أو الاكتفاء ببيان نوعها ومصدرها.

من هنا تنبع الحاجة إلى مقاربة جديدة تستحضر روح النصّ القرآني بوصفه خطابًا جدليًّا متشابك البنى، يزاوج بين الحجة العقلية والحجة الحسية، ويستند إلى ترابط منطقي دقيق تصوغه اللغة في أعلى مستوياتها البلاغية. هذه الدراسة تسعى إلى رصد مظاهر تضافر الأدلة والقياسات داخل السورة الواحدة، والكشف عن آليات ترتيبها وتدرجها، وكيفية توجيهها المتعمد نحو النتيجة المستهدفة.

والغاية من هذا الدمج ليست مجرد تصنيف الحجج، بل الكشف عن البنية الدينامية التي تنتظمها، وعن القوانين التي تحكم تصاعدها أو انحدارها، بحيث تتبدّى للنصّ قوته الإقناعية من خلال منظومته الكلية لا من خلال عناصره المفردة فحسب، ومن هذا المنطلق، سيسعى هذا الفصل إلى تشريح الأنساق الكبرى للإقناع في الخطاب القرآني، تمهيداً لتحليلها التطبيقي في الفصول اللاحقة.

– في ماهية الحِجاج القرآني

إن الوقوف على أعتاب الربع الأخير من القرآن الكريم يشبه الوقوف أمام مجرةٍ لغويةٍ متلألئة، حيث كل سورة نجمٌ ساطع، وكل آية كوكبٌ دوّار، وكل كلمة ومضةُ نورٍ تكشف عن عوالم من المعنى. هنا، في هذا الفضاء النصيّ المكثّف، لا يعود الحِجاج مجرد أداة لإثبات حقيقة، بل يصبح هو الحقيقة في

تجليها. إنه لا يقدم براهين عن الله، بل يقدم الله في حضوره المهيب عبر الكلمات. إنه لا يصف الآخرة، بل يفتح نافذة عليها ليشعر المتلقي بزمهريرها أو يستنشق نسيمها.

الحِجاج القرآني، إذن، ليس مجرد "خطابٍ عن" الأشياء، بل هو "خطابٌ يفعل "في الأشياء: يفعل في العقل تفكيكاً، وفي القلب خشوعاً، وفي الوجدان قلقاً مقدساً. إنه لا يسعى إلى "إقناع" الخصم فحسب، بل إلى "تحرير" الإنسان من سجون يقينه الزائف، وفتح بصره على أفق وجودي أرحب.

"إن الخطاب القرآني لا يهدف إلى إثبات قضية إثباتاً مجرداً، بل يهدف إلى إحداث تغيير في موقف المخاطب، وتحويله من حالة الإنكار إلى حالة الإيمان. ومن ثم، فإن الحجة فيه ليست مجرد برهان، بل هي دعوة وهداية".[1] فالحجاج بمفهومه الاصطلاحي في القرآن الكريم يدلُّ على الحوار والخطاب الذي يراد به إبانة الحقائق الإيمانية، وإبلاغها بالأساليب الإقناعية التي ترشد إلى الهداية باستمالة قلب المخاطب إلى الحق.

وبما أن العقول متفاوتة في القدرات الفكرية يأتي القرآن الحكيم يخاطب كل طبقة من طبقات البشر في كل عصر من العصور، وكأنه متوجه توجهاً خاصاً إلى تلك الطبقة بالذات. وبما أن الرسالات اختتمت بالقرآن الكريم فقد حوى أسمى أساليب البلاغة الحجاجية، إذ ضمت في أسلوبها الحجاجي مع المخالفين الحجج الجدلية، والبراهين العقلية، والأقيسة المنطقية بأساليب خطابية تناسب المستويات المختلفة، والطبقات المتفاوتة بحيث يحس كل طبقة أنها هي المعنية من الخطاب. فقد حاجج الشعراء وأهل اللغة بما يتقنونه من الفنون اللغوية، وحاجج أهل الكتاب بما يجدونه مكتوبًا في كتبهم، وحاجج الفلاسفة ببرهنة الحقائق الإيمانية بحجج جدلية عقلية، وأقيسة منطقية ملزمة لهم، وحاجج العرافين والكهان بإخبار غيبية غائبة عنهم، وما زالت حججه تتجدد يومًا بعد اليوم، فقد برهنت الآيات العلمية الإعجازية فيه أن الاكتشافات العلمية الحديثة تزيد القرآن رسوخًا في الإعجاز والمحجة.

[1] ينظر: محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى: القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، 1970، ص 115،116.

لفهم هذه الهندسة الإقناعية المعجزة، سنعتمد على مقاربة لغوية تداولية متكاملة، تستلهم إطارها العام من "استراتيجيات الخطاب "كما بلورها ظافر الشهري، الذي ينظر إلى النص كبنية إقناعية شاملة. وعلى المستوى الإجرائي، سنستثمر مفهوم "تضافر الأدلة "الذي قدمه أبو بكر العزاوي، لرصد كيفية تلاحم الأنساق الحجاجية المختلفة (المنطقية، والبلاغية، والعاطفية، والتداولية) داخل السورة الواحدة لتحقيق مقصد حجاجي موحد.

إن المتأمل في الدرس الحجاجي المعاصر خاصة عند أهم أعلامه وأهمهم أبو بكر العزاوي يلاحظ كم كان السعي حثيثا إلى مقاربة متكاملة وشاملة لأنساق الإقناع في القرآن الكريم حيث تتماهى وتتواءم وتتداخل البنى والأنساق الإقناعية في بنية واحدة لتخدم غرضا واحدا واتجاها حجاجيا واحدا ففي الربع الأخير تتجسد الحجج الكونية حجج الاستدلال العقلي بكل آلياتها الاستدلال العكسي أو الاستنباط أو القياس أو الاستقراء بكل أشكالها وأنواعها كذلك الحجة البلاغية التمثيل والتشبيه والصورة البيانية والإيقاع والتكرار والطباق والبديع والأساليب بكل أنواعها وأشكالها إِنَّنا هُنَا بِصَدَدِ مُقَارَبَةٍ مُتَكَامِلَةٍ مُتَعَدِدَةٍ بِأَبْعَادٍ نَابِعَةٍ مِنَ الْمُخَاطِبِ فِي حَدِّ ذَاتِهِ المتَعَدِّد نعم الإنسان نفسٌ وروحٌ وعقلٌ وجسد "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير"؟ إننا في هذه المقاربة ننظر إلى اللغة في كليتها بكامل مكوناتها نسقاً متكاملاً ونظاماً متكاملاً له قوانينه الداخلية هذا النسق القرآني الإقناعي الذي يتجسد في نظام القرآن في خطاب القرآن العام أو في السورة الواحدة بحيث ننظر إلى كل الآليات التوجيهية كآليات للسلم الحجاجي سواء العاطفية أو البلاغية أو العقلية المنطقية أو القصصية التاريخية فكل دليل يخدم الأدلة الأخرى في نظرية متكاملة الأجزاء.

حيث تتظافر الأدلة والحجج بشتى أنواعها مشكلة نسقاً واحداً متكاملاً فنحن هنا أمام مقاربة بنيوية وصفية ننظر إلى كل نوع من الحجاج على أنه نسق في هذه البنية أو في هذه المنظومة أو المصفوفة القرآنية العامة فالسورة الواحدة مثلاً كسورة الشمس تحمل أو يتظافر فيها الدليل الكوني العقلي ثم الدليل الأخلاقي ثمّ الدليل القصص التاريخي أو مثلاً النسق الاعجازي الذي يظهر في سورة

النازعات وفي سورة الملك مثلاً وفي سورة الواقعة. هذا النوع من الحجاج الصارخ والواضح والناصع ربما يلتحم في بعض السور بالدليل التاريخي القصصي وبالدليل الكوني العقلي أيضاً كما أنّ القياس أيضاً يلتحم بالدليل البلاغي أو بالصورة البيانية أو التمثيل التشبيهي وغيرها من هذه الأليات القرآنية.

هذه المقاربة التي اعتمدناها هنا ليست ترفاً فكرياً أو فرضية واهية بل هي نابعة من روح النص القرآني الذي يفرض أدواته ويشكل نهج مقاربته في حرية تامة إن تعدد المكونات اللغوية القرآنية تحتّم علينا هذه المقاربة فنحن هنا بصدد مقاربة لسانية نصية أو تحليل للخطاب بالأحرى، فالسلميات الحجاجية التي نشأت في لسانيات الجملة والتي اهتمت بالأقوال أو بالجمل تفرض علينا تطويراً لأننا أمام مقاربة خطابية بامتياز. هذه المقاربة التي تسلك فيها أنساق إقناعية متعددة تفرض علينا مقاربة أيضاً شاملة ومتعددة تستوعب النص القرآني في جملته وتفصيله فالناظر والمتأمل في سور القرآن الكريم خاصة في الربع الأخير يدرك تمام الإدراك أن هذه البنية المتنوعة تفرض أدواتها الخاصة وهذه الأنساق المتناثرة والمبثوثة في فضائه والمتكررة والتي لا تكاد سورة تخلو من مشهد الآخرة أو من الآيات الكونية التي تحث على الاستدلال العقلي أو المكون العاطفي أو المكون الأعجازي أو النسق القرآني السردي إن هذه الأنساق تفرض علينا رؤية شاملة أثناء المقاربة واستخدام أدوات تحليلية متنوعة ترقى إلى مستوى النص أو الخطاب القرآني الشامل في تعدده وكينونته ومنظومته الفكرية واللغوية على السواء.

لذلك رأينا أنه كان لزاما علينا أن ننتهج هذا النهج و نشكّل هذا "البراديغم" أو زاوية النظر المختلفة التي ندخل من خلالها ونلج بها عالم الخطاب القرآني. هذا الخطاب الموغل في تعدديته وتكوينه الخاص هو الذي يشكل نهجه وأدواته في حرية خاصة. نعم، ربما مقاربة متنوعة بهذا الحجم هي التي ترقى أو تليق بحجم الخطاب القرآني إن صح التعبير. نعم، ربما تستوعب أشكاله و أنساقه المتعددة في رؤية متكاملة ربما سنخرج بنتائج جديدة. فالنتيجة الكونية تهدي إلى الدليل العقلي ثم الدليل التاريخي الذي يثبت حجية الدليل الكوني العقلي ثم الدليل العاطفي الذي يفتح الباب أمام النفس بالصدمة ليختبرها ولنتسائل وجوديا ونستشكل في الكون والفضاء الذي يفتح التساؤلات. ثم يأتي الدليل

الأخلاقي أو الاجتماعي أو التربوي أو الإعجازي أو التعجيزي. كل هذه الأنساق المتلاحمة تعمل في نطاق متكامل وفي اتجاه حجاجي ربما اتجاه واحد أو متعارض يشكل في النهاية السلم الحجاجي العام للسورة القرآنية.

فنحن هنا إذا نعتمد على مقاربة العزاوي في تظافر الأدلة والحجج في الاستدلال القرآني، لا نقتصر على الموجّهات اللغوية فقط كالروابط الحجاجية أو العوامل اللغوية أو المواضع التي تخلى عنها ديكرو في نهاية تطور النظرية، وإنما ننظر إلى جميع الأدوات أو آليات التوجيه على أنها آليات لغوية لنقتحم بهذه المقاربة النص القرآني في كليته، لاستحضار مضامينه واستكناه بواطنه وأسراره.

حيث يشكل البحث في أنساق الإقناع القرآني مدخلاً حيوياً لفهم الآليات التداولية المعقدة التي ينتهجها النص القرآني في تحقيق أهدافه الحجاجية. لأنّ طبيعة الخطاب القرآني تفرض مقاربة أوسع تستوعب التعدد الأسلوبي والتنوع الحجاجي الذي يميز هذا النص المقدس. إن فهم هذه الأنساق المتعددة والمتداخلة يتطلب مقاربة تداولية شاملة تتجاوز الحدود التقليدية لنظرية الحجاج، وتنفتح على مختلف المستويات التحليلية: اللغوي والبلاغي والنفسي والاجتماعي. فالإنسان المخاطب في القرآن الكريم كائن متعدد الأبعاد: "نفس وروح وعقل وجسد وإرادة وعادة وذاكرة وخيال وإدراك وقلب وفؤاد"، وهذا التعدد يقتضي تنويعاً في أساليب الإقناع والتأثير.

حيث تهدف هذه الدراسة إلى التعمق في تحليل هذه العلاقة المتشابكة، والكشف عن الأبعاد النظرية والتطبيقية التي تحكمها. فالحجاج ليس مجرد عملية منطقية بحتة، بل هو عملية معقدة تتداخل فيها الجوانب العقلية والعاطفية والنفسية، مستفيداً من تقنيات بلاغية واستدلالية متنوعة. إن فهم كيفية بناء الحجج، وتوظيف الأساليب الإقناعية، وصولاً إلى تحقيق الاقتناع، يُعدّ أمراً ضرورياً لكل من يسعى إلى تحليل الخطاب أو إنتاجه بفعالية.

– من الحجاج داخل اللسان إلى الحجاج داخل الخطاب:[1]

تتأسس نظرية الحجاج الخطابي على رؤية جديدة تتجاوز المقاربة اللسانية الضيقة التي حصرت الحجاج في الآليات الشكلية والروابط المنطقية، لتنفتح على فهم شمولي يدرك الحجاج باعتباره ممارسة خطابية متكاملة تتضافر فيها العناصر اللفظية وغير اللفظية في سياق تواصلي محدد. هذا التحول المعرفي يقدم إطاراً نظرياً خصباً لمقاربة السلالم الحجاجية في الخطاب القرآني، حيث تتشابك البنى اللغوية مع السياقات المقامية والثقافية لتشكل نسيجاً حجاجياً معقداً.

ينطلق التصور الخطابي للحجاج من مسلمة بنفنست الجوهرية التي تعتبر كل تلفظ محاولة للتأثير في المخاطب، مما يجعل الحجاجية خاصية لصيقة بطبيعة الخطاب ذاته. في السياق القرآني، تتجلى هذه القصدية التأثيرية عبر التدرج الحجاجي الذي يراعي طبيعة المخاطبين ومستوياتهم المعرفية، فالسلم الحجاجي لا يشتغل كآلية صورية مجردة، بل كاستراتيجية خطابية تتكيف مع متطلبات الموقف التواصلي وخصوصيات الجمهور المستهدف.

تستعيد النظرية الخطابية الثالوث الأرسطي – اللوغوس والإيطوس والباطوس – لتؤسس لفهم متكامل للعملية الحجاجية، حيث لا يمكن فصل البرهان المنطقي عن صورة المتكلم وانفعالات المخاطب. هذا التكامل يجد تجسيده الأمثل في النص القرآني الذي يوظف السلالم الحجاجية ضمن استراتيجية شاملة تستثمر قوة الحجة العقلية وسلطة المرسل الإلهي واستمالة المشاعر والوجدان، مكوناً بذلك منظومة حجاجية متماسكة تتسم بالفعالية والتأثير المستدام.

يبرز مفهوم المشترك الخطابي كعنصر محوري في فهم اشتغال السلالم الحجاجية القرآنية، إذ تتفاعل هذه السلالم مع الرصيد المعرفي والثقافي للمتلقي، وتدخل في حوار مع النصوص والخطابات السابقة عبر

[1] ينظر: حسن المودن ، "بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس"، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، الأردن عمّان ، ط2022/1،ص 42 – 56.، ينظر أيضا: محمد عديل عبد العزيز، فحص الحجاج منهجا لتحليل خطاب القرآن الكريم" قراءة تحليلية في أدوات الحجاج وسمات المحاجّة"، مجلة كلية التربية– عين شمس، العدد/26 – الجزء/4– 2020،ص221– 250.

آليات الاستدعاء والتحويل والإدماج. كما تعتمد على الدوكسا، تلك المنظومة من المعتقدات والمفترضات المشتركة التي تشكل أرضية التفاهم بين المتكلم والمخاطب، مما يجعل السلم الحجاجي أداة لا لترتيب الحجج فحسب، بل لتفعيل الذاكرة الجماعية وإعادة تشكيل الرؤى والتصورات.

كما تؤكد النظرية على ضرورة دراسة الحجاج ضمن وضعيته التلفظية الملموسة، مع مراعاة جميع عناصر السياق التواصلي: الأطراف المشاركة، والزمان والمكان، وطبيعة العلاقة بين المتكلم والمخاطب، وجنس الخطاب وخصوصياته. هذا المنظور يفتح أمام دراسة السلالم الحجاجية القرآنية إمكانات تأويلية ثرية، حيث تتنوع هذه السلالم وتتكيف مع تنوع السياقات والمقامات: من الجدال مع المشركين إلى التوجيه للمؤمنين، ومن البيان إلى الإنذار، ومن التبشير إلى التحذير.

حيث يدعونا هذا التصور إلى تجاوز الحدود الاصطناعية بين التخصصات، وإلى تأسيس مقاربة تكاملية تستفيد من مناهج تحليل الخطاب والدراسات التداولية والبحوث البلاغية والأدبية. فدراسة السلالم الحجاجية في القرآن الكريم تتطلب حساسية خاصة تجمع بين الدقة التحليلية والعمق التأويلي، وبين احترام خصوصية النص المقدس والانفتاح على الأدوات المنهجية المعاصرة.

إن المبدأ الأساس في نظرية الحجاج داخل الخطاب أن الحجاج جزء لا يتجزأ من الاشتعال الخطابي، وبما أن تحليل الخطاب يسعى إلى وصف الكيفية التي يشتغل بها الخطاب داخل المقام و الوضعية التواصلية، فإنه لا يمكنه أن يستغني عن البعد الحجاجي، فمبدأ كريستيان بلانتان القائل بأن "اللسان الطبيعي ليس عقبة، بل إنه شرط الحجاج" يشكّلُ منعطفاً حاسماً في الانتقال من النظرة اللسانية الضيقة إلى التصور الخطابي الشامل للحجاج. هذا المبدأ يقلب الفهم التقليدي الذي كان ينظر إلى اللغة الطبيعية باعتبارها حائلاً أمام الوضوح المنطقي، ليجعلها الوسط الحيوي الذي ينشأ فيه الحجاج ويؤدي وظائفه المتعددة. إن هذا التحول النظري يفتح آفاقاً جديدة أمام دراسة السلالم الحجاجية في القرآن الكريم، حيث تتحشد كافة موارد اللسان العربي – من روابط وإشارات ومضمرات واستعارات وتكرار وإيقاع – لتشكل نسيجاً حجاجياً معقداً يتجاوز حدود البرهنة المنطقية الصرف. فالنص

القرآني لا يجري في فضاء مجرد للمنطق الخالص، بل يتحرك ضمن وضعيات تواصلية ملموسة تستثمر ثراء اللغة الطبيعية وتعدد مستوياتها الدلالية والبلاغية، مما يجعل السلالم الحجاجية فيه تنبثق من كثافة اللسان وتتفاعل مع السياقات المقامية والثقافية المتنوعة لتحقق أقصى درجات الفعالية الإقناعية. هذا التصور يضع الحجاج في إطار التبادل الفعلي أو المفترض بين أطراف متعددة، حيث يصوغ المتكلم استراتيجياته الحجاجية وفق الصورة التي يكونها عن مخاطبه، ويحشد الوسائل اللسانية والخطابية لتحقيق مشروعه الإقناعي ضمن جهاز تلفظي يراعي كافة عناصر الوضعية التواصلية، من المشاركين وطبيعة العلاقات بينهم إلى الزمان والمكان وجنس الخطاب وخصوصياته، مما يمنح الدراسة الحجاجية بعدها المؤسسي والاجتماعي ويحولها من مجال الكليات المجردة إلى المجال الاجتماعي بتغيراته التاريخية والثقافية.

– البنية الحجاجية في القرآن الكريم[1]

يشكل النص القرآني نموذجاً فريداً في التواصل الإنساني، إذ يجسد خطاباً إلهياً يسعى لمخاطبة العقل البشري من خلال آليات الإقناع والاستدلال المتطورة. وما يضفي على هذا الخطاب طابعه المتميز أنه لا يرتكز على سلطة الإكراه أو الإجبار، وإنما يؤسس لمنهجية حوارية عميقة تكرّم العقل الإنساني وتستنهضه للتأمل والتفكير العميق.

انطلاقاً من الطبيعة الشمولية للرسالة الإسلامية وعالميتها، احتاج القرآن الكريم إلى توظيف مجموعة متنوعة ومتدرجة من الأدوات الإقناعية للتعامل مع التباين الشاسع بين المخاطبين واختلاف مستوياتهم الفكرية والثقافية والحضارية. فالخطاب القرآني يتوجه بآن واحد للعالم والجاهل، للمؤمن

[1] يراجع: أبو بكر العزاوي، أنماط الاستدلال في القرآن الكريم، سياقات اللغة والدراسات البينية، المجلد3/ العدد2 أغسطس 2018،ص114- 127، يراجع أيضا: العزاوي، تضافر الأدلة والحجج في الاستدلال القرآني، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد 13 العدد 02 التاريخ 2021/09/15.

والكافر، للعربي والأعجمي، للفيلسوف والبدوي، مما استوجب بناء منظومة حجاجية شاملة ومتكاملة تتسم بالمرونة والقدرة على التكيف مع مختلف العقليات والثقافات.

يحتوي النص القرآني على طيف واسع من الأساليب الاستدلالية التي تتنوع بتنوع السياقات والمقامات. نجد القياس بصوره المختلفة، من القياس الشرعي الأصولي الذي يربط بين الأحكام والعلل، إلى القياس العقلي المنطقي الذي يخاطب المنطق الإنساني، ومن قياس الأولى الذي يبرز التفاوت في الدرجات والمراتب، إلى قياس التمثيل الذي يقرب المفاهيم المعقدة والمجردة للأذهان البشرية من خلال الأمثال والتشبيهات. كما يشمل النص الحجاج متعدد المستويات، بما في ذلك الحجاج اللغوي الذي يستثمر الطاقات الكامنة في اللسان العربي وثراءه المعجمي والدلالي، والحجاج البلاغي الذي يوظف الصور البيانية والمجازات لتعميق التأثير، والحجاج العقلي الذي يخاطب المنطق الإنساني ويستنهض قوى التفكير والاستنباط.

إضافة إلى هذا التنوع في الأساليب المنطقية، يتميز القرآن باحتوائه على نوع خاص من الأدلة يمكن تسميته بالأدلة الفطرية، وهي تلك البراهين التي تتحدث مباشرة إلى الوجدان الإنساني وتستنطق الفطرة السليمة. من أبرز هذه الأدلة نجد دليل الخلق الذي يشهد بوضوح على وجود الخالق من خلال النظر في عجائب الكون ودقة نظامه، ودليل العناية الذي يكشف عن حكمة التدبير الإلهي ورحمته بالمخلوقات، ودليل الهداية الذي يبرز عناية الله بعباده من خلال إرسال الرسل وإنزال الكتب. هذه الأدلة تتميز بقوتها الإقناعية لأنها تخاطب ما هو مركوز في الطبيعة البشرية من إحساس بالحاجة إلى المطلق والسعي نحو الكمال.

يكشف القرآن عن مبدأ جوهري وعميق في طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق، وهو المبدأ المتعلق باحترام الحرية الإنسانية في الاختيار. فبينما كان بإمكان القدرة الإلهية المطلقة أن تجبر البشر جميعاً على الإيمان، كما تشير إليه الآية الكريمة: "وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ"، إلا أن الحكمة الإلهية البالغة اقتضت أن يُترك للإنسان خيار الإيمان

والكفر، وأن تُحترم إرادته وحريته في الاختيار، وذلك وفقاً للمبدأ القرآني الواضح: "فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ". هذا المبدأ الأساسي أسس لمنهجية حوارية متفردة في التاريخ الإنساني، حيث يتحول الخطاب الإلهي إلى حوار مستمر ودائم مع العقل البشري، يقدم فيه الأدلة والبراهين المتنوعة بهدف الوصول إلى الاقتناع الطوعي والإيمان الواعي المبني على التفكير والتدبر.

يكشف التحليل الدقيق للمفردات القرآنية عن ثراء استثنائي ولافت في المعجم الحجاجي والحواري. فمفردة "الحوار" بصيغها المختلفة تتكرر في مواضع متعددة ومتنوعة، كما نرى في قصة صاحب الجنتين حيث يتجلى الحوار كأداة فعالة لكشف الحقائق وتقويم المفاهيم المغلوطة والأفكار المنحرفة. كما نجد مصطلح "الحجاج" ومشتقاته يظهر في عشرين موضعاً مختلفاً، مما يؤكد مركزيته الفائقة في البنية القرآنية العامة، ويتنوع هذا المصطلح بين الحجاج المحمود الذي يهدف إلى الوصول للحق، والحجاج المذموم الذي يسعى للجدل العقيم أو المغالطة. وتتردد كلمة "البرهان" في سياقات مختلفة، وغالباً ما ترتبط بالتحدي العقلي ومطالبة المخالفين والمعارضين بتقديم أدلتهم وبراهينهم إن كانوا صادقين في دعاويهم.

تظهر مفردة "الجدل" ومشتقاتها سبعاً وعشرين مرة في النص القرآني، مما يعكس الأهمية البالغة التي يوليها القرآن للمناقشة والحوار العقلي المنضبط في المنهج القرآني. وإلى جانب هذه المفردات الصريحة للحجاج والجدال، نجد تكراراً لافتاً وملحوظاً للصيغ والعبارات التي تدعو إلى التفكر والتدبر، مثل: "أَفَلَا يَعْقِلُونَ"، "أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ"، "أَفَلَا يَنظُرُونَ"، "قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا"، والتي تشكل في مجموعها دعوة مستمرة ومتجددة لتفعيل الطاقات العقلية الإنسانية وتحريك قوى التفكير والاستنباط لدى المتلقي.

يمكن النظر إلى القرآن الكريم من زاوية بنيوية باعتباره مجموعة متكاملة ومترابطة من الحوارات المتعددة المستويات والأبعاد. فنجد حوارات مباشرة وصريحة بين الله والملائكة كما في قصة خلق آدم، وبين الأنبياء وأقوامهم كما في قصص نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم السلام جميعاً. كما نجد

حوارات ضمنية ومستترة بين النص والمتلقي، وبين المؤمن وضميره، وبين الإنسان وفطرته السليمة. وهناك أيضاً حوارات متخيلة ومستقبلية بين أهل الجنة والنار، وبين الظالم والمظلوم، وبين التابع والمتبوع يوم القيامة، وهي حوارات تهدف إلى استشراف المستقبل وتحذير الإنسان من عواقب أفعاله.

يؤسس القرآن الكريم لمعادلة حضارية عميقة ومهمة في فهم طبيعة الوجود الإنساني والتعامل مع التنوع البشري. هذه المعادلة تقوم على أن الاختلاف ضرورة كونية حتمية، والحوار أداة حضارية لإدارة هذا الاختلاف بطريقة سليمة وبناءة، والحجاج وسيلة فعالة لترقية الحوار وتحسين جودته وتحقيق التفاهم والتقارب بين المختلفين. فالتنوع البشري الهائل في العقول والألسنة والأزمنة والأمكنة والثقافات والحضارات يستدعي بالضرورة تنويعاً مقابلاً ومتناسباً في أساليب الخطاب والإقناع، وهو ما نجده متحققاً بوضوح في المنهج القرآني الذي يتكيف مع كل عصر ومصر وكل فئة وشريحة اجتماعية.

رغم احتواء القرآن الكريم على هذا الثراء الاستثنائي والتنوع المدهش في الأساليب المنطقية والحجاجية والجدلية، إلا أنه يبقى في جوهره وحقيقته كتاب هداية ودعوة وليس مؤلفاً متخصصاً في المنطق أو الفلسفة أو الجدل النظري. فالحجاج في السياق القرآني ليس غاية في ذاته أو مقصوداً لذاته، وإنما هو وسيلة وأداة لتحقيق الهدف الأسمى والغاية العليا، وهي هداية الإنسان إلى طريق الحق والخير والجمال، وإخراجه من الظلمات إلى النور، ومن الضلال إلى الهدى، ومن الشقاء إلى السعادة. وهكذا يقدم لنا القرآن الكريم نموذجاً متفرداً وفريداً في الخطاب الحجاجي الإنساني، نموذجاً يجمع بين عمق الفكرة وجمال العرض، وبين احترام العقل والوصول إلى القلب، وبين التنويع المدروس في الأساليب والوحدة المحكمة في الغاية والهدف.

المبحث الأول: التأسيس النظري لمفهوم أنساق الإقناع القرآني

1.مفهوم النسق الإقناعي وخصائصه

يمكننا أن نُعرّف النسق الإقناعي بأنه "منظومة متكاملة من الآليات الحجاجية المتنوعة التي تعمل في تناغم لتحقيق هدف إقناعي واحد". وهذا المفهوم يتجاوز النظرة التجزيئية للحجاج إلى رؤية كلية تراعي التفاعل والتكامل بين مختلف مستويات الخطاب.[1]

في السياق القرآني، يكتسب هذا المفهوم أبعاداً خاصة تتمثل في:

التكامل الوظيفي :حيث تتضافر جميع العناصر النصية – من البلاغية إلى المنطقية إلى العاطفية – لخدمة الهدف الحجاجي العام للسورة أو المقطع القرآني.

التدرج السلمي :إذ تتنظم هذه العناصر وفق سلا لم حجاجية متصاعدة أو متنازلة حسب مقتضيات السياق والمقام .

التنوع الخطابي :الذي يراعي تعدد طبائع المخاطبين ومستوياتهم المعرفية والنفسية، فيوظف آليات متنوعة تضمن وصول الرسالة إلى جميع الفئات.

2.مفهوم التضافر الحجاجي

يقصد بالتضافر الحجاجي "تعاون مجموعة من الحجج والأدلة المختلفة الطبيعة لتحقيق هدف إقناعي واحد". هذا التضافر لا يعني مجرد التجميع، بل التنسيق والتكامل الوظيفي بين الأنساق المختلفة[1].

[1] ينظر: الشهري، استرتجيات الخطاب، ص 89، 90، العلاقات الأفقية والعلاقات العمودية في بنية الخطاب

في الربع الأخير من القرآن، نجد هذا التضافر يتجلى في صور متعددة:

التضافر التتابعي :حيث تتتابع الأنساق الإقناعية في تسلسل منطقي يخدم البناء الحجاجي العام.

التضافر التداخلي :حيث تتداخل الأنساق داخل النص الواحد، فنجد الحجة الكونية مصحوبة بالصورة البيانية والمؤثر العاطفي.

التضافر التكاملي :حيث تكمل الأنساق بعضها البعض، فما يعجز عنه نسق يحققه آخر.

3.الأسس النظرية للمقاربة التكاملية

تستند المقاربة التكاملية لأنساق الإقناع القرآني إلى عدة أسس نظرية متداخلة:

الأساس اللساني التداولي :المستمد من نظريات الحجاج المعاصرة، وخاصة أعمال ديكرو حول السلالم الحجاجية والتلفظ .(Ducrot & Anscombre, 1983) هذا الأساس يوفر الأدوات التحليلية اللازمة لفهم كيفية عمل اللغة كأداة إقناع.

الأساس البلاغي التراثي :المتجذر في التراث البلاغي العربي الذي طور مفاهيم دقيقة حول أساليب الإقناع والتأثير. يقول السكاكي: "المعاني هي تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة" [2]، وهذا التتبع يكشف عن البعد الحجاجي للتراكيب اللغوية." مدار البلاغة كلها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتسليم ؛ لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها".[3]

---

[1] ينظر: العزاوي، تضافر الأدلة والحجج في الاستدلال القرآني، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، المجلد 13 العدد 02 التاريخ 2021/09/15، ص8-21.

[2] السكاكي، يوسف بن أبي بكر.. مفتاح العلوم. تحقيق نعيم زرزور. دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص 163.

[3] ابن الاثير، المثل السائر، ج64/2.

الأساس النفسي المعرفي :الذي يدرس تأثير الخطاب على المتلقي من ناحية العمليات المعرفية والانفعالية. فالإقناع ليس مجرد عملية منطقية، بل هو تفاعل معقد بين العقل والعاطفة والإرادة.

4. مشروعية المقاربة التكاملية

تستمد المقاربة التكاملية مشروعيتها من عدة اعتبارات منهجية ومعرفية:

الاعتبار الأول: طبيعة النص القرآني :فالقرآن الكريم "نص متعدد المستويات والأبعاد، يتطلب مقاربة تتسع لهذا التعدد وتستوعبه" . هذا التعدد يجعل أي مقاربة أحادية البعد قاصرة عن الإحاطة بكامل أبعاد النص.

الاعتبار الثاني: تطور الدراسات الحجاجية :حيث اتجهت الدراسات المعاصرة نحو المقاربات المتداخلة التخصصات ، والتي تجمع بين اللسانيات والبلاغة والمنطق وعلم النفس المعرفي .[1]

[1] تجدر الإشارة هنا إلى منوال روث آموسي في الحجاج باعتباره منوالا تأليفيا جمعت فيه بين إرث السلف القديم أرسطو /خطابة الرومان...) ومُحدث التبع الصالح (بيرلمان/ ديكرو / أوستين/أريكيوني...) إضافة إلى ما قدمته من مراجعات ضافية إلى كل المقولات المعرفية التي تضمنتها الأنظمة النظرية المعروضة والأنساق الفكرية المبسوطة فكان منوالها من هذا المنطلق اجتراحا نظريا فتح المبحث الحجاجي على انفعالات النفس ودهاليز الروح التي طالما أقصتها المقاربات الشكلية بتعلة الحفاظ على نسب الحجاج المنطقي وإعفائه من تهمة التذييت التي كثيرا ما أعتبرها أصحاب المنزع الشكلي تغييبا للحجاجية التي لا تكون في تقديرهم من هذا المأتى ولا تتيسر من هذا المنطلق. ينظر: علي الشبعان، الحجاج بين المنوال والمثال، سكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط2008/1، ص7،8 .

كما تجدر الإشارة أيضا: إلى منوال أبي بكر العزاوي الشمولي في **نظرية الحجاج الموسع**، التي عرضها أمين اضريف على صفحة المقال المغربي من خلال الاحتفاء بالإصدار الأخير للمؤلف : **الحجاج الموسّع – الأسس والمبادئ**، الصادر عن مطبعة وراقة بلال–فاس/المغرب،2022 في مئتين وتسعين 290 صفحة، وحصرها في خمس سمات، وهي كالآتي:

أولا– الحجاج الموسع حجاج لغوي: الحجاج الموسع حجاج لغوي ينطلق من الإواليات الداخلية لاشتغال اللغة، كأساس من أسس عناصر توسيع الحجاج، ويرى الكاتب أنه لا يمكن البدء في المقاربة المقترحة، قبل المرور من عتبة دراسة اللغة حجاجيا كما صاغها ديكرو في النموذج المعيار، وخاصة النموذج المطور رفقة تلميذه كلود أنسكومبر.

الاعتبار الثالث: النجاعة الإجرائية :فقد أثبتت التطبيقات العملية أن المقاربة التكاملية تحقق نتائج أكثر دقة وعمقاً في تحليل النصوص المعقدة [1]و يمكن قياس نجاعة المقاربة التكاملية من خلال عدة معايير:

الشمولية :قدرة المقاربة على استيعاب جميع جوانب النص.

الدقة :في تحليل العلاقات والتفاعلات بين الأنساق المختلفة.

الإنتاجية :في تقديم فهم جديد وإضافات معرفية أصيلة.

النتائج المحققة: أثبتت التطبيقات العملية للمقاربة التكاملية عندما طبّقناها عدة نتائج مهمة:

ثانيا- الحجاج الموسع حجاج خطابي: تتيح هذه السمة للنموذج المعيار، الانتقال من دراسة الجملة إلى دراسة النص/ الخطاب، اعتمادا على لسانيات الخطاب، واللسانيات المعرفية، بناء على مجموعة من مفاهيم: كالبرنامج الحجاجي، والاستراتيجية الحجاجية، والعلائق الدلالية المنطقية، والانسجام الحجاجي، ومنطق الحجاج، والحجاج الأيقوي، والحجاج التصوري.

ثالثا- الحجاج الموسع حجاج معرفي ذهني تصوري: مع هذه السمة انتقل الكاتب بالحجاج من اللغة إلى الذهن، عبر ربط الحجاج اللغوي بالدلالة المعرفية والدلالة التصورية، واعتبر أن الحجاج المعرفي التصوري الذي يتم في مستوى الذهن هو الأصل الأعم والأشمل، وكل أنماط الحجاج الأخرى هي فروع أو تحققات وتجليات له.

رابعا- الحجاج الموسع حجاج تداولي: السمة الرابعة للحجاج الموسع تركز على الطابع التداولي والسياقي للغة والخطاب، وتربط البنية بالوظيفة، والمقال بالمقام، من منطلق أنه لا يمكن –حسب رأي الكاتب في هذا السياق- دراسة أي ظاهرة لغوية أو خطابية أو تواصلية خارج السياق التداولي والمقام التخاطبي، لأن المعنى يُبنى داخل السياق معرفيا وتداوليا.

خامسا- الحجاج الموسع حجاج شمولي: في السمة الأخيرة للنموذج المقترح، حاول الكاتب توسيع مجال الحجاج اللغوي بشكل كبير، وجعله مجالا شموليا وعموميا، مستثمرا في توسيعه ما أنجزه من دراسات حول الروابط الحجاجية، والاستعارة، والأمثال، والأيقونات، والحوار..، والتواصل بكل أنواعه: اللغوي، والأيقوني، والسلوكي.

[1] لقد حظيت نظريات الحجاج في السنوات الأخيرة باهتمام متزايد وبعناية متفاقمة شرقا وغربا نظرا إلى فاعليتها في فك مغالق الخطاب واستكشاف مناطقه القصية التي لا تقدر على بيانها التوصيفات الرومنطيقية الحالمة ولا الفتوحات البنيوية الصارمة فهي تشكيلات خطابية منفعلة بالأسيقة والمقامات تلوّن أبنيتها وتوجه استراتيجياتها وهو ما يجعل الخطاب من منطلق هاته الرؤية المعرفية نتاجا مظروفا تتواضع عليه الجماعات اللغوية وليس نتاجا موقفا يأتي كتلا محفوظة في إهاب الحرمة والقداسة. نفسه ص7

- كشف طبقات جديدة من المعنى لم تكن ظاهرة في المقاربات الأحادية.

- فهم أعمق للبنية الحجاجية للنص القرآني في كليته.

- تطوير الأدوات التحليلية التي تتناسب مع خصوصية النص المقدس.

- استيعاب التعدد الأسلوبي في النص القرآني دون إقصاء أو تهميش لأي من جوانبه.

- كشف العلاقات الخفية بين الأنساق المختلفة، وبيان كيفية تضافرها لتحقيق الهدف الحجاجي.

- تقديم فهم متجدد للإعجاز القرآني في بعده التداولي والحجاجي.

- تطوير منهجية علمية رصينة تجمع بين الأصالة والمعاصرة في دراسة النص المقدس.

إن هذه النتائج تؤكد أن دراسة السلالم الحجاجية والبنى النصّية الكبرى في القرآن الكريم تحتاج إلى هذه المقاربة التكاملية التي تراعي خصوصية النص وتستثمر أحدث المناهج اللسانية والتداولية ومن هنا فإن اعتماد مقاربة متعددة التخصصات لهي مكسب صاف للدراسات القرآنية.

5.التحديات

تواجه المقاربة التكاملية عدة تحديات:

تحدي التعقيد :الناتج عن تعدد المستويات التحليلية.

تحدي التداخل :بين التخصصات المختلفة.

تحدي المنهجية :في توحيد الأدوات التحليلية المتنوعة.

6.قوانين التضافر في النص القرآني

من خلال تحليل النماذج المختلفة، يمكن استخلاص عدة قوانين تحكم التضافر الحجاجي في القرآن:

قانون التدرج :حيث تتدرج الأنساق من الأضعف إلى الأقوى، أو بحسب طبيعة المخاطب ومستواه.

قانون التناسب :بين نوع النسق وطبيعة الموضوع والهدف المراد تحقيقه.

قانون التكرار :حيث تتكرر بعض الأنساق في السورة الواحدة لتحقيق التأكيد والترسيخ.

قانون التكامل الوظيفي :بحيث تؤدي كل الأنساق وظيفة محددة في الهدف الحجاجي الشامل.

7. الوظائف التداولية للأنساق الإقناعية

1.7الوظيفة التأثيرية

تهدف الأنساق الإقناعية في القرآن أولاً إلى التأثير في المتلقي وتغيير مواقفه وسلوكياته. هذا التأثير يتم على مستويات متعددة:

المستوى المعرفي :من خلال تقديم معلومات ومعارف جديدة تغير من نظرة المتلقي للوجود.

المستوى العاطفي :عبر استثارة المشاعر والأحاسيس التي تدفع للعمل والاستجابة.

المستوى السلوكي :من خلال التوجيه المباشر وغير المباشر للسلوك الإنساني.

2.7 الوظيفة التعليمية

تحمل الأنساق الإقناعية وظيفة تعليمية مهمة، حيث تعمل على:

تبسيط المفاهيم المعقدة :من خلال استخدام التشبيه والتمثيل.

ترتيب المعرفة :عبر التدرج المنطقي في عرض الأفكار.

تثبيت المعلومات :من خلال التكرار والإعادة بأساليب مختلفة.

3.7 الوظيفة الجمالية

لا تهمل الأنساق الإقناعية البعد الجمالي، بل تستثمره لتحقيق أهدافها:

الإمتاع الفني :الذي يجعل المتلقي أكثر تقبلاً للرسالة.

التأثير الجمالي :الذي يترك أثراً نفسياً عميقاً.

الإعجاز البياني :الذي يثبت مصدر النص الإلهي.

المبحث الثاني: تصنيف الأنساق الإقناعية /السلالم الحجاجية وأنماطها الكبرى

إن الخطاب القرآني في ربعه الأخير لا يلقي بحججه دفعة واحدة، بل يبنيها درجة درجة، في "سلالم حجاجية" متصاعدة، كل درجة فيها تمهد للأخرى، وكلها تتضافر لتأخذ بيد المتلقي وقلبه في رحلة إقناعية لا تقاوم. ويمكننا أن نرصد سبعة أنماط كبرى من هذه السلالم، كل منها يشكل نسقاً حجاجياً قائماً بذاته، لكنها تتفاعل وتتكامل في نسيج السورة الواحدة.

1. الحجاج المنطقي–البرهاني/النسق الكوني العقلي: حين يتكلم الكون بلغة العقل

قد يُظن للوهلة الأولى أن الخطاب القرآني، خاصة في بيئته الشفوية، يعتمد على العاطفة والبيان على حساب المنطق. لكن قراءة متأنية تكشف عن بنية برهانية صارمة، لا تتبع قوالب المنطق الأرسطي الجافة، بل تؤسس لـ "**عقلانية إيمانية** "فريدة، تجعل من الكون نفسه نصاً برهانياً، ومن الفطرة السليمة حجة لا تُدفع. هذا النمط الحجاجي لا يهدف إلى إثبات وجود الله كقضية فلسفية مجردة، بل كحقيقة وجودية كبرى تنبثق منها كل الحقائق الأخرى.

يُعتبر الحجاج المنطقي الركيزة الأساسية لأي خطاب يسعى إلى الإقناع العقلي، فهو يستند إلى قواعد الاستدلال السليم التي تقود المستمع أو القارئ من مقدمات معلومة إلى نتائج لازمة.. لقد تطور مفهوم الحجاج المنطقي عبر العصور، بدءاً من الفلسفة اليونانية مع أرسطو الذي وضع أسس المنطق الصوري، وصولاً إلى الدراسات الحديثة التي وسعت مفهوم المنطق ليشمل الاستدلال في اللغة الطبيعية

والسياقات التواصلية. فالمنطق ليس حكراً على القضايا الرياضية أو الفلسفية المجردة، بل هو متأصل في بنية اللغة نفسها، وفي كيفية استخدام البشر للغة لبناء الحجج وتوجيه الأفعال."ذلك أنّ الحجة في المنظور النصّي والسياقي تتخلى عن بنيتها المنطقية أو طبيعتها التجريبية ، وتتبيّن حسب الطبيعة الخطابية للحجاج ، بل إنّها قد تفقد طبيعتها الاستدلالية أو وظيفتها الإقناعية إن حافظت على طبيغتها خارج النصّية." [1] هذا المنظور يفتح آفاقاً جديدة لفهم كيفية عمل الحجاج المنطقي في الخطاب القرآني، حيث لا يُفصل المنطق عن البلاغة أو عن السياق التداولي. يتجلّى هذا النمط في توظيف آليات العقل والاستدلال المنطقي لإقامة الحجة، من خلال القياس، والاستنباط، والتماثل، والتناقض، والاسقراء، والتعميم .وقد نوّه بيرلمان إلى أن الحجاج الفلسفي "يسعى لإقناع جمهور عقلاني عبر حجج تستند إلى المبادئ الكونية، وتستهدف القبول العقلاني العام"[2].

في سياق الخطاب القرآني، لا يقتصر الحجاج المنطقي على مجرد عرض الأدلة، بل يتجاوز ذلك إلى بناء نسق برهاني متكامل يستمد قوته من طبيعة الوجود ذاته، ومن الفطرة الإنسانية السليمة التي تتوق إلى الحقيقة. إن القرآن، في هذا السياق، لا يقدم مجرد حجج عقلية جافة، بل ينسجها ضمن نسيج بياني أخاذ يجعل العقل والقلب يتفاعلان معاً في رحلة الإقناع.

فخصوصية البرهان القرآني تكمن في مزجه الفريد بين العقلانية الفطرية والبرهان الحسي. فالقرآن يدعو إلى التفكر في آيات الكون المنظورة، وفي النفس الإنسانية، وفي التاريخ، ليجعل من هذه المشاهد الحسية مقدمات منطقية تقود إلى الإيمان بالخالق ووحدانيته. "فالجدال القرآني ليس مجرد سجال عقلي، بل هو دعوة إلى التأمل العميق في الحقائق الكونية والنفسية التي لا يمكن للعقل السليم إلا أن يقر بها"[3]. فالبرهان القرآني لا يفرض الحقيقة، بل يكشف عنها من خلال استثارة الفطرة والعقل معاً.

---

[1] محمد طروس، النظرية الحجاجية،ص42

[2] ينظر: نفسه، ص22- 32

[3] يراجع: ابن الحنبلي ، استخراج الجدل من القرآن الكريم، مؤسسة الريان – بيروت لبنان ، ط1/ 1992، ص31-58.

وقد علّق طه عبد الرحمن على ذلك بأن "القرآن يُعيد تشكيل البرهان الفلسفي في قالبٍ إيماني، حيث لا تُنفصل العقلانية عن الروحانية، ولا المنطق عن القصد الأخلاقي".[1]

هذا النمط هو الأساس الخفي الذي ترتكز عليه كل الأنماط الأخرى. إنه يخاطب "الفطرة المنطقية" في الإنسان، عبر الاستدلال بآيات الكون والتاريخ، ليثبت الحقائق الكبرى (التوحيد، البعث) كضرورة عقلية لا كمجرد مسلمة إيمانية. حيث يتجه الخطاب القرآني إلى استثمار الكون ومظاهره كمصدر للحجاج والاستدلال. هذا النسق يقوم على مبدأ أساسي هو أن "الكون كتاب مفتوح يقرأ فيه المتأمل دلائل قدرة الخالق ووحدانيته".[2]

وقد ذهب أبو القاسم حاج حمد في كتابه منهجية القرآن المعرفية أبعد من ذلك بكثير حيث يفصّل في هذا الباب مؤسّسا له من عقلية سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام الذي امتدحه ربّه في القرآن الكريم " إذ جاء ربه بقلب سليم" وهي الفطرة أو الحنيفية السمحاء فالإسلام هو دين الفطرة وقصّ علينا الله في القرآن كيف كان يتفكّر في ملكوت السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم حتى قال عنه "ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل وكنّا به عالمين" " وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (الأنعام 75)لذلك كانت تلك حجّته على قومه وهي الحجاج والإقناع بآيات الكون كما حكى لنا القرآن عن حجاجه مع الملك النمرود فبهت الذي كفر. ومن أجل ذلك "جعله الله للناس إماما" وقال لنبيّنا محمد " اتبّع ملّة ابراهيم حنيفا" وما كان من المشركين .[3]

1.1 آليات الاستدلال الكوني

الاستدلال بالخلق والإيجاد :تقدم الآيات 77-83 من سورة يس نموذجاً قوياً للحجاج القرآني في مواجهة إنكار البعث. تستخدم الآيات بنية لغوية محكمة، وعوامل حجاجية متنوعة، وسلالم

[1] طه عبد الرحمان، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، ط3، 2010، ص 134.

[2] قطب، سيد، في ظلال القرآن. دار الشروق، القاهرة، 1992 ،ج6، ص 3421.

[3] يراجع : حاج حمد ، منهجية القرآن المعرفية، ص 195 – 211.

حجاجية متدرجة، وتستند إلى مواضع ضمنية راسخة، لتبني حجة قوية ومتكاملة تثبت قدرة الله المطلقة على الخلق والإعادة، وتفند شبهات المنكرين بشكل قاطع.

1. البنية الحجاجية العامة:

•الآية 77: تبدأ بتذكير الإنسان بأصله الضعيف (النطفة) ومقابلته بالخصومة والجدال، مما يهيئ لرفض حجته القادمة. استدلال بالعكس أو الخلف

•الآية 78: تعرض حجة المنكر المتمثلة في استبعاد إحياء العظام الرميم، مع التنبيه إلى نسيانه لخلقه الأول.

•الآيات 79-81 تقدم سلسلة من الحجج المضادة التي تثبت قدرة الله على الإحياء:

•الحجة الأولى (79): القياس على الخلق الأول (الإنشاء من العدم أشد).

•الحجة الثانية (79): الاستدلال بصفة العلم الشامل (العلم بكل خلق).

•الحجة الثالثة (80): القياس على إخراج النار من الشجر الأخضر (إخراج الشيء من ضده).

•الحجة الرابعة (81): القياس على خلق السماوات والأرض (خلق الأعظم دليل على القدرة على خلق الأقل).

•الحجة الخامسة (81): الاستدلال بصفتي الخلق والعلم (الخلاق العليم).

•الآية 82: تقدم الحجة القاطعة المتمثلة في القدرة المطلقة والأمر الإلهي بـ "كن فيكون".

•الآية 83: تختم بتنزيه الله وإثبات ملكوته الشامل، وتأكيد الرجوع إليه كنتيجة حتمية.

2. العوامل الحجاجية ودورها:

•الاستفهام الإنكاري/التقريري (أَوَلَمْ يَرَ / أَوَلَيْسَ): في الآيتين 77 و 81، تعمل هذه الأدوات على توجيه المتلقي نحو الإقرار بحقيقة الخلق الأول وقدرة الخالق، وتضع المنكر في موقف ضعف منذ البداية.

•الفاء (فَإِذَا / فَيَكُونُ / فَسُبْحَانَ):

•"فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ" (77): تفيد المفاجأة والتعارض بين الأصل (النطفة) والحال (الخصومة)، مما يقلل من شأن الخصيم.

•"فَيَكُونُ" (82): تفيد الترتيب والتعقيب الفوري، وتؤكد على سرعة ونفاذ الأمر الإلهي.

•"فَسُبْحَانَ" (83): تفيد الترتيب والنتيجة، حيث يأتي التنزيه كنتيجة للحجج السابقة على قدرة الله وملكوته.

•الذي (الموصول): تستخدم في الآيات 79، 80، 81، 83 لربط الصفات والأفعال الإلهية الدالة على القدرة بالذات الإلهية، مما يعزز الحجة.

•قل: فعل الأمر في الآية 79 يوجه النبي للرد المباشر والقاطع على شبهة المنكر.

•من (الاستفهامية): في "مَن يُحْيِي الْعِظَامَ" (78) تستخدم لنقل سؤال المنكر الاستنكاري.

•بلى: في الآية 81، تأتي لتأكيد القدرة الإلهية رداً على الاستفهام التقريري "أوليس... بقادر".

•إنما: في الآية 82، تفيد الحصر والقصر، وتؤكد أن أمر الله نافذ بمجرد الإرادة والقول "كن".

•إذا: في "فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ" (77) و "فَإِذَا أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ" (80) و "إِذَا أَرَادَ شَيْئًا" (82)، تربط بين شرط وجواب وتساهم في بناء الحجة.

3. السلالم الحجاجية المحتملة:

•سلم القدرة (تصاعدي): يمكن رصد سلم حجاجي تصاعدي لإثبات القدرة على الإحياء:

1.الخلق من نطفة (77).

2.الإنشاء أول مرة (79).

3.إخراج النار من الشجر الأخضر (80).

4.خلق السماوات والأرض (81).

5.الأمر بـ "كن فيكون" (82).

6.الملكوت المطلق (83). كل حجة في هذا السلم أقوى من سابقتها في الدلالة على القدرة المطلقة.

•سلم الحجة المضادة (تنازلي لقوة حجة المنكر):

1.عرض حجة المنكر (78): "مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ".

2.تفنيدها بالقياس على الخلق الأول (79).

3.تفنيدها بالقياس على خلق أشد (80-81).

4.تفنيدها بالقدرة المطلقة (82). هذا السلم يضعف حجة المنكر تدريجياً حتى يبطلها تماماً.

•سلم صفات الله:

1.الخالق (77، 79، 81).

2.العليم (79، 81).

3.الخلاق (81).

4.صاحب الملكوت (83). هذه الصفات تعمل كحجج ضمنية تدعم إمكانية البعث.

4. المواضع الحجاجية الضمنية:

•موضع القدرة على الأشد تستلزم القدرة على الأقل: هذا الموضع هو أساس الحجة في الآيتين 79 ("أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ") و 81 ("خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ").

•موضع العلم شرط للقدرة: الاستدلال بـ "وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ" (79) و "الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ" (81) يستند إلى أن العلم الشامل شرط للقدرة على الخلق والإعادة الدقيقة.

•موضع إمكان خروج الشيء من ضده بقدرة الله: الحجة في الآية 80 ("الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا") تستند إلى هذا الموضع لكسر قياس المنكر القائم على الاستبعاد العقلي المحدود.

•موضع نسيان الأصل يضعف الحجة: التنبيه في الآية 78 ("وَنَسِيَ خَلْقَهُ") يستند إلى أن نسيان الإنسان لأصله من نطفة يجعله يضرب أمثالاً وحججاً واهية.

•موضع الأمر الإلهي نافذ: الآية 82 ("كُن فَيَكُونُ") تستند إلى التسليم المطلق بنفاذ أمر الله وقدرته.

•موضع الملكية المطلقة تستلزم التصرف المطلق: الآية 83 ("بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ") تستند إلى أن الملكية والسيطرة المطلقة تبرر القدرة على الإعادة والحساب ("وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ").

الاستدلال بالنظام والإتقان :يتجلى هذا في سور متعددة من الربع الأخير، حيث يُلفت النظر إلى دقة النظام الكوني كدليل على وجود المدبر الحكيم. فالنظر في الكون يكشف عن تصميم محكم يستحيل أن يكون وليد المصادفة. أنظر إلى بدايات سورة الملك " ما ترى في خلق الرحمان من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور .....ينقلب إليك البصر خاسئا وهو حسير"

2.1 التدرج السلمي في النسق الكوني

يتبع النسق الكوني في القرآن سلالم حجاجية متدرجة تنطلق من المحسوس إلى المجرد، ومن الجزئي إلى الكلي. هذا التدرج يراعي الطبيعة الإنسانية في التعلم والإدراك، كما يضمن تأثيراً تراكمياً يعزز القناعة تدريجياً.

الاستدلال بالآية الكونية /من المشهود إلى الغائب :هذه هي الآلية المركزية. يحول القرآن الكون من مسرح طبيعي صامت إلى "كتاب منظور" ناطق بالآيات. كل ظاهرة، من تعاقب الليل والنهار إلى جريان الماء في الزرع، تصبح مقدمة في برهان منطقي على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته.

مثال :﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ * وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: 20-21). الحجة هنا تبني" **سُلَّماً برهانياً** "ينتقل بالمتلقي من الحجة الكونية الخارجية (الأرض) إلى الحجة النفسية الداخلية (أنفسكم)، ثم يختم باستفهام تقريري **أفلا تبصرون** لا يطلب جواباً، بل يورّط المتلقي في الحجة ويجعله شاهداً على نفسه.

البرهان بالقياس العقلي – قياس الأولى :يلجأ القرآن إلى قياس منطقي بديهي، يقوم على مبدأ أن "من قدر على الأصعب فهو على الأسهل أقدر". يتجلى هذا بوضوح في الحجاج على قضية البعث التي كانت محور الإنكار الجاهلي.

﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ (ق: 15). هنا، لا تُعرض الحجة كقضية رياضية، بل عبر سؤال استنكاري يفضح التناقض الصارخ في عقل المنكر: كيف تقرون بالخلق من العدم (وهو الأصعب)، وتنكرون الإعادة من موجود (وهو الأسهل)؟ إنه برهان يهدف إلى تفكيك بنية الإنكار المنطقية.

3.1 وظيفة الاستدلال الكوني: تأسيس "أرضية عقلانية" مشتركة للحوار، وتفكيك التناقضات المنطقية في فكر الخصم، وبناء اليقين على أساس النظر والاعتبار.مثال :﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ...﴾ (الغاشية: 17). هذا ليس مجرد سؤال، بل هو دعوة إجرائية للنظر، وبناء حجة

استقرائية تنتقل من المخلوق القريب (الإبل) إلى الكون العظيم (السماء، الجبال، الأرض)، لتنتهي بنتيجة ضمنية لا تحتاج إلى تصريح: إن لهذا الصنع المتقن صانعاً واحداً قديراً.

يرى محمد عبد الله دراز أن "طريقة القرآن في الاستدلال ليست طريقة الفلاسفة والمتكلمين، بل هي طريقة خاصة به، تعتمد على مخاطبة الفطرة، وضرب الأمثال، والاعتبار بالكون والتاريخ، لتجعل الحجة جزءاً من نسيج الوجود نفسه ". [1]

2. الحِجاج البلاغي–البياني/النسق التصويري – حين يصبح الجمال برهاناً

لا يقتصر الإقناع في الخطاب القرآني على قوة المنطق ووضوح البرهان العقلي فحسب، بل يتجاوز ذلك إلى استثمار البلاغة والبيان كأدوات حجاجية فاعلة تخاطب الوجدان والذوق، وتأسر القلوب قبل العقول. إن الجمال القرآني ليس مجرد زينة لفظية، بل هو جزء لا يتجزأ من الحجة ذاتها، يضفي عليها قوة تأثيرية لا تضاهى، ويجعل من النص معجزة بيانية تتحدى أرباب الفصاحة والبلاغة.

في بيئة تقدس الكلمة، لم يأت القرآن بلغة عادية، بل جاء ببيانٍ هو في ذاته حجة. الحجاج البلاغي لا يهدف إلى تزيين المعنى، بل إلى "تجسيد" المعنى في صورة حسية وإيقاع آسر، بحيث يصبح الجمال دليلاً على الكمال، ويصبح الإتقان الفني برهاناً على المصدر الإلهي.

في نظام البيان الجاهلي، كان الجمال اللغوي هو الحجة. لم يحارب القرآن هذا المبدأ، بل تبناه ووصل به إلى ذروة لم تبلغها العرب، ثم قلبه عليهم، محولاً الجمال البياني من غاية في ذاته إلى دليل على مصدره الإلهي .الحجاج البلاغي في القرآن لا يهدف إلى "التزيين"، بل إلى "التبيين"، حيث تصبح الصورة هي الحجة، والإيقاع هو البرهان.

[1] ينظر: محمد عبد الله دراز، النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن، كتبكم، مصر، ط 2، 2020، ص 84،85.

يُعتبر الحجاج البلاغي الأقدم تاريخيًا، إذ يعود إلى محاورات السفسطائيين والبلاغيين اليونانيين، خاصة عند أرسطو في كتابه الخطابة، حيث اعتُبر الحجاج عنصرًا أساسيًا في الإقناع، إلى جانب الإيتوس (المصداقية)، واللوغوس (المنطق)، والباثوس (العاطفة)[1]. يرتكز الحجاج البلاغي على جمالية الخطاب وقدرته على التأثير العاطفي والنفسي، حيث تُستثمر أساليب بلاغية كالتكرار، والتقديم والتأخير، والالتفات، لإثارة تفاعل المتلقي وقبوله بالفكرة المعروضة.[2]

وقد أبرز محمد طروس أن هذا الحجاج ظل مرتهنًا بمبدأ المقام الخطابي، حيث تتحقق الوظيفة الإقناعية من خلال السياق والمخاطَب لا من خلال صرامة البرهان.[3] فالحجاج، الذي يتعامل مع القضايا المحتملة وغير المؤكدة، يستفيد من الأساليب البلاغية لتقوية طرحه وإظهار المعنى بطريقة أجلى وأوقع في النفس. فالبلاغة ليست مجرد تزيين للكلام، بل هي وسيلة لإقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره ومشاعره معاً، حتى يتقبل القضية أو الفعل موضوع الخطاب.[4]

تتجلى أهمية البلاغة في الحجاج من خلال توظيفها للأساليب البيانية التي تُظهر المعنى وتُبرزه. فالصورة البيانية، بما فيها المجاز والتشبيه والاستعارة، تعمل على تقديم المعنى بطريقة حسية ومؤثرة، مما يساعد على ترسيخ الفكرة في ذهن المتلقي. وقد اهتم القدماء ببعدي الصورة، من حيث هي تأثير في الوجدان وإقناع للفكر، وربطوا بين بنية الصورة ووظيفتها في التأثير والإقناع.[5]

---

[1] أرسطو، الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1967، ص 43.

[2] طروس، محمد، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس، المغرب، ط1، 2006، ص 41.

[3] نفسه، ص44،45

[4] ينظر: صادق، مثنى كاظم.، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي-تنظير وتطبيق على السور المكية. الجزائر: منشورات ضفاف، ط1، 2015ص. 48.

[5] الولي، محمد.. الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي. بيروت، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي،1990 ص. 19.

كما أن العلاقة بين البلاغة والمقام في الخطاب الحجاجي وثيقة للغاية. فالبلاغة تنطلق من مسلمة مفادها أن المعنى يحصل بمطابقة الكلام لمقتضى الحال. وهذا يعني أن اختيار الأساليب البلاغية المناسبة يعتمد على السياق الذي يُقال فيه الخطاب، وعلى أحوال المخاطبين. فكلما تغير المقام، اقتضى ذلك تغييراً في موضوع الكلام وطريقته وأسلوبه، مما يؤكد على الطابع التداولي للبلاغة في سياق الحجاج.[1]

إن وظيفة البلاغة في الحجاج لا تقتصر على الجانب الجمالي، بل تتعداه إلى الجانب الإقناعي. فالبلاغة تمنح القول جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي ودفعه إلى الفعل، وإذا انضافت تلك الجمالية إلى حجج متنوعة وعلاقات حجاجية تربط بدقة أجزاء الكلام، أمكن للمتكلم تحقيق غايته من الخطاب، أي قيادة المتلقي إلى فكرة ما أو رأي معين، ومن ثم توجيه سلوكه الوجهة التي يريدها له.[2] وهذا يؤكد على أن البلاغة هي أداة فعالة في بناء الحجج وتحقيق الإقناع والاقتناع في الخطاب الحجاجي.

لقد شهد مفهوم البلاغة تحولات عميقة عبر التاريخ، فمن البلاغة الكلاسيكية التي ركزت على فن الخطابة والإقناع المباشر، إلى البلاغة الجديدة التي وسعت مفهومها ليشمل كل أشكال الخطاب وتأثيره. يرى ميشيل مايير أن البلاغة ليست مجرد تزيين للقول، بل هي فن حل المشكلات المطروحة في الخطاب، وهي بذلك تتجاوز الجانب الجمالي لتصبح أداة معرفية وحجاجية بامتياز. هذا التحول في فهم البلاغة يتيح لنا مقاربة الخطاب القرآني من منظور أعمق، حيث لا يُنظر إلى بلاغته كغاية في ذاتها، بل كوسيلة لتحقيق الإقناع والتأثير.

ويبرز سيد قطب في كتابه "التصوير الفني في القرآن" مفهوم "التصوير الفني" كآلية حجاجية مركزية في الخطاب القرآني. فالقرآن لا يكتفي بسرد الحقائق، بل يرسمها صوراً حية نابضة بالحركة والحياة،

---

[1] ينظر: الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الإعجاز، دار المنار- مصر ، ط5،1981 ص. 54-55.

[2] الشهري، استراتيجيات الخطاب،ص444

تجعل المعاني المجردة ملموسة، والغائبة حاضرة. هذا التصوير ليس مجرد أسلوب أدبي، بل هو أداة إقناعية قوية تخاطب الخيال والوجدان، وتجعل المتلقي يعيش التجربة بنفسه، مما يعمق من أثر الحجة ويزيد من رسوخها في النفس.[1] إنها بلاغة لا تُسمع فقط، بل تُرى وتُحس.

أما "بلاغة تصريف القول"، فهي إحدى أبرز سمات الخطاب القرآني التي تشهد على مصدره الإلهي. فقدرة القرآن على تنويع الأساليب، وتصريف القول في وجوه مختلفة، وتقديم الحجة الواحدة بأشكال متعددة، كل ذلك يمثل دليلاً على إعجازه البياني. فهذا التصريف كدليل على المصدر الإلهي للنص هي فكرة محورية في فهم الحجاج البلاغي القرآني. فالقرآن لا يكرر نفسه، بل يجدد في عرضه للحجج، مما يضمن استمرارية التأثير وعمق الإقناع.[2]

1.2آليات الحجاج البلاغي في القرآن:

يتجلى الحجاج البلاغي في القرآن عبر آليات متعددة، التصوير الدرامي للمشاهد، التقابل الهندسي بين الصور، الاستعارة الكونية، التمثيل، الإيقاع الصوتي القارع. تعمل جميعها على تعزيز قوة الحجة وتعميق أثرها و تحويل المعنى الذهني إلى مشهد حي، إحداث الأثر الجمالي الذي يفتح القلب للتلقي، بناء "سلطة بيانية" تعجز أمامها قدرات البشر.

التصوير الدرامي للمشاهد: يعمد القرآن إلى رسم مشاهد حية، سواء كانت من قصص الأمم السابقة، أو من مشاهد يوم القيامة، أو من مظاهر الكون. هذا التصوير ليس مجرد وصف، بل هو بناء درامي متكامل يضع المتلقي في قلب الحدث، ويجعله يعيش التجربة بكل تفاصيلها الحسية والعاطفية، مما يدفعه إلى استخلاص العبرة والإقرار بالحقيقة. فالصورة هنا لا تُعرض، بل تُعاش، وتصبح جزءاً من الحجة. لا يصف القرآن مشاهد القيامة كخبر، بل يبنيها كـ"مشهد درامي" حي،

---

[1] ينظر: قطب السيّد، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة ،ط2004/17،ص 242-241.

[2] تجدر الإشارة هنا إلى المؤلف الضخم في هذا الباب للدكتور عبد الله محمد النقراط، بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم، دلالة التصريف القرآني أولى من دلالة ولفظ التكرار، دار قتيبة للنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط2002/1. لمزيد من التوسع في الموضوع.

ينقل المتلقي إلى قلب الحدث.**مثال من سورة التكوير** :﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ...﴾ (التكوير: 1-2). إن التتابع السريع لأفعال الشرط باستخدام" **إذا** "يخلق إيقاعاً لاهثاً، وكل فعل (كُوِّرت، انكدرت) هو صورة بصرية عنيفة ترسم مشهد انهيار النظام الكوني المألوف. الحجة هنا لا تُقال، بل تُرى وتُعاش، وحين يأتي الجواب ﴿**عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ**﴾، يكون الوجدان قد استسلم بالفعل لقوة المشهد.

يرى **سيد قطب** أن من خصائص الأسلوب القرآني "التصوير"، فهو "يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية... فتتحول الصور إلى مشاهد، والمشاهد إلى حركات، كأنما هي واقع حي منظور".[1]

التقابل الهندسي بين الصور: يتميز الخطاب القرآني بقدرة فائقة على إقامة تقابلات وتوازنات دقيقة بين الصور والمعاني، سواء كان ذلك بين الخير والشر، الإيمان والكفر، النور والظلام، أو الحياة والموت. هذا التقابل ليس مجرد تضاد، بل هو بناء هندسي محكم يعمق المعنى، ويبرز الفروقات الجوهرية، ويوجه المتلقي نحو الخيار الصحيح. ويمكن ربط هذا المفهوم بما طرحه ميشيل كويبرس حول **"النظم القرآني"** وهندسته البلاغية التي تعتمد على التوازي والتقابل والتناظر، مما يخلق بنية حجاجية متماسكة لا يمكن فكها[2].حيث يبني القرآن حججه عبر وضع صورتين متقابلتين، بحيث يصبح الاختيار بينهما بديهياً.**مثال من سورة الليل** الآيات 5-10. هنا لا تُعرض حجة مجردة، بل تُبنى" لوحتان متضادتان :"لوحة العطاء والتقوى والتصديق التي تفضي إلى "اليسرى"، ولوحة البخل والاستغناء والتكذيب التي تفضي إلى "العسرى". هذا التقابل الهندسي يجعل الحجة مرئية ومنطقية، ويحول الاختيار الأخلاقي إلى ضرورة عقلية.

[1] سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، ط 17، 2004، ص 36.

[2] ميشيل كويبرس، في نظم القرآن، تـ : عدنان المقراني وطارق منزو، دار المشرق، بيروت – لبنان ، ط2018/1.

الإيقاع الصوتي كحجة: لا يقتصر الإعجاز القرآني على المعنى والبيان، بل يمتد إلى الإيقاع الصوتي الذي يمتلك قوة حجاجية خاصة. فالنظم الصوتي للقرآن، بما فيه من تناغم وتجانس وتأثير، يأسر السامع ويخاطب فطرته، ويجعله يتلقى الحجة ليس فقط بعقله، بل بكل كيانه. هذا الإيقاع ليس مجرد جمال شكلي، بل هو جزء من الحجة التي تشهد على مصدر النص الإلهي، وتجعل من تلاوته تجربة إقناعية فريدة.

"حيث تتجلى قوة التصوير والإيقاع في خدمة القصد و الإقناع. فقد برهن ابن جني في عدة أبواب من كتابه الخصائص على هذا السياق ومجمل القول أنّ للأصوات خصائص فيزيائية طبيعية سمعية ذات طبيعة رمزية تسمح بتأويلها في السياق"[1] إن النص القرآني يوظف الإيقاع كآلية حجاجية أساسية، حيث لا ينفصل الجمال الصوتي عن القوة الإقناعية. فالإيقاع ليس مجرد زينة لفظية، بل هو نسق دلالي يعمق المعنى ويعزز الحجة.

وقد أكد الدكتور تمام حسان في "البيان في روائع القرآن" أن العرب، بوصفهم أمة الكلام والشعر، كانوا يملكون حساسية صوتية استثنائية مكنتهم من إدراك التميز الإيقاعي للقرآن فور سماعه. هذه الحساسية ترتبط بثقافتهم الشعرية العميقة وممارساتهم الخطابية كسجع الكهان وارتجال الخطب.[2]

وإن كان يقول:" أنّنا لا نستطيع تفسير العلّة التي جعلته موحيا على هذا النحو فمثل التأثّر به كمثل التأثر باللحن الموسيقي نطرب له ولا ندري لماذا " إلّا أنّه يشير إلى استعمال حكاية الصوت للوصول إلى أغراض إيحائية بالمعاني الطبيعية التي تضيف إلى المعاني العرفية للألفاظ أبعادا إضافية ما كان لها أن تتحقق لولا ما تحمله حكاية الصوت من طاقة إيحائية ".[3] وهو ما يقودنا إلى مفهوم التناسب الصوتي

---

[1] ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري ، استراتجية التناص، المركز الثقافي العربي، ط1992/3، ص 32-35.

[2] ينظر: تمام حسان، "البيان في روائع القرآن" دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني، عالم الكتب – القاهرة، ط1993/1،ص274.

[3] ينظر: نفسه، ص294.

والبياني في القرآن الذي تحدّث عنه أحمد أبو زيد في كتابه[1]، وفصّل فيه القول بإسهاب في فصول مفردة أورد فيها أقوال السلف في مفهوم ودور الفاصلة القرآنية كقول الرماني" الفواصل حروف متشاكلة في المقاطع ، يقع بها إفهام المعاني"، ومحمد الحسناوي " الذي أضاف: "هو توافق أواخر الآي في حروف الروي أو في الوزن مما يقتضيه المعنى وتستريح إليه النفوس" أمّا الرافعي فقد فصل فيه القول حين قال:" وهذه هي طريقة **الاستهواء** الصوتي في اللغة ، وأثرها طبيعي في كل نفس ، فهي تشبه في القرآن الكريم أن تكون صوت إعجازه الذي يخاطب به كل نفس تفهمه، وكل نفس لا تفهمه، ثم لا يجد من النفوس على أيّ حال إلا **الإقرار والاستجابة**."[2]

التوازي والتكرار كآليات حجاجية صوتية

التوازي التركيبي والدلالي

يعد التوازي من أبرز الظواهر الإيقاعية في القرآن، وهو ما درسه الدكتور محمد خطابي في "لسانيات النص" بوصفه آلية لخلق انسجام صوتي يدعم المعنى. في قوله تعالى: "فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى"، نلاحظ كيف يخلق التوازي التركيبي إيقاعاً يؤكد التضاد المعنوي ويعمق الحجة.

التكرار والتأكيد الإيقاعي

أما التكرار فيحقق وظيفة حجاجية مزدوجة: التأكيد المعنوي والإمتاع الصوتي. يشير الدكتور عبد السلام المسدي في "الأسلوبية والأسلوب" إلى أن التكرار في القرآن ليس مجرد إعادة، بل هو تنويع إيقاعي يحقق التدرج في الإقناع.

النبر والتنغيم في التأثير الحجاجي

---

[1] ينظر: أحمد أبو زيد، التناسب البياني في القرآن ، دراسة في النظم المعنوي والصوتي، مطبعة النجاح الجديدة- الدار البيضاء- المغرب، 1992،ص 349-355.

[2] مصطفى صادق الرافعي، "إعجاز القرآن والبلاغة النبوية"، القاهرة، الطبعة 1965/8، ص216-217.

نبرات التأكيد والاستفهام

يلعب النبر دوراً محورياً في توجيه المعنى وتعزيز الحجة. الدكتور إبراهيم أنيس في "الأصوات اللغوية" يوضح كيف أن النبر في الآيات الاستفهامية الإنكارية يحمل قوة حجاجية هائلة، كما في: "أفي الله شك فاطر السماوات والأرض؟."

التنغيم والحالات النفسية

التنغيم القرآني يراعي الحالات النفسية للمتلقي ويوجهها نحو الاقتناع. فتنغيم آيات الوعد يختلف عن تنغيم آيات الوعيد، مما يخلق تأثيراً نفسياً عميقاً يدعم الرسالة الحجاجية.

تشابه الأطراف والفواصل القرآنية

الفاصلة كوحدة إيقاعية حجاجية

تمثل الفواصل القرآنية نظاماً إيقاعياً فريداً يجمع بين الجمال الصوتي والفعالية الحجاجية. يؤكد الدكتور محمد الصغير بناني في "النظرية الألسنية عند ابن جني" أن الفاصلة ليست مجرد قافية، بل هي نقطة تتويج صوتية تحمل ذروة المعنى وتؤكد الحجة.

التناسق الصوتي والمعنوي

في سورة الرحمن مثلاً، نجد كيف يحقق تكرار "فبأي آلاء ربكما تكذبان" إيقاعاً منتظماً يدفع المتلقي للتأمل والإقرار، محققاً بذلك هدفاً حجاجياً عبر الإيقاع.

الإعجاز بالموسيقى الداخلية

التفرد الإيقاعي القرآني

يشدد الدكتور نصر حامد أبو زيد في "مفهوم النص" على "إعجاز القرآن " حيث يرى أن القرآن حقق إيقاعاً فريداً لا هو شعر ولا نثر، مما أذهل العرب وأعجزهم عن المحاكاة. هذا التفرد ليس تقنياً فحسب، بل حجاجي وإعجازي في جوهره. ويسرد في ذلك الدراسات التراثية في إعجاز القرآن عند الباقلاني وغيره من اهتموا بهذا الباب .[1]

[1] يراجع: نصر حامد ابو زيد، مفهوم النص ، ص155-178 .

الإيقاع الصوتي في القرآن ليس مجرد ظاهرة جمالية، بل استراتيجية حجاجية متقدمة تستثمر الحساسية الصوتية العربية لتحقيق الإقناع والتأثير. هذا المنحى يفتح آفاقاً واسعة لدراسات مقارنة بين الإيقاع القرآني وأشكال الخطاب الإقناعي الأخرى، وهو ما يستحق البحث المتخصص في ضوء المناهج الألسنية الحديثة.

التمثيل كآلية حجاجية لتحقيق الاقتناع

يُعدّ التمثيل آلية حجاجية فعالة تسهم بشكل كبير في تحقيق الاقتناع، وذلك لقدرته على تقريب المعاني وتوضيحها من خلال الصورة البيانية. فالتمثيل، بصفته شكلاً من أشكال البرهنة، ينهض بوظيفة إنتاج الأفكار وتحقيق الإقناع، كونه يصل بين المتباعدات ويبث في الذهن تكاملاً رؤيوياً يعمل على إقناع المتلقي بالفكرة[1].

تعتمد قوة التمثيل في الحجاج على قدرته على تحويل المفاهيم المجردة إلى صور حسية ملموسة، مما يسهل على المتلقي فهمها وتقبلها. فالصورة، كما عرّفها القدماء، هي أن تشاهد الشيء على هيئة شيء آخر.[2] وهذا التعبير الاستبدالي، الذي يقوم فيه الشيء المشاهد بديلاً عن الفكرة أو المعنى، يهدف إلى التأثير والمحاججة والإقناع.

إن وظيفة التمثيل في الحجاج لا تقتصر على مجرد الإيضاح، بل تتعداه إلى الإقناع من خلال عملية استدلالية. فالجرجاني يشير إلى أن الكلام على ضربين: ضرب تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وضرب آخر لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلّك اللفظ على معناه الذي يقتضي موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية والتمثيل.[3] وهذا يعني أن التمثيل ينقل الذهن من دلالة مباشرة إلى دلالة مجازية

[1] النقاري، حمو، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه. مطبعة النجاح، الدار البيضاء: ، ط2006/1، ص. 34.

[2] الجرجاني، عبد القاهر. أسرار البلاغة. بيروت: دار المعرفة،1981، ص. 208.

[3] الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص. 54-55.

تُفيد الغرض المطلوب، وهي عملية استدلالية بحد ذاتها. ويكتسب التمثيل سلطته في الحجاج من قدرته على إسكات المخالف، لأنه يسوق المسلمات عند الجميع ويؤكد الإثباتات في النهاية، ليدعم بها كل التصورات التي يريد المرسل من المتلقي أن يعتقد بها. [1] كما أن التمثيل يزيد في الكلام معنى يدل على صحته ذكر مثال له، فهو أقرب وسيلة للإيضاح والإبانة، وأقرب وسيلة لتقريب البعيد من المعاني.[2]

وعليه، يُعدّ التمثيل آلية حجاجية قوية وفعالة في تحقيق الاقتناع، وذلك بفضل قدرته على تحويل الأفكار المجردة إلى صور حسية، وتوظيف عملية الاستدلال لنقل المتلقي من المعلوم إلى المجهول، مما يرسخ الفكرة في ذهنه ويحمله على قبولها. كما أنّ الاستعارة في الخطاب القرآني تتجاوز وظيفتها الجمالية إلى وظيفة حجاجية، حيث تعمل على إعادة تشكيل الواقع في ذهن المتلقي بما يخدم الهدف الإقناعي. و يندرج في هذا الباب كل من الكناية والمجاز والأمثال وكل أشكال التصوير والتجسيم والتشبيه بمفهومها الواسع، ويمكننا أن نسوق في هذا الباب عددا كبيرا من الامثلة التي يزخر بها الربع الأخير:

مثال 1: "إِنَّهَا تَرى بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ كَأَنَّهُ جِمالَاتٌ صُفْرٌ"

مثال 2: "يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ"

مثال 3 : "فطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ"

مثال 4: " كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ"

ويمكن أن نجمل القول في الموضوع كالآتي:

---

[1] النقاري، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص34

[2] صادق، مثنى كاظم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 166-167.

أمثال الحياة الدنيا ، أمثال الجنّة ، أمثال النار، أمثال أعمال الكافرين ، أمثال أعمال المؤمنين ، أمثال المنافقين ، أمثال إبليس ، تمثيلات البعث والجزاء والحساب وأهوال القيامة....إلخ.

3. الحِجاج التعجيزي/ النسق الإعجازي: حين يصبح العجز دليلاً

هذا نمط حجاجي فريد وخاص بالقرآن. إنه لا يقدم حجة مباشرة، بل يتحدى الخصم أن يأتي بحجة مضادة، وحين يعجز، يصبح عجزه هو الدليل الأقوى على صدق الحجة الأصلية. ، حيث تُبنى الحجة على العجز عن المعارضة، وتُقدَّم الآية كدليل إعجازي يتحدى الخصم أن يأتي بمثلها. يقول نصر حامد أبو زيد: "الخطاب الإعجازي في القرآن هو بناء حجاجي متكامل، حيث تتحدّ الحجة مع بلاغة الأسلوب في تحقيق الوظيفة الإقناعية والتأسيسية"."قضية الإعجاز لم تكن قضية شكلية، بل كانت في جوهرها قضية "مصدر" النص. فالعجز عن محاكاته هو الدليل على أن مصدره ليس بشرياً، بل هو وحي إلهي وبهذا، يتحول الإعجاز من قضية بلاغية إلى حجة وجودية ".[1]

مثال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ (البقرة: 23). هنا الحجة تقوم على إبطال قدرة الخصم على المحاكاة، مما يجعل النص حجة في ذاته.﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾ (الطور: 33-34). الحجة هنا ليست في مضمون الآية، بل في فعل التحدي نفسه. إنه يضع الخصم أمام خيارين: إما الإتيان بمثله، أو التسليم بعجزهم، وفي كلتا الحالتين تقوم الحجة.

و يشكل النسق الإعجازي التعجيزي أحد أقوى الأنساق الإقناعية في القرآن الكريم، حيث يتحدى الخطاب القرآني المعارضين والمنكرين بأساليب متنوعة تهدف إلى إثبات عجزهم وقصورهم أمام القدرة الإلهية. هذا النسق يقوم على مبدأ "التحدي المباشر الذي يكشف حقيقة الموازين والقدرات" .

1.3آليات النسق الإعجازي التعجيزي :

[1] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، المركز الثقافي العربي، ط 6، 2008، ص 98-102.

وظيفة هذا النسق تتمثل في إثبات المصدر الإلهي للنص، وهدم سلطة "البيان" البشري عبر البيان إلهي، وتحويل الحجة من قضية "محتوى" إلى قضية "مصدر." ومن صوره مايلي:

التحدي المباشر :دعوة صريحة للعرب، وهم أرباب البيان، أن يأتوا بمثل هذا القرآن.مثال من سورة الطور :﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِن كَانُوا صَادِقِينَ﴾) الطور: 33-34.

التحدي المتدرج :بدأ التحدي بالقرآن كله، ثم بعشر سور، ثم بسورة واحدة، وأخيراً بسورة من مثله. هذا التدرج هو "سلم حجاجي" تنازلي، يضيق الخناق على الخصم، ويثبت عجزه في كل مرحلة.

التحدي بالفعل الكوني الخارق :كما يتجلى في خواتيم سورة **الملك**: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ" (الملك: 30).وما قبلها... هنا نلاحظ بنية حجاجية تعجيزية تقوم على افتراض مستحيل عملياً، لتكشف عن عجز البشر التام أمام القدرة الإلهية ، كذلك في سورة **الواقعة** الآيات 58-74.حيث تتجلى هذه البنية بشكل ناصع.

التحدي بالمعجزة اللغوية :من خلال تحدي البلاغة البشرية والإعجاز البياني الذي يظهر في تراكيب القرآن وأساليبه التي تعجز قدرة البشر على محاكاتها .

التحدي بالغيب والإخبار :حيث يتضمن النسق إخباراً بأمور غيبية مستقبلية أو ماضية لا يمكن للبشر معرفتها إلا بالوحي .

التحدّي بالحقائق العلمية/ الإعجاز العلمي: يعتمد هذا النسق على استثمار الانبهار النفسي بالتقدم العلمي المعاصر، محولاً إياه إلى أداة إقناعية لتعزيز الإيمان بالنص القرآني. فعندما يُقدَّم تفسير لآية قرآنية يتوافق مع نظرية علمية حديثة، يتولد لدى المتلقي شعور بالاندهاش والاقتناع. هذا الأسلوب الحجاجي يخاطب العقل المعاصر الذي يُجلُّ العلم التجريبي ويعده معياراً للحقيقة.

لا يمكن إنكار أن القرآن يحتوي على إشارات كونية وطبيعية تستحق الدراسة والتأمل فالإشارات العلمية في القرآن كثيرة ومتنوعة ويمكن لهذا النسق الحجاجي أن يكون مؤثراً وصالحاً إذا التزم بضوابط منهجية صارمة، منها: التمييز بين الحقائق العلمية القطعية والنظريات الظنية، وتجنب التأويل المتكلف للنصوص، والاعتراف بالطبيعة الرمزية والإشارية للغة القرآنية.و في السياق الحجاجي المعاصر، يمكن للإعجاز العلمي أن يشكل نسقاً مساعداً ومكملاً للأنساق الحجاجية الأخرى (البياني، والعددي، والتشريعي)، شريطة أن يُتعامل معه بحذر منهجي وعمق تأصيلي يليق بقداسة النص القرآني وثراء مضامينه الروحية والحضارية.فالخطاب حول الإعجاز العلمي في القرآن الكريم أحد أبرز الأنساق الحجاجية المعاصرة في الدراسات القرآنية، وإن كان يثير جدلاً منهجياً واسعاً في الأوساط الأكاديمية. هذا النسق يستند إلى فرضية أن القرآن تضمن إشارات إلى حقائق علمية لم تُكتشف إلا في العصور المتأخرة، مما يشكل دليلاً على مصدره الإلهي.

ويقوم هذا النسق على مبدأ التطابق بين النص القرآني والاكتشافات العلمية المعاصرة. فالدكتور زغلول النجار، عالم الجيولوجيا المصري الذي اشتهر بإلقائه محاضرات وندوات عن الإعجاز العلمي في النصوص المقدسة الإسلامية ، يمثل أحد أبرز رواد هذا الاتجاه في العالم العربي. وقد أسهمت مؤسسة الإعجاز العلمي التي أنشئت عام 1400هـ في جامعة الملك عبد العزيز تحت إشراف الشيخ عبد المجيد الزنداني في تطوير هذا الخطاب وتوسيع نطاقه.

2.3 البنية السلمية للنسق الإعجازي

يتدرج النسق الإعجازي وفق سلم تصاعدي يبدأ بالتساؤل الاستنكاري وينتهي بالتعجيز الصريح:

- طرح الفرضية المستحيلة
- كشف العجز البشري
- إثبات القدرة الإلهية المطلقة

- ترسيخ اليقين في النفوس

4. الحِجاج العاطفي(Pathos)/النسق العاطفي الوجداني– لغة القلب ومفتاح الشعور

ماذا عن مسألة الباطوس من منظور تحليل الخطاب؟ ماذا يميز منظور تحليل الخطاب عن منظور سيكولوجيا الانفعالات، وعن منظور سوسيولوجيا الانفعالات؟ وهل موضوع تحليل الخطاب هو ما تشعر به الذوات فعليا، وما يدفعها إلى التأثر أو التصرف، أم أن موضوع دراسته هو اللغة باعتبارها تنتج معنى داخل وضعية تبادل وتفاعل، وباعتبارها علامة على شيء هي تحمله مع أنه لا يوجد بداخلها، وليس جزءا منها؟ لكن أليس من الضروري أن يستعين تحليل الخطاب بالسيكولوجيا والسوسيولوجيا، خاصة وأن تحليلاتهما توضح الأولويات التي تحكم مقاصد الذات المتكلمة، والتي تحكم التفاعلات الاجتماعية والطرائق التي تتشكل بها التمثلات الاجتماعية؟ ألا تساعد هذه التحليلات السيكولوجية والسوسيولوجية الباحث عند مقاربة «التأثيرات العاطفية للخطاب ؟ ألا تنتمي الانفعالات والعواطف إلى نظام المقصدية؟ ألا ترتبط بمعارف الاعتقاد وتطرح بذلك إشكالية التمثل النفسي – الاجتماعي ؟

وأخيرا: كيف يتدخل الإحساس في التفاعل الحجاجي؟ وكيف ينسجم الإحساس مع العقل الذي ينبغي له أن يترأس المسار الجيد للحجاج؟ وكيف يشتغل الإحساس والاستدلال العقلي داخل التفاعل الحجاجي ؟[1]

لا يكتمل الإقناع في الخطاب الحجاجي بمخاطبة العقل والمنطق وحدهما، فالبعد الإنساني يتجاوز مجرد التفكير العقلاني ليشمل الوجدان والمشاعر. إن الخطاب القرآني، بصفته خطاباً إلهياً موجهاً للإنسان بكل أبعاده، يدرك تماماً أهمية البعد العاطفي في عملية الإقناع، فيوظف المشاعر الإنسانية الفطرية

[1] حسن المودن ، "بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس"، كنوز المعرفة للنشر والتوزيع ، الأردن عمّان ، ط1/2022، ص59،60

كالخوف والرجاء والحب والرهبة، ليس للتلاعب بالمتلقي، بل لتوجيه قلبه نحو الحق، وتحفيزه على الاستجابة للدعوة الإلهية. فالإقناع هنا يصبح رحلة من العقل إلى القلب، ومن الفكرة إلى الشعور.

يُعتبر الحجاج العاطفي (Pathos) أحد الأركان الثلاثة للإقناع في البلاغة الأرسطية، إلى جانب الحجاج المنطقي (Logos) والحجاج القيمي (Ethos). وهو يُعنى بكيفية تأثير المتكلم في مشاعر المتلقي وعواطفه لتحقيق الإقناع. يوضح حسن المودن في كتابه "بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس" أن العاطفة ليست مجرد رد فعل سلبي، بل هي قوة دافعة يمكن توظيفها بشكل إيجابي في الخطاب الحجاجي. فالخطيب أو المتكلم الذي ينجح في استثارة المشاعر المناسبة لدى جمهوره، يفتح بذلك قناة تواصل عميقة تمكنه من إيصال حجته بشكل أكثر فاعلية. و يرتكز هذا النمط على استثارة العاطفة وتحريك الانفعالات الداخلية، مثل الخوف، الرجاء، الحزن، والتعاطف، وذلك لدفع المتلقي نحو الاقتناع لا عبر العقل، بل من خلال التأثير الوجداني.

وقد نوّه بيرلمان إلى أن الحجاج العاطفي "لا يُعدّ بديلًا للعقلانية، بل امتدادًا لها حين تتقاطع الحجة مع حاجات الإنسان النفسية والعاطفية حيث يستند "الخطاب الحجاجي العاطفي إلى الصور والانفعالات التي تحرّك وجدان المتلقي، لا من أجل تغييب العقل، بل لتعزيز قناعته من خلال التأثر. حيث يتم مخاطبة المشاعر والأحاسيس كمدخل للإقناع العقلي. هذا النسق يستند إلى حقيقة علمية مؤداها أن "القرارات الإنسانية تتأثر بالجانب العاطفي بقدر تأثرها بالجانب العقلي" كما أنّه استراتيجية حجاجية مقصودة، تهدف إلى تجاوز دفاعات العقل البارد والوصول مباشرة إلى مركز الشعور والوجدان. في سياق مواجهة الإنكار المتصلب، يصبح الحجاج العاطفي ضرورة لـ"خلخلة" المسلمات وفتح نوافذ القابلية للتلقي للحجة لينجح في بناء صلة وجدانية مع المتلقي، بحيث يشعر أن الخطاب لا يخاطب عقله فقط، بل يلامس همومه ومخاوفه وآماله .[1]

[1] ينظر: المرجع السابق57،58 ،63.

إن بناء الحجاج العاطفي يتطلب فهماً عميقاً للنفس البشرية ودوافعها، وكيفية استجابتها للمثيرات المختلفة. فالقرآن الكريم، بصفته كلام الخالق، يمتلك هذا الفهم العميق، "ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير" -الملك.14- فيخاطب الإنسان بما يلامس فطرته ومخاوفه وآماله. هذا التوظيف للمشاعر يهدف إلى إحداث يقظة داخلية، ودفع المتلقي إلى التفكير في مصيره، ومآل أعماله، وعلاقته بخالقه. إنه ليس إقناعاً سطحياً، بل هو تحريك للذات نحو التغيير والإصلاح.

وفي مقاربة وصفية للعواطف في الخطاب الحجاجي، يرى كريستيان بلانتان أن العواطف لم تعد مجرد عنصر مساعد أو حجة ثانوية، بل غدت موضوعاً أصيلاً يستقطب الفعل الحجاجي. فالجدل قد يدور حول العاطفة نفسها، ويهدف إما إلى تبريرها والانتصار لها، أو إلى نقضها وتخطئة من يتظاهر بها. فالمتكلمون يحتجون لعواطفهم، ويقدمون حججاً لتبرير ما يشعرون به ولما ينبغي أن يشعر به الآخرون. هذا لأن العواطف، بحسب بلانتان، ليست مجرد ردود فعل تلقائية، بل هي "كائنات لسانية-ثقافية" يمكن أن تكون موضع اعتراض ونقاش تُنشأ داخل الخطاب وتُحتجُّ له بوسائل لسانية تعكس تصورات المتكلم وقيمه. تُركّز هذه المقاربة على العاطفة كما تُبنى في الخطاب، لا كما تُعاش ذاتيًا؛ فالمحلل لا يهتم بصدق الشعور أو زيفه، بل بكيفية تشكّله لغويًا، أي بكيف «يُراد» للعاطفة أن تظهر في نظر المخاطب. على خلاف المقاربات المعيارية التي تحاكم الحجج العاطفية وتفصل بينها وبين الحجج العقلية، فإن المقاربة الوصفية لا تقيم تلك التفرقة الحادة. هي لا تسعى إلى تقويم الحجاج (سليم/مغالط)، بل إلى وصف آليات التعبير عن العاطفة وبنائها وتبريرها داخل الخطاب. ولهذا، فهي تُعطي الحجاج العاطفي شرعية بوصفه أسلوبًا تعبيريًا يتوسل بالمنطق البلاغي، لا المنطق الصوري.

تتوزع العاطفة داخل الخطاب بين مظاهر تصريحية (déclaratives) وأخرى إيحائية (suggestives)، ويكمن دور المحلل في تفكيك هذه البُنى لتحديد المسار الحجاجي العاطفي. حيث تُستخلص العاطفة من السياق، والروابط الحجاجية (مثل "لكن")، والمواضع المستحضرة، ليصبح الحجاج موجهًا نحو **إثبات العاطفة** لا فقط استخدامها.

لا تنفصل العاطفة في هذه المقاربة عن القيم الجماعية التي تضبط الاستجابة الشعورية المقبولة اجتماعياً. فالمتكلم يُراهن في احتجاجه العاطفي على رصيد مشترك من القيم مثل البراءة، الإنسانية، الإحسان، المسؤولية الاجتماعية. وهذا يوسّع من دائرة الحجاج، بحيث يُبنى الشعور استنادًا إلى مواضع أخلاقية جماعية، لا إلى تجربة ذاتية منعزلة.وهكذا تتحول العاطفة من كونها حالة ذاتية إلى **بنية** خطابية تتوسل بالحجج لاستمالة المخاطب نحو مشروعية تلك العاطفة.

إنّ بناء العاطفة عملية معقدة، تعتمد على الروابط الحجاجية، والمواضع الثقافية، والبنيات الأسلوبية، وتُستخلص من مجموع تلك العناصر، لا من لفظ مباشر. فهي عاطفة مبنية émotion) (construiteأكثر منها عاطفة مُعاشة .(émotion vécue) وبهذا المعنى، تُصبح العاطفة نتيجة حجاجية تُبنى داخل الخطاب، لا حجة مرافقة له.[1]

هذا المنظور من شأنه يوسع من فهمنا لدور العاطفة في الحجاج، ويجعلها ليست فقط وسيلة للإقناع، بل غاية في حد ذاتها يمكن أن تكون محل حجاج.

وقد اصطلح عليه سيد قطب بالمنطق الوجداني "كانت وظيفة القرآن أن ينشئ هذه العقيدة الخالصة المجردة ، وموطن العقيدة الخالد هو الضمير والوجدان- موطن كل عقيدة- ....، واقرب الطرق إلى الوجدان هو الحس ، وما الذهن في هذا المجال إلّا منفذ واحد من منافذ كثيرة فلا هو أوسعها ولا أصدقها ولا أقربها طريقا."[2]

" لقد عمد القرآن دائما إلى لمس البداهة وإيقاظ الاحساس لينفذ منهما مباشرة إلى البصيرة، ويتخطّاهما إلى الوجدان، وكانت مادّته هي المشاهد المحسوسة، والحوادث المنظورة أو المشاهد

[1] ينظر: حاتم عبيد، منزلة العواطف في نظريات الحجاج. عالم الفكر، الكويت، العدد 2، المجلد 40، أكتوبر – ديسمبر 2011، ص 262-268.

[2] قطب، التصوير الفني في القرآن، ص228

المشخصة والمصائر المصوّرة... هذا هو المنطق الوجداني الذي جادل به القرآن وكسب المعركة في النهاية."[1]

1.4آليات الحجاج العاطفي في القرآن:

يتجلى الحجاج العاطفي في القرآن الكريم عبر آليات متنوعة، تستهدف تحريك الوجدان وتوجيه المشاعر:

الترهيب والترغيب: وهما آليتان أساسيتان في الخطاب القرآني، تعملان على "استثارة المشاعر الإيجابية والسلبية لتوجيه السلوك" ، يستخدم القرآن أسلوب الترهيب بذكر مشاهد يوم القيامة، وأهوال النار، وعذاب الكافرين، وذلك لإثارة الخوف في النفوس، ودفعها إلى اجتناب المعاصي والتقرب إلى الله. وفي المقابل، يستخدم أسلوب الترغيب بذكر نعيم الجنة، وفضل المؤمنين، وثواب الطائعين، وذلك لإثارة الرجاء والأمل، وتحفيز النفوس على فعل الخيرات. هذا المزيج بين الخوف والرجاء يخلق توازناً نفسياً يدفع المتلقي نحو الاستقامة.. ويتجلّى هذا النمط في القرآن الكريم، خصوصًا في الربع الأخير، في تصوير مهيب لمواقف القيامة :﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ * وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ﴾ (عبس: 34–35)، حيث تتجلى الصورة المأساوية للفرار من الأحبة، وهو مشهد عاطفي بامتياز يستدعي الخوف والذهول.

سورة الفجر: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ [الفجر: 27-30]. هذا النداء الحنون للنفس المطمئنة يثير مشاعر الطمأنينة والسكينة والرجاء، ويقدم صورة محببة للمآل الحسن، مما يحفز المتلقي على السعي لنيل هذه المنزلة.
سورة التكاثر: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ﴾ [التكاثر: 5-7]. هذه الآيات تستثير مشاعر الخوف والرهبة من مصير الجحيم، وتستخدم التهديد والوعيد لتحريك الوجدان ودفع المتلقي إلى إعادة تقييم أولوياته والابتعاد عن التكاثر الملهي.

[1] المرجع السابق، ص229.

بناء لوحات حسية مفصلة للجنة والنار: لا يكتفي القرآن بذكر الجنة والنار بشكل مجرد، بل يرسم لوحات حسية مفصلة لهما، تستثير الحواس وتوقظ الخيال. فمشاهد الجنة بنعيمها وأنهارها وأشجارها وثمارها، ومشاهد النار بلهيبها وزقومها وحميمها، كلها تهدف إلى جعل هذه الحقائق الغيبية ملموسة ومؤثرة في النفس، مما يعمق من أثر الحجة ويدفع إلى الاستجابة. بناء ثنائية وجدانية قوية بين الخوف والأمل. يتم ذلك عبر التصوير الحسي المفصل لمصير المكذبين ومآل المؤمنين.**حيث** لا يكتفي القرآن بالقول إن هناك عذاباً ونعيماً، بل يرسم لوحتين كاملتين : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ * تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً﴾) الغاشية: 2-4) في مقابل ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ * لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ * فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾) الغاشية: 8-10). هذه الصور تهدف إلى إحداث أثر انفعالي مباشر.

استدعاء المشاعر الإنسانية الفطرية: يخاطب القرآن المشاعر الإنسانية الأصيلة كالحب (حب الله ورسوله)، والرحمة (رحمة الله بعباده)، والشفقة (على الضالين)، والحسرة (على ما فات)، والندم (على المعاصي). هذه المشاعر الفطرية تُستدعى لتكون دافعاً للتغيير والإصلاح، ولربط المتلقي بالقيم الإيمانية والأخلاقية على مستوى عميق. ﴿يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا﴾ (الحج: 2). الحجة هنا ليست في إثبات وقوع القيامة، بل في تجسيد هولها .إن صورة الأم التي تذهل عن رضيعها هي صورة تهز أعمق غريزة إنسانية، وهي حجة عاطفية أقوى من ألف برهان منطقي على شدة ذلك اليوم

توظيف "مواضع العاطفة" (Topoi of Emotion): بناءً على رؤى بلانتان، لا تقتصر العواطف على التعبير المباشر، بل يمكن بناؤها حجاجياً من خلال "مواضع" معينة. فالقرآن يستحضر مواقف أو أحداثاً أو أوصافاً لا تحتوي على ألفاظ عاطفية صريحة، لكنها تستثير عاطفة الشفقة أو الحزن أو الغضب بشكل تلقائي لدى المتلقي، وتدفعه نحو استنتاج عاطفي معين أو سلوك محدد. هذه المواضع تعمل كحجج ضمنية تبني العاطفة وتضفي عليها المشروعية، وتجعل المتلقي يشارك في بناء العاطفة بدلاً من مجرد تلقيها مثل ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴿8﴾بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ التكوير،8-9

العاطفة في هذا النص ليست مجرد شعور، بل نتيجة حجاجية تُبنى خطابياً عبر مواضع الانفعال والاستفهام البلاغي. وفقًا لبلانتان، فإن الآية تبني عاطفة مركبة (شفقة + غضب أخلاقي) من خلال شبكة لغوية معقدة، وتستثمر الحجاج لا فقط لتبرير الشعور بل لفرضه بوصفه نتيجة لا جدال فيها.

5. الحِجاج القصصي–السردي/ النسق التاريخي الحكائي– حين يصبح التاريخ حجة

ماذا عن العلاقة بين المحكي والحجاج ؟أيكون المحكي خاضعا دوما للحجاج، أم أن الحجاج لا يمكنه أن يقوم إلا بدعم من محكي يصف الوقائع ؟ أيمكن التمييز، بين حجاج مباشر يقوم على اللا محكي والمنطق والإيطوس، وحجاج غير مباشر يقوم على المحكي والذاتي والباطوس ؟ لكن ألا يسمح هذا التمييز بأن نهاجم المحكي، فهو حجاج غير مباشر، حجاج لا يكشف عن نفسه، ويستند فوق ذلك على الباتوس ؟ وماذا عن دور المحكي في الحجاج؟ وما العلاقة بين المحكي والباطوس والحجاج؟ كيف. نحكي ونحن نحاجج، وكيف نحاجج ونحن نحكي؟[1]

تحتل القصة مكانة محورية في بناء الخطاب القرآني، حيث تتجاوز وظيفتها الحكائية التقليدية لتصبح أداة دعوية فاعلة تهدف إلى توجيه الإنسان نحو الهداية والتوحيد. ولعل الحيّز النصي الذي تشغله القصص في القرآن الكريم – والذي يزيد عن ربع المساحة الإجمالية للنص القرآني – يؤكد المكانة الاستراتيجية التي تحظى بها في منظومة الأساليب القولية القرآنية، إلى جانب الاستعارة والتنظيم البنائي والإيقاع التأثيري.

شهدت دراسات القصة القرآنية تطوراً منهجياً ملحوظاً عبر مراحل زمنية متعاقبة. فبينما اقتصرت المقاربات التقليدية على النظرة الإعجازية التي تركز على البعد الغيبي والمعجزات النبوية، أو النهج التفسيري الذي يتوقف عند التفاصيل الجزئية، برزت في العصر الحديث اتجاهات جديدة تستثمر منجزات العلوم الإنسانية المعاصرة.

[1] حسن المودن ، "بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس"، ص63

لقد أفضت هذه التطورات المنهجية إلى ظهور دراسات تتبنى آليات التحليل السردي والمقارن والتداولي، مما يوسع آفاق فهم القصة القرآنية ويكشف عن أبعاد تحليلية لم تكن مطروقة من قبل. وفي هذا السياق، يؤكد الدكتور يوسف حطيني أن هذا النمط التحليلي يمثل "محاولة منهجية تهدف إلى فهم أسرار ذلك القص المعجز وبيان التآلف بين الغرض الفني والغرض الديني". [1]

تنطلق المقاربة الحجاجية للقصة من فرضية جوهرية مفادها أن القصص القرآني لا يهدف أساساً إلى الإمتاع السردي، بل يتوخى الإقناع بالدعوة والحث على الاعتقاد بها، مع تفنيد أي شك أو إنكار حيال مصداقيتها. وتستمد هذه القصص قوتها الحجاجية من واقعيتها التاريخية، كونها تصور أحداثاً حقيقية وقعت بالفعل، وليست مجرد تخييلات أدبية.[2]

يؤسس القرآن الكريم لهذه المصداقية التاريخية من خلال ربط القصص بالحق، كما في قوله تعالى: "وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ" (هود: 120). وكذلك في قوله: "إِنَّ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ" (الأنعام: 57.)لذلك نعتبر القصة في الخطاب القرآني أكثر من مجرد سرد للأحداث الماضية أو حكايات للتسلية؛ إنها أداة حجاجية بامتياز، تستثمر تجارب الأمم السابقة والشخصيات التاريخية لتقديم البراهين، وتثبيت الحقائق، وتوجيه السلوك. فالقرآن لا يروي القصص لذاتها، بل ليعرض من خلالها قوانين سننية تحكم مسار التاريخ البشري، وليقدم نماذج حية للعبرة والاعتبار، مما يجعل التاريخ نفسه شاهداً ناطقاً على صدق الدعوة الإلهية.

إنّ السرد القرآني ليس مجرد حكي، بل هو فعل حجاجي يهدف إلى الإقناع والتأثير. فالقصة القرآنية تُبنى بطريقة تخدم المقصد الحجاجي، حيث تُنتقى الأحداث، وتُصاغ الشخصيات، وتُعرض المواقف بطريقة تُبرز الحجة وتُرسخ المعنى المراد إيصاله ،" فالسرد القرآني يهدف من إشراك المتلقي الأول

[1] ينظر: عادل عبد اللطيف، الحجاج في الحطاب ،ص 9،10

[2] ينظر: نفسه ص 11

ومخاطبة المسرود لهم المعاصرين لنزول النص فتح آفاق التعددية الصوتية ، وتنويع زوايا النظر والتبئير، هذا إلى جانب الغرض الأصيل المتمثّل في إقامة الحجّة عليهم....ولهذا لم تأت القصة القرآنية كبنية مستقلة ، فهي دوما مسبوقة بتقديم آني قبل الولوج في تفاصيلها مهما كانت وظيفتها في السياق، ...الأمر الذي يجعل الجانب القصصي موظّفا في خدمة محيطه السياقي .. واستجابة لأهداف السورة الجمالية والفكرية "[1]

حيث تأتي كـ"برهان سردي .(Narrative Argument) "فالقصة تقدم نموذجاً تاريخياً كاملاً (مقدمات، أحداث، نتائج) يصبح دليلاً على صدق السنن الإلهية التي يدعو إليها الخطاب.هذا النسق يستند إلى مبدأ أن "التاريخ معلم والعبرة مستخلصة من تجارب الأمم السابقة" .[2]

1.5آليات الحجاج القصصي:

النمذجة التاريخية :(**Historical Exemplum**) تقديم قصة أمة سابقة كنموذج مصغر لما سيحدث للمكذبين الحاليين مثال من سورة الفجر قصة عاد وثمود وفرعون :(﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ...﴾) الفجر: 6. السورة لا تروي القصة بتفاصيلها، بل تستدعيها كـ"شاهد تاريخي" معروف للمتلقي، لتبني عليه حجة مفادها أن مصيركم مرتبط بموقفكم. ومثلها قصة ثمود في آخر سورة الشمس...

الحوار الدرامي داخل القصة :الحوارات داخل القصص (مثل حوار موسى وفرعون) ليست مجرد نقل للكلام، بل هي "محاكاة حجاجية" تعيد تمثيل الجدل بين الحق والباطل، وتظهر كيف أن الباطل، رغم قوته الظاهرية، متهافت في حجته. يعتمد هذا النمط على السرد القصصي

[1] ينظر: يادكار لطيف الشهرزوري، جماليات التلقي في السرد القرآني ، دار الزمان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق- سوريا، ط2010/1، ص367- 370.

[2] ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة. دار القلم، بيروت،1984، ج1، ص 71.

كوسيلة لنقل الحجة عبر تمثيل مجازي أو واقعي. فالقصص في القرآن ليس مجرد وعظ، بل حجة سردية موجّهة تستبطن قيمًا وأحكامًا ضمن السياق التداولي نجد مثالًا في قصة موسى وفرعون في سورة النازعات (15–26 :﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى * إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ ...﴾، حيث يتم عرض نموذج لحوار الحجة بين موسى وفرعون، تظهر فيه عناصر المقارنة، التحدي، والتحذير.فالسرد الحجاجي يحول الحجة من فكرة مجردة إلى حدث حي، مما يجعلها أكثر قدرة على الإقناع والتأثير، لأن المتلقي لا يتلقى الحجة بعقله فقط، بل يعيشها بخياله ووجدانه.

التمثيل الحكائي ودوره الإقناعي: يتجلى البعد الحجاجي للقصص القرآني أيضاً من خلال وظيفة التمثيل، حيث تخلق الأنباء المحكية لقاءً تفاعلياً بين ماضي الرسالات والأقوام وحاضر المتلقي. وبهذا الشاهد الحكائي، تصبح المواقف والأفكار مشهودة ومتحققة بدلاً من كونها مجردة أو مفترضة، مما يرفع من درجة تأثيرها الإقناعي.

لقد أدركت النظريات الحجاجية منذ أرسطو القوة الإقناعية للتمثيل القصصي، واعتبرته نوعاً من الاستقراء الذي يعمم الحالة الخاصة ويربط المتوقعات بالماضيات. وفي هذا الإطار، يعد القصص القرآني تمثيلاً حكائياً يوظف الوقائع للتأسيس للطرح المراد وتوجيه السلوكات المطلوبة. ويؤكد الدكتور محمد العمري أن القالب القصصي بوصفه تمثيلاً "يدفع نحو إحداث الإقناع" ويرفع درجة "الإغراء بصواب الفكرة". [1]

2.5وظائف النسق القصصي

الوظيفة التمثيلية :حيث تعمل القصة كمثال يُقاس عليه، فتصبح "شاهداً على قضية عامة أو مبدأ كلي" مثال: قصة أصحاب الأخدود في سورة البروج. السورة لا تروي القصة بتفاصيلها، بل

[1] ينظر: عادل عبد اللطيف، الحجاج في الخطاب، ص14

تستدعيها كـ"شاهد تاريخي" معروف، لتبني عليه حجة مفادها أن انتصار العقيدة ليس بالضرورة انتصاراً مادياً، بل هو ثبات على المبدأ حتى الموت. إنها حجة تقلب مفهوم النصر والهزيمة الجاهلي.

الوظيفة التحذيرية :من خلال عرض عواقب الأعمال السيئة في التاريخ، مما يشكل "حجة بالنتائج كما يسميها علماء الحجاج المعاصرون. حيث تتحقق الحجاجية في القصص القرآني من خلال وظائف الاعتبار والعظة المنوطة بها. فهذه الأنباء السردية تشكل مرجعية تحذيرية يستطيع الناس من خلالها تأمل المصائر واستخلاص القيم والدروس، بما يقودهم إلى تجنب مسالك الخطأ واتباع طرق النجاح.وبذلك ينتظم القصص القرآني ضمن ثنائية التحذير والترغيب، والتي تشكل الآلية الإقناعية المركزية في الخطاب الدعوي القرآني. وكما يشير محمد شحرور، فإن هذه القصص تمثل "سنناً تعبر القرون والسنين من جيل إلى جيل"، وغايتها الأساسية هي ترسيخ الإيمان.[1]

الوظيفة التأكيدية :حيث تؤكد القصص التاريخية صدق الرسالة المحمدية من خلال إثبات تماثل السنن الإلهية عبر التاريخ.

6. الحِجاج القيمي/ النسق الأخلاقي الاجتماعي (Ethos) حين تتكلم المصداقية والعدالة

يرتكز هذا النمط على بناء "مصداقية" المتكلم (Ethos) وعدالة القضية التي يدافع عنها. في القرآن، تتجلى هذه المصداقية في مصدرية الخطاب الإلهية، وفي أخلاقية الرسالة نفسها. ويقوم هذا النمط على التأسيس لقيم عليا مثل الإخلاص، العدالة، الصدق، ويستند إلى سمات القائل ومطابقة فعله لقوله. يرى طه عبد الرحمن أن "الحجة الأخلاقية في القرآن متجذّرة في علاقة الإنسان بالله، حيث الأخلاق ليست تابعة للعقل، بل نابعة من التزكية".[2] مثال ذلك: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ

[1] ينظر: المرجع السابق، ص12.

[2] ينظر: طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق، المركز الثقافي العربي، ط3، 2010، ص 112–113.

مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ (البيّنة: 5)، حيث تبنى الحجة على قيمة الإخلاص، وهي من صميم القيم الأخلاقية التأسيسية.، **ومن أنواعه:**

1.6 الحجاج التربوي التوجيهي

النموذج التقويمي في سورة عبس :تقدم هذه السورة نموذجاً فريداً للحجاج التربوي، حيث يتم العتاب اللطيف للنبي صلى الله عليه وسلم، مما يرسخ مبادئ العدالة الاجتماعية والمساواة الإنسانية. فالعتاب هنا ليس لوماً بل تعليماً لكل البشرية في آداب التعامل.

الحجاج الاجتماعي في سورة الحجرات :تتضمن هذه السورة منظومة حجاجية متكاملة لبناء المجتمع الإسلامي، من خلال آيات تنهى عن السخرية والتنابز والتجسس، مؤسسة لـ"حجاج اجتماعي يقوم على التكافل والتراحم" .

2.6 الحجاج القيمي التطبيقي

التدرج في البناء الأخلاقي :يتبع القرآن منهجاً تدريجياً في غرس القيم، يبدأ بالمبدأ النظري وينتهي بالتطبيق العملي، مراعياً "الطبيعة الإنسانية في التعلم والتغيير التدريجي" .

الاستشهاد بالنماذج التاريخية :كاستخدام قصص الأنبياء والصالحين كحجج أخلاقية تثبت إمكانية تحقيق المثل العليا في الواقع الإنساني.

3.6آليات الحجاج القيمي:

تأسيس السلطة الأخلاقية للمصدر :يربط القرآن كل أوامره ونواهيه بصفات الله العليا (العزيز، الحكيم، الرحمن، الرحيم). هذا الربط يمنح التشريع "سلطة قيمية" تتجاوز مجرد الأمر.

بناء منظومة قيم بديلة :كما رأينا مع الجابري، يعمل القرآن على تفكيك منظومة القيم الجاهلية (العصبية، الفخر بالمال) وبناء منظومة قيم بديلة (التقوى، الإخلاص، العدل) مثال من سورة

البيّنة :﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ...﴾) البينة: 5). الحجة هنا ليست "ماذا تفعل"، بل "كيف ولماذا تفعله". إنها حجة ترتكز على قيمة "الإخلاص" كشرط لصحة العمل.

مثال :﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات: 13). هذه الآية ليست مجرد خبر، بل هي فعل حجاجي قيمي يهدم منظومة القيم القبلية القائمة على النسب والحسب، ويؤسس منظومة قيم إسلامية جديدة، معيارها الوحيد هو "التقوى"، وهي علاقة عمودية بين الإنسان وربه. يؤكد طه عبد الرحمن على أن "العمل الديني لا يكتسب قيمته من مجرد أدائه الشكلي، بل من القصد الأخلاقي والروحي الذي يكمن وراءه... فالأخلاق ليست تابعة للدين، بل هي في صميمه ".[1] حيث يمثل النسق الأخلاقي القيمي بعداً حيوياً في البناء الحجاجي القرآني، و يستهدف تشكيل المنظومة الأخلاقية والاجتماعية للأفراد والمجتمعات. هذا النسق يقوم على مبدأ أن "الإقناع الحقيقي يجب أن يؤدي إلى تغيير سلوكي واقعي" .

7.الحجاج اللغوي/النسق اللغوي التداولي– حين يصبح الخطاب فعلاً موجّهاً

لا تقتصر اللغة في الخطاب القرآني على كونها مجرد وسيلة لنقل المعلومات أو التعبير عن المعاني، بل تتجاوز ذلك لتصبح فعلاً بحد ذاته، يؤثر في المتلقي ويغير من حالته المعرفية أو السلوكية. إن البعد التداولي للغة يكشف عن القوة الحجاجية الكامنة في الأفعال الكلامية، وفي كيفية توظيف السياق والمقام لتحقيق أهداف إقناعية محددة. فالقرآن، بصفته خطاباً موجهاً، يستثمر هذه الأبعاد التداولية ببراعة فائقة ليحقق أقصى درجات التأثير في النفوس والعقول.

تُعنى اللسانيات التداولية بدراسة اللغة في سياق استعمالها، وكيفية تأثير المتكلم والمستمع والمقام على فهم المعنى وتوجيه الحجة. إن الأفعال الكلامية (مثل الأمر، النهي، الاستفهام، الوعد، الوعيد) ليست مجرد جمل نحوية، بل هي أفعال تؤدي وظائف اجتماعية وتواصلية محددة، وتمتلك قوة إنجازية

[1] ينظر: طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، ط 2، 1997، ص 112

تهدف إلى إحداث تغيير في الواقع أو في قناعات المتلقي. هذا المنظور يفتح لنا آفاقاً واسعة لفهم كيفية عمل الحجاج القرآني، حيث كل كلمة وكل صيغة تحمل في طياتها قوة حجاجية موجهة.

وتبرز نظرية السلميات الحجاجية، التي طورها أزفالد ديكرو، كأداة تحليلية مهمة لتقدير قوة الحجة واتجاهها داخل الخطاب. فالحجج لا تعمل بشكل معزول، بل تتضافر وتتدرج في سلم إقناعي، تقود الحجة فيه الأخرى، وتتعزز الواحدة بالأخرى لتصل إلى نتيجة معينة. هذا المفهوم، الذي أشرنا إليه في مقدمة الفصل، يجد تطبيقاته الواسعة في الخطاب القرآني، حيث تتوالى الآيات وتتضافر الأساليب اللغوية لتصعد بالمتلقي في سلم الإقناع نحو الحقيقة المطلقة.

"إن العلاقة بين الفكر واللغة والمنطق هي علاقة جدلية عميقة، فاللغة ليست مجرد وعاء للفكر، بل هي تشكّله وتؤثر فيه، والمنطق ليس مجرد قواعد مجردة، بل هو يتجلى في بنية اللغة واستعمالاتها."[1] هذا التداخل يجعل من الخطاب القرآني منظومة حجاجية متكاملة، حيث تتضافر الأبعاد المنطقية والبلاغية والتداولية لتشكل نسيجاً إقناعياً فريداً.

الحجاج اللساني هو الحقل الذي تطورت فيه النظرية الحجاجية المعاصرة، على يد أوزوالد دوكرو وأنسكومبر، حيث يتجاوز الطابع التجريدي للحجاج المنطقي والنزعة الجمالية للحجاج البلاغي، نحو تحليل الأثر الحجاجي داخل اللغة نفسها. حيث تُعتبر الروابط الحجاجية، والمواضع التوجيهية، والسلم الحجاجي من أهم الأدوات التي تسمح ببناء سلسلة من المقولات التي توجه المتلقي نحو نتيجة ضمنية دون فرض مباشر. وهذا الاتجاه يُعطي أهمية للغة بوصفها فعلاً تواصليًا يندرج في استراتيجية الإقناع أكثر من كونه آلية نقل معلومات . وقد اعتبر مايير أن "الحجاج التداولي يُبنى داخل سؤال المعنى، أي كيف تُبنى القضايا داخل تفاعل تواصلي يقتضي تجاوبًا". وهذا ما يظهر بوضوح في الأسلوب التقريري التفاعلي في كثير من الآيات المكية والمدنية.

[1] يراجع: عبد الرحمان الشولي، "فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق" نظرة إلى جدلية الدوال والمدلولات، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان ، ط2016/1.فكرة عامة موضوع المؤلف مطروحة في الكتاب.

فالخطاب القرآني يوظف آليات لغوية تداولية متطورة لتحقيق أهدافه الحجاجية. هذا النسق يستند إلى مبدأ أن "اللغة ليست مجرد أداة تواصل، بل أداة إقناع وتأثير" (أوستين، ديكرو، بلانتان، العزاوي)

يرى ديكرو، أن "وظيفة اللغة ليست وصف العالم، بل توجيه المتلقي نحو استنتاجات معينة. الكلمات هي موجهات حجاجية ترسم مساراً فكرياً يجب على المتلقي أن يسلكه" حيث يتجاوز هذا النمط حدود "ماذا يقول النص" إلى "ماذا يفعل النص" بمتلقيه. إنه يدرس اللغة كفعل تواصلي حي، يهدف إلى إدارة الحوار، وتوجيه المواقف، وإلزام الخصم، وبناء هوية الجماعة المؤمنة. الربع الأخير، بإيجازه وتركيزه، هو حقل خصب لهذا النوع من الحجاج.

مثال ذلك في سورة الصف:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ**﴾فهو توبيخ ضمني (فعل كلامي توجيهي) يستدعي التزامًا أخلاقيًا من المخاطب. هذا النوع من الخطاب كـ"فعل لغوي موجّه نحو السلوك، يستخدم المفارقة بين القول والفعل كأداة حجاجية".أو هي "استراتيجية تداولية" تبدأ بالحوار، ، ثم التمايز، لتؤسس هوية مستقلة للمجتمع المسلم.

1.7آليات الحجاج التداولي: يتجلى الحجاج التداولي في القرآن عبر آليات متعددة، تستثمر قوة اللغة في سياقها التواصلي:

أ. بلاغة الحوار والخطاب المتفاعل

تقنيات الحوار القرآني :يستخدم القرآن أساليب حوارية متنوعة تشرك المتلقي في بناء المعنى، من خلال الأسئلة البلاغية والحوار المفترض. فالقرآن يحاور العقل ويستفز التفكير بأساليب لا تدع للمتلقي سبيلاً للانفلات من منطق الحجة.

الخطاب التفاعلي :حيث يبني النص علاقة تفاعلية مع المتلقي من خلال تنويع أساليب الخطاب بين التصريح والتلميح، والإظهار والإضمار .

ب. تصريف القول والتنوع الأسلوبي

التنوع في عرض المعنى الواحد :يقول تعالى: "وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ" (الإسراء: 89). هذا التصريف يحقق عدة وظائف حجاجية: مراعاة تنوع المخاطبين، وتأكيد المعاني، وإثراء التجربة التأويلية .

التدرج في الكشف :حيث يكشف المعنى تدريجياً من خلال سياقات مختلفة، مما يحقق تأثيراً تراكمياً في عقل المتلقي ونفسه.

ج. الالتفات والانزياح التداولي

آلية الالتفات كأداة إقناعية :يوظف القرآن الالتفات بين الضمائر (الغيبة، والخطاب، والتكلم) لتحقيق أهداف تداولية محددة. هذا التنوع "يكسر رتابة الخطاب ويجدد انتباه المتلقي".

الانزياح الأسلوبي :من خلال الخروج عن المألوف اللغوي لخلق تأثير خاص يخدم الهدف الحجاجي. هذا الانزياح "يصدم المتوقع ويفتح آفاقاً جديدة للفهم"، أو أسلوبية الاختيار التي تتقاطع مع القصدية والأبعاد التداولية كما قاربها صولة في مؤلفه الشهير "الحجاج في القرآن" وفكّ مغاليقها وبيّن علاقتها مع الحجاج والتداولية ونظرية النظم عند الجرجاني .

د. الأفعال الكلامية التوجيهية: الضمني في الخطاب :الكثير من الجمل الخبرية في القرآن تخفي وراءها قوة إنجازية (أمر، نهي، تهديد، سخرية) لا تُفهم إلا من السياق. يستخدم القرآن الكريم ببراعة فائقة الأفعال الكلامية التي تحمل في طياتها توجيهاً مباشراً للمتلقي، مثل الأمر (كقوله تعالى: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾)، والنهي كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾)، والاستفهام الإنكاري الذي لا يطلب جواباً بل يهدف إلى إبطال فكرة أو تثبيت أخرى كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾). هذه الأفعال لا تنقل معلومة فحسب، بل هي دعوة صريحة للفعل أو الترك، أو لإعادة النظر في القناعات.

مثال :﴿الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ * يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ﴾) الهمزة: 2-3). الجملة الأولى خبرية تصف فعلاً، لكن الثانية" يحسب أن ماله أخلده "هي فعل كلامي ضمني من نوع" السخرية "و"التجهيل". إنها لا تخبرنا فقط بما يظنه، بل تحكم على ظنه بالحمق والغباء، وهي حجة أقوى من أي وصف مباشر.

هـ. الروابط الحجاجية ودورها في بناء السلالم: يعتمد الخطاب القرآني على مجموعة غنية من الروابط الحجاجية (مثل: الفاء السببية، الواو العاطفة، ثم، بل، لكن، إنّ، قد) التي تربط بين الجمل والآيات، وتوجه المتلقي في مسار الحجة. هذه الروابط لا تقتصر على الربط النحوي، بل تؤدي وظائف حجاجية عميقة، فهي تشير إلى العلاقة بين المقدمات والنتائج، وتحدد اتجاه الحجة، وتصعد بالمتلقي في سلم الإقناع نحو الغاية المنشودة. فمثلاً، حرف "بل" في القرآن كثيراً ما يأتي لقلب الحجة أو تصحيح تصور خاطئ، مما يمثل قفزة حجاجية نوعية.

و. المقام التواصلي وأثره في توجيه الحجة: يراعي الخطاب القرآني ببراعة المقام التواصلي الذي يُلقى فيه، فيخاطب الناس على قدر عقولهم وظروفهم، ويستخدم الحجج التي تتناسب مع سياقهم الثقافي والاجتماعي. فالحجة التي تُقدم للمشركين تختلف عن تلك التي تُقدم لأهل الكتاب أو للمؤمنين. هذا التكيف مع المقام لا يقلل من عالمية الخطاب، بل يجعله أكثر فاعلية وتأثيراً، حيث يشعر المتلقي بأن الخطاب موجه إليه مباشرة، مما يعزز من قوة الإقناع.

المبحث الثالث: التضافر بين الأنساق الإقناعية/ نماذج تطبيقية من الربع الأخير

إن مفهوم التظافر الحجاجي في النص القرآني يتجاوز مجرد التجميع العشوائي للحجج والأدلة، ليصبح منظومة متكاملة من الآليات الإقناعية المتنوعة التي تتفاعل وتتداخل وتتعاضد فيما بينها لتحقيق أقصى درجات التأثير والإقناع. وهذا التظافر يقوم على أساس علمي دقيق يراعي طبيعة النفس البشرية المركبة، والتي تتأثر بمستويات متعددة من الإدراك والفهم والوجدان. فالإنسان ليس مجرد عقل

مجرد يتأثر بالمنطق وحده، وليس مجرد عاطفة تستجيب للمشاعر فقط، وإنما هو كائن معقد يجمع بين العقل والوجدان، والحس والخيال، والذاكرة والتوقع، والخبرة الشخصية والتراث الجماعي.

سنكتفي هنا ببعض النماذج كتوصيف للمفهوم بصورة مختصرة تاركين التحليل المعمّق للفصلين القادمين بصورة أدق وأشمل

1. سورة الملك: نموذج للتضافر الإعجازي والكوني

تقدم سورة الملك نموذجاً متميزاً للتضافر بين النسق الإعجازي والكوني:

النسق الكوني :في الآيات الأولى التي تتحدث عن خلق السماوات والأرض وإتقان صنعها، كحجة على قدرة الله ووحدانيته.

النسق الإعجازي التعجيزي : من الآية 13إلى خاتمة السورة التحدي المباشر: "قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ". هذا التحدي يكشف عجز البشر المطلق أمام القدرة الإلهية، ويرسخ الاعتماد على الله.

النسق العاطفي :من خلال وصف عذاب النار وترهيب المنكرين، مما يستثير مشاعر الخوف والرهبة.

2. سورة النازعات: التضافر الشامل

تجمع سورة النازعات بين عدة أنساق إقناعية:

النسق الإعجازي :يبدأ بالقسم بالنازعات والناشطات، وهو أسلوب إعجازي يثير الانتباه ويهيئ النفس للتلقي.

النسق القصصي :من خلال قصة موسى عليه السلام مع فرعون، والتي تعمل كحجة تاريخية على قدرة الله وعدله.

النسق الكوني :في الآيات التي تتحدث عن خلق السماء والأرض، كحجة على إمكانية البعث.

النسق العاطفي :في وصف أهوال يوم القيامة، مما يثير الخوف والرهبة.

3. سورة عبس: التكامل بين الأخلاقي والتداولي

تجمع سورة عبس بين النسق الأخلاقي القيمي (في العتاب اللطيف للنبي صلى الله عليه وسلم) والنسق التداولي (من خلال الالتفات والحوار الضمني)، والنسق الكوني (في الحديث عن مراحل خلق الإنسان)، مما يحقق توازناً حجاجياً يراعي جميع أبعاد المتلقي.

4. سورة الشمس – النموذج الكوني الأخلاقي العاطفي المتدرج

تمثل سورة الشمس أنموذجاً بديعاً لتضافر الأنساق الإقناعية، حيث تبدأ بالنسق الكوني في مقدمتها الإعجازية المليئة بالأقسام الكونية الثمانية المتتالية: الشمس وضحاها، والقمر إذا تلاها، والنهار إذا جلاها... إلخ. هذا التراكم الكوني يخلق حالة من الإجلال والخشوع أمام عظمة الخلق، ليفضي إلى النسق الأخلاقي في قوله تعالى: "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها". ثم ينتقل البناء الإقناعي إلى النسق القصصي من خلال قصة ثمود وناقة صالح، والتي تعمل كشاهد تاريخي على عاقبة التكذيب، لينتهي بالنسق العاطفي المرعب في وصف الطامة التي حلت بالقوم: "فدمدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها ولا يخاف عقباها."

5. سورة الزلزلة – التضافر الحسي الوجداني

تستهل سورة الزلزلة بالنسق التصويري من خلال وصف الزلزلة وإخراج الأرض أثقالها، مما يخلق صورة بصرية وحسية مهيبة تستثير الوجدان. ثم ينتقل البناء الحجاجي إلى النسق التداولي في قوله: "يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم"، حيث يجعل المتلقي يتصور نفسه في ذلك الموقف. وتختتم السورة بالنسق الأخلاقي الجزائي المتوازن: "فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره"، الذي يرسخ مبدأ العدالة المطلقة ودقة الميزان الإلهي.

6. سورة الغاشية – التضافر الحسي العاطفي المتقابل

تبدأ سورة الغاشية بالنسق الحكائي التشويقي الاستفهامي: "هل أتاك حديث الغاشية"، الذي يلفت الانتباه ويهيئ النفس للتلقي. ثم تتطور إلى النسق التصويري البلاغي عبر التقابل الحاد بين مشاهد العذاب والنعيم، فتصور أحوال الكفار بالنسق الحسي المؤلم: "وجوه يومئذ خاشعة عاملة ناصبة"، مقابل أحوال المؤمنين بالنسق الحسي النعيمي: "وجوه يومئذ ناعمة لسعيها راضية". وتنتقل السورة إلى النسق الكوني المنطقي في وصف الخلق: "أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت"، لتختتم بالنسق الأخلاقي المباشر الذي يحدد دور الرسول ويمثل عدالة الخالق ومبدأ الحرية ونفي الإكراه.

7. سورة المجادلة: النموذج الأخلاقي الاجتماعي

تقدم سورة المجادلة نموذجاً راقياً للحجاج الأخلاقي الاجتماعي من خلال:

النسق التداولي :في استخدام أسلوب الحوار والجدال العلمي مع المرأة المجادلة، مما يرسي أسس الحوار الحضاري.

النسق الأخلاقي :في وضع القوانين الاجتماعية للظهار والكفارة، مما يحقق العدالة الاجتماعية.

النسق التشريعي :من خلال تنظيم العلاقات الأسرية والاجتماعية بما يحفظ كرامة المرأة والأسرة.

8. سورة الانفطار: تمثل سورة الانفطار نموذجاً باهراً للتظافر الحجاجي الذي يبدأ بالنسق الكوني التصويري الهائل في مشهد انشقاق السماء وانتثار الكواكب وانفجار البحار وبعثرة القبور، وهو مشهد يخاطب الحواس والخيال معاً ويخلق حالة من الرهبة الكونية التي تهيئ النفس لتلقي ما يأتي بعدها. ثم تنتقل السورة إلى النسق الوجداني العاطفي من خلال الخطاب المباشر للإنسان: "يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم"، وهو خطاب يجمع بين العتاب الرقيق والتذكير بالنعمة والتحذير من الغرور. وتتطور السورة إلى النسق التفصيلي المنطقي في وصف عملية الخلق والتسوية والتعديل، مما

يقدم دليلاً عقلياً على قدرة الله ودقة صنعته. وتصل إلى ذروتها الحجاجية في النسق الأخلاقي الجزائي الذي يرسم صورة العدالة المطلقة من خلال الحفظة الكرام الكاتبين والثواب والعقاب المتوازن.

9.سورة الحجرات: تقدم السورة نموذجاً متفرداً للتظافر بين الأنساق الأخلاقية والاجتماعية والتربوية، حيث تبدأ بالنسق الأدبي التهذيبي في الآداب مع الله ورسوله، من خلال النهي عن رفع الصوت وتقديم القول بين يدي الله ورسوله. ثم تتطور إلى النسق الاجتماعي الإصلاحي في معالجة النزاعات بين المؤمنين وإرساء مبادئ العدل والإصلاح. وتتقدم إلى النسق المعرفي التحقيقي الأخلاقي في الأمر بالتثبت من الأنباء وعدم قبول أقوال الفاسقين دون تمحيص. وتنتهي بالنسق الإنساني الكوني العظيم في إعلان المبادئ الإنسانية الكبرى: خلق الناس من ذكر وأنثى وجعلهم شعوباً وقبائل للتعارف، مما يؤسس لحضارة إنسانية قائمة على التنوع والتكامل والتفاهم.

10. سورة الفيل: تبرز كأنموذج مركّز للتظافر بين النسق القصصي والرمزي والإعجازي، فهي تبدأ بالأسلوب الاستفهامي التقريري الذي يلفت الانتباه ويؤكد المعرفة المسبقة: "ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل". ثم تتطور إلى النسق السردي المكثف الذي يحكي قصة أصحاب الفيل في أبياتها القليلة لكن بتركيز شديد وإيحاءات عميقة. وتنتقل إلى النسق الكوني الإعجازي في وصف الطير الأبابيل وحمل الحجارة من سجيل، مما يبرز قدرة الله في استخدام أبسط المخلوقات لهزيمة أقوى الجيوش. وتختتم بالنسق التصويري البليغ الذي يشبه مصير الطغاة بالعصف المأكول، وهو تشبيه يحمل دلالات الضعف والانكسار والنهاية البائسة لكل من يتجرأ على بيت الله.

11.سورة العاديات: تشكل نموذجاً فريداً للتظافر بين النسق الإيحائي والنفسي والأخلاقي، إذ تستهل بسلسلة من الأقسام الخمسة المتتالية التي تصور مشهد الخيل في المعركة. هذا التتابع السريع يخلق إيقاعاً موسيقياً متصاعداً يحاكي صوت حوافر الخيل ووقع المعركة، مما يثير في النفس حالة من التوتر والانفعال. ثم تتحول السورة بشكل مفاجئ إلى النسق النفسي التحليلي الذي يكشف عن طبيعة الإنسان الجاحدة والبخيلة وحبه الشديد للمال. وتنتهي بالنسق الأخروي التحذيري الذي

يصور مشهد البعث وكشف الصدور وعلم الله بكل شيء، مما يربط بين الواقع النفسي والمصير الأخروي.

12. سورة الأعلى: تقدم نموذجاً متكاملاً للتظافر بين الأنساق الكونية والتاريخية والأخلاقية، حيث تبدأ بالأمر بتسبيح الله الأعلى، مما يضع المتلقي في حالة من الخشوع والتعظيم. ثم تنتقل إلى النسق الكوني التفصيلي في وصف أفعال الله: الخلق والتسوية، والهداية والإخراج، وجعل الأرض مرعى، مما يقدم أدلة حسية ملموسة على قدرة الله ورحمته. وتتطور إلى النسق التربوي النبوي العاطفي في الوعد بالتيسير للذكر وعدم النسيان، مما يطمئن الرسول ويرسخ الثقة في الرسالة. وتنتهي بالنسق المقارن التاريخي من خلال ذكر صحف إبراهيم وموسى، مما يؤكد وحدة الرسالات السماوية وتواصل الهداية الإلهية عبر التاريخ.

هذا التنوع في أساليب التظافر الحجاجي يكشف عن عمق الفهم القرآني لطبيعة النفس البشرية المعقدة والمتنوعة، وقدرته الفائقة على مخاطبة كل جانب من جوانب الشخصية الإنسانية بالأسلوب الأنسب والوقت الأمثل. فالقرآن لا يكتفي بنوع واحد من الحجج أو مستوى واحد من الخطاب، وإنما يوظف كل الإمكانات المتاحة في اللغة والبلاغة والمنطق والعاطفة والخيال والذاكرة لتحقيق الهدف الأسمى وهو هداية الإنسان وإقناعه بالحق وترسيخ الإيمان في قلبه. وهذا ما يفسر الأثر الاستثنائي للنص القرآني عبر القرون والحضارات المختلفة، وقدرته على التأثير في أنواع متباينة من الناس بمستوياتهم الثقافية والفكرية والروحية المتنوعة.

إن هذا التظافر الحجاجي لا يحدث بصورة عفوية أو اعتباطية، وإنما وفق نظام محكم يراعي السياق والمقام والحال، ويأخذ في الاعتبار طبيعة المتلقي ومستوى استعداده وحاجته الروحية والفكرية. فكل سورة تمثل وحدة حجاجية متكاملة لها بدايتها المدروسة ووسطها المحكم وخاتمتها المؤثرة، وكل آية تأتي في موضعها المناسب لتحقق الأثر المطلوب في اللحظة المحددة من تطور البناء الإقناعي للسورة. وهذا

الإحكام في التنظيم والترتيب يشهد على الإعجاز البلاغي والحجاجي للنص القرآني، ويؤكد مصدره الإلهي الذي يتجاوز قدرات البشر في التأليف والتنظيم والإبداع.

– خلاصة: مقارنة وتركيب

النمط/النسق الحجاجي	الآليات	الوظيفة
فلسفي – منطقي	قياس، استنباط، استقراء	إقناع العقل
بلاغي – بياني	استعارة، إنكار، صور	إثارة التأثير الجمالي والعاطفي
تداولي – لغوي	أفعال كلام، سياق	ضبط المقام التواصلي
عاطفي – وجداني	تصوير درامي، تكرار	إثارة الانفعال
قصصي – تمثيلي	قصة، مشهد رمزي	الإقناع بالمثال
أخلاقي – قيمي	قيم دينية، نية، إخلاص	تأسيس أخلاقي حجاجي
تعجيزي – إعجازي	تحدي، محاكاة مستحيلة	إبطال قدرة الخصم

يتبيّن من خلال هذا المدخل أن الحجاج ليس مجرد فعل لغوي أو منطقي، بل بنية معرفية ذات طابع تداولي معقّد، تتقاطع فيه الفلسفة، البلاغة، والمنطق، واللسانيات. ومن ثمّ، فإن أي مقاربة جادة لتحليل البنية الحجاجية في النص القرآني تقتضي استحضار هذه الشبكة المفاهيمية بوعي إبستمولوجي حاد، مع استثمار التراكم التراثي والحديث على السواء.

تكشف دراسة أنساق الإقناع في الربع الأخير من القرآن الكريم عن ثراء حجاجي استثنائي، يتجلى في التنوع والتكامل والتضافر بين الأنساق المختلفة. هذا الثراء يؤكد الحاجة إلى مقاربة تكاملية تستوعب هذا التعدد وتكشف عن أسراره.

إن المقاربة التكاملية التي اعتمدناها في هذا الفصل ليست مجرد خيار منهجي، بل ضرورة تفرضها طبيعة النص القرآني المتعددة الأبعاد. فالقرآن الكريم يخاطب الإنسان في كليته: عقله ووجدانه وخياله وإرادته، وهذا الخطاب الشامل يتطلب أدوات تحليلية شاملة.

إن هذه الأنماط السبعة لا تعمل في القرآن كجزر منعزلة، بل تتضافر وتتكامل في "سلم حجاجي" واحد. فالسورة الواحدة قد تبدأ بحجاج كوني منطقي، ثم تنتقل إلى مشهد بلاغي مؤثر، وتتخلله أفعال تداولية موجهة، وتستند إلى قصة تاريخية، وتتوج بتحدٍ إعجازي، وكل ذلك مغلف بمنظومة قيمية أخلاقية. هذا "التضافر" هو سر القوة الإقناعية الشاملة للقرآن، وهو ما سنكشف عنه بالتفصيل في التحليل التطبيقي القادم.

خلاصة عامة:

لقد كشف هذا الفصل عن الطبيعة المتعددة الأبعاد للحجاج القرآني، وأظهر كيف يتضافر سبعة أنساق حجاجية متكاملة لتشكيل منظومة إقناعية فريدة. فمن الحجاج المنطقي-البرهاني الذي يخاطب العقل بالأدلة والبراهين، إلى الحجاج البلاغي-البياني الذي يجعل من الجمال طريقاً إلى الحق، مروراً بالحجاج التداولي-اللغوي الذي يحول اللغة إلى فعل مؤثر، والحجاج العاطفي الذي يلامس القلوب ويحرك الوجدان، والحجاج القصصي-السردي الذي يجعل من التاريخ شاهداً ناطقاً، والحجاج التعجيزي الذي يقدم العجز دليلاً على الإعجاز، وصولاً إلى الحجاج القيمي-الأخلاقي الذي يؤسس للمصداقية والعدالة.

إن هذا التضافر بين الأنساق الحجاجية المختلفة يكشف عن عبقرية الخطاب القرآني في مخاطبة الإنسان بكل أبعاده: عقله ووجدانه، فكره وقلبه، حاضره وماضيه، فرديته وجماعيته. وهو ما يفسر القوة الإقناعية الاستثنائية للقرآن الكريم، وقدرته على التأثير في النفوس عبر القرون والثقافات المختلفة.

كما أظهر التحليل التطبيقي للربع الأخير من القرآن الكريم كيف تتجلى هذه الأنساق الحجاجية في نصوص قصيرة ومكثفة، حيث تتداخل الآليات المختلفة وتتكامل لتحقيق أقصى درجات التأثير والإقناع. وهذا ما يؤكد أن الحجاج القرآني ليس مجرد تقنية بلاغية، بل هو منهج متكامل في التواصل الإنساني، يجمع بين العمق الفكري والجمال الفني والتأثير الوجداني.

إن فهم هذه الأنساق الحجاجية وآليات تضافرها يفتح آفاقاً جديدة أمام الدراسات القرآنية، ويقدم أدوات منهجية دقيقة لتحليل النص القرآني وفهم أسرار إعجازه البياني والحجاجي. كما يسهم في تطوير نظرية الحجاج ذاتها، من خلال تقديم نموذج فريد يجمع بين الأصالة والمعاصرة، والعمق والوضوح، والشمولية والدقة. وفي الختام، نؤكد أن هذا الفصل يمثل خطوة في مسيرة طويلة نحو فهم أعمق للبعد الحجاجي في القرآن الكريم، وهو فهم يحتاج إلى مزيد من البحث والتطوير والتطبيق على نصوص قرآنية أوسع وأشمل.

الفصل الرابع:

البنية الإعجابية

في السور المكّيّة

الفصل الرابع : البنية الحجاجية في السور المكّية

توطئة: المسار الحجاجي للخطاب القرآني بين المكي والمدني

إن مقولة "المكي والمدني" ليست مجرد تصنيف جغرافي أو زمني ، بل هي مقولة سياقية تداولية بامتياز، تمثل المحور الأهم لفهم السيرورة الكبرى للحجاج القرآني. فهذا التقسيم، الذي اعتبره العلماء من "أشرف علوم القرآن"، هو المدخل المنهجي لإدراك التعالق الوثيق بين الخطاب القرآني والمقام الذي نزل فيه، وهو ما يجسد جوهر البلاغة في أسمى صورها" :مطابقة الكلام لمقتضى حال المخاطب."

لقد نزل القرآن منجماً على مدار ثلاث وعشرين سنة، لا ليتحدى العرب في أفانين بلاغتهم فحسب، بل ليقيم حواراً حجاجياً متفاعلاً مع الواقع الإنساني بكل تحولاته. وكان هذا التنجيم في النزول هو الرد الإلهي على شبهة الكافرين: {لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً}، فجاء الجواب كاشفاً عن الحكمة الحجاجية العظمى: {كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ۖ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا * وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا}. فالتنزيل المفرّق كان ضرورة لاكتمال هذا التفاعل الاحتجاجي، حيث يرد القرآن على الشبهات، ويفند الأباطيل، ويقوّم المفاهيم لحظة ورودها، مما يقتضي بالضرورة تدرجاً في البيان الحجاجي يرسّخ اليقين ويدحض الشك.

وانطلاقاً من هذه الرؤية، فإن دراسة البنية الحجاجية للقرآن الكريم تقتضي بالضرورة هذا الفصل المنهجي بين العهد المكي والعهد المدني، ليس فقط لاختلاف الزمان والمكان، بل للتحول الجذري في طبيعة المخاطَب وأهدافه ومعهوده الثقافي .فلكل مرحلة سياقها التداولي الخاص الذي استدعى بنية حجاجية متمايزة، سواء على المستوى الكمي للحجج أو بعدها الكيفي، وتقنياتها ومنطلقاتها.

ففي السياق المكي، حيث كان المخاطَب في غالبيته مشركاً منكراً لأصول العقيدة، اتخذ الحجاج القرآني مساراً تأسيسياً، يهدف إلى إقامة الحجة على قضية الوجود الكبرى: الوحدانية، النبوة، والمعاد . فجاء الخطاب بـ "يا أيها الناس" نداءً عاماً يخاطب الفطرة والعقل، مستخدماً البراهين الكونية، والجدل العقلي، والقصص المزلزل للوجدان، لتقويض بنيان الشرك من أساسه وغرس بذور التوحيد في

أرض لم تعرفه من قبل. لقد كان حجاجاً يهدف إلى بناء التصورات وتصحيح المعتقدات في مواجهة الإنكار المطلق.

أما في السياق المدني، فقد انتقل الخطاب إلى طور جديد. لقد تغير المخاطَب نوعياً وكمياً؛ فظهر مجتمع المؤمنين ككيان مستقل يُخاطَب بـ "يا أيها الذين آمنوا"، وبرز أهل الكتاب كطرف جدلي رئيسي، ونشأ المنافقون كخصم داخلي. هذا التحول أدى إلى تطور المسار الحجاجي ليصبح حجاجاً تشريعياً وبنائياً .فبعد أن رسخت العقيدة، جاء دور تفصيل مقتضياتها العملية في العبادات والمعاملات والأحكام. وأصبح الحجاج مع أهل الكتاب قائماً على أساس ما في كتبهم من حقائق، لإقامة الحجة عليهم من داخل معهودهم المعرفي. كما توجه الخطاب لكشف حجاج المنافقين المراوغ وتحذير المؤمنين منه. لقد كان حجاجاً يهدف إلى بناء مجتمع له شريعته ونظامه، ويربط كل حكم وتشريع بالعقيدة التي هي أساسه المتين.

إن الانتقال من الحجاج المكي إلى المدني هو انتقال من حجاج العقيدة إلى حجاج الشريعة، ومن خطاب التأسيس إلى خطاب البناء، ومن مواجهة الكفر الصريح إلى التعامل مع أطياف متنوعة من الإيمان والإنكار والنفاق. وعليه، فإن هذين الفصلين لا يقدمان مجرد عرضٍ منفصلٍ لخصائص كل مرحلة، بل يتتبعان المسار التطوري للحجاج القرآني، ليكشفا كيف تجلت الحكمة الإلهية في مخاطبة كل قوم بما يناسب مقامهم، وكيف ظل الخطاب القرآني، في كل أطواره، كتاب حجاج وبيان، يرتقي بالإنسان نحو الحقيقة المطلقة.

– مدخل: الخطاب القرآني المكي في مواجهة "سُلطة المسموع"

في البدء كانت الكلمة، لا مرسومةً على الورق، بل محفورةً في ذاكرة الصحراء، ومُلقاةً في فضاء المشافهة المفتوح، في قلب الجزيرة العربية، لم تكن اللغة مجرد وعاءٍ للمعنى، بل كانت هي المعنى ذاته، وسلطةً تُعلي أقواماً وتخفض آخرين. هذا ما ألمح إليه محمد عابد الجابري حين شخص "نظام البيان" كبوصلة معرفية للعقل الجاهلي؛ نظامٌ لا يعترف بالبرهان الصامت، بل يقدّس البيان الساحر، حيث

الفصاحة هي الدليل، والإيقاع هو الحجة، وحضور الشاعر في السوق يوازي حضور القاضي في المحكمة.

لقد نحتت ثقافة المشافهة هذه عقلاً سمعياً بامتياز، أُذُنه هي بوابته إلى اليقين، وذاكرته هي ديوانه الذي يحفظ أمجاده وهزائمه. في هذا الأفق السمعي، لا تنشأ الحقيقة من تجريد منطقي، بل تُولد من رحم الأداء الحي، من نبرة الصوت، ومن قوة الصورة الشعرية التي تهز الوجدان. ومن هنا، تكتسب الخصائص التداولية أهميتها القصوى، فهي ليست مجرد أدوات تحليلية مستحدثة، بل هي بمثابة براديغم أو عدسة تكشف لنا كيف كان المعنى يُنسج في تلك اللحظة التواصلية الفريدة. في خضم هذا العالم الشفوي، دوّى الخطاب القرآني المكيّ، لا كصدى لما هو مألوف، بل كصوتٍ جديدٍ يعرف تماماً شروط اللعبة البيانية، فقرر أن يخوضها من داخلها ليعيد ترتيبها.

من هذا المنطلق، فإن دراسة الخصائص التداولية للخطاب القرآني ليست مجرد إجراء أكاديمي، بل هي رحلة إبستمولوجية إلى "مسرح المعنى" الأول. إنها محاولة لفهم كيف تمكن هذا الخطاب، بأدواته التداولية الفذة، من أن يخاطب عقلاً بيانياً، لا ليرضيه، بل ليزعزعه ويحرره، محولاً "البيان" من سجنٍ للمألوف إلى جسرٍ نحو المطلق.

المبحث الأول: الخصائص التداولية للخطاب المكي

– في الحاجة إلى قراءة الخطاب كَحَدَثٍ تواصلي

إن أي خطاب عظيم لا يكشف عن أسراره بمجرد تحليل كلماته كبُنى لغوية صامتة، بل حين يُقرأ كَحَدَثٍ حيٍّ، وكفعلٍ تواصليٍّ وُجِّه في لحظة تاريخية فارقة إلى عقلٍ بشريٍّ له تكوينه الخاص. والخطاب القرآني، في مرحلته المكية على وجه الخصوص، يمثل ذروة هذا التحدي؛ فهو لم ينزل في فراغ، بل نزل في قلب "ساحة خطابية" كانت لها قوانينها الصارمة، وأعرافها الراسخة، ومعاييرها الجمالية التي تحكم أذواق أهلها.

لفهم عبقرية الحجاج القرآني، لا يكفي أن نسأل: "ماذا قال النص؟"، بل يجب أن نحفر أعمق لنسأل: "لمن قيل؟ وكيف قيل؟ ولماذا قيل بهذه الطريقة دون غيرها؟". هذا الحفر يتطلب منا بناء إطار

نظري متعدد الأبعاد، يجمع بين الأنثروبولوجيا الثقافية، والدراسات الدلالية، والتداوليات اللسانية، لنتمكن من إعادة بناء "مشهد التلقي" الأول بكل غناه وتعقيداته.

1. المتلقي الأول: تفكيك شيفرة العقل العربي الجاهلي

قبل أن نحلل الخطاب، يجب أن نفهم المتلقي. يقدم لنا محمد عابد الجابري في سلسلته لنقد العقل العربي، خاصة في كتابيه "تكوين العقل العربي" و"بنية العقل العربي"، مفاتيح إبستمولوجية حاسمة لفهم هذا المتلقي الذي كان القرآن أول مخاطِب له.

أ. هيمنة "نظام البيان" وثقافة المشافهة : لم يكن العقل الجاهلي عقلاً برهانياً يبحث عن الحقيقة في تجريد المنطق، بل كان عقلاً بيانياً يرى الحقيقة في جمال العبارة وقوة وقعها. في هذه الثقافة الشفوية، كانت الكلمة المسموعة هي السلطة العليا. يرى الجابري أنّ هذا النظام كان يقوم على "هيمنة اللفظ على المعنى وجعل الصورة معيار الحقيقة"[1].

فالشاعر لم يكن مجرد ناظم للكلام، بل كان "لسان القبيلة" الذي يصنع مجدها ويدافع عن شرفها. والإيقاع، والسجع، والجناس، والأساليب الخطابية لم تكن حِلية لفظية، بل كانت أدوات إقناع وسيطرة.

بل إنّ ما يميز الشعر والخطابة وسجع الكهان... هو كونها جميعاً ألواناً من الخطاب يقوم فيها الإقناع أساساً على نظام من التأثير في المستمع يستهدف بالدرجة الأولى إخضاعه لسلطة القول واللغة .

هذا يعني أن الخطاب القرآني حين نزل، واجه متلقياً "أُذُنه مدربة" على تذوق البيان، و"عقله أسير" لسلطة اللغة و لكي يُسمع ويُفهم، كان عليه أن يدخل من بوابة "البيان" نفسها. كان عليه أن يكون ذا إيقاع يأسر، وصورٍ تخلب اللب، وبيانٍ يعجز أمامه أساطين الفصاحة. فالقرآن تحدى البيان بالبيان تحدى العرب في ملعبهم المفضل ﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ...﴾) الإسراء: 88، محولاً الفصاحة من غاية في ذاتها إلى دليل على مصدر الخطاب الإلهي.

---

[1] يراجع: محمد عابد الجابري، بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 9، 2009، ص 77- 90 .

لقد كان الشعر ديوان العرب، ليس فقط بمعنى أنه سجل مآثرهم وأيامهم، بل أيضاً، وقبل كل شيء، بمعنى أنه كان هو نفسه الأداة التي بها وخلالها يفكرون ويعبرون عن أفكارهم... لقد كان الشعر هو الأداة التي بها يصوغ العربي رؤيته للعالم.فلا يمكن فك شفرة الحجاج القرآني دون فهم عميق لطبيعة "القفل" الذي جاء لفتحه؛ العقل العربي في لحظة التنزيل. وهنا، تبرز رؤى محمد عابد الجابري كأداة إبستمولوجية لا غنى عنها، فهي لا تصف هذا العقل من الخارج، بل تشرح "نظام تشغيله" الداخلي

ب.تفكيك البنى القبلية والأسطورية :لم يكن "البيان" هو المهيمن الوحيد، بل كانت "العصبية القبلية "هي المعيار الأخلاقي الأعلى، وكانت "الأسطورة "هي الإطار التفسيري للوجود. فالانتماء للقبيلة كان يعلو على الحقيقة، ومآثر الآباء والأجداد هي مصدر الفخر، والظواهر الطبيعية تُفسَّر بقصص الجن والشياطين.

الخطاب القرآني دخل هذه الساحة ليفجرها من الداخل. لم يأت بلغة غريبة، بل استخدم نفس أدوات البيان التي يعرفها العرب، لكنه أعاد برمجتها لخدمة أهداف جديدة:

- تفكيك العصبية بالتقوى :ضرب المنظومة القبلية في الصميم حين أعلن :﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: 13، مقدماً معياراً جديداً للشرف لا يقوم على النسب، بل على الإيمان والعمل.
- تحويل الأسطورة إلى عبرة :لم ينكر القرآن وجود الجن، بل أعاد تعريفهم ككائنات خاضعة لله، كما في سورة الجن، محولاً إياهم من مصدر للخوف والأسطورة إلى دليل على عظمة الخالق.

2. الثورة الدلالية: إعادة بناء العالم عبر إعادة بناء المعجم

هنا، ننتقل من "بنية العقل" إلى "بنية اللغة" مع توشيهيكو إيزوتسو .في كتابه "الله والإنسان في القرآن"، يوضح أن الإنجاز الأكبر للقرآن لم يكن في اختراع كلمات جديدة، بل في إحداث "ثورة دلالية" داخل المعجم العربي القائم.

"إن الكلمات المفتاحية في القرآن... ليست كلمات أو مفهومات مستقلة كل منها عن الأخرى، بل إن كلاً منها تعتمد على الأخريات إعتماداً قوياً، وتستمد معانيها المحددة على نحو دقيق من جملة نظام العلاقات... وهذا هو ما هو مهم حقاً لقصدنا المحدد وهو التمهيد والتركيب للنظام المفهومي الذي يعمل في القرآن "[1]

لقد أخذ القرآن كلمات مثل "الكفر" التي كانت تعني ببساطة "ستر النعمة" أو جحودها، ووضعها في علاقة ضدية مباشرة مع "الإيمان" و"الشكر"، لتصبح الكلمة مركزاً في شبكة دلالية جديدة تدور حول العلاقة بالله. وبالمثل، كلمة "التقوى" التي كانت تعني مجرد "الوقاية" المادية، أصبحت تعني "وقاية النفس من غضب الله"، وهو معنى أخلاقي وروحي عميق. هذا التحول في "الحقول الدلالية" هو جوهر الحجاج القرآني؛ إنه لا يقدم حجة واحدة، بل يقدم "نظرة للعالم" متكاملة وبديلة.

القرآن لم يخترع كلمات جديدة، بل أخذ كلمات مفتاحية كانت متداولة (الله، الإيمان، الكفر، الدين، التقوى...) وأعاد تعريفها ضمن شبكة علاقات جديدة، أو ما يسميه إيزوتسو "الحقل الدلالي" فكلمة "الله" مثلاً، كانت موجودة في المعجم الجاهلي، لكنها كانت كلمة باهتة ضمن منظومة شركية. جاء القرآن ليجعلها "الكلمة البؤرة "التي تتمحور حولها كل الكلمات الأخرى، فتكتسب منه معناها الجديد.

هذا التحليل الدلالي يمنحنا أداة قوية لفهم الحجاج القرآني فالحجة لم تكن تُبنى فقط على المنطق أو البلاغة، بل على القوة الإشعاعية لهذه الكلمات المفتاحية التي تشكل معاً "نظرة متكاملة إلى العالم " تقف في مواجهة النظرة الجاهلية.

3. الخطاب كفعلٍ بيولوجي وحوارٍ مع الذهن

يأخذنا كتاب "في أنثروبولوجيا اللسانيات: الذهن والخطاب والثقافة "إلى منطقة بكر، حيث لا يعود الخطاب مجرد ظاهرة ثقافية، بل يصبح قوة مادية قادرة على إعادة تشكيل حامله. إذا كان الجابري قد

[1] توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ترجمة عيسى علي العاكوب، دار نينوى، 2017، ص 31

حلل "برنامج" العقل البياني، فإن طعمة يفتح لنا "صندوق العتاد " الذي يعمل عليه هذا البرنامج: الدماغ البشري نفسه.

- الثقافة كقوة حافرة في الدماغ : الفكرة الأكثر جذرية التي يقدمها طعمة هي أن الثقافة ليست مجرد هواء نتنفسه، بل هي الأداة التي تحفر مساراتها في أدمغتنا. ثقافة المشافهة، التي وصفها الجابري، لم تكن مجرد مجموعة من العادات، بل كانت، عبر آلاف السنين من الممارسة، تشكل شبكات عصبية محددة، وتُهيئ الذهن لتلقي المعلومات ومعالجتها بطريقة معينة، تعتمد على السمع والذاكرة والإيقاع.

"إن البحث في العلاقة الجدلية بين الذهن والخطاب والثقافة قد يحتاج إلى جهد كبير، وبرهان في التأمل والتفكير. وتعد هذه القضية عقدة السنين، وتعددت فيها بعض الأحداث والكتب والمترجمات... إلخ. والحقيقة أنني في هذا الكتاب قد أحتاج إلى إعادة بعض الدراسات بالفحص والنظر، وفقاً لطبيعة السياق الذي أصول فيه في تلك المقاربة أو فك التشفير ".[1]

هذا الاقتباس، برغم تواضعه، يكشف عن حجم المهمة: فك شيفرة العلاقة بين ما هو ثقافي وما هو بيولوجي. من هذا المنظور، لم يكن الحجاج القرآني مجرد "إقناع فكري"، بل كان أشبه بعملية "إعادة برمجة عصبية ".لقد جاء الخطاب بأدوات (القسم، الإيقاع، التكرار) تعرفها المسارات العصبية الجاهلية، لكنه استخدمها لضخ محتوى جديد، مما أجبر تلك المسارات على التكيف، وخلق روابط جديدة، وتغيير "كيمياء" الوعي. هذا يفسر لماذا كان تأثير القرآن "زلزالياً" وقادراً على إحداث تحول جذري في سلوك وشخصية متلقيه الأوائل.

4. الخطاب كفعل: الأدوات التداولية لتحليل الحجاج

[1] عبد الرحمن محمد طعمة، في أنثروبولوجيا اللسانيات: الذهن والخطاب والثقافة، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط 1، 2022، ص 10.

بعد فهم "بنية العقل" المتلقي و"بنية المعجم" التي شكلها الخطاب، نحتاج إلى أدوات إجرائية لتحليل "كيف" يعمل هذا الخطاب في سياق التواصل الحي. هنا، يأتي دور التداولية (Pragmatics) كما يقدمها لنا كتاب "التداوليات: علم استعمال اللغة ".

التداولية تعلمنا أن ننظر إلى اللغة لا كبنية مجردة، بل ك "فعل "ينجزه المتكلم ليؤثر في المتلقي. وهذا بالضبط ما كان يفعله الخطاب القرآني.

- الأفعال الكلامية : لم يكن القرآن مجرد "قول"، بل كان مليئاً بـ" الأفعال الإنجازية " فهو يعد، ويتوعد، ويأمر، وينهى، ويستفهم استفهاماً إنكارياً. كل هذه الأفعال كانت تهدف إلى إحداث" تأثير" في نفسية المتلقي وسلوكه.
- الواصلات البراغماتية :هذه الأدوات (لكن، بل، إذن، الفاء، حتى..) ليست مجرد روابط نحوية، بل هي "بوصلات" توجّه المتلقي في مسار الحجاج. وكما يقول خليفة الميساوي في مساهمته بالكتاب:

"تضطلع الواصلات بوظيفة حيوية في تنظيم نسيج المحادثة، وتوزيع مكوناتها في السلسلة الكلامية، وتوجيه المتلقي نحو المسارات التأويلية المقصودة".[1]

عندما نحلل هذه الواصلات، فإننا لا نحلل مجرد حروف، بل نحلل "استراتيجيات الخطاب" التي استخدمها القرآن لإدارة الحوار مع خصومه وتوجيه المؤمنين.

5. القرآن في حوار مع الأفق الديني للإنسانية

بينما يغوص بنا المفكرون السابقون في خصوصية الخطاب القرآني وسياقه العربي، يأتي كتاب كلود ريفيير "الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان "ليخرجنا من هذه الخصوصية إلى الأفق الإنساني الأوسع. إنه يضع القرآن في حوار مع الظاهرة الدينية الكونية، مما يسمح لنا برؤية تفرده وعبقريته بشكل أكثر جلاءً.

---

[1] خليفة الميساوي، "سلطة الواصلات البرغماتية في فهم الخطاب وتأويله"، ضمن كتاب "التداوليات: علم استعمال اللغة"، تنسيق وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، ط 2، 2014، ص 349.

- التعامل مع الأسئلة الكونية :كل الأديان، من البدائية إلى الكتابية، حاولت الإجابة عن أسئلة الوجود الكبرى: ما هو المقدس؟ ما وظيفة الطقس؟ كيف نتعامل مع الموت؟ وما معنى الأسطورة؟ يقدم لنا ريفيير خريطة لهذه الظواهر، مما يمكننا من طرح أسئلة أكثر عمقاً على النص القرآني: كيف تعامل القرآن مع هذه الأنماط الكونية؟

فعلى سبيل المثال، فكك القرآن "الأسطورة" الجاهلية التي تقدس الأشخاص والأماكن، لكنه في المقابل استخدم "القصة" التاريخية كأداة مركزية للعبرة والتدبر (قصص الأنبياء والأمم السابقة). إنه لم يلغِ السرد، بل أعاد توظيفه في خدمة التوحيد. وبالمثل، حارب "الطقوس" الوثنية، لكنه أسس "شعائر" جديدة (الصلاة، الحج) تهدف إلى تنظيم علاقة الإنسان بخالقه وبالمجتمع.

- من المقدس المتناثر إلى المقدس المتعالي :في الأديان البدائية، تكون القداسة (المانا) متناثرة في الأشياء، والأشخاص، والأماكن. جاء الخطاب القرآني ليقوم بعملية "تطهير" جذرية، حيث نزع القداسة عن كل ما هو مخلوق، وحصرها في الله وحده. هذا الفعل الحجاجي لم يكن مجرد فكرة لاهوتية، بل كان له أثر اجتماعي وسياسي هائل؛ فقد حرر الإنسان من الخضوع لأي سلطة أرضية تدعي القداسة، وجعل ولاءه الوحيد لله .

" يولي المتخصص في أنثروبولوجيا الأديان اهتماماً خاصاً بشأن ما يسبق ظهور هذه العقائد أي الأساطير؛ تلك النصوص الخيالية التي تطرح في الغالب أفكاراً ذات طبيعة مجردة؛ مع اعتبارها معتقدات في قوة عليا يتم التعبير عنها في كثير من الأحيان، من خلال استعارات ورموز داخل إطار عاطفي قوي ...".[1]

هذا الاقتباس هو مفتاحنا لفهم استراتيجية القرآن. يعرّف ريفيير الأسطورة بأنها "نصوص خيالية" ذات "طبيعة مجردة" تُروى في "إطار عاطفي قوي...".

[1] كلود ريفيير، أنثروبولوجيا اجتماعية للأديان، ترجمة وتقديم أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، ط 1، 2015، ص 99.ومابعدها

جاء القرآن ليقوم بفعل حجاجي معاكس: لقد استخدم "القصة" الواقعية التاريخية (قصص الأنبياء) كبديل عن الأسطورة، ونقلها من إطارها العاطفي الغامض إلى إطار "العبرة" الواضحة. وبذلك، هو لم يلغِ وظيفة السرد في بناء المعنى، بل استبدل "السرد الأسطوري" بـ "السرد التاريخي- التوحيدي". هذا التحليل يمنحنا أداة منهجية لفهم كيف أن القصص في القرآن ليست مجرد حكايات، بل هي فعل حجاجي يهدف إلى تفكيك المنطق الأسطوري وإحلال المنطق التوحيدي مكانه.

خلاصة:

تأسيسا على ما سبق، يتسع إطارنا النظري ليصبح رباعياً، قادراً على الإحاطة بعبقرية الخطاب القرآني من زوايا متكاملة:

- البعد الأنثروبولوجي- الثقافي :فهم "عقل البيان" الذي نزل فيه القرآن، وكيف خاطبه بأدواته ليفككها.
- البعد الدلالي- المعجمي :تحليل "الثورة الدلالية" التي أحدثها القرآن، وكيف أعاد بناء العالم عبر إعادة هندسة شبكة المفاهيم.
- البعد البيولوجي- المعرفي :إدراك أن الحجاج القرآني لم يكن مجرد إقناع، بل "فعل" مادي يعيد برمجة المسارات العصبية للذهن.
- البعد الأنثروبولوجي- المقارن: وضع الخطاب القرآني في سياق الظاهرة الدينية الإنسانية، لفهم تفرده في الإجابة على الأسئلة الكونية.

هذا الإطار ، يمنحنا أساساً صلباً ومنظوراً شاملاً، لنكتشف طبقات جديدة من المعنى في النص القرآني الذي لا تنقضي عجائبه..

المبحث الثاني: الأنماط الحجاجية العامة في الخطاب المكي

ننتقل الآن إلى السؤال الجوهري: ما هي الاستراتيجيات الحجاجية الكبرى التي وظفها الخطاب المكي لإحداث هذا التغيير الجذري؟ إن الخطاب المكي لم يكن مجرد مجموعة من الأوامر والنواهي، بل كان منظومة إقناعية متكاملة، تخاطب الإنسان في كليته: عقله، ووجدانه، وذاكرته الثقافية. ويهدف هذا المبحث إلى تركيز العدسة على هذه المرحلة ، لكشف الخصائص التداولية التي حكمت توظيف أنماط دون غيرها ويمكن رصد ثلاثة أنماط حجاجية كبرى هيمنت على هذا الخطاب التأسيسي.

1. الحجاج بالصدمة الوجدانية :(Pathos) خلخلة اليقين عبر بوابة الشعور

أمام عقلٍ جاهلي مطمئن إلى موروثه، ومستغرق في حاضره المادي، لم يكن الحجاج العقلي البارد كافياً لإحداث التغيير. كان لا بد من "صدمة" توقظ الروح من سباتها. لقد استخدم الخطاب المكي "التصعيد العاطفي (Pathos) "كاستراتيجية مركزية، لا لإلغاء العقل، بل لفتح نافذة في جداره السميك.

- **آليات الحجاج العاطفي:**

- الوصف الحسي للآخرة : لم يتحدث القرآن عن الآخرة كفكرة مجردة، بل رسم لها لوحات حسية تكاد تُرى وتُسمع وتُلمس. صور الجحيم بـ"سلاسلها وأغلالها وسعيرها"، والجنة بـ"أنهارها وثمارها وحورها"، كانت تهدف إلى نقل المتلقي من عالم الغفلة إلى عالم الحضور، ليذوق بطرف من وجدانه حقيقة ما هو قادم.
- الإيقاع الصوتي القارع :تميزت السور المكية، خاصة قصارها، بإيقاعها السريع القوي، وفواصلها المتقاربة التي تقرع الأذن وتنفذ إلى القلب. هذا الإيقاع لم يكن مجرد حلية موسيقية، بل كان جزءاً من "القوة الإنجازية" للخطاب، يهدف إلى إحداث حالة من الرهبة والخشوع. يرى نصر حامد أبو زيد أن هذا "التصعيد" كان ضرورياً لمواجهة "اللامبالاة" الجاهلية. فالخطاب لم يكن يهدف فقط إلى "إقناع العقل بل إلى تغيير بنية الشعور"

2. الحجاج الجدلي: تفجير المنظومة من داخلها

لم يكتفِ القرآن بمخاطبة الوجدان، بل دخل في حوار عقلي مباشر مع خصومه، لكنه لم يستخدم منطق الفلاسفة، بل منطقاً جدلياً عبقرياً يقوم على تفكيك مسلمات الخصم من داخلها.

- **آليات الحجاج الجدلي:**

- قلب الحجة :(Renversement) وهي الاستراتيجية القائمة على استخدام مقدمات الخصم للوصول إلى نتيجة تهدمها. أبرز مثال على ذلك هو جدل البعث؛ حيث ينطلق القرآن من إقرارهم بالخلق الأول (وهو أصعب) ليثبت إمكانية الخلق الثاني (وهو أهون :(﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ۚ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾) ق: 15
- البرهان بالتناقض :(Reductio ad absurdum) وهي استراتيجية تقوم على حصر الخصم في خيارات كلها غير منطقية أو سخيفة، لإجباره على التسليم ببطلان موقفه. يتجلى هذا في قوله تعالى :﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾) الطور: 35. هذا السؤال لا يترك للمتلقي مهرباً عقلياً.

3. الحجاج بالسلطة: استدعاء المرجعيات العليا

لكي يكتمل البناء الحجاجي، كان لا بد من تأسيس "سلطة" جديدة تحل محل سلطة الآباء والقبيلة. وقد بنى القرآن هذه السلطة على مرجعيتين أساسيتين:

- **آليات الحجاج بالسلطة:**

- سلطة الكون /الآيات الكونية :بدلاً من الاستشهاد بالشعر، استشهد القرآن بالكون. فالقسم بالسماء والشمس والقمر والليل والفجر، لم يكن مجرد قسم، بل كان فعل "لفت نظر" وتوجيه للمتلقي ليرى في هذه الظواهر المألوفة أدلة على قدرة الخالق وعظمته، محولاً الكون كله إلى "نص مفتوح" يشهد على وجود الله.

- سلطة التاريخ /القصص القرآني :بدلاً من الاستشهاد بمآثر الآباء والأجداد، استشهد القرآن بتاريخ الأمم السابقة. القصص القرآني لم يكن مجرد سرد للتسلية، بل كان "نموذجاً حجاجياً" يقدم للمشركين مرآة تاريخية يرون فيها مصير من سبقهم في التكذيب، ويقدم للمؤمنين دليلاً على أن العاقبة للمتقين.
- الحجاج الإعجازي كحجة على المصدر :أمام ثقافة تقدس البيان، كان لا بد من تقديم حجة من جنس ما يبرعون فيه. لم يكن الإعجاز مجرد "معجزة" لإثبات النبوة، بل كان" حجة تداولية "موجهة بدقة لجمهور محدد، تقول لهم: "إن هذا الذي أعجزكم ببيانكم، لا يمكن أن يكون من قول بشر."

هكذا، نرى أن الأنماط الحجاجية في القرآن ليست أدوات محايدة تُستخدم بشكل عشوائي، بل هي استجابات ذكية ودقيقة للسياق التداولي. ففي المرحلة المكية، تم تفعيل الأنماط (العاطفية، والقصصية، والإعجازية) التي تتناسب مع هدف "التأسيس" وطبيعة "المتلقي".

المبحث الثالث: تطبيقات حجاجية مختارة على السور المكية

أولا: البنية الحجاجية لسورة الأعلى

1. المقطع التأسيسي (الآيات 1-5)

يبدأ البناء الحجاجي في سورة الأعلى من تأسيس مرجعية عليا لله تعالى، إذ يُفتتح الخطاب بالدعوة إلى التسبيح، ليس بوصفه فعلًا تعبديًا فحسب، بل باعتباره نتيجة منطقية تترتب على سلسلة من البراهين الكونية: الخلق، والهداية، والتقدير، ثم التحكم في مصير النبات. هذه الحجج تُبنى بتدرج تصاعدي من الكلي إلى الجزئي، ما يعكس تصميمًا إلهيًا دقيقًا يُفضي إلى شرعية الأمر بالتسبيح.

2 .المقطع التمكيني (الآيات 6-15):

ثم ينتقل الخطاب من بيان "لماذا يُسبَّح الله؟" إلى عرض "كيف يتم تبليغ هذا التسبيح والتذكير؟"، أي من البنية المرجعية إلى البنية التنفيذية. يُطمئن الوحي النبي بأنه سيكون مؤهلاً للتذكير: "سنقرئك فلا تنسى"، "ونيسرك لليسرى"، وهي حجج تمكينية تتصل بالفعل البشري. كما تطرح نموذج استدلالي بالتقسيم الثنائي بين "الأتقى" و"الأشقى"، ليُبيّن مصير كل طرف وموقفه من الذكرى .

3. المقطع المفارق (الآيات 16-19): قلب الاستدلال

ثم يأتي قلب الاستدلال بـ "بل تؤثرون الحياة الدنيا"، وهي نقطة تحول كاشفة: فالعائق ليس في غياب البراهين، بل في ميل الإرادة البشرية لما هو زائل، وهو ما تؤكده حجة المفاضلة: "والآخرة خير وأبقى". في هذا السياق، تقدم السورة نوعًا من الحجاج المختلف، لا يعتمد فقط على تقديم الدليل، بل على تشخيص سبب تعثر الإقناع: تفضيل الدنيا، وهي علة أنثروبولوجية لا معرفية. تتضح هنا خصوصية الحجاج القرآني: إنه يتعامل مع الإنسان لا بوصفه عاقلًا فقط، بل بوصفه كائنًا حر الإرادة، يختار أحيانًا ما يخالف العقل.

وتُبرز السورة هذه الإشكالية من خلال هندسة زمنية دقيقة: حيث يرتبط الماضي بالخلق، الحاضر بالتذكير، والمستقبل بالجزاء، مما يجعل الخطاب متكاملًا وظيفيًا ومتصاعدًا دلاليًا. وفي النهاية، يتضح أن الإشكال ليس نقصًا في الأدلة، بل في ترتيب الأولويات عند الإنسان.

منطق المفارقة في "بَلْ" ليست مجرد أداة عطف، بل عامل حجاجي يقلب المعادلة:

تفجّر تراكم الحجج السابقة بكشف الهوّة بين المنطق الإلهي والواقع البشري

و تحوّل الخطاب من الإثبات إلى الكشف عن مكمن الخلل لتثبت أن المشكلة ليست في عدم كفاية الأدلة، بل في الإرادة البشرية

- الهندسة الزمنية للحجاج

الزمن الحجاجي	المضمون	الوظيفة
الماضي	أفعال الخلق والهداية	تأسيس الشرعية
الحاضر	التذكير والتيسير	تفعيل المسؤولية
المستقبل	الثواب والعقاب	تحريك آلية الاختيار

- استراتيجية التضاد الثنائي

تنسج السورة شبكة من الثنائيات المتقابلة لخلق حتمية الاختيار عبر تضييق مساحات الحياد :

الخلق ↔ الفناء، الأتقى ↔ الأشقى، الدنيا ↔الآخرة، الشقوة↔الخشية.

النتائج التحليلية

تبدأ بالنتيجة (التسبيح) ← تُؤسس لها بالحجج ← تكشف عن عائق تطبيقها (إيثار الدنيا) ← تُعيد تأكيد النتيجة عبر نفي نقيضها

الحجج التكوينية (الخلق، التسوية، الهداية) تُهزم رمزياً بـ"بَلْ تُؤْثِرُونَ" وهو ما يعكس تفوق "الإرادة البشرية" كعائق حجاجي على كل البراهين العقلية.

تكشف سورة الأعلى عن أنطولوجيا حجاجية فريدة تقوم على:

إثبات الحقائق الكونية ↔ كشف أعطاب الوعي البشري

تفوق العوائق الأنثروبولوجية على المنطق البرهاني حيث القرآن لا يقدّم أدلة فقط، بل يُشخّص علل استعصاء الإقناع.

هذا التحليل يفتح آفاقاً لدراسة الميكانيزمات التخاطبية بين المطلق (الإلهي) والنسبي البشري وكيفية تعامل الخطاب المقدس مع إشكالية "الحرية في مواجهة البرهان". كما يبرز حاجة ملحّة لتطوير أدوات تحليلية تستوعب الخصوصية الوجودية للحجاج القرآني التي تتجاوز النماذج الغربية في تحليل الخطاب.فالإشكال ليس في نقص الأدلة، بل في إيثار الغثاء على الجوهر – هذه هي خلاصة المنطق الحجاجي لسورة الأعلى.

ثانيا: البنية الحِجَاجية لسورة الضحى

تأتي سورة الضحى (السورة 93) في سياقٍ يُشير المفسرون بأنه فترة فتور الوحي، التي أثارت قلق النبي ﷺ، وفتحت الباب أمام تشكيك المشركين. وقد جاءت هذه السورة ردًّا قويًّا، مشحونًا بعناصر لغوية حجاجية عميقة، تُعالج الشبهة وتُعيد ترتيب الموقف النفسي للنبي والمتلقي.

– البنية العامة للسورة ووظائفها الحجاجية

1. المقطع الافتتاحي: القسم التمهيدي (الآيتان 1–2) يُمثل القسم بالضحى والليل تقابلًا زمنيًّا رمزيا (نور النهار مقابل سكون الليل)، وهو ما يُهيئ ذهن المتلقي لتبدّل الحال وانكشاف الحق. وقد أفاض الرازي وأبدع في تفصيله.

2. نفي الهجران وتأكيد الرعاية الإلهية (الآية 3)

يُشكل هذا الموضع قلب الخطاب، حيث يُدحض صراحة شبهة الهجر والخذلان. يتكرر النفي ("ما") مرتين لتعزيز التوكيد، وترد كلمتا ("ودّع" و"قلى") تحملان معاني الترك والكراهية، لتأكيد نفيهما بقوة.

3. وعد المستقبل الأفضل (الآيتان 4–5)

هاتان الآيتان تضعان النبي في أفق زمني مفتوح، وتُعيدان ترتيب القيم: من الحاضر القلق إلى المستقبل المرضي. لام الابتداء و"سوف" و"الفاء" أدوات تصنع سلمًا حجاجيًّا يرتفع من الشك إلى الرجاء، ومن الاضطراب إلى اليقين.

4. التذكير بالنعم السابقة (الآيات 6–8)

هذا القسم الحجاجي الجديد يبني "سلم الإحسان الإلهي"، مرتكزًا على التذكير بثلاث حالات ضعف تحوّلت إلى قوة برعاية إلهية: اليتم، والتيه، والفقر. أدوات الربط "الواو" و"الفاء" تُعزز الترابط السببي بين الحالة والنعمة، بينما "ألم" الاستفهامية تُقرر الحقيقة دون انتظار جواب. كما تسلك سلما زمنيا بالترتيب؛ اليتم – الضلال – الحاجة، كما حدثت في حياة النبي.

5. التوجيهات العملية كشكل من أشكال الشكر (الآيات 9–11)

تنقل هذه الآيات السورة من البناء النفسي إلى التوجيه السلوكي، مقرونة بأدوات "الفاء" السببية و"أمّا... فـ" التفصيلية. وتُقدَّم هذه التوجيهات كسُلَّم عملي للشكر، مرتبطة بالنعم السابقة، "هل جزاء الإحسان إلا الإحسان" لكنها تختلف في الترتيب حسب الحالة الجديدة للنبي؛ عدم قهر اليتيم – عدم إهانة السائل – الهداية والدعوة إلى الله بالقرآن، أيّ حدّثْ به وذكّر به، لأنّ القرآن حديث فالله سمّاه "أحسن الحديث" لأنها النعمة المقصودة والله أعلى وأعلم؛ "مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (2) وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ (3) وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ (4) فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ(5)" القلم.

- السلالم الحجاجية في السورة

1. سلم العناية الإلهية مقابل الهجران: يبدأ بالنفي الصريح للهجر، ويُعزَّز بذكر النعم الماضية والموعود القادم.

2. سلم تفضيل الآخرة على الدنيا: في "وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ"، يُعاد ترتيب القيم بين العاجل والآجل.

3. سلم الإحسان المتصل: تسلسل النعم (الإيواء، الهداية، الإغناء) يرسم خطًا صاعدًا في رعاية الله.

4. سلم الشكر العملي: الأوامر في نهاية السورة تُترجم الامتنان إلى سلوك ملموس.

ثالثا: البنية الحجاجية لسورة العصر

رغم قِصرها، تُعد سورة العصر من أعظم سور القرآن من حيث كثافة المعنى وعمق التوجيه. فهي تقدم في ثلاث آيات معدودات تصورًا شاملًا لمصير الإنسان ومقومات نجاته، من خلال بنية حجاجية محكمة تستند إلى أدوات تأكيد واستثناء تُوجّه المتلقي نحو تأمل مصيري في ذاته وسلوكه.

1. البنية الحجاجية العامة

تقوم السورة على حجة ذات بنية متضادة تقابل بين مصيرين: الخسران الشامل والنجاة المشروطة. ويُمكن تفصيل هذه البنية على النحو التالي:

أ. المقدمة الحجاجية (القسم)

﴿وَالْعَصْرِ﴾ يفتتح النص بقسم بالزمن بالدهر، وهو ليس مجرد افتتاح بلاغي، بل أداة حجاجية قوية تُمهّد للنتيجة التالية. فالقسم بالزمن يوحي بأهمية ما سيُعلن عنه، باعتبار الزمن ظرفًا وجوديًّا تتحدد فيه أفعال الإنسان ونتائجها.

ب. الحكم العام القاطع

﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ الحكم هنا يرد بصيغة مؤكدة تجمع بين "إنّ" و"اللام المزحلقة"، ما يجعله في أعلى درجات التأكيد – ضرب إنكاري. ولا يُخصّ الإنسان بصفة أو فئة، بل يُنسب الخسران إلى عموم الناس– استغراق شامل ، مما يضفي طابعًا شموليًّا صارمًا على هذا الحكم.

ج. الاستثناء التحويلي

﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا...﴾ تأتي "إلّا" لتحوّل مسار الحجة. فبعد التأسيس لحقيقة كلية هي خسران الإنسان، تظهر فئة مستثناة بشروط واضحة: الإيمان، والعمل الصالح، والتواصي بالحق، والتواصي بالصبر. هذا الاستثناء لا يُضعف الحكم الأول، بل يُؤكّده ويضفي عليه جدية أكبر.

د. تكامل الشروط

الصفات الأربع المذكورة لا تظهر كخيارات بديلة أو درجات متفاوتة، بل كمنظومة مترابطة تؤسس لشخصية الإنسان الناجي. كل شرط منها يُكمل الآخر:

– الإيمان: أصل الانتماء العقدي – العمل الصالح: ترجمة عملية لهذا الإيمان –

التواصي بالحق: بعد اجتماعي للدعوة إلى الخير– التواصي بالصبر: تثبيت واستمرارية في وجه الابتلاء.

3. السلالم الحجاجية في السورة

أ. سُلّم الخسران قمته: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾

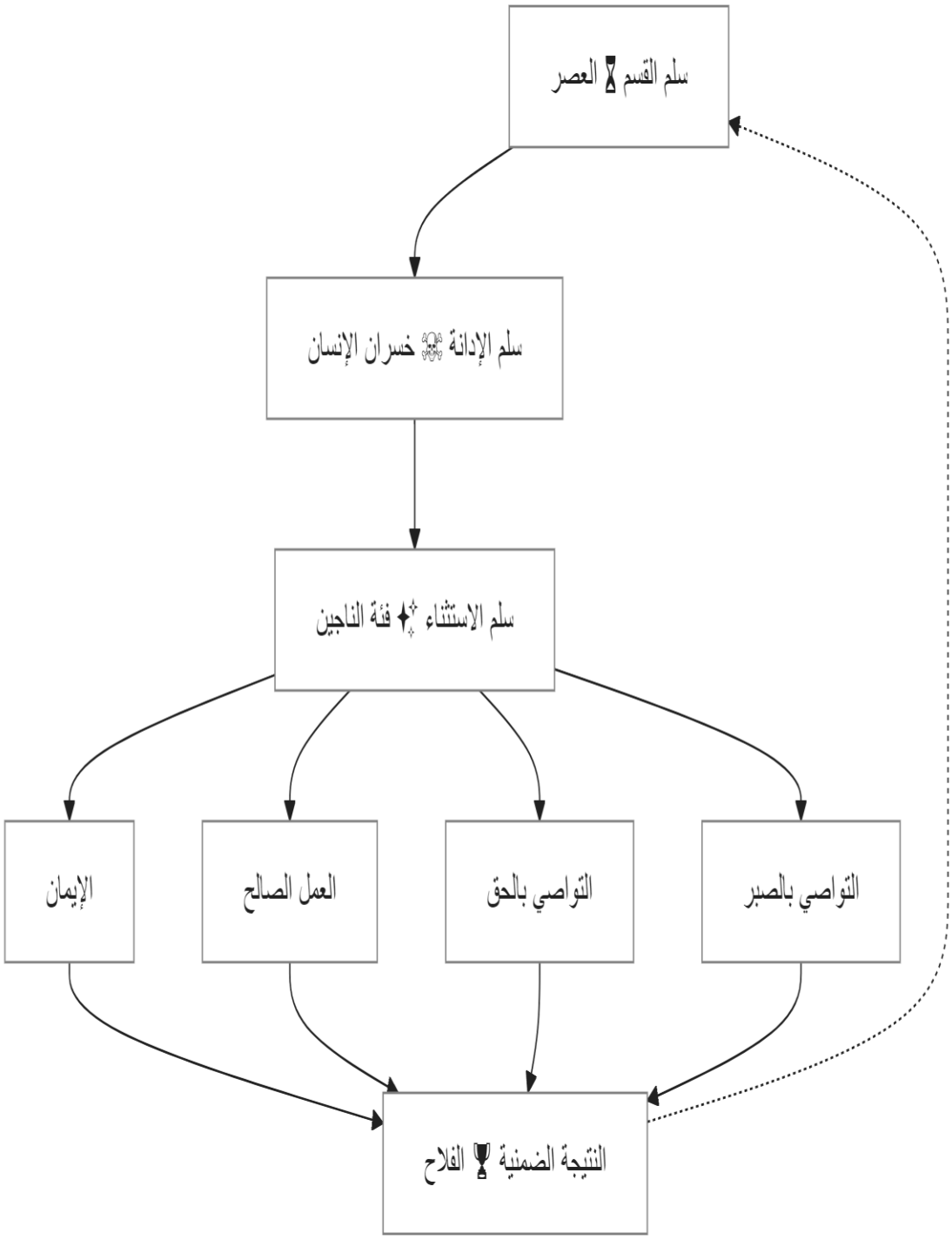
وهو خطاب افتراضي ينطبق على جميع البشر، ما لم يتحقق الاستثناء.

ب. سُلّم النجاة (السلم المضاد) يبدأ بـ"إلا الذين..." ويقوم على أربعة أعمدة تُخرج الإنسان من الخسران إلى الفلاح. وهو ليس سلمًا تدريجيًّا بقدر ما هو تكاملي: النجاة تتحقق بتحقق هذه الشروط جميعًا.

سورة العصر تقدم حجة قوية من حيث البنية والمضمون: تبدأ بإعلان حاسم وشامل بخسران الإنسان. ثم تُحوّل مسار الخطاب نحو أفق النجاة، لكن بشروط دقيقة.

الأدوات اللغوية المستخدمة (إنّ، اللام، القسم، الاستثناء، العطف) تعمل كلها كـ"عوامل حجاجية" توجه المتلقي وتدعوه إلى إعادة التفكير في موقعه على سلّم المصير أمّا الشروط الأربعة فهي تشكل بنية متكاملة لا تقبل الانفصال، مما يُبرز وحدة السلوك الإيماني في الإسلام.

ومن منظور تداولي، تُعد السورة نموذجًا حجاجيًّا فريدًا يتجاوز الأسلوب البلاغي إلى إحداث أثر سلوكي مباشر في المتلقي. ففي أقل من ثلاثين كلمة، تنجح سورة العصر في بناء حجة متكاملة، تُشخّص حال الإنسان، وتقدم له طريقًا للخلاص. هذا الإيجاز الشديد مع التكثيف الحجاجي يجعلها، بحق، "دستورًا للحياة الفاضلة" كما وصفها كثير من علماء الإسلام. وهي نموذج قرآني يُحتذى به في دراسة الحجاج التداولي في النصوص الدينية.



البرنامج الحجاجي لسورة العصر

رابعا: البنية الحجاجية لسورة العاديات

تُعدُّ سورة العاديات (السورة رقم 100 في ترتيب المصحف) وتعتبر نموذجًا متميزًا للحجاج القرآني المكثف، فهي تندرج ضمن السور المكية التي تُخاطب الإنسان الجاحد الغافل، بأسلوبٍ يجمع بين الإيجاز، والإثارة النفسية، الصدمة الوجودية والاستدلال المنطقي القائم على المشاهد الحسية. وتسعى السورة إلى زعزعة يقين المكذّب بالبعث، عبر استحضار جملة من الأدلة والتقنيات اللغوية، يمكن تفكيكها من خلال آليات نظرية السلميات الحجاجية التي تركز على ترتيب الأدلة وتدرجها بما يخدم الاستنتاج المركزي.

- البنية الحجاجية العامة للسورة

تتشكل بنية سورة العاديات من ثلاث وحدات حجاجية رئيسية:

1. القسم بمشهد الحرب (الآيات 1-5)

يبدأ الخطاب بقسم تصويري مدهش يستدعي مشهدًا حيًّا لخيلٍ تُغير على الأعداء فجراً، تُحدث صليلًا، وتقدح النار بحوافرها، وتخترق صفوف العدو.

2. تقرير حقيقة الجحود البشري (الآيات 6-8)

يأتي جواب القسم ليُبيِّن نتيجة وجودية خطيرة: الإنسان جاحدٌ لربه. ثم يُدَعّم هذا التقرير بحُجّتين إضافيتين:

الشهادة على الذات: "وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ" أي أن الإنسان يشهد بجحوده من خلال سلوكه الظاهر.

حب المال الشديد: "لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ"، إذ أن التعلق بالماديات هو أحد دوافع الجحود ونسيان الحساب.

3. التذكير بالبعث والحساب (الآيات 9-11)

تقوم البنية الحجاجية في سورة العاديات على بناء تناظري بين صورتين متقابلتين وظيفيًا ودلاليًا:

الصورة الأولى: مشهد "العاديات ضبحًا"، حيث يُقدّم الفرس مثالًا حيًا على الانطلاق، والتسخير، والمسارعة في تنفيذ الهدف، في خدمة الإنسان وخدمة أغراضه الدنيوية (الركض، الاقتحام، الإغارة، إثارة النقع، المعركة).

الصورة الثانية: مشهد الإنسان "الكنود"، وهو المشهد المقابل والمضاد حجاجيًا، حيث يُوصف الإنسان بالجحود والتقاعس عن أداء غايته التي خلقه الله لأجلها ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56].

هذا التناظر يُشكّل البنية الحجاجية في السورة، ويؤسس لنظام من السلم الحجاجي القائم على قانون الانعكاس؛ فكلما كان الفرس، وهو كائن غير عاقل، منصاعًا للإنسان في أدق توجيهاته الحربية، كان لزامًا أن يكون الإنسان، المخلوق المكلف، أكثر استجابةً واندفاعًا في سبيل غاية خالقه، لكن الواقع (بحسب الآية) يُظهر العكس: الفرس تسعى، والإنسان يُجحد.

1. السلم الحجاجي الأول:

الحجة الأضعف: "العاديات" تنطلق لخدمة هدف الإنسان، وتُسخّر بالكامل لمهمته.

الحجة الأقوى: الإنسان نفسه، رغم كونه مكلَّفًا وعاقلاً، لا ينطلق في تنفيذ غايته الأصلية، بل يُعرض ويجحد.

القانون الحجاجي: قانون الانعكاس (Loi d'inversion)؛ ما يُتوقَّع عكسه هو الحاصل، وهو ما يُفجّر الطابع الحجاجي في السورة.

2. السلم الحجاجي الثاني:

الحجة الدنيا: الفرس تسابق الزمن في تنفيذ غاية خارجية (المعارك، المصالح).

الحجة العليا: الإنسان يُبطئ عن غايته الداخلية الجوهرية (العبادة، الشكر، التوجيه الإلهي).

النيجة الحجاجية: التشكيك في وفاء الإنسان بالعهد الوجودي، مما يدفع نحو التأمل الوجودي: "أفلا يتدبر الإنسان غايته؟"

3. السلم الحجاجي الثالث:

المقارنة الزمنية: الفرس تسعى في "العاجلة"، والإنسان يسكن إلى العاجلة ولا يسعى إلى "الآخرة".

فالسورة تنقل المستمع إلى التحذير من يوم الفصل في قوله: ﴿أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ أي أن النتيجة النهائية للحجاج ليست فقط وصف الواقع، بل بعث التساؤلات الوجودية والحث على اليقظة الإيمانية.

السورة تبني حجاجها على استثارة تناقض منطقي – أخلاقي في وعي المتلقي: كيف يمكن أن يكون الحيوان أكثر إخلاصًا واندفاعًا في أداء دوره، بينما الإنسان، وهو المكلف بالعقل والإرادة والغاية، يتراجع عن مهمته ويجحد النعمة؟

إن هذا التناظر الحجاجي يشكّل تقنية بلاغية حجاجية غنية، هدفها إثارة الوعي الوجودي، وتحفيز المتلقي نحو مراجعة مساره في الحياة، وتمثل الغاية من الخلق، والتفاعل مع خطاب البعث والحساب.

– العاديات = خيل مندفعة، منطلقة، تقتحم، تبذل كل جهدها في سبيل هدف مَن سخرها (الإنسان).

– الإنسان = مخلوق عاقل، لكنه كنود، لا يندفع، لا يشكر، لا يتحرك في سبيل من خلقه وسخر له كل شيء.

هذا النظم يُنتج صورة مقلوبة:

عنصر النظم	الفرس (العاديات)	الإنسان
القدرة على الاختيار	لا (مسخرة) غير عاقلة	نعم(عاقل مُكلَّف) بالاختيارات
الاندفاع نحو الغاية	نعم (تعدو بكل قوتها نحو المعركة)	لا (كنود – يجحد النعم ويتباطأ)
الإخلاص والتفاني	نعم (تضحّي في الحرب بإخلاص)	لا (يحب الخير لمصلحته فقط)
الغاية	خدمة الإنسان (في الحرب والسلم)	عبادة الله (ولكنه يقصّر)
النتيجة	منطلقة (نشطة وفعّالة)	راكد (مقصّر في العبادة والشكر)

هذا النظم المعكوس يهدف إلى إثارة الدهشة الحجاجية (effet de surprise argumentative) في ذهن المتلقي: إذا كانت الخيل، وهي غير مكلفة، تبذل غاية جهدها في

سبيل غيرها، فكيف بالإنسان، العاقل المكلف، يقصّر في غايته؟ إنها مفارقة حجاجية مقصودة. فنحن هنا أمام سلم حجاجي قائم على قانون الانعكاس (Loi d'inversion)، والذي يعني حسب ديكرو أن الحجة الأقوى تُبنى على مفارقة يُستنتج منها خلل في النسق، يدفع المتلقي إلى قلب النتيجة الظاهرة رأسًا على عقب. وعليه، فإن: الخيل = تمثيل للسلوك الأمثل المنتظر من الإنسان.

الإنسان = صورة معكوسة سلبية، تمثل انحرافًا عن ذلك السلوك.

هذا النظم العكسي لا يهدف فقط إلى الزجر أو الإدانة، بل يُحدث ما يسمى في التداولية بـ "التوتر الحجاجي" (tension argumentative)، الذي يُحفز المتلقي على: مراجعة ذاته. التساؤل عن غايته الوجودية. توقع النتيجة: المحاسبة في يوم البعث فالمقصد النهائي ليس فقط بيان كنود الإنسان، بل حمله على إدراك فداحة موقعه في المرآة المقلوبة.

تمكّنت السورة من بناء حجاج معكوس مرآتي يصدم وعي الإنسان عبر تصوير كائن غير مكلف أكثر وفاءً وانضباطًا من الإنسان نفسه. وهذا النمط يُقنع بالإدانة من غير تصريح مباشر، بل من خلال عرض مفارقة قيمية، تجعل المتلقي يصل بنفسه إلى النتيجة. وبهذا تكون السورة قد فعّلت واحدة من أعمق آليات الحجاج التداولي: الإقناع بالمفارقة.

خامسا: البنية الحجاجية لسورة الفيل

تدخل هذه السورة أيضا ضمن الحجاجيات النبوية فالخطاب هنا موجه من الله إلى نبيه بشكل صريح أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الفيل، أما الفعل الحجاجي العام هو تثبيت الرسول "لنثبّت به فؤادك" فقد ذكر القرآن في غير موضع عن أذى المشركين ومكرهم وكيدهم لرسول الله "وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ (الأنفال/30)

في هذا السياق القرآني نفهم هذه السورة ونفهم سياقها الحجاجي ووظيفتها العامة سلم القدرة الإلهية مقابل سلم القدرة البشرية: الفيل /الطير الأبابيل، الكيد/التضليل، أرادوا هدم حجارة البيت/ رماهم بحجارة من سجيل ، البيت لم يمس /هم أصبحوا كالعصف المأكول، انتصار القدرة الإلهية على القدرة البشرية.

وإذا أردنا الإسقاط الموضوعي يمكن أن نقول: يا محمد أنت تحت حماية وعصمتي بلّغ رسالتك ولا تخشى من الناس وانظر كيف فعلت بمن أرد هدم بيتي كذلك أفعل بمن يريد قتل رسولي عليك أن تثق بقدرتي وحمايتي وتستمر في مهمتك " إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (الجن/27) " فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (17) سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ (العلق/18) "يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (المائدة/67) إذن هكذا نفهم هذه السورة فهي قطعة سردية قصصية وظيفتها حجاجية تنتمي إلى قسم الحجاجيات النبوية فالمخاطب المخصوص هو الرسول وربما فيها توجيه ضمني للمشركين بأن يتذكروا كيف حميت بيتي كذلك سأحمي رسولي "كتب الله لأغلبن أنا ورسلي"

يقول بن عاشور:"وَمِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ تَثْبِيتُ النَّبِيءِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنْهُ كَيْدَ الْمُشْرِكِينَ فَإِنَّ الَّذِي دَفَعَ كَيْدَ مَنْ يَكِيدُ لِبَيْتِهِ لَأَحَقُّ بِأَنْ يَدْفَعَ كَيْدَ مَنْ يَكِيدُ لِرَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدِينِهِ .....والتَّذْكِيرُ بِأَنَّ اللَّهَ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ، وَأَنْ لَا تَغُرَّ الْمُشْرِكِينَ قُوَّتُهُمْ وَوَفْرَةُ عَدَدِهِمْ وَلَا يُوهِنُ النَّبِيءَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَأَلُّبُ قَبَائِلِهِمْ عَلَيْهِ فَقَدْ أَهْلَكَ اللَّهُ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا[1]."

تستخدم سورة الفيل بنية الاستفهام التقريري والسرد القصصي المركز لبناء حجة قوية حول قدرة الله المطلقة وعاقبة المعتدين. من خلال البدء بتقرير العلم بالحدث العظيم، وتأكيد إفشال كيد العدو، ووصف وسيلة الإهلاك الإعجازية، والختام بصورة الهلاك التام، توجه السورة المتلقي عبر سلالم حجاجية تبرز المفارقة بين قدرة الله وعجز أعدائه، وبين تدبيره المحكم وفشل كيدهم. العوامل الحجاجية كالاستفهام التقريري والفاء والتشبيه تلعب دوراً رئيسياً في توجيه هذا الحجاج وتركيزه نحو الاستنتاج النهائي: الله قادر على حماية بيته وإهلاك أعدائه بأبسط الأسباب وأغربها، فلا يغتر المشركون بقوتهم، وليثق المؤمنون بنصر ربهم.

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج3/ص544.

- البنية السلمية في السورة:

المستوى	الآية	الآلية الحجاجية	وظيفة السلم الحجاجي
المستوى 1 : التأسيس	أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ	استفهام تقريري + خطاب مباشر ("ربك)"	تأسيس الحجة عبر الإلزام الذهني(إقرار المخاطَب بالحدث)
المستوى 2 : التقابل	أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ	تضاد بين "كيدهم" (قوة) و"تضليل" (إبطال)	تفكيك الخصم بإظهار عجزه أمام القدرة الإلهية
المستوى 3 : التصعيد الكمي	وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ	تصوير الكثرة ("أبابيل" = جماعات متفرقة)	تضخيم الضعف البشري أمام القوة الإلهية المتناهية
المستوى 4 : التصعيد النوعي	تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ	تحويل العادي (حجارة) إلى غير عادي ("سجيل" = طين محروق)	نقلة نوعية في العقوبة (من طبيعية إلى معجزة)
المستوى 5 : الذروة	فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ	تشبيه بالهشاشة ("عصف" = ورق الزرع، "مأكول" = تالف)	الإهلاك الكامل) تحويل الجيش الجبار إلى جثث)

- الخصائص السلمية في سورة الفيل

1. التصاعد في القوة التدميرية:

البداية :تضليل(إحباط الخطة) - النهاية :إهلاك(تحويلهم إلى هباء)

2. التصاعد في الغرابة:

طير ← حجارة سجيل ← تحوُّل جثث إلى عصف مأكول

3. التصاعد البلاغي:

من الجمل الخبرية (ألم تر...) إلى المشهد الدرامي (أرسل، رمي، تحويل)

4. التصاعد في الإعجاز:

من حدث تاريخي ← دليل على قدرة الله المطلقة

سورة الفيل - رغم إيجازها - قدَّمت نموذجًا كاملاً للحجاج التصاعدي عبر:

سلم كمي :تصعيد من فعل واحد ("فعل") إلى سلسلة أفعال (جعل ← أرسل ← رمى ← جعل). سلم نوعي :تحوُّل من "تضليل" (إحباط) إلى "إهلاك" (فناء).

سلم دلالي: من الدلالة العسكرية أصحاب الفيل إلى الدلالة الحيوانية عصف مأكول = إهانة المتكبِّرين.

التضخيم السلمي هنا ليس بلاغيًّا فقط، بل هو حجاج وجودي يثبت أن الله يحوِّل أدوات القوة (فيل) إلى سبب هلاك، والأضعف (طير) إلى جندي قاهر.

سادسا: البنية الحجاجية لسورة عبس

(دراسة في الحجاج الأخلاقي و إعادة تشكيل القِيَم الاجتماعيَّة)

تبدأ السورة بتصوير موقفٍ إنسانيٍّ دالٍّ: انشغال النبي صلى الله عليه وسلم – مؤقتًا – بدعوة وجهاء قريش، وإعراضه عن عبدالله بن أم مكتوم الأعمى الذي جاء يسأل عن الدين. هذا المشهد لم يكن مجرد حادثة عابرة، بل كان نقطة تحوُّل في تشريع الهرميَّة الاجتماعيَّة .فالعتاب الإلهي ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ يُقدِّم نقدًا جذريًّا للمعايير السائدة في تراتبيَّة المجتمع الجاهلي، ليرسخ بديلاً يقوم على أولويَّة الاستعداد للآخرة بدل المراكز الدنيويَّة.

– المحور الأول: تفكيك التراتبيَّة المادِّيَّة

استخدمت السورة آليَّات حجاجيَّة مميّزة لنسف أسس التمييز الطبقي:

1. المقابلة التصويريَّة:

﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى *فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى﴾ (الوجيه المعْرِض) مقابل: ﴿وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَى *وَهُوَ يَخْشَى *فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾ (الأعمى المقْبِل) هذه الثنائيَّة تُحَوِّل "المهمَّش" إلى مِعْيارٍ أخلاقيٍّ، وتكشف زيفَ انبهار الداعية بنخبة المجتمع. يؤيد الرازي فكرةَ أن السورة هدمت التراتبية المادية، حيث يرى أن العتاب ليس لذات الفعل بل لـ"الإيهام الاجتماعي " الذي قد ينتج عنه، مما يعزز رؤيتنا حول إعادة تشكيل المعايير. "فإن قيل: لماذا عُتب النبي صلى الله عليه وسلم في إعراضه عن الأعمى مع كونه مشغولاً بدعوة الكفار؟ أجاب :لأن في ذلك إيهامًا

لتقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء، والشارع حريص على سدِّ كل باب يوهم التفاضل بالدنيا"[1]

الحجاج التكوينيُّ:

السؤال الاستنكاريُّ ﴿مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ (18) يُلغي الفروقَ المصطنعةَ بالعودة إلى أصل الخلقة المتساوي":النطفة ⟵ العلقة ⟵ المضغة" (17-19) هذه الصيرورة البيولوجيَّة المشتركة تُسقِط ادعاءات التفاضل بالأنساب أو الثروات.

– المحور الثاني: تأسيس معيار القيمة الجديد حيث تتحول السورة من النقد إلى البناء، فترسي قواعدَ نظامٍ اجتماعيٍّ بديل:

- الاستبدال القيمي:

ترفع السورة "طالب الهدى" (حتى لو كان فقيرًا أو معاقًا) فوق "المستغني" (حتى لو كان سيد قريش)، عبر: ربط القيمة بالخُشْيَة :﴿وَمَن جَاءَكَ يَسْعَى *وَهُوَ يَخْشَى﴾ و تحويل التذكير إلى حقٍّ عام :﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ *فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ﴾ (12) يتطابق كلام ابن عاشور مع فكرتنا لـ"الاستبدال القيمي"، حيث يجعل "الاستعداد للهدى" التزكية ، معيارًا أعلى من المكانة الاجتماعية، وهو ما أسميناه" التراتبية على أساس التقوى."يقول:"قوله: ﴿أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى﴾ عتاب على تقديم ذوي الجاه على ذوي الحاجة الدينية....وفيه إشعار بأن القيمة في الإنسان باستعداده للهدى لا بماله وجاهه"[2]

– المحور الثالث: الضمان الأخرويُّ كأساس للعدالة

لم تقف السورة عند إقناع العقل، بل أسّست لرادعٍ ميتافيزيقيٍّ غيبي يضمن استقرار النظام الجديد:مشهد القيامة محكًّا للتراتبيَّة:﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ﴾ (38) (وجوه المتقين) مقابل:﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ *تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ (40-41) (وجوه الكافرين) هذا المشهد يحوِّل "التقوى" من

[1] الرازي ، مفاتيح الغيب، ج 31، ص 53.

[2] ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 30، ص 102.

مفهومٍ مجرَّدٍ إلى معيارٍ ملموسٍ للتفاضل في العالم الآخر ، واتساقا مع التحليل يؤكد دراز أن الضمان الأخروي يُعدّ آليةً حجاجيةً لترسيخ شرعية المعيار الجديد، حيث أنّ " مشهد القيامة كمحكٍّ للتراتبية." ليس وعيدًا فقط، بل ضمانٌ لاستقرار النظام الأخلاقي الجديد...فالعاقبة هي التي تُثبت أن معيار التقوى كان الحقَّ.[1]

مثّلت سورة عبس تحوُّلاً جوهريًّا في فلسفة الاجتماع الإسلاميِّ عبر:

1. قلب المعايير:

تحطيم قداسة النفوذ الماديِّ، وترسيخ "طلب الهدى" كأساسٍ للمكانة.

2. التكريم الوظيفيُّ:

الأعمى الذي يَسْعَى إلى التعلُّم يصيرُ أنموذجًا، بينما سادة قريش يُصبحون "مَنْ أَعْرَضَ" إذا رفضوا الحقَّ.

3. العدالة الروحيَّة:

الوحي ليس سلعةً نخبويَّةً، بل هو ﴿عَلَى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ *مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ *بِأَيْدِي سَفَرَةٍ﴾ (13-15) يُتاح لكلِّ مَنْ "شاءَ ذكرَه."

هذه الرؤية لم تكن مجرد دعوة أخلاقيَّة، بل تشريعٌ لنظامٍ اجتماعيٍّ يُعيد تعريف "القيمة الإنسانيَّة" في الإسلام حيث لم يعد الأعمى هامشًا يُتجاوز، بل مِحْوَرًا تُقاس به شرعيَّةُ الخطاب الدعويِّ نفسه.

وممّا لفت نظري أثناء التحليل اللحظة التحولية في السورة: من "الخطأ البشري" إلى "المشروع الإلهي" فمن وجهة نظر سيميائية يمكننا القول بأن العتاب كان بمثابة أداة حجاجية ؛ لم يكن عتاب النبي صلى الله عليه وسلم في ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ مجرد لفتة أخلاقية، بل استراتيجية خطابية لتفجير التناقض بين :المنطق البشري: الانجذاب لذوي النفوذ و المنطق الإلهي: أولوية طالب الحق.كذلك التعبير بـ "عَبَسَ" (العبوس) بدلاً من "أعرض" يُبرز اللحظة النفسية التي تسبق القرار، مما يجعل الموقفَ نموذجًا لصراع القيم في الضمير الإنساني.

[1] ينظر: عبد الله دراز، النبأ العظيم، ص 224

– جدلية "الوجه" و"العمى" في السورة تلاعب دلاليًّا بين :العمى الحِسّي(عبدالله بن أم مكتوم) و العمى القلبي(المستغنين عن الذكر).و هذا ما يُنتج مفارقة حجاجية :الأعمى الذي "يُبْصِر" الحقَّ، مقابل المبصرين الذين "يُعْمون" عنه!

ومن وجهة نظر أسلوبية يمكننا القول أن السورة تعيد تشكيل الوعي من خلال الانزياحات اللغوية نفسها مثل : – انزياح دلالة "السعي"﴿وَمَن جَاءَكَ يَسْعَى﴾: تحويل "السعي" من دلالته المادية (السعي للرزق) إلى دلالة روحية (السعي للهدى.)

هذا الانزياح يُهيكل نظامًا قيميًّا جديدًا حيث يصير "الجهد المعرفي" أعلى شأناً من "الجهد الاقتصادي."

– تفكيك لغة "الجاهلية:"كلمة "اسْتَغْنَى" تُستعمل في السياق الجاهلي للتفاخر بالغنى، لكن السورة تعيد تشفيرها لتصبح علامةً على الخسران:﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ * أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ (العلق:6-7).هذا التحوّل الدلالي يُجذّر فكرة أن "الاستغناء عن الله" هو أصل كل انحراف قيمي.

ومن وجهة نظر سوسيولوجية يمكننا القول أنّ سورة عبس لم تكتفِ بانتقاد التراتبية الاجتماعية، بل أسست لسوسيولوجيا قرآنية للنخبة والهامش تقوم على:

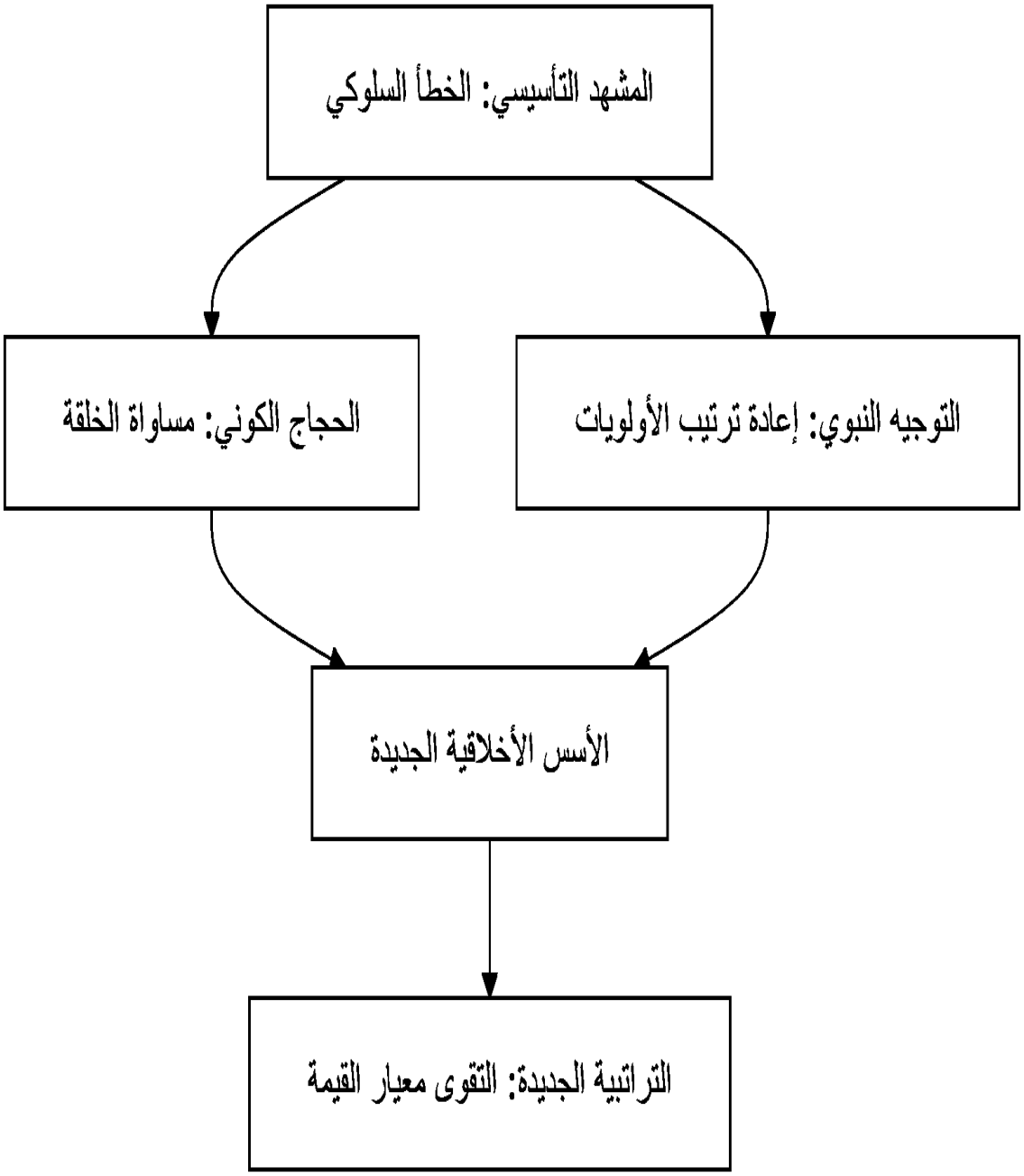
– نسبية المراكز:المكانة ليست ثابتةً بل مرتبطة بـ حركية الاختيار؛ مَن يَسْعَى/مَن يَخْشَى.

– وظيفة الهامش: تحويل "المهمشين" (كالأعمى) إلى مؤشرات أخلاقية تكشف خلل النخبة.

– العدالة المعرفية:المعرفة الدينية ليست حكرًا على "الخاصة، بل هي:﴿عَلَى صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ﴾ مُتاحةٌ لكلِّ ساعٍ.

هذه الرؤية تُظهر أن السورة لم تُعالج موقفًا فرديًّا، بل صاغت قانونًا اجتماعيًّا إلهيًّا يُعيد تعريف:مَنْ هو الجدير بالاهتمام؟ مَنْ يَحْقُّ أن يُنْصَت إليه؟ كيف تُقاس القيمة الحقيقية للإنسان؟

"لقد حوّلت السورة العيبَ (العبوس) إلى عِبْرة، والخطأَ إلى تشريع، والمهمَّشَ إلى مركز!" هذا هو الإعجاز الحجاجي الذي يجعل السورةَ وثيقةً تأسيسيةً لعلم الاجتماع الإسلامي.



البرنامج الحجاجي لسورة عبس

سابعا: البنية الحجاجية لسورة الشمس

سورة القسم المتعدد ثم تقرير الحقيقة الوجودية الأخلاقية "إِنَّ اللَّهَ لَايُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرواُ مَا بِأَنفُسِهِمْ" (الرعد/11) "إِنَّآ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أمشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجعلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِّيرًا إِنَا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا"(الإنسان/2). هنا تأتي هذه السورة لتقرن بين الوجود الكوني والوجود الإنساني بالمفارقة بين انتظام وامتثال الوجود الكوني المتعدد لأمر الله وتدبيره وقضائه يأتي الوجود الإنساني على النقيض فالله تعالى خلق الإنسان مزودا بالإرادة الحرة والاختيارية "إِنَّآ عَرَضْنَا الأمانة عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فـ.....وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا"(الأحزاب/72).

تبدأ السورة بقسم متعدد يستدعي مشاهد الوجود الكوني في انتظامها البديع هذا القسم المتنوع ليس مجرد استفتاح بلاغي، بل هو إقامة حجة كونية تؤسس لمنطق الامتثال والانسجام. فالكون بأجرامه وظواهره يسير وفق نظام محكم لا يحيد عنه ولا يتمرد عليه، مما يشكل النموذج الأمثل للطاعة والانقياد.

وهنا تتضح العلاقة الجدلية التي تحكم بنية السورة كلها، إذ يأتي النظام الكوني ليكون مرآة عاكسة للفوضى الإنسانية، والانتظام الفلكي ليقابل الاضطراب النفسي. هذه المقابلة ليست مجرد تضاد شكلي، بل هي كشف عن المفارقة الوجودية الكبرى: أن الكون الأوسع يطيع، بينما الإنسان الأصغر يعصي.فعندما ربط الله تعالى هنا بين الوجود الكوني والوجود الإنساني يريد أن يوجهنا إلى حقيقة مفادها التزم وانتظم أيها الإنسان مع النظام الكوني واتسق مع إرادة الله تعالى.

بعد هذا التمهيد الكوني ، تنتقل السورة انتقالة حاسمة نحو الحقيقة الإنسانية المركزية: "ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها". هذا الانتقال يحمل دلالة عميقة على أن الإنسان، على عكس الكون، قد منح الاختيار والإرادة الحرة، وهو ما يشكل جوهر الامتحان الوجودي.

والنفس هنا تحمل البعد الكوني نفسه، فهي كالسماء والأرض والجبال التي بناها الله وسواها، لكنها تختلف عنها في كونها قد أُلهمت طريقين متضادين: الفجور والتقوى. وهذا الإلهام الإلهي ليس قدرية جبرية، بل هو تمكين معرفي يضع الإنسان أمام خياراته بوضوح تام.

بعد ذلك مباشرة تأتي المفارقة بالنقيض المعادلة الحاسمة التي تشكل قلب البنية الحجاجية:"قد أفلح من زكاها وقد خاب من دسّاها"؛ هذا السلم المتضاد بين طرفي نقيض الفلاح – الخيبة يضيّق مساحة الاختيار و يلغي المنطقة الرمادية وينكر الحياد فلا توجد منطقة وسطى بين الجنة والنار أو مجال للانسحاب. هذه الاختيارية التي تحدد مصير الإنسان الأخروي الفلاح أو الخسرانّ ،جدلية النازع والوازع كما عبر عنها دراز في النبأ العظيم ، ثم مباشرة بعد هذا الحجاج الكوني ؛ دلائل الخلق والتدبير والأمر في الملكوت يأتي بعده الحجاج الإنساني؛ خصائص وحقائق النفس البشرية وتقرير الحتمية الأخلاقية الوجودية باعتبار النفس تحمل دلالة على كل نفس إنسانية أي الإنسان اسم جنس شامل.

التجسيد التاريخي: مثل ثمود وآلية التحذير. يأتي الحجاج بالمثل في محاورة قريبة؛ وهذا الانتقال يحقق وظيفتين حجاجيتين أساسيتين: التقريب والتحذير.ثمود العرب البائدة التي يعرفونها جيدا ويعرفون أخبارها ويمرون على مساكنها ، هنا ينتقل الخطاب إلى التخصيص من العام الى الخاص عن طريق آلية التمثيل فهذا المثل القريب والمعلوم يقول :فكما طغت ثمود وتجبرت واختارت طريق الخسران والطغيان وكان عاقبتها التدمير والهلاك كذلك العذاب لكم إن اجتمعتم على الطغيان والتكذيب، فهنا يقع التحذير والتهديد والزجر والوعيد "وتلك القرى أهلكناهم لما ظلموا وجعلنا لمهلكهم موعدا" فضرب المثل و الانتقال من العام إلى الخاص أو من الاختيار الفردي الشخصي إلى الاخيار الجمعي- ثمود القبيلة أو القوم أو القرية- الذين اتفقوا على الطغيان والكفر والتكذيب لنبي الله صالح استحقوا العذاب وهنا يقع التفكيك والنقض للوعي الجمعي والترسيخ للإرادة الحرة والاختيارية وفردية المصير "وإن كلٌّ إلا آتيه يوم القيامة فردا "هنا تقويض أركان العقلية الجاهلية والانتماء القبلي الأعمى – العصبية الجاهلية –كما قال الشاعر الجاهلي :

وما أنا إلّا من غزيّة إن غوت ... أغوي وإن ترشد غزيّة أرشدُ

هكذا نفهم هذه السورة في سياقها التداولي ، وكلمة "العقر" تحمل دلالة رمزية عميقة، إذ لم تكتف ثمود بتكذيب الرسول، بل تجاوزوا ذلك إلى عقر الناقة التي كانت آية بينة من الله. هذا العقر يجسد قمة التمرد والعناد، حين يتحول الإنسان من مجرد رافض للحق إلى معتد عليه ومدمر لآياته.

أما الخطاب الأخير والآية الأخيرة "ولا يخاف عقباها " ففعل حجاجي غرضه التعجّب منهم أو ربّما التقرير والتأكيد ، يعني قومك يا محمد لا يخافون هذه العاقبة ، فلا النافية هنا تنفي خوفهم واعتبارهم بمن قبلهم من القرى "لا" التي ثير التعارض والتضارب الحجاجي بين بداية السورة وهدفها العام ومقصدها الشامل في ترسيخ التزكية واختيار طريق الفلاح وبين النتيجة النهائية لها والتصريح الإلهي لنبيّه في كشف أصول الطغيان في النفس البشرية. هكذا تؤثث هذه السورة حجاجيا وفق سلم تصاعدي من النظام الكوني إلى النفس الإنسانية ، فالسياق هنا يتدرج بنا من الأضعف إلى الأقوى ، لأن الله تعالى سخر هذا الكون بما فيه للإنسان ، هذا الكائن المزود والمكرم بالعقل وبالاختيار وبالإرادة الحرة ، إذن كما يمتثل الكون لإرادة الله تعالى وانتظامه وأمره فكذلك المرجو من الإنسان أن ينتظم كذلك ويمتثل لإرادة الله تعالى ولا يختر طريق الفجور والظلال والخسران سواء على المستوى الفردي أو على المستوى الجماعي، لكن الآية الأخيرة تأتي لتقلب السلم رأسا على عقب وتنفي ما قبلها بحجة أنثروبولوجية تاريخية من الله تكشف أصل الإنسان وميله للعصيان والعناد." وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا" الكهف/55.

ثامنا: البنية الحجاجية لسورة الإخلاص

هندسة الحجاج الخفي والإجابة على الاستشكال الوجودي

تبدأ السورة بـ "قُلْ" فعل أمر للرسول لكنّه يحمل دلالة رمزية حجاجية تحيل إلى المصدرية إلى مصدر القول /الوحي، فهو في جوهره نوع من الحجاج بالسلطة وتأكيد على المصدر الإلهي للرسالة/القرآن. الحجاج بالايتوس/مصداقية الخطيب. ثمّ "هُوَ" ضمير الشأن كما يسميّه البلاغيون، والضمير عند النحاة من أعرف المعارف " يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (الرحمان/29) "اللَّهُ أَحَدٌ" كلمة أحد ليست وصفًا بل نفيٌ جذري للتجزئة، و إعلان حرب على كل آلهة المشركين. إنها تهدم "اللات" و"العزى" بهدم فكرة التجزئة نفسها. يقول الرازي:" أحد نفي للأعداد جملة، فلو كان مركبًا لاحتاج إلى أجزائه " [1] وهنا يكمن الإعجاز اللساني: العرب لا توصف البشر بـ "أحد" بل "واحد"، فاختيار اللفظ النادر ينسف التصور المادي للإله.كما نعلم أنها نزلت رداً على مشركي قريش الذين قالوا: "انسب لنا ربك" يا محمد . كأن السورة تقول: إلهكم ليس قبيلة لها فروع! كما نرى في هذا إبطالاً لأسطورة تعدد الآلهة عند اليونان، حيث "زيوس" و"هيرا" يتنازعان السلطة. فالله ليس نظاماً سياسياً! أو كما قال الله " لقد كفر الذين قالوا إنّ الله ثالث ثلاثة" روح القدس الأم الابن ثم يأتي الجواب على استشكال الكينونة "اللَّهُ الصَّمَدُ" بتعبيرٍ أشبه باللغز المقصود، فكلمة الصمد شبه غائبة في الشعر الجاهلي، يقول الزمخشري: "هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج" [2]" الصمد: الذي لا جوف له، لا يأكل ولا يشرب."وأكد الطبري: "هو قول أكثر المفسرين.[3] فنفي الأكل والشرب (الاحتياج) من لوازم "الغِنَى" المطلق الذي وصف الله به نفسه كما في قوله :﴿يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ الأنعام: 14 وهو تكريس لنفي الحاجة. فالعرب عبدوا آلهة تأكل القرابين (كاللات والعزى.)فجاء القرآن ليُنهي هذه الخرافة.

---

[1] الرازي، "مفاتيح الغيب" 365/32.

[2] الزمخشري، "الكشاف" 289/4.

[3] الطبري، جامع البيان، 689/24

ثم تتدرج السورة إلى سؤال التشبيه "لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ" ، تقتل فكرة الإله المتجسد كعزير عند اليهود والمسيح عند النصارى يقول ابن عاشور: وَجُمْلَةُ لَمْ يُولَدْ عَطْفٌ عَلَى جُمْلَةِ لَمْ يَلِدْ، أَيْ وَلَمْ يَلِدْهُ غَيْرُهُ، وَهِيَ بِمَنْزِلَةِ الِاحْتِرَاسِ سَدًّا لِتَجْوِيزِ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَالِدٌ، فَأُرْدِفَ نَفْيُ الْوَلَدِ بِنَفْيِ الْوَالِدِ. وَإِنَّمَا قُدِّمَ نَفْيُ الْوَلَدِ لِأَنَّهُ أَهَمُّ إِذْ قَدْ نَسَبَ أَهْلُ الضَّلَالَةِ الْوَلَدَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى ولم ينسبوا إِلَى اللَّهِ وَالِدًا." [1] هذا التوازي الإيقاعي يشكل جدارًا لغويًا ضد تشبيه الإله بالبشر .فالولادة عند البشر حلقة ضعف(حاجة للأب) وحلقة قوة(تمديد النسل) الله ينفي الضعف وينفي الحاجة للقوة. وهنا الفرق الجوهري بين الخالق والمخلوق فالمخلوق يبحث عن الخلود بالنسب، والخالق هو الخلود ذاته.

وفي الختام "وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ" حيث تلتقي الدائرة الوجودية، ف "أحد" الافتتاحية تلتقي بـ "أحد" الختامية، لكن الأولى نفي للتعدد والثانية نفي للمماثلة، يقول الطبري:" لو كان له كفؤ لكان مثله، فيلزم التعدد المناقض للأحدية " [2] وهنا يتجلى الإحكام: فالسورة تبدأ بسؤال الماهية وتنتهي بسؤال المماثلة، وكأنها تقول: الإله الذي لا يتجزأ يستحيل أن يُشابهه موجود فالسورة تعلن انكسار أدوات القياس !كما قال الغزالي: "من قاس الله بخلقه فقد شبّهه بالمخلوق"

آليات التوجيه الخفية: حجاج بلا روابط

تتحرك السورة دون أدوات ربط (الواو، الفاء، إذن) لأن الحجاج فيها ذاتي البنية، فانتقالها من "أحد" إلى "الصمد" قائم على المفارقة الدلالية :فالأولى سلب مطلق (نفي التركيب) والثانية إيجاز مطلق (إثبات الكمال). ثم يأتي النفي المزدوج "لم يلد ولم يولد" ليشكل توازيًا إيقاعيًا يغني عن العطف، وهو ما يسميه البلاغيون "ربط الجمل بالفواصل". أما ختام السورة "ولم يكن له كفوا أحد" فيعمل كـ خاتمة حلقية تربط النهاية بالبداية عبر تكرار "أحد"، مكونة دائرة وجودية مغلقة.

تقدم السورة إجابات حاسمة على أربعة أسئلة جوهرية:

1. سؤال الماهية(ما هو الإله؟): "أحد" – نفي التعدد باللفظ النادر.

---

[1] ابن عاشور، "التحرير والتنوير" 618/30.

[2] الطبري ، "جامع البيان" 690/24

2. سؤال الكيفية(كيف يكون إلهًا؟): "الصمد" – إبهامٌ يحرك العقل.

3. سؤال التشبيه(هل يشبهنا؟): "لم يلد ولم يولد" – نفيٌ مزدوج بالتوازي الإيقاعي.

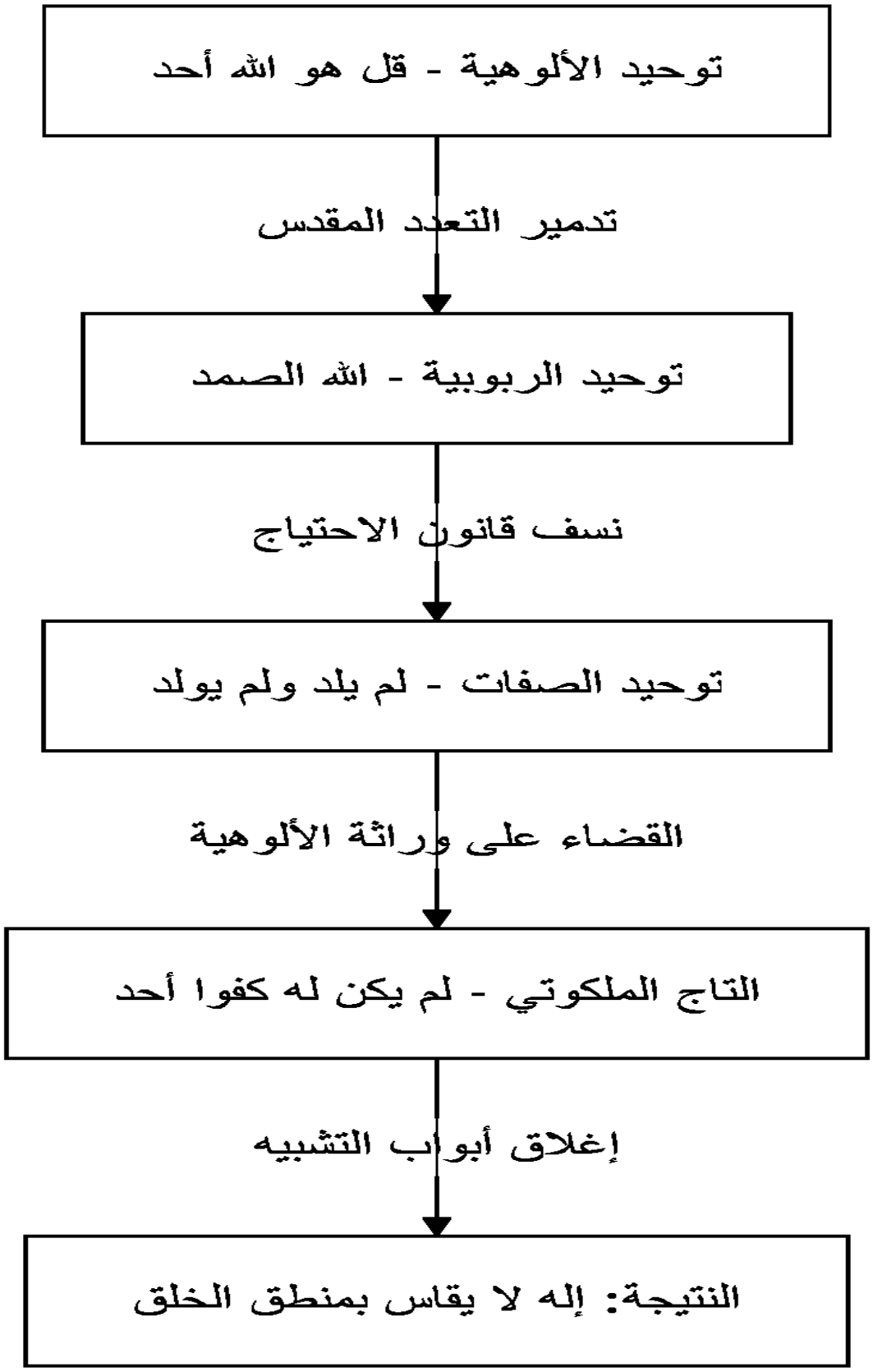
4. سؤال المماثلة(هل له نظير؟): "كفوا أحد" – نفي عام يغلق الدائرة.

يقول الألوسي: "هذه السورة كافية في التوحيد لشمولها جميع جهات التنزيه" [1] لكنها تفعل أكثر: إنها تحول السائل إلى مُعترف بصمت، فالحجاج هنا لا يثبت الحق فحسب، بل يُفجِّر في العقل سؤال العبودية :كيف تعبد غير من هذه صفاته؟

كما تتجلى عظمة السورة في أنها اختبرت كلمات نادرة (أحد، صمد، كفؤ) في سياقها الكوني والقرآني الجديد.كما أنها تمثل نموذج حجاجي صامت كحذف الروابط لخلق إلزام ذاتي بين الجمل.

استجابة وجودية متدرجة تبدأ بالسؤال الظاهر "ما الإله؟" وتنتهي بالسؤال الضمني "فمن تعبد؟."كلماتٌ معدوداتٌ يُحيلن العقلَ إلى صامتٍ خاشع، ويحولن الجاحدَ إلى مُنصتٍ للحقيقة التي لا تُجارى.فهي ليست مجرد آيات.. بل زلزالٌ يهز أركان الشرك من أساسه.

[1] الألوسي ، "روح المعاني" 224/30



البرنامج الحجاجي لسورة الإخلاص

تاسعا: البنية الحجاجية لسورة الانفطار

قَرَّرْتُ في هذه المقاربة اختبار مدرستين، المدرسة المغربية في تحليل الحجاج، أبو بكر العزاوي في كتابه الخطاب و الحجاج ، والمدرسة التونسية عبدالله صوله في كتابه الحجاج في القرآن، حيث أنّ المدرسة الأولى تُعنى بمقاربة خطابية للحجاج، أما المدرسة الثانية فتنحو منحا بنيويا في تقسيم الخطاب إلى وحداته اللغوية المعجمية والصرفية والنحوية والبلاغية لعرض الظواهر السلّمية والتراتبية في هذه المستويات اللغوية للكشف بعد ذلك عن حجاجية الإنجاز/الخطاب انطلاقا من حجاجية الجهاز /اللغة/النظام.

1- سلّمية الخطاب/ الإنجاز:[1]

إذا حدثت هذه الأشراط الأربعة (الآيات 1- 4) التي هي بمثابة حجج مرتبة ترتيبا لنقل فضائيا وفق سلم تنازلي من السماوي الى الأرضي أو من العلوي الى السفلي السماء الكواكب البحار القبور هذا باعتبار الاتجاه وباعتبار القوة انفطرت انتثرت فجّرت بعثرت في قسم حجاجي واحد يقود الى النتيجة الصريحة في الآية الخامسة أي إذا حدثت هذه الأشراط يومئذ يتذكر الانسان ما قدّم وأخّر فعندئذ علمت النفس أي تيقنت وتأكدت من حصول البعث والنشور في اتجاه حجاجي واحد غير متعارض في سلم تنازلي هذا بالنسبة الى المقطع الأول.

يقول الرازي: "وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُرَادَ مِنْ هَذِهِ الْآيَاتِ بَيَانُ تَخْرِيبِ الْعَالَمِ وَفَنَاءِ الدُّنْيَا، وَانْقِطَاعِ التَّكَالِيفِ، وَالسَّمَاءُ كَالسَّقْفِ، وَالْأَرْضُ كَالْبِنَاءِ، وَمَنْ أَرَادَ تَخْرِيبَ دَارٍ، فَإِنَّهُ يَبْدَأُ أَوَّلًا بِتَخْرِيبِ السَّقْفِ، وَذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ :إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ثُمَّ يَلْزَمُ مِنْ تَخْرِيبِ السَّمَاءِ انْتِثَارُ الْكَوَاكِبِ، وَذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ :وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى بَعْدَ تَخْرِيبِ السَّمَاءِ وَالْكَوَاكِبِ يُخَرِّبُ كُلَّ مَا عَلَى وَجْهِ

[1] يراجع : أبو بكر العزاوي ، الخطاب والحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، بيروت – لبنان ، ط1- 2010، ص 17- 29.

الْأَرْضِ وَهُوَ قَوْلُهُ: وَإِذَا الْبِحارُ فُجِّرَتْ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى يُخَرِّبُ آخِرَ الْأَمْرِ الْأَرْضَ الَّتِي هِيَ الْبِنَاءُ، وَذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ :وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ فَإِنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى قَلْبِ الْأَرْضِ ظَهْرًا لِبَطْنٍ، وَبَطْنًا لِظَهْرٍ"[1].

المقطع الثاني سيبدأ بالنداء فكأنّ وقت المحاسبة قد حان هذا النداء هو بمثابه رابط معنوي ويجعل الاجزاء متلاحمة فيما بينها وبعد حدوث الأشراط وتيقن الانسان من البعث اتلفت يمينا ويسارا عندئذ يسمع صوت المنادي لتبدأ محاسبته كما انه يتضمن استفهاما انكاريا فيه من التوبيخ والتقريع ما فيه عن تفريط الانسان في حق ربه يمكننا اعتباره نتيجة صريحة حاصلة والمقصود هنا أي ما حملك على الإشراك به وعبادة غيره وعدم توحيده اذ هو الحقيق بالعبادة والتوحيد وذلك انطلاقا من الحجج التالية وفق سلم تصاعدي من الأضعف الى الأقوى ضمن اتجاه حجاجي واحد تجسّده الآيتان السابعة والثامنة يحكي أطوار الخلق والنشأة البشرية الإنسانية من نعمه الوجود والتفضيل والتكريم فبدأ بالخلق وهو الإيجاد من العدم ثم إلى التسوية ثم التعديل مرورا إلى التركيب والتصوير حيث يكاد يكون الاتصال وجوديا في هذا المقام النفسي المفعم بالحسرة والندامة على اعتبار ما سيكون اثناء الحساب لكن كلمة ربك تعود لتخلع هذه الوجدانية لتفرض مقام الزجر والوعظ الذي يقتضي التسليم المطلق لهذا الرب الخالق الكريم باعتبار ما تقدم من حجج لا ينازعه فيها أحد تفرض له الربوبية وتقتضي منا الإذعان التام . يقول ابن عاشور: "وَإِيثَارُ تَعْرِيفِ اللَّهِ بِوَصْفِ – رَبِّكَ – دُونَ ذِكْرِ اسْمِ الْجَلَالَةِ لِمَا فِي مَعْنَى الرَّبِّ مِنَ الْمُلْكِ وَالْإِنْشَاءِ وَالرِّفْقِ، فَفِيهِ تَذْكِيرٌ لِلْإِنْسَانِ بِمُوجِبَاتِ اسْتِحْقَاقِ الرَّبِّ طَاعَةَ مَرْبُوبِهِ فَهُوَ تَعْرِيضٌ بِالتَّوْبِيخِ. وَكَذَلِكَ إِجْرَاءُ وَصْفِ الْكَرِيمِ دُونَ غَيْرِهِ مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ لِلتَّذْكِيرِ بِنِعْمَتِهِ عَلَى النَّاسِ وَلُطْفِهِ بِهِمْ فَإِنَّ الْكَرِيمَ حَقِيقٌ بِالشُّكْرِ وَالطَّاعَةِ."[2]

[1] مفاتيح الغيب – التفسير الكبير، فخر الدين الرازي ، دار إحياء التراث العربي – بيروت ، الطبعة: الثالثة – ١٤٢٠ هـ ، ج 31 ص 73

[2] محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ، الدار التونسية للنشر – تونس ، ١٩٨٤ هـ

ثم يأتي الجزء الثالث مفتتحا بكلا اعتراض صريح عن كل رد قد يتبادر الى ذهن المخاطب ولأن سورة الانفطار من أواخر السور المكية نزولا فقد تقدم سابقا ردود في مثل هذا المقام كما في سوره الزمر55-59 [1] حيث نكون هنا ضمن حجاج توجيهي[2] بالدرجة الاولى تلغى فيه الأصوات الأخرى ليتم التأكيد فيه على مقاصد صاحب الخطاب.

بعد هذا الاعتراض والزجر بكلا تردف مباشره بالرابط الحجاجي بل الذي يفيد الاضراب الصريح عن كل قول او عذر امام هذه الحجج والآيات البينات لننتقل الى قسم حجاجي جديد وحجة أقوى كلا بل تكذبون بالدين هذه الحجه التي تعني أن إنكاركم للبعث والجزاء والحساب جعلكم تغترون وتشركون بالله لأمنكم الحساب والعقاب " ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ " الحجر(3) " أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ " المؤمنون (115) تأتي كردٍّ عن عدم اعتبار نعمه الخلق والايجاد والتسوية والتعديل و التركيب والتصوير فنحن هنا أمام قانون القلب أو عكس السلم لأنكم تعتبرون خلقكم عبثا و وانطلاقا من هذه الحقيقة تأتي الحجج تترى لتفنّد هذا الادّعاء ولتؤكّد على حقيقة البعث والجزاء في سلم تصاعدي وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وهي صفات الملائكة الكرام جيء بها لتؤكد مشروعيه الحساب نظرا لتسخيرهم وتوكيلهم بهذه الاعمال إشارة الى أهمية الحساب ووقوعه الأكيد "إِنَّا نَحْنُ

[1] (55) أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ وَإِنْ كُنْتُ لَمِنَ السَّاخِرِينَ (56) أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (57) أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (58) بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ (59)

[2] في كتاب "استراتيجيات الخطاب" لمحمد بن ظافر الشهري، يتناول الكاتب مفهوم الحجاج التوجيهي في مقابل الحجاج التقويمي ، كجزء من استراتيجيات التأثير في المتلقي، يمكن القول إن الشهري يركز في تحليله للحجاج التوجيهي على كيفية استخدام الخطاب لتوجيه الجمهور بشكل ناعم ولكن فعال، عبر استراتيجيات لغوية وعاطفية دقيقة، دون اللجوء إلى الأساليب المباشرة. بل يستخدم استراتيجيات ناعمة مثل الأسئلة الاستفهامية أوالنداءات العاطفية أو التحفيز غير المباشر للتأثير على المتلقي. هذا النوع من الحجاج لا يعتمد فقط على عرض الأفكار والبراهين بشكل محايد دون إعطاء المخاطب حق الإعتراض أو الرد، بل يهدف إلى إقناع المتلقي وتوجيهه نحو اتخاذ قرار معين أو تأييد فكرة محددة أو تبني مواقف معينة.

نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ " يس (12) "يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ" آل عمران (30) يقول الزمخشري : " ثم قال بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ أصلا وهو الجزاء.أو دين الإسلام. فلا تصدّقون ثوابا ولا عقابا وهو شر من الطمع المنكر وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ تحقيق لما يكذبون به من الجزاء، يعنى أنكم تكذبون بالجزاء والكاتبون يكتبون عليكم أعمالكم لتجازوا بها .وفي تعظيم الكتبة بالثناء عليهم :تعظيم لأمر الجزاء، وأنه عند الله من جلائل الأمور، ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يحاسب عليه، ويجازى به الملائكة الكرام الحفظة الكتبة. وفيه إنذار وتهويل وتشوير للعصاة ."[1]

ولأن الجزاء من صنف العمل كان لابد من تأكيد على حتمية الحساب وبعد هذا الحديث مع المشركين مع الله آلهة أخرى في العبادة وهو خلقهم والمنكرين المكذبين بيوم يقوم الناس فيه لرب العالمين تعود بنا السورة الجزء الاول علمت نفس ما قدمت واخرت لنعرف جزاء المؤمنين المصدقين و الفجار المكذبين لتكتمل أجزاء المشهد إنّ الأبرار لفي نعيم وإنّ الفجار لفي جحيم هذا السلم الذي يسلك اتجاهين متباينين صعودا ونزولا بين طرفين متضادين أبرار – فجار– نعيم – جحيم لتلغى فيه المراتب الضمنية يأتي ليؤكد على نتيجة العدل الالهي ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا ونظرا لانسجام الحجة مع النتيجه فقد جاء السلم متوازنا في القوه متعاكسا في الاتجاه الحجاجي وفق قانون القلب فاذا حقت الجنة للأبرار فقد وجبت بالضرورة النار للفجار والعكس بالعكس حتى التأكيد الذي أُتبع بالجزاء كان منصفا من حيث التهويل والتفخيم فقد قال غير واحد من المفسرين إنما أدراك الأولى للأبرار والثانية للفجار أي ما أدراك ما نعيم وما أدراك ما جحيم لتعظيم الجزاء وتفخيمه في نفس السامع ثم تأتي الآية الاخيرة لتحسم الجدل وتقطع دابر الطمع في الخلاص أو النجاة او الشفاعة او الافتداء من العذاب كما تبين ذلك في الصور المكية المتقدمة لتؤكد

[1] محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري ، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الريان للتراث بالقاهرة – دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٧ م ، ج4 ، ص 716.

على وحدانية الله ووحدانية حكمه وبطلان قوانين الدنيا من سنه التدافع والافتداء والشفاعة وغيرها تؤكد على ان الله هو الملجأ الوحيد الذي على الإنسان أن يتوجّه اليه في الدنيا ويخلص إليه ليكون سبيل خلاصه في الاخرة فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعباده ربه احدا يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله.

2- سلّمية الأعمال اللغوية :

يمكننا تقسيم السورة إلى مراحل من الأفعال اللغوية (الوعديات، الطلبيات، التقريريات، التأكيديات).[1] هذه التراتبية في الأساليب تُظهر التحول التدريجي في نوعية الخطاب من التوصيف الكوني إلى التقرير الأخلاقي والديني. أولاً: الوعديات في القسم الأول من السورة (الآيات 1-5).هذه الوعديات ليست فقط إخبارًا بالأحداث، بل هي بمثابة تهديد وتحذير ضمني من العاقبة. ثانيًا: الطلبيات والاستفهام في القسم الثاني (الآية 6)في هذا القسم، يتغير الخطاب إلى الاستفهام الإنكاري:"يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ" هذا الاستفهام يخرج من دائرة التوصيف الكوني إلى دائرة التفاعل النفسي والعاطفي مع الإنسان، حيث يُطلب منه التفكير في أسباب غروره وغفلته عن الله. يستخدم لفتح باب التساؤل داخل الإنسان، ودفعه لإعادة النظر في موقفه من الله. فهو لا يُطلب إجابة مباشرة بقدر ما يُطلب من الإنسان أن يفكر ويُحاسب نفسه. الحجاجية هنا تعمل على إثارة الشعور بالذنب والوعي بالخطأ. ثالثًا: التقريريات في القسم الثالث (الآيات 7-12)بعد الاستفهام الإنكاري، ينتقل الخطاب إلى الخبر التقريري الذي يقرر بعض الحقائق المتعلقة بخلق الإنسان وإرسال الملائكة لحفظ أعماله:"الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ""كِرَامًا كَاتِبِينَ، يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ" الجمل هنا تأخذ طابعًا تقريريًا، حيث يتم إخبار الإنسان بعملية خلقه وتصويره ومراقبته من قِبل الملائكة. هذا النوع من الخطاب يهدف إلى تقديم حقائق ثابتة لا تقبل النقاش. الحجاجية هنا تعتمد على تقديم حقائق تقريرية لتعميق الشعور بالمسؤولية لدى

[1] جاك موشلار – آن ريبول ، القاموس الموسوعي للتداولية ، تـ مجموعة من الأساتذة ، دار سيناترا ، المركز الوطني للترجمة تونس 2010، ص 66-67.

الإنسان. الإنسان مخلوق بإحكام، وهو تحت المراقبة المستمرة من قبل الملائكة. هذا التقرير يعزز الحجة بأن الإنسان مسؤول عن كل أعماله، ولا مجال للهروب من المحاسبة.رابعًا: التأكيديات في القسم الرابع (الآيات 13-19)تنتقل السورة بعد ذلك إلى التأكيديات المتعلقة بمصير الأبرار والفجار، حيث يتم تأكيد الجزاء بالألفاظ التوكيدية:"إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ" هنا يتم الانتقال إلى الجمل التوكيدية باستخدام "إن" و"اللام" التي تأتي لتأكيد الجزاء النهائي للأبرار والفجار. بصيغة مؤكدة لا تقبل الشك.

وهي إذا متعلّقات في الدلالة جزء الوعد وجزء الطلب يقرنان بين الوجودين الكوني والإنساني فخالق الكون هو خالق الإنسان فكما يتغير الكون ويتبدل حسب مشيئة الله كذلك الإنسان يبعث من بعد الموت للحساب " يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ" (48) "إبراهيم" ،فكما ذكر الله أطوار التغير الكوني ذكر أطوار التكوين الإنساني ومما يثبت صحة الإدّعاء واتجاه المحاججة ومقصدها الشامل الجزء الموالي الزجر والإضراب للمكذبين الذين يكذبون بالدين أي يوم القيامة والحساب باعتبار ما تقدم فبعد تقديم الأشراط الغيبية بأفعال ماضية تقربها من ذهن السامع لولا الشرط بإذا لكانت وقعت فهي معلقة إلى أطوار خلق الإنسان المقررة فعلا والموجودة موضوعا وأحداث البعث كأطوار الخلق.... ومع هذا يواصل الخطاب في خطاطته الحجاجية ومقصده الشامل بإدراجه وجود آخر عرفه العرب يكاد يكون غيبيا ولكنه قريب منهم هو الملائكة في مرتبة النصف مقرونين مباشرة بالوظيفة الوجودية من خلقهم وهي الحفظ والمراقبة والكتابة والتسجيل مؤكلين بهؤلاء البشر لا لشيء إلا لغاية واحدة هي الحساب الذي من أجله كان خلقهم وبعثهم وإرسال الرسل والوحي إليهم و هنا تنتهي المحاججة بعد ثلاثة مفاصل مدججة بالحجج ليأتي مشهد من مشاهد الآخرة بناء على التقسيم الأول علمت نفس ما قدمت وأخرت يبين نوعية الجزاء إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم هذه الثنائية المتعاكسة والمرتبتين المتضادتين تطرح نتيجة التقديم والتأخير في الحياة الدنيا فهي علاقة سبب بنتيجته وانسجاما مع البرنامج الحجاجي العام للسورة ومقصده الشامل في دفع التكذيب وإنكار البعث والوحي وتعزيزا للإيمان بالله الواحد إيمانا مطلقا دون إشراك.

3- سلّمية اللّغة/الجهاز:

بناء على ما جاء في معجم ريبول وموشلار نلاحظ أن السلمية صفة ملازمة لعدة ظواهر ولا سيما اللغة التي وصفت بعض أنظمتها الدلالية والتداولية بكونها تراتبية سلمية لأنها عولجت من خلال هذه الصفة وبها ويعرف موشلار السلمية قائلا "وللتعريف نقول عن ظاهرة لسانية أو غيرها بكونها ذات خصائص سلمية إذا كان وصفها يستدعي على الأقل صلة علائقية متبادلة correlat relationnel بين لفظين مثلا وتكون بينهما علاقة استلزامية. إن مجمل الصلات العلائقية المتبادلة بين الألفاظ تشكل ما يسمى بالسلم Echelle يكون قائما على علاقة تراتبية بين الألفاظ مثال : بارد ⟵فاتر ⟵ ساخن⟵ حار . والمفيد في هذا التعريف أن السلمية صفة تقوم على العلاقة أي أن الظاهرة التي تقوم على السلمية يحكم أطرافها والأجزاء المكونة لها علاقة تقوم على الاسترسال والاستلزام ولعل موشلار يقصد بالاستلزام أن درجات السلم يقتضي فيها وجود الضعيف القوي والأعلى الأسفل وهكذا دواليك ، والطريف في الأمر أن هذه السلمية قائمة في اللغة بجميع مستوياتها أي الجهاز والإنجاز / اللغة والخطاب.[1]

3-1- سلّمية المعجم :

يمكن تقسيم سورة الانفطار إلى أربعة مقاطع تحليلية، المقطع الأول: السماء – الكواكب – البحار – القبور. هذه العناصر تمثل الاتجاه من الأعلى إلى الأسفل، تبدأ بالسماء كمشهد كوني، مرورًا بالكواكب ثم البحار، وصولًا إلى القبور التي ترمز إلى البعث. فالأفعال المستخدمة هي أفعال دالة على التحوّل الكبير والقوي: انفطرت السماء: يُعبّر عن انشقاق وتفكك. انتثرت الكواكب: تدل على تشتت وتفرّق. فُجِّرت البحار: تعبير عن الانفجار والفوضى. بُعثرت القبور: دلالة على إخراج الموتى وانتشارهم. هنا يُلاحظ تناوب بين طرفين نقيضين: النظام الكوني المستقر مقابل الفوضى الكاملة، مما يعكس قطبي سلم من التحوّل الشامل.

[1] عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، ص 122،123، يراجع أيضا في هذا الباب : عبد الله صوله ، الحجاج في القرآن ، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، دار الفرابي – بيروت – لبنان ، ط2 ، 2007.

المقطع الثاني: خلقك – سواك – عدلك – صورك التدرج التصاعدي: الأفعال خلقك، سواك، عدلك، صورك تشير إلى عملية الخلق المتدرجة، حيث يتم تصعيد أطوار الخلق: خلقك يشير إلى بدء الوجود. سواك يعبر عن التسوية والاعتدال. عدلك يدل على التوازن الداخلي. صورك يعبر عن الشكل النهائي المتكامل. هذه العملية تُظهر تدرجًا تصاعديًا من عدم الوجود إلى اكتمال الصورة النهائية، وهو سلم أطوار الخلق الذي يصعد من حالة إلى أخرى حتى يصل إلى الكمال.

المقطع الثالث: صفات الملائكة بالترتيب: حافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون: الملائكة تتصف بالتركيبة المعقدة من الصفات، حيث يقومون بوظائف متعددة. حافظين: يحفظون الإنسان من الأذى أو يسجلون أعماله. كراما: وصف يدل على النبل والشرف. كاتبين: يسجلون الأعمال بدقة. يعلمون ما تفعلون: يملكون علمًا دقيقًا بكل ما يفعله الإنسان. التركيب هنا يعبر عن وحدة متكاملة للملائكة في وظائفهم مع الإنسان، مع تأكيد على مراقبتهم الشاملة لكل أفعاله.

المقطع الرابع: الأبرار – الفجار قطبي سلم النعيم والجحيم: الأبرار والفجار يمثلان طرفين متناقضين تمامًا، يتمثلان في النهاية بالمكافأة أو العقاب :الأبرار: يدخلون في النعيم. الفجار: يقعون في الجحيم. هذا التناقض يمثل قطبي سلم بين النعيم والجحيم، بحيث يصعد الإنسان أو يهبط بناءً على أعماله، مما يخلق تناوبًا بين السعادة الأبدية والعذاب الأبدي، وهو نموذج يعكس ثنائية الخير والشر في الحياة الآخرة. كل مقطع من هذه المقاطع يحمل في طياته اتجاهًا تصاعديًا أو تنازليًا، ويعبر عن قطبي سلم من الأطوار المتناقضة: الفوضى والنظام، الخلق والكمال، النعيم والجحيم، مما يعزز الفهم الشامل للمشهد القرآني.

3-2- سلّمية النّظام الصرفي :

- البداية بالنكرة: في قوله تعالى "عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ"، حيث تأتي "نفس" نكرة، وهي تعبير شامل لكل نفس فردية دون تخصيص أو تعريف. هذا العموم يعكس حقيقة شاملة حول الوجود البشري في يوم القيامة. التوجه إلى الإنسان: ثم يأتي الانتقال من العموم إلى خصوص في قوله تعالى "يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ"، وهنا ينتقل الخطاب إلى الإنسان بشكل خاص. "الإنسان" هنا هو اسم جنس شامل يشمل كل النّاس، مما يضفي على الخطاب طابعاً خاصاً وإن

كان يشمل الجميع. الانتقال إلى الضمير المخاطب (أنتم): بعد التوجه إلى الإنسان كفئة عامة، يأتي الانتقال إلى ضمير المخاطب

" تَكْذِبُونَ"، مما يخصّص الخطاب إلى جماعة معينة من المخاطبين، ويفتح المجال لتوجيه العتاب أو التحذير. التقسيم والتصنيف: ثم يأتي التصنيف في قوله تعالى "إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ"، حيث يتم تقسيم الناس إلى فئتين واضحتين: الأبرار والفجار. هذا التقسيم يعكس تمايز المصائر بناءً على الأعمال، ويدل على العدالة الإلهية في الحساب والجزاء. العودة إلى الإجمال والعموم: وأخيراً، يأتي العموم والإجمال في الآية الأخيرة: "يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ"، حيث يعود الخطاب إلى "نفس" نكرة، مما يشمل كل نفس على وجه الأرض في مشهد الحساب النهائي. هذه العودة إلى العموم بعد التخصيص تعكس شمولية الحكم الإلهي في ذلك اليوم.

– الأفعال اللازمة: الأفعال انفطرت، انتثرت، فجرت، بعثرت، كلها أفعال لازمة، أي أنها تحدث بذاتها دون تدخل فاعل آخر. اختيار هذه الأفعال يشير إلى أن هذه الأحداث ستقع بشكل تلقائي وحتمي يوم القيامة، وهذا يعكس: لزوم القيامة وحتميتها: الأحداث الكبرى مثل انشقاق السماء، وتشتت الكواكب، وانفجار البحار، وبعثرة القبور هي أفعال حتمية تجري تلقائيًا كجزء من النظام الكوني الذي يتحول بشكل جذري عند حلول القيامة. استخدام الأفعال اللازمة هنا يعزز فكرة أن القيامة أمر لا مفر منه وأنه سيحدث بشكل ذاتي دون تدخل فاعل خارجي بشري. رمزية النهاية المحتومة: الأفعال هنا تعبر عن النهاية الحتمية لكل شيء مادي ملموس في الكون، حيث ينحل النظام الطبيعي بشكل كامل. هذه النهاية تشير إلى حتمية وقوع القيامة ومصيرها النهائي الذي لا رجعة فيه.

– الأفعال في المقطع الثاني من سورة الانفطار جاءت بصيغة الفعل المضاعف (مثل خلقك، فسواك، فعدلك) لأسباب دلالية وحجاجية ترتبط ببيان عملية الخلق والكمال الإلهي، وكذلك صفات الملائكة التي جاءت بصيغة اسم الفاعل (حافظين، كراماً، كاتبين) لها دلالات حجاجية قوية. (خلقك، فسواك، فعدلك) الاختيار الحجاجي لهذه الصيغة: الأفعال المضعفة تعطي وزنًا أكبر للفعل وتدل على التكرار والاكتمال، وهو ما يناسب السياق الذي يصف خلق الإنسان وتسويته وتعديله

بشكل كامل ودقيق. هذه الصيغة تعزز من الحجة القرآنية بأن خلق الإنسان ليس صدفة، بل هو فعل مدروس ومتقن بإرادة إلهية محكمة. وهنا تتجلى القدرة الإلهية في الخلق والتدبير.

– اختيار صفات الملائكة بصيغة اسم الفاعل حافظين، كراماً، كاتبين يحمل دلالات حجاجية قوية تتعلق بدور الملائكة في مراقبة الإنسان وحفظ أفعاله: استمرارية الفعل: حافظين: اسم الفاعل يدل على أن فعل الحفظ مستمر ودائم. الملائكة يحفظون أعمال الإنسان في كل لحظة، وليس مجرد حدث عابر. وهذا يضفي شعورًا بأن المراقبة الإلهية مستمرة وثابتة. كراماً: اسم الفاعل "كرام" يدل على أنهم يتمتعون بشرف ورفعة دائمين، مما يعكس منزلة الملائكة العالية وأمانتهم في أداء وظائفهم. كاتبين: اسم الفاعل "كاتبين" يشير إلى أن الكتابة عملية مستمرة ومتواصلة، فهم يسجلون الأعمال بشكل دائم، مما يدل على الدقة والشمولية في حفظ كل أفعال الإنسان. الاختيار الحجاجي لصيغة اسم الفاعل: يحمل دلالة على استمرارية الفعل وثباته، وهو مناسب للسياق الذي يصف وظائف الملائكة. اختيار هذه الصيغة بدلاً من الفعل الماضي أو المضارع يعزز الحجة بأن الملائكة يؤدون أدوارهم بشكل دائم ودقيق، مما يجعل الإنسان دائمًا تحت الرقابة. من الناحية الحجاجية، صيغة اسم الفاعل تُظهر استمرارية الفعل وتُقوي الحجة بأن الله لا يغفل عن أفعال البشر، وكل شيء محفوظ ومسجل، وهو ما يساهم في تعزيز الوعظ والتذكير.

3-3- سلّمية النّظام التركيبي :

– حجاجية الجمل الاسمية والفعلية: الجمل الفعلية في السورة، مثل "إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ"، "وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ"، "وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ"، "وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ"، تأتي لتعبر عن أفعال محددة تحدث في المستقبل، لكن بصيغة الماضي. الحجاجية هنا تأتي من تصوير المستقبل وكأنه حدث قد وقع بالفعل، مما يجعل المشهد أكثر يقينًا وتأكيدًا على حتمية حدوث القيامة. استخدام الفعل الماضي للأحداث المستقبلية في السياق القرآني يعزز من الحجة بأن القيامة أمر لا ريب فيه وأن تلك الأحداث ستحدث بلا شك، كأنها قد تمت بالفعل. الجمل الاسمية: الجمل الاسمية مثل "إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ" و "إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ" هي جمل تدل على الثبات والدوام. الحجاجية هنا ترتبط بإبراز الأبدية والاستمرارية في الجزاء؛ فالأبرار في نعيم دائم والفجار في جحيم دائم. الجمل الاسمية تعطي

شعورًا بالثبات وعدم التغير، مما يعزز الحجة بأن ما ينتظر المؤمنين والكافرين من جزاء هو أمر دائم غير منقطع.

– حجاجية الأزمنة النحوية (الماضي والمضارع): الأفعال الماضية مثل "انفطرت"، "انتثرت"، "فُجرت"، "بُعثرت" تعطي انطباعًا أن هذه الأحداث قد وقعت بالفعل. الحجاجية هنا تقوم على استخدام الماضي للدلالة على أمر حتمي الوقوع في المستقبل. من حيث التأثير النفسي، هذه الصياغة تجعل القارئ يشعر وكأن الأحداث قد حدثت بالفعل، مما يزيد من قوة الرسالة التحذيرية. الماضي يستخدم أيضًا في الآيات التي تصف النعم والإبداع في الخلق مثل "خلقك"، "سواك"، "عدلك"، للدلالة على إتقان الله في الخلق والقدرة المطلقة، مما يعزز الحجة بأن الله هو الخالق المتقن والمصير في النهاية بيده. الفعل المضارع: الأفعال المضارعة مثل "يعلمون ما تفعلون" تأتي لتدل على الاستمرارية والمراقبة المستمرة. الحجاجية هنا تعزز فكرة أن الإنسان تحت المراقبة المستمرة من الملائكة وأن أفعاله مسجلة باستمرار. استخدام المضارع يشير إلى أن هذه الرقابة لا تتوقف، مما يعزز الحجة بضرورة انتباه الإنسان لأفعاله.

– التوكيد: استخدام أدوات التوكيد مثل "إنَّ" في "إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ" و "إِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ" يعزز الحجة بقوة، حيث تؤكد الآيات على الحقيقة الثابتة بأن الأبرار في النعيم والفجار في الجحيم. التوكيد هنا يضيف قوة إلى الحجاج، ويجعل الرسالة أكثر حسمًا وقاطعية ، مما يعمق الأثر النفسي ويزيد من الإقناع.[1]

3-4- سلّمية النّظام البلاغي :

النظام البلاغي يتعامل مع الأبعاد الفنية والجمالية للنص، وكيف يمكن للأساليب البلاغية أن تعزز الحجة. يشمل الأساليب الخبرية والإنشائية، أضرب الخبر (ابتدائي، طلبي، إنكاري)، التشبيه، الاستعارة، الكناية، الطباق، المقابلة، والجناس، هنا نعتمد على كيفية استخدام الأدوات البلاغية لتحسين التأثير والإقناع.

[1] يراجع : عبد الرحمان طعمه ، علم الدلالة التركيبي ، دراسة تطبيقية في نظرية المعنى وتداولية السياق ، د ط ، د ت .

– الاستفهام الإنكاري: في قوله تعالى: "يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ". هذا استفهام إنكاري لتوبيخ الإنسان على غروره وغفلته عن طاعة الله. الحجاجية هنا تعتمد على أسلوب التوبيخ الذي يهدف إلى تحريك الوجدان وتحفيز الإنسان على مراجعة نفسه، حيث يستدعي هذا السؤال التفكير في العلاقة بين الإنسان وربه، ويحث على التوبة والعودة إلى الحق.

– أضرب الخبر: الضرب الإنكاري: يظهر في الكثير من الأخبار في السورة مثل "إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ". هنا الخبر يأتي بصيغة تأكيدية مع إنكار محتمل للشك. الحجاجية في هذا الأسلوب تعتمد على نفي أي شك محتمل بشأن مصير الأبرار والفجار، مما يعزز الثقة في عدالة الجزاء الإلهي.

– الطباق والمقابلة: نلاحظ الطباق الواضح بين "الأبرار" و "الفجار"، و "النعيم" و "الجحيم". الحجاجية في الطباق تعتمد على إظهار التناقض الشديد بين الجزاءين، مما يعزز الاختيار الواضح أمام الإنسان. الطباق هنا يستخدم لزيادة التأثير العاطفي والفكري عبر تضاد المعاني، مما يجعل السامع أو القارئ يفكر في عاقبته بوضوح شديد.

– الجناس: (الآيات 8 – 18) هذه الفواصل لها وقع موسيقي متقارب ولكن معناها مختلف جدًا، مما يعزز من قوة الحجاج. الحجاجية في هذا الاستخدام تعتمد على التأثير الصوتي الذي يجذب الانتباه إلى المعاني المتضادة، مما يجعل المستمع يدرك بشكل أكبر التباين بين مصير الأبرار والفجار.

– المجاز [1] : المجاز في القرآن الكريم يمثل بُعدًا بلاغيًا عميقًا يعكس تحول دلالات الألفاظ من معانيها الوضعية إلى معانٍ جديدة تناسب السياق الديني الذي يهدف إلى توجيه العقل والنفس البشرية نحو الهداية. وهذا يظهر بوضوح في العديد من الألفاظ في القرآن الكريم، في الآية الخامسة: "عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ". هنا نجد مفهومي التقديم والتأخير، اللذين قد يُفهمان في السياق

[1] من أهم المداخل في هذا الباب : توشيهيكو إيزوتسو، بين الله والإنسان في القرآن ، دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم ،ج1، تـ عيسى علي العاكوب ، دار نينوى ، دمشق، ط1-2017.

الوضعي العربي بمعانيهما الظاهرة: التقديم بمعنى وضع شيء قبل شيء آخر، والتأخير بمعنى إرجاء أو ترك أمر ما. لكن في السياق القرآني، تتغير هذه الدلالات إلى مستوى مجازي أعمق يرتبط بمفهوم الأعمال الصالحة والسيئة، بل ومفهوم السباق إلى الطاعة. التقديم هنا له شحنة معنوية مجازية ترتبط بسباق الإنسان مع الزمن، وسعيه لأداء الأعمال التي ترفعه في درجات الجنة أو تُبعده عنها. مثل قوله تعالى: "سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ" (الحديد: 21)، وأيضًا: "السَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ" (الواقعة: 10-11).التأخير في هذا السياق يُشير إلى ما يتأخر عنه الإنسان أو يُرجئه من أعمال أو ما يُهمله. فيكون التأخير هنا مجازًا عن ترك الإنسان الفرص التي أتيحت له للطاعة أو للقيام بأعمال صالحة، أو ما أخره في ترتيبه من حيث الأهمية، كأن يُهمل أمورًا مهمة أو يُؤجل أعمالًا كان ينبغي عليه أن يبادر بها.هذه الفكرة تتصل بما جاء في آيات أخرى مثل قوله تعالى: "يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ" (القيامة: 13)، مما يعزز فكرة المحاسبة على جميع الأعمال. المجاز هنا يلعب دورًا حجاجيًا قويًا من خلال تحفيز القارئ أو المستمع على التفكير في أفعاله بشكل مختلف.

- الألفاظ القديمة مثل "الأبرار" و"الفجار" و"النعيم" و"الجحيم" أخذت معاني أعلى وأكثر تعقيدًا لتتناسب مع الرسالة الروحية العميقة التي يريد القرآن إيصالها. هذه الكلمات لم تعد فقط تحمل المعاني السطحية التي كانت موجودة في الحياة اليومية، بل أصبحت تشير إلى مفاهيم أخلاقية وروحية تتجاوز الحياة الدنيا إلى الآخرة.

- هذه الألفاظ بشبكتها المفاهمية والدلالية الجديدة تؤدي دورًا حجاجيًا مهمًا في توجيه الإنسان نحو السلوك الأخلاقي الذي يرضي الله، ويحذره من العاقبة الأخروية التي تنتظره إذا ما تجاهل هذه التوجيهات.

خلاصة:

يتسم الخطاب المكي في القرآن الكريم ببنية تداولية حجاجية متميزة تتناسب مع طبيعة المرحلة التأسيسية للدعوة الإسلامية، إذ يتوجه إلى مجتمع جاهلي متجذر في معتقداته وتقاليده، ويخاطب متلقين يتفاوتون في العناد والمكابرة، بين مشركين ومترددين ومستضعفين. ومن ثم، ينهض هذا الخطاب بوظائف تأسيسية وإقناعية وتحويلية، تدفع باتجاه خلخلة المنظومة العقدية السائدة وبناء تصور عقدي جديد قائم على التوحيد والإيمان بالغيب.

تكشف السور المكية عن بنية حجاجية عميقة، تتناسب مع تحديات المواجهة الفكرية والعقدية الأولى، حيث يتركز الحجاج على قضايا العقيدة والغيبيات والأخلاق، وتتنوع فيه الأساليب البلاغية والتصويرية. وقد أظهرت أدوات نظرية السلم الحجاجي، وبخاصة القوانين الثلاثة (النفي – الانقلاب – الاختزال) فاعليتها في تحليل هذا الخطاب، الذي يتميز بقوة تأثيره العاطفي والوجداني إلى جانب عمقه العقلي.

وقد أظهر التحليل أن هذا الخطاب يتأسس على خصائص حجاجية بارزة، من أهمها:

- الطابع الإنشائي التصويري :حيث تتكاثر الأساليب الإنشائية (كالاستفهام والتعجب والقسم) والصور البلاغية المؤثرة، مما يجعل المقاربة التداولية أكثر التصاقاً بالسياق النفسي والوجداني، لا السياق التشريعي العملي.
- البنية الإيقاعية الحجاجية :إذ غالباً ما يُبنى الخطاب في مقاطع قصيرة متتالية، ذات إيقاع موسيقي مؤثر (كالفواصل المتقاربة والجمل القصيرة)، ويتصل بعضها ببعض عبر روابط إيقاعية ودلالية، ما يجعل السلم الحجاجي يتخذ شكلاً تصاعدياً في القوة التأثيرية.
- قوة المواضع الحجاجية الكونية :يستند الخطاب إلى مواضع كونية وفطرية (كالخلق، والنظام الكوني، والفطرة الإنسانية)، ويتوسل بها لإثبات وحدانية الله وقدرته.

- كثافة الأساليب الاستدلالية غير المباشرة :يُكثف الخطاب المكي أساليب الاستدلال غير المباشر (كالتمثيل، والقياس الضمني، والاستفهام التقريري) ليوجه المتلقي نحو استنتاج الحقائق العقدية بنفسه.
- هيمنة الثنائيات الحجاجية المتقابلة :تظهر بوضوح ثنائيات متقابلة (الإيمان/الكفر، الهدى/الضلال، الجنة/النار)، وذلك لإبراز المفارقة الحجاجية وتوجيه المتلقي نحو الاختيار الصحيح.
- بروز القصص القرآني كنموذج حجاجي :تُستخدم قصص الأنبياء والأمم السابقة كنماذج حجاجية تستهدف الاعتبار والاتعاظ، وتثبيت سنن الله في الخلق.
- توظيف المشاهد التصويرية للقيامة والآخرة :يعتمد الخطاب المكي على تصوير مشاهد القيامة والجنة والنار بشكل حي ومؤثر، لبناء تصور واضح عن المصير الأخروي وتحفيز الاستجابة الإيمانية.
- الاعتماد على الحجاج بالسلطة الإلهية :يبرز الاستدلال بالسلطة الإلهية المطلقة (الخلق، الرزق، الإحياء والإماتة) كأساس للإقناع بوجوب الإيمان والعبادة.
- التدرج الحجاجي من المحسوس إلى المجرد :ينطلق الخطاب غالباً من الظواهر الكونية المحسوسة (السماء، الأرض، الإنسان) للاستدلال على القضايا العقدية المجردة.
- هيمنة الغاية التداولية التأسيسية والتحويلية :فالخطاب لا يهدف إلى مجرد الإقناع، بل إلى إحداث تحول جذري في التصورات والمعتقدات، وتأسيس منظومة عقدية وأخلاقية جديدة.

هذه الخصائص، مجتمعة، تُظهر أن الخطاب المكي القرآني يتبنى حجاجاً تداولياً عميقاً، يخاطب الفطرة والعقل والوجدان معاً، ويتجه إلى تحرير الإنسان من سلطة الموروث والتقليد، وبناء شخصية مؤمنة قادرة على مواجهة ضغوط المجتمع الجاهلي، مما يمنح الخطاب طابعاً تحررياً وتأسيسياً واضحاً يتجاوز الإقناع النظري إلى التغيير الجذري في الرؤية الكونية والأخلاقية.

الفصل الخامس:

البنية الإعرابية

في السور المدنيّة

الفصل الخامس: البنية الحجاجية في السور المدنية

تمهيد:

تمثّل السور المدنية طورًا جديدًا من أطوار الخطاب القرآني، حيث انتقل الخطاب من التأسيس العقدي إلى بناء المجتمع الإسلامي الناشئ، بما يتطلبه من تقنين تشريعي، وتوجيه أخلاقي، وتنظيم للعلاقات الاجتماعية والسياسية والدينية، مما انعكس على البنية الحجاجية لتلك السور. لم يعد الخطاب المدني موجهًا فقط إلى منكر أو مشكّك، بل صار يتوجه إلى الجماعة المؤمنة لتثبيتها، وإلى المنافق لكشفه، وإلى أهل الكتاب لمجادلتهم بالتي هي أحسن. هذا ما يدفعنا إلى فحص هذا الخطاب في ضوء أدوات الحجاج التداولي ونظرية السلم الحجاجي، بغية فهم آلياته ووظائفه ضمن سياق مجتمعي مركّب.فالخطاب القرآني المدني يشكّل نموذجاً فريداً في التداولية، حيث نشهد تحولاً استراتيجياً واضحاً في آليات الخطاب وأساليبه تبعاً لتغير السياق المقامي والاجتماعي. وقد أولى الباحث السوداني محمد أبو القاسم حاج حمد اهتماماً خاصاً بهذه الظاهرة في كتابه الرائد "القرآن والمتغيرات الاجتماعية"، حيث أكد أن "القرآن ليس نصاً ثابتاً منقطعاً عن الواقع، بل هو خطاب متفاعل مع المتغيرات الاجتماعية والتاريخية"..." فتموضع التنزيل القرآني بكل هذه الأبعاد الزمانية والمكانية تتضمن الخصوصيات التي ذكرناها فالقرآن مرجعية كونية معادلة بوعيها الموضوعي للكون وحركته فكأنّه قد تعيّن وتقيّد بمكونات تلك الفترة تعيينا قطعيا وليس نسبيا" [1]

"ومن هنا ننتقل للخطوة الثانية حول الكيفية التي صاغ الله بها هذا الكتاب الكوني بحيث يعطي أشكالا مختلفة من الوعي والمعرفة تبعا للفوارق النوعية في تطور العقل البشري وأنساقه المعرفية فلا

[1] ينظر: حاج حمد "القرآن والمتغيرات الاجتماعية"،دار الساقي بيروت – لندن ، دط- دت، ص 66-65.

يصبح مستلبا بشكل مطلق لمرحلة تطورية دون الأخرى وليؤدي رسالته العالمية عبر متغيرات الزمان والمكان ووفقا لكل منهج يظل مستمرا في أسلمة المعرفة عبر العصور، وليس في عصرنا هذا فقط."[1]

إن دراسة الخصائص التداولية للخطاب المدني تكشف عن عمق البعد البراغماتي في القرآن الكريم، وتؤكد أن النزول التدريجي للقرآن لم يكن مجرد توقيت زمني، بل كان استراتيجية تداولية محكمة تراعي "التطور الطبيعي للمجتمع الإسلامي الناشئ وحاجاته المتجددة" ، وهذا ما يحيلنا إلى إشكالية أعمق في الدراسات التداولية المعاصرة– **إشكالية النص والخطاب**– القرآن الكريم بوصفه نصّا مقدّسا ساكنا مغلقا متمثّلا في المصحف الشريف ومن جهة أخرى بوصفه خطابا مفتوحا حيّا ديناميكيا يتطوّر ويتوالد باستمرار حسب السياقات المعرفية والحضارية للإنسانية كما تعرّض لها عدد من الباحثين من بينهم : نصر حامد أبو زيد في كتابه " مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن" ونظرة جديدة للقرآن الكريم [2] ومحمد أركون في دراساته لإشكالية النص في المقاربة الحداثية المعاصرة للقرآن الكريم، ومحمد شحرور في كتابيه : الكتاب والقرآن ، والإسلام والإيمان[3]....وغيرها من الدراسات الرائدة في هذا المجال. التي تنّم عن وعي ابستمولوجي حاد وقريب من تلمُّس البنية النصيّة والمفهومية للقرآن الكريم.

---

1 حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي، بيروت – لبنان ، ط2003/1، ص93

2 يراجع: نصر حامد أبو زيد ، مفهوم النص ،مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة،2023، الفصل الثالث: المكي والمدني والفصل الرابع: أسباب النزول. والفصل الخامس: الناسخ والمنسوخ

3 يرى محمد شحرور في الكتاب والقرآن، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق– سورية، دط، دت؛ أنّ القرآن؛ يمثّل مرحلة النبوّة المكيّة المعجزة الغيبية والكونية ، والكتاب؛ يمثل المرحلة المدنية مرحلة الرسالة والتشريع، وأنّ القرآن هدى للناس والكتاب هدى للمتقين – المؤمنين– كذلك يفعل في كتابه: الإسلام والإيمان، منظومة القيم، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق ، ط1-1996/8حيث يرى أنّ الإسلام ؛ يمثل المرحلة المكيّة – البداية للدعوة ،والإيمان؛ يمثّل المرحلة المدنية التطبيق العملي والتقيّد الأخلاقي الروحي والاجتماعي بالمبادئ الاعتقادية الغيبية.

المبحث الأول: الخصائص التداولية للخطاب المدني

1. السياق المقامي وأثره في البنية التلفظية

1.1نظرية المتغيرات الاجتماعية

طور محمد أبو القاسم حاج حمد نظرية متقدمة حول علاقة النص القرآني بالمتغيرات الاجتماعية، حيث يرى أن "القرآن يمتلك آلية تكيف ذاتية مع المتغيرات دون أن يفقد ثوابته الجوهرية" [1] هذه النظرية تفسر التحول الواضح في الخطاب القرآني بين المرحلة المكية والمدنية.

التحول في طبيعة المخاطب :من الفرد المؤمن إلى المجتمع المؤسس، ومن الدعوة الفردية إلى البناء الاجتماعي الشامل.

التكيف مع البيئة الثقافية الجديدة :التي تضم تنوعاً عرقياً وثقافياً أوسع، مما استدعى "مرونة خطابية تراعي هذا التنوع" .

2.1 المنهجية المعرفية للخطاب المدني

في كتابه "منهجية القرآن المعرفية"، يؤكد حاج حمد أن الخطاب المدني يتبع "منهجية معرفية متطورة تجمع بين الوحي والواقع والعقل" [2] هذه المنهجية تظهر في:

التدرج المعرفي :من البسيط إلى المعقد، ومن الكلي إلى الجزئي.

التكامل بين النظرية والتطبيق :حيث تقترن المبادئ بالتطبيقات العملية.

المراعاة للسياق الحضاري :في اختيار الأساليب والآليات الخطابية.

---

1 حاج حمد، "القرآن والمتغيرات الاجتماعية"، ص 123.

[2] ينظر: حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، دار الهادي، بيروت – لبنان ، ط2003/1، ص 236-235.

2. تحولات الخطاب والتلقي – من "جماعة الدعوة" إلى "مجتمع الدولة"

إذا كانت أرض مكة هي مسرح "الزلزال المعرفي" الذي أحدثه القرآن في بنية العقل البياني، فإن أرض المدينة هي مختبر "البناء الاجتماعي" الذي تحولت فيه المبادئ إلى واقع، والعقيدة إلى شريعة. لم يعد الخطاب القرآني مجرد صوت يدوي في فضاء الشرك، بل أصبح هو القانون الناظم، والدستور الموجِّه لمجتمع وليد متعدد الأعراق والثقافات. هذا التحول في "وظيفة" الخطاب فرض بالضرورة تحولاً في "آلياته" الحجاجية والتداولية.

لم يعد المتلقي هو العربي المشرك الذي يهيمن عليه البيان والأسطورة فحسب. لقد ظهر على مسرح التلقي فاعلون جدد، لكل منهم ذاكرته التاريخية، ومرجعيته المعرفية، ومصالحه السياسية :أهل الكتاب (اليهود والنصارى) بسلطتهم المعرفية المستمدة من كتبهم، والمنافقون كقوة خفية تعمل على التآكل الداخلي، والمؤمنون أنفسهم الذين تحولوا من أفراد مضطهدين إلى مواطنين في دولة ناشئة، متعطشين للمعرفة والتشريع.

1.2.تحولات السياق المعرفي: من "البيان" إلى "البرهان" و"التشريع"

أ. ظهور "العقل البرهاني" في الحجاج مع أهل الكتاب :لم يعد يكفي مخاطبة العقل العربي بمنطق الشعر والبداهة الكونية. فأهل الكتاب يمتلكون "نصاً" وتاريخاً، ولا يمكن مجادلتهم إلا بمنطق "البرهان" المستمد من مرجعيتهم نفسها. هنا، يتجاوز القرآن "نظام البيان" إلى ما يمكن تسميته "نظام البرهان التاريخي."

يرى نصر حامد أبو زيد في كتابه "مفهوم النص "أن القرآن في حواره مع أهل الكتاب لم يكن يلغي مرجعيتهم، بل كان "يستدعيها ليحاكمها إلى أصولها الأولى". فهو لا يقول لهم "اتركوا كتبكم"، بل

يقول :﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾)آل عمران: 93). هذا فعل حجاجي فريد، يحول مرجعية الخصم إلى حجة عليه، كاشفاً التناقض بين ما يؤمنون به نظرياً وما يمارسونه عملياً .[1]

ب. ولادة "العقل التشريعي" لبناء المجتمع :مع قيام الدولة، ظهرت الحاجة إلى ما هو أبعد من الإيمان بالغيبيات؛ الحاجة إلى قانون ينظم العلاقات اليومية. هنا، يولد "العقل التشريعي" الذي لا يكتفي بالعموميات، بل يغوص في التفاصيل الدقيقة (الميراث، الديون، أحكام الأسرة، العقوبات). الآيات المدنية الطويلة والمفصلة هي الترجمة النصية لهذا التحول.

يوضح عبد الرحمن طعمة أن "الذهن لا يتشكل فقط عبر اللغة، بل عبر الممارسات والطقوس التي تنظم الحياة". الخطاب المدني، بتشريعاته المفصلة، كان يعيد تشكيل "ذهنية" المؤمنين، ناقلاً إياهم من عقلية الفرد المنتمي للقبيلة إلى عقلية المواطن المسؤول في دولة. آية الدَّين (البقرة: 282) ليست مجرد حكم فقهي، بل هي تمرين على بناء "عقلية التوثيق" و"المسؤولية المدنية ".[2]

المبحث الثاني: الأنماط الحجاجية الجديدة في الخطاب المدني

نتيجة لهذه التحولات في السياق، ظهرت أنماط حجاجية جديدة أو تطورت أنماط قديمة.

- أ) الحجاج الجدالي–التاريخي :وهو النمط الموجه بشكل أساسي لأهل الكتاب. آليته المركزية هي "المحاكمة الداخلية"، أي استخدام نصوصهم وتاريخهم لإثبات صدق الرسالة المحمدية. هذا النمط يتطلب من المتلقي (ومن المحلل اليوم) معرفة بتاريخ الأديان ليتمكن من فهم قوة الحجة.

[1] ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 119–121.يراجع أيضا: حاج حمد، القرآن والمتغيرات الاجتماعية،ص102–122 بخصوص مفهوم النسخ بين الرسالات والتطور التشريعي في القرآن والخطاب الإلهي الموجه إلى بني اسرائيل . في القرآن.

[2] مستلهم من طرح عبد الرحمن طعمة، في أنثروبولوجيا اللسانيات، يراجع: الفصل الرابع.

- ب) الحجاج – النفسي – الكشفي :وهو النمط الموجه للمنافقين. هذا الحجاج لا يهدف إلى إقناعهم بقدر ما يهدف إلى "فضحهم "أمام المؤمنين وتحييد خطرهم. إنه حجاج نفسي بامتياز، يرسم لهم "بورتريه" دقيقاً يكشف عن تناقضاتهم الداخلية :﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ (البقرة: 14). إنه يكشف عن "مرض القلب" الذي يجعلهم يتأرجحون بين الولاء الظاهري والخيانة الباطنة.

- ج) الحجاج التشريعي–التربوي :وهو النمط الموجه للمؤمنين. يبدأ غالباً بالنداء التكريمي "يا أيها الذين آمنوا"، الذي لا يعمل كأداة نداء فحسب، بل كفعل تداولي يهيئ المتلقي للامتثال، مذكراً إياه بهويته الإيمانية التي تفرض عليه التزامات أخلاقية وتشريعية. هذا الحجاج يربط دائماً بين الحكم و"علته" التقويّة، ليحول القانون من مجرد نص جاف إلى ممارسة روحية.

المبحث الثالث: الخصائص الحجاجية للخطاب المدني

يتميّز الخطاب المدني في القرآن الكريم بطابع بنائي وتداولي خاص، ينطلق من التحوّل السياقي والإبستمولوجي الذي عرفته المرحلة المدنية مقارنةً بالمكية؛ فبينما كان الخطاب المكي موجّهًا إلى عقل مشرك يُخاطب بالأساس بمستوى إقناعي وجداني قائم على التذكير والتنبيه، نجد الخطاب المدني يتحول إلى خطاب تنظيمي، تقنيني، جماعي، وتحذيري يخاطب جماعة المؤمنين، ويتوجّه في كثير من الأحيان إلى النفاق الداخلي واليهود وأهل الكتاب، هذا التوسّع يفرض تنوّعًا في **الاستراتيجيات الحجاجية**، إذ يختلف نمط الحجاج حسب طبيعة المتلقي وظروفه وسياقه الاجتماعي والسياسي.

مما يفرض خصائص حجاجية خاصة.

1. التحول في البنية التداولية:

- من المواجهة المباشرة إلى التنظيم الاجتماعي :غلبة الطابع التقريري والتشريعي.

- تعدد الوجهات التداولية :خطاب للمؤمنين، المنافقين، أهل الكتاب، المشركين، جماعة المسلمين.

2. الخصائص الأسلوبية الحجاجية:

- ارتفاع في استعمال الجمل الخبرية التقريرية.
- انتشار أوسع لأدوات الربط السببي والشرطي (لأن، إن، إذا، ف، كي.)
- زيادة الحجاج القيمي الأخلاقي والتشريعي.
- إدماج الحجاج التاريخي والاستشهاد بالقصص القرآني (بني إسرائيل – موسى – عيسى....)
- تركيز أكبر على المواضع الحجاجية التي تربط بين القيم المجردة (العدل، الحق، النفاق، الطاعة...) والواقع المجتمعي.

3.الطابع المؤسسي والتنظيمي للخطاب

الخطاب المدني يبرز كخطاب يقوم على تنظيم الشأن الديني والاجتماعي والسياسي. فالحجاج فيه ليس فقط لإثبات العقيدة، بل لبناء المجتمع وتثبيت تشريعاته. يظهر هذا في تعدد أفعال الأمر والنهي، وكثرة الآيات ذات البنية القانونية.يقول عبد السلام المسدي" :إن الخطاب القرآني المدني خطاب يُبنى على قاعدة قيام الأمة، لا على منطلق إثبات العقيدة، ولذلك تراه يركّز على علاقة الفرد بالجماعة، ومسؤولية الجماعة في تسيير الشأن العام". [1]

تتسم الخصائص الحجاجية للخطاب المدني في القرآن بكونها خصائص تداولية مؤسَّسة على مقتضيات الجماعة، وتعقيدات الواقع المدني من حيث تنوع المخاطبين وتعدد القضايا. ولذا، فإن الخطاب الحجاجي هنا يركّز على:

[1] المسدي، الخطاب القرآني وأسرار التلقي، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ، قطر ، ط2022/1،ص. 142.

- ترسيخ القيم الجمعية والتشريعية.
- التنبيه والتحذير من الانحرافات الداخلية.
- محاججة الخصوم الدينيين كالمنافقين وأهل الكتاب.
- بناء التوجيه عبر سلالم حجاجية تخضع لقوانين النفي والانقلاب والاختزال.

4.غلبة البنية الخطابية على البنية الشعرية

الخطاب المدني أقل اعتمادًا على الصور الشعرية مقارنة بالمكي، وأكثر مباشرة وتعليمية (didactique) وهذا يعزز الوظيفة الحجاجية التوجيهية بدل الوظيفة الإقناعية التخييلية.

– من خطاب التأسيس إلى خطاب التمكين

في نهاية المطاف، يمكن القول إن الانتقال من الخطاب المكي إلى المدني هو انتقال من "حجاج التأسيس "إلى "حجاج التمكين ."ففي مكة، كان الهدف هو تأسيس "حق الوجود" للعقيدة الجديدة في عالم يرفضها. أما في المدينة، فقد أصبح الهدف هو تمكين هذه العقيدة لتتحول إلى "نظام وجود" متكامل. لقد تغير السؤال من "هل الله موجود؟" إلى "كيف نعيش حياتنا وفقاً لما يريده الله؟."

وهذا المبحث النظري يمنحنا الأدوات اللازمة لفهم هذا التحول العميق، ويجعلنا نرى كيف أن الخطاب القرآني، بعبقريته التداولية، كان قادراً على مخاطبة كل مرحلة بما تحتاجه، وكل فئة بما تفهمه، محققاً بذلك عالميته وصلاحيته لكل زمان ومكان.

وبذلك، يختلف هذا الخطاب عن المكي الذي يستند أساسًا إلى بنية وجدانية وشعرية موجهة إلى أفراد غير مؤمنين. هذا الفرق يشكّل مدخلًا مهمًا لفهم آليات الحجاج في سور مثل الجمعة، الصف، المنافقون، الحديد، الإنسان وهو ما سنعالجه تفصيلًا في المبحث التطبيقي التالي.

المبحث الرابع: تطبيقات حجاجية مختارة في السور المدنية

أولًا: البنية الحجاجية لسورة الجمعة

سورة الجمعة مدنية، تتمحور حول بنية خطابية مزدوجة: خطاب تذكيري بحقيقة الرسالة، وخطاب تقويمي نقدي لسلوك طائفة من أهل الكتاب، ثم توجيه سلوكي لجماعة المؤمنين يوم الجمعة. هذه المقاطع الثلاثة تتكامل حجاجيًا:

1. إثبات الرسالة
2. نقد اليهود
3. تأديب المؤمنين

- بنية السورة وتقسيمها الحجاجي

المقطع	الآيات	الوظيفة الحجاجية
أ. إثبات مصدرية الرسالة	1-4	إثبات نبوة محمد ودورها في تحويل الأمة
ب. تقريع اليهود	5-8	تفنيد دعواهم في احتكار الهداية
ج. توجيه المؤمنين	9-11	ترسيخ سلوك الالتزام الجماعي يوم الجمعة

- التحليل الحجاجي

توحي بداية الصورة المباركة بأن هناك تقابل وتفاضل بين فريقين وأن المقام مقام تفاضل. وذلك لما تجاور المؤمنون بأهل الكتاب –اليهود- في المدينة. هذا الاحتكاك المكاني خلق نوعا من التماثل حيث صار العرب أمة من أهل الكتاب أيضا. وبسبب الحسد اليهودي، ربما بدأوا في الانتقاص من شأنهم ووصفهم بالأميين، لأنهم لاعهد لهم بالكتب السماوية والوحي. يفصّل الله تعالى في هذا النزاع ويفصل فيه الخطاب. خطابه هنا ليس خاصاً بالمؤمنين فقط، وإنما هو موجّه أيضاً إلى الذين هادوا.

"الحمار" يفتح باب التأويلات عن أفعال اليهود التي صارت معلومة عند الذين آمنوا ويفتح السياق على مثيلاتها من نفس الجنس التي تنطبق عليهم والتي ذكرها الله بسبب أفعالهم وخطاياهم في غير موضع من القرآن الكريم خاصة في السور المدنية السابقة كالقردة والخنازير فالمسخ الإلهي لهم كان بسبب عصيانهم وتحريفهم للتوراة وكفرهم بعد إيمانهم.

بعد أن ذكر الله فضله على الأميين بأن بعث فيهم رسولاً منهم يعلمهم الكتاب والحكمة، وإن كان من قبل لفي ضلال مبين أي العرب. قد نفهم هذه الآية في سياق المقابلة والتعارض مع أهل الكتاب مباشرة وهم اليهود وما يعزز هذا الفهم والاتجاه – الآية الرابعة حيث أتى على ذكرهم بعد التقديم بالعرب ربما للتزكية بعد الضلال والإيمان لكنه أخّر أهل الكتاب الذين هادوا لأنهم كفروا بعد إيمانهم حملوا التوراة ولم يحملوها كفروا ثم آمنوا ثم كفروا

هذا التشبيه التمثيلي الذي يعلو ما قبله قيمة وبلاغة وإمعانا في المعنى يأتي به الله في هذا السياق ليعكس مدى رداءة الموقف وانحطاط الهمة لهؤلاء لأنهم عرفوا الكتاب وما فيه لكنهم لم يعملوا بما أمرهم الله كالحمار الذي يحمل فوقه كتبا ولا يفقه منها شيئا أو لا يعرف قيمة ما يحمل أو شرف ما يحمل"وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ" البقرة171 ، وكتفصيل لهذا التمثيل الممعن في التشويه لسورة هؤلاء المزعومة يؤكد الله تعالى في هذه السورة ويعززها في قسم حجاجي ضمن هذه الفئة في سياق مفعم بالاستهزاء والسخرية والتحدي

وكتأكيد على هذا التمثيل الممعن في السخرية والتهكم يسوق الله تعالى حجة دامغة تكبت ادعائهم وزعمهم وتفنّد اعتقادهم فإذا كانوا يدّعون أنهم أهل الله وخاصته وأحبائه وحملة التوراة وهم أهل الكتاب فأمرهم أن يتمنوا الموت أي لقاء الله وقد أخبر الله نبيهم بأنهم لا يتمنونه أبداً بما قدمت أيديهم كنايةً عن جرائمهم وسوء أعمالهم وبعدهم عن تعاليم الرب والتوراة ومخالفتهم لأوامره وآياته.

في هذا الإطار، يبرز التباين الحجاجي بين السلمين. فبينما يتدرج السلم الأول بتعزيز فضل الله ورحمته للأميين عبر النبي محمد، يركز السلم الثاني على توبيخ بني إسرائيل وبيان إخفاقهم في حمل الرسالة التي أوكلت إليهم.

السلم الحجاجي الأول (الآيات 2-4) هو سلم حجاجي تصاعدي، حيث يبدأ بتقديم خطوات تمهد لفكرة الفضل الإلهي على الأميين. هذا النوع من السلم يتصاعد خطوة بخطوة، فيزيد قوة الحجة عبر مراحل مختلفة (التلاوة ، التزكية ، التعليم)، ليصل إلى النتيجة النهائية وهي فضل الله عليهم ببعثة النبي محمد صلى الله عليه وسلم.

السلم الحجاجي الثاني (5-8) هو سلم حجاجي تنازلي. يبدأ بتشبيه بني إسرائيل بالحمار الذي يحمل كتبًا دون إدراك، مما يضعف موقفهم وينتقد تعاملهم مع التوراة، ثم يواصل بتوبيخهم، وصولًا إلى النتيجة السلبية وهي تهربهم من الموت ورفضهم لمواجهة حقيقة سوء عاقبتهم. هذا السلم التنازلي يُبرز تدهور حال بني إسرائيل ويضعف موقفهم تدريجيًا، ويصل إلى نتيجة تُظهر نفاقهم وتقصيرهم في الالتزام بتعاليم الله.

فضل الله ومنّته على الأميين (النتيجة النهائية)

↑

تعليمهم الكتاب والحكمة

↑

التلاوة والتزكية

↑

بعث النبي من الأميين (الأساس)

بهذا الترتيب، يُظهر الرسم التدفق التصاعدي الذي يعزز الحجة تدريجيًا وصولاً إلى النتيجة النهائية.

التشبيه بالحمار الذي يحمل أسفارًا (الأقوى)

↓

أسوأ الناس ممن كذبوا بآيات الله

↓

ادعاء حب الله وتمني الموت

↓

الهروب من الموت وسوء العاقبة (النتيجة النهائية)

يُظهر هذا الترتيب التناقص التدريجي في موقف بني إسرائيل ويصل إلى الذروة السلبية النهائية، حيث يكشف تناقضهم وخوفهم من عاقبتهم..

يقول الطاهر ابن عاشور:" التنويه بالرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ رَسُولٌ إِلَى الْعَرَبِ وَمَنْ سَيَلْحَقُ بِهِمْ.وَأَنَّ رِسَالَتَهُ لَهُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ وَفِي هَذَا تَوْطِئَةٌ لِذَمِّ الْيَهُودِ لَأَنَّهُمْ حَسَدُوا الْمُسْلِمِينَ عَلَى تَشْرِيفِهِمْ بِهَذَا الدِّينِ. وَمِنْ جُمْلَةِ مَا حَسَدُوهُمْ عَلَيْهِ وَنَقَمُوهُ أَنْ جُعِلَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ الْيَوْمَ الْفَاضِلَ فِي الْأُسْبُوعِ بَعْدَ أَنْ كَانَ يَوْمَ السَّبْتِ وَهُوَ الْمَعْرُوفُ فِي تِلْكَ الْبِلَادِ.

وَإِبْطَالُ زَعْمِهِمْ أَنَّهُمْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ...وَأُوثِرَ التَّعْبِيرُ بِهِ هُنَا تَوَرُّكًا عَلَى الْيَهُودِ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَقْصِدُونَ بِهِ الْغَضَّ مِنَ الْعَرَبِ وَمن النبيء صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهْلًا مِنْهُمْ فَيَقُولُونَ :هُوَ رَسُولُ الْأُمِّيِّينَ وَلَيْسَ رَسُولًا إِلَيْنَا .....وَكَانَ الْيَهُودُ يَنْتَقِصُونَ الْمُسْلِمِينَ بِأَنَّهُمْ أُمِّيُّونَ ....فَتَحَدَّى اللَّهُ الْيَهُودَ بِأَنَّهُ بَعَثَ رَسُولًا إِلَى الْأُمِّيِّينَ وَبِأَنَّ الرَّسُولَ أُمِّيٌّ، وَأَعْلَمَهُمْ أَنَّ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ كَمَا فِي آخِرِ الْآيَةِ وَأَنَّ فَضْلَ اللَّهِ لَيْسَ خَاصًّا بِالْيَهُودِ وَلَا بِغَيْرِهِمْ.. وَفِي وَصْفِ الْأُمِّيِّ بِالتِّلَاوَةِ وَتَعْلِيمِ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ وَتَزْكِيَةِ النُّفُوسِ ضَرْبٌ مِنْ مُحَسِّنِ الطِّبَاقِ لِأَنَّ الْمُتَعَارَفَ أَنَّ هَذِهِ الصفات مُضَادَّةٌ لِلْأُمِّيَّةِ.

وقال بعضهم :افْتَخَرَ الْيَهُودُ بِأَنَّهُمْ أَهْلُ كِتَابٍ.وَالْعَرَبُ لَا كِتَابَ لَهُمْ. فَأَبْطَلَ اللَّهُ ذَلِكَ بِشَبَهِهِمْ بِالْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا..... قَالَ فِي الْكَشَّافِ: "وَعَنْ بَعْضِهِمْ قَدْ أَبْطَلَ اللَّهُ قَوْلَ الْيَهُودِ فِي ثَلَاثٍ" ، أَيْ آيَاتٍ مِنْ هَذِهِ السُّورَةِ :افْتَخَرُوا بِأَنَّهُمْ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ فَكَذَّبَهُمْ فِي قَوْلِهِ: فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ الْجُمُعَة: ٦ . وَبِأَنَّهُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ وَالْعَرَبُ لَا كِتَابَ لَهُمْ، فَشَبَّهَهُمْ بِالْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا، وَبِالسَّبْتِ وَأَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُسْلِمِينَ مِثْلُهُ فَشَرَعَ اللَّهُ لَهُم الْجُمُعَة.[1]

ثم يعود الله تعالى بعد هذا التفصيل إلى الذين آمنوا فهم الأميون من العرب الذين تم ذكرهم في البداية وهم المقصودون في النهاية من هذه المحاورة القريبة لأن اليهود كانوا على مقربة من المدينة بأن لا يكونوا مثلهم ويفرطوا في دينهم من أجل عرض من الدنيا قليل ، هذه المقابلة تفتح الباب مشرعاً أمام عديد من الاحتمالات من مقاصد الخطاب الإلهي في هذا السياق المدني الخاص من هذا التقابل بين الطائفتين، فقد عرّف الله تعالى فيما تقدّم من السور المدنية ،البقرة – آل عمران – النساء – المائدة – أخبار هؤلاء القوم وأعمالهم فقد أصبحوا معلومين عند المؤمنين لكن هذا الإجمال يفتح باب التساؤلات عن نقاط التقاطع والتشابه في هذا السياق التوجيهي التحذيري فإيراد هذه الكتلة الحجاجية باعتبارها محاورة قريبة على حد تعبير طه عبد الرحمان يعزّز التوجه الاستدلالي في الخطاب، فكما تهاون اليهود في دينهم ولم يرعو حق التوراة وحرّفوها وباعوا دينهم بعرض من الدنيا قليل وقصة السبت والمسخ التي كانت فتنة لهم يأتي الخطاب للمؤمنين في سورة الجمعة بالتحديد لأنه فتنة أو اختبار لهم ولعزيمتهم وقوة إيمانهم أمام مغريات الدنيا وزينتها لكن الله تعالى يؤكد مشروعية هذا الاختبار وهذا الاتجاه من الفهم في هذا السياق بذكره حال فريق من الذين آمنوا وهم قائمون مع رسوله في الصلاة ينفضون عنه إلى فتنة الدنيا ويتركونه قائما.

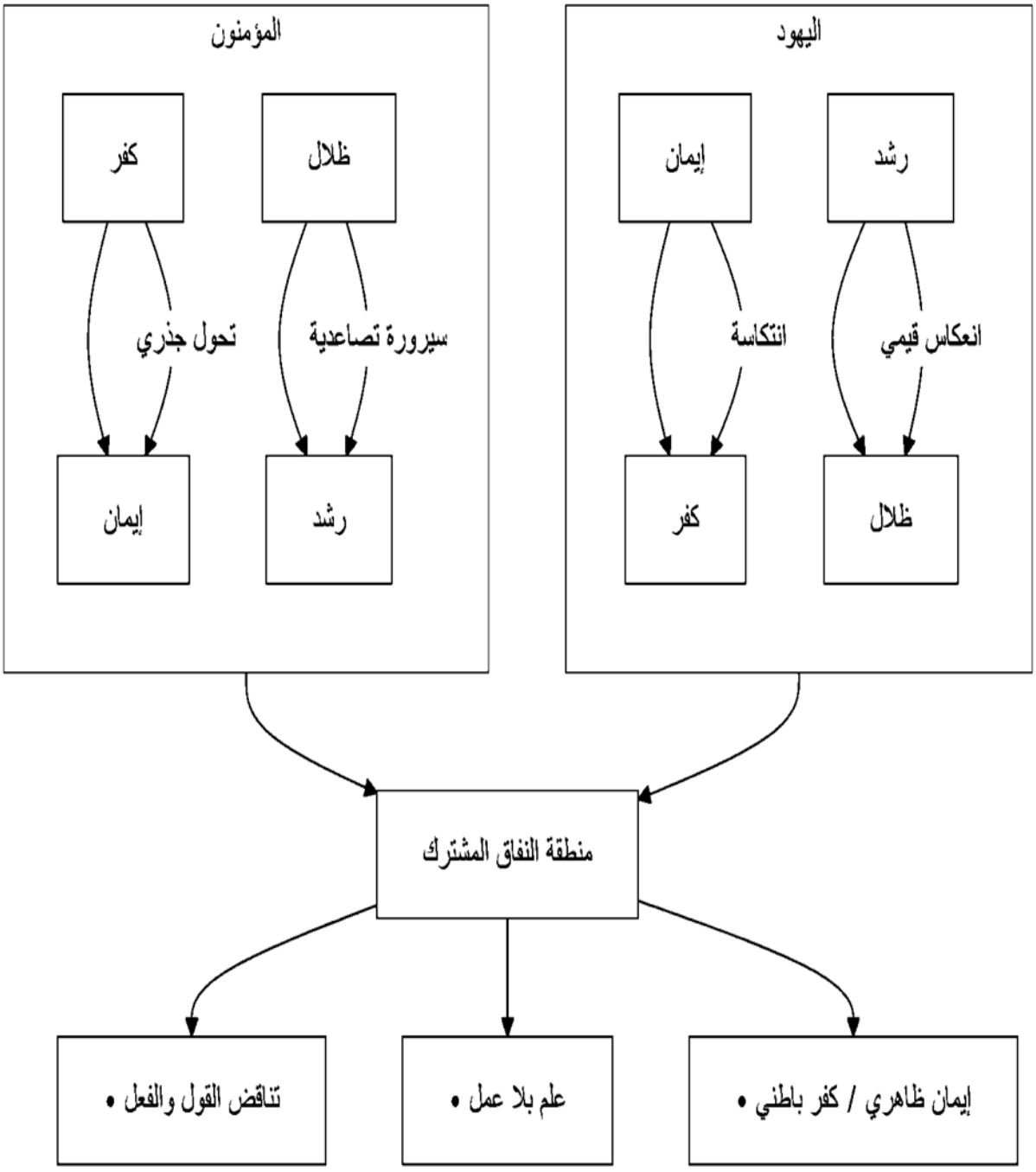
[1] محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد» ، الدار التونسية للنشر – تونس ، 1984، ج28ص206-209 . ص 210- 215 .

ليعود بنا إلى مشروعية ذلك التشبيه المحوري الذي كان مركزا للسورة الجمعة فهم قد فضلوا البيع والتجارة عن ذكر الله والصلاة مثلما فعل أمثالهم من اليهود الذين فضلوا أن يبيعوا دينهم مقابل الدنيا؛ قصة أصحاب السبت الذين قرروا أن يصطادوا في يوم السبت، وإجمالا لما قلناه في البداية وكرسم للخطاطة الحجاجية للسورة وبرنامجها العام يمكننا أن نقول:

تقابل في البداية بين الذين آمنوا وبين الذين هادوا وتعاكس في الاتجاه أي تعارض حجاجي – الذين آمنوا: ظلال ⟵ رشد ، كفر ⟵ إيمان.

– الذين هادوا: رشد ⟵ ظلال، إيمان ⟵ كفر.

ثم في النهاية تقاطع في الاتجاه وتداخل يمكن أن نرسم دائرتين ؛ دائرة للذين آمنوا ودائرة للذين هادوا وهناك حيّز مشترك للنفاق.


المؤمنون
كفر
ظلال
تحول جذري
سيرورة تصاعدية
إيمان
رشد
اليهود
إيمان
رشد
انتكاسة
انعكاس قيمي
كفر
ظلال
منطقة التفاق المشترك
تناقض القول والفعل •
علم بلا عمل •
إيمان ظاهري / كفر باطني •

وقد ذكر غير واحد من المفسرين خاصة أولئك الذين اهتموا بقضية التناسب بين السور وبين الآي والسور في المفتتح والخواتيم سبب ورود سورة المنافقين بعد الجمعة ولا جرم أن هذا الترتيب لا يخلو من حكمة خفية فهذا الفعل الشنيع أي الانقلاب إلى الكفر بعد الإيمان أو التمرّد وعصيان الرسول عمدا أو عنادا أو استهزاء مثل فعل اليهود لهو بداية الطريق نحو النفاق؛"وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا سَبَتْ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذْ مِنْهَا أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ" الأنعام-70

وهاهو المقطع الأخير (الجمعة: 8-11) يعرض سلمين حجاجيين متعارضين:

- سلم الفلاح (مسار المؤمنين الحقيقيين)

- سلم الخسران (مسار المنشغلين بالتجارة واللهو)

سنمثل ذلك بمخطط متعاكس:

سلم الفلاح /صاعد ⇧	سلم الخسران /هابط ⇩
السعي لذكر الله	رؤية اللهو/التجارة
ترك البيع	الانفضاض إليها
إقامة الصلاة	ترك النبي قائماً (ترك الصلاة)
الانتشار لابتغاء الرزق	الانشغال بالتجارة
ذكر الله كثيراً	نسيان ذكر الله
الفلاح	الخسران (فوات خير الله)

تحليل البنية الحجاجية وفق "قانون القلب" عكس السلم:

1. **التناظر العكسي (المرآة)**

- نفس المنطلق (نداء الصلاة) يؤدي إلى فعلين متعاكسين:
  - المؤمنون: السعي إلى ذكر الله
  - المنشغلون: الانفضاض إلى اللهو

2. **التحول الزمني المتقاطع:**

- لحظة النداء تشكل نقطة تحول حاسمة:
  - المسار الصاعد: ترك البيع ← إقامة الصلاة
  - المسار الهابط: ترك الصلاة ← الانشغال بالبيع

3. **البنية الدائرية المقلوبة:**

- نهاية كل مسار تعكس بدايته:
  - الفلاح (الخير الإلهي) مقابل الخسران (فوات الخير)
  - ذكر الله كثيراً مقابل نسيان الله

4. **المفارقة الحجاجية:**

- ﴿وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ﴾ (بعد الصلاة) ← مشروعية
- ﴿انْفَضُّوا إِلَيْهَا﴾ (أثناء الصلاة) ← مذموم

5. **التضاد في التوجيه الإلهي:**

- الأمر الإيجابي: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾
- النهي الضمني: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾
- التحذير الصريح: ﴿قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ﴾

الدلالات البلاغية:

- **الطباق** : السعي × الانفضاض – الذكر × اللهو
- **المقابلة** : خَيْرٌ لَّكُمْ × مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ
- **الاستدراك**: فَإِذَا قُضِيَتِ × وَإِذَا رَأَوْا
- **التعليل** : لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ مقابل وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ

هذا التمثيل يبرز عظمة البناء الحجاجي القرآني حيث يعرض:

1. مسارين متوازيين متعاكسين
2. نقطة تحول حاسمة (النداء)
3. نتائج متناظرة معكوسة (فلاح × خسران)
4. توظيف بلاغي لمبدأ "القلب" أو "عكس السلم" كما في نظرية ديكرو

ثانيا: البنية الحجاجية لسورة الصف

سورة الصف مدنية، خطابها موجّه إلى جماعة المؤمنين، ويمتزج فيه التنظير العقدي بالحجاج السلوكي التربوي، مع استحضار النموذج النبوي لإعادة تشكيل الوعي الجماعي.

تحقّق السورة وظائف حجاجية متعدّدة:

1. تنزيه الله وإثبات رسالته
2. تقويم ظاهرة التناقض بين القول والعمل
3. استحضار مثال عيسى عليه السلام كحجة انتقالية
4. الدعوة إلى مشروع جهادي جماعي حقيقي

المقطع	الآيات	الوظيفة الحجاجية
أ. التمهيد العقدي	1-3	تصحيح العلاقة بين القول والعمل
ب. النموذج المثالي	4	بيان النموذج المرجو
ج. النموذج الرسالي العيسوي	5-9	تجسيد الاتصال بين الرسالات ونقض موقف بني إسرائيل
د. التوجيه الجهادي الواقعي	10-13	دعوة إلى التضحية والمنفعة الكبرى
هـ. النموذج النصروي العملي	14	استلهام جماعة الأنصار الحقيقيين

– التحليل الحجاجي

تبدأ السورة المباركة. بالنداء للذين آمنوا. وتوحي من خلال السياق أن هناك فريقا منهم يكذب. وأن الله تعالى يمقت الكذب مقتا شديدا. هذا الموضع المشترك. الذي يتعلق بالقيمة الأخلاقية. الكذب في مقابل الصدق. يضعنا في السياق الحجاجي المراد و المقصود. وعليه. تأتي؟ مشروعية هذا التشبيه التمثيلي" كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ"، الذي يؤكّد أفضلية الصدق، ولكنه يحصره في مجال الجهاد– القتال. مما يوحي أنّ الصدق المقصود في البداية هو عدم التخلف عن الحرب– التولي يوم الزحف.

وإذا أردنا أن نفهم هذه الآية. نعود إلى سورة محمد المدنية. الآيات. من 19 – 26. وآل عمران153- 156 ، 165- 168 مما يجعل الصورة جلية ناصعة أمامنا. قد يتعجب الرسول من هذا الفعل الشنيع. الخيانة. الكذب. الغدر. هذا المبدأ الحجاجي يجعله يتساءل لماذا يفعل فريق من المؤمنين ذلك يا الله؟ فيكشف الله إليه السبب. في محاورة بعيدة. ويوحي إليه. إنها سنن من كان قبلكم. سنة الله في الذين خلوا. ولن تجد لسنة الله تبديلا. ولن تجد لسنة الله تحويلا. فالله تعالى يستعمل الفتنة دائما للفرز والتمحيص. ليميز الخبيث من الطيب. ويجعل الخبيث بعضه على بعض، فيركمه في جهنم. هذه المحاورة البعيدة. والحكاية على لسان الأنبياء. وكأنه يعزي رسوله، ويثبت فؤاده من الحزن والحيرة. تسلك ترتيبا زمنيا من البعيد إلى القريب. يبدأ بموسى، ثم ينتهي بعيسى. وهما من أولي العزم من الرسل. الذي يحثه في غير آية، ، أن يصبر مثلهم. فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل. والنتيجة من هذا القسم الحجاجي. لا تحزن. إنّها سنني وطريقتي يا محمد؟

وإذا أردت القوة الحجاجية يمكننا العدول عن الترتيب الزمني في هذه الفئة الحجاجية؟ لنجزم بتصاعد الحجة، فإذا آذى موسى قومه فعيسى قتله قومه على حد زعمهم، كما قد تبين في غير آية من القرآن الحكيم ،هكذا ترد القصتين في هذا السياق، باعتبارهما حجتين لصالح نتيجة "لا تحزن يا محمد"، هذه سنة الأنبياء، وإذا زعمنا أن الخطاب أيضا موجّه إلى هذا الفريق الخائن، أو الذين آمنوا جميعا باعتبار نتيجة أخرى غير مضادة، تسلك نفس المنحى. "اعتبروا لا تسلكوا سبيل من كان قبلكم أيها المؤمنون"، في الآية التاسعة تفتح كلمة تجارة استشكال حجاجي مهم في سياق التعارض بين الدنيا والآخرة، تأتي هذه الكلمة لتعبر عن علاقة الذين آمنوا بالدنيا في القرآن الكريم، ومما يؤكد صحة المحاججة في القسم الأول واتجاهها العام، القسم الأخير من السورة، حيث يعود الخطاب موجها بصفة خاصة للذين آمنوا، في إشارة خاصة إلى ما تستبدلون به الكذب والخيانة. والتولي في القسم الأول، فلفظ تجارة، يوحي بالاستبدال ،بديل إيماني للموضع الحجاجي الكذب والخيانة إلى نقيضه الصدق والأمانة. وعليه، تفهم المصاحبة المعجمية العذاب الأليم في مقابل الفوز العظيم، بناء على المبادلة في الموضع، أي الموقع الذي تتخذونه و تحددونه لأنفسكم؟ والآية الأخيرة تحسم الأمر، وتؤكد

منصورية الطائفة الصادقة، وتلح على أفضلية الصدق، بتوقيع إلهي واضح أن الله مع الصادقين، إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم، فقد أثبت سبحانه النصر والغلبة لهم. في الدنيا والآخرة، ويحثُّ المؤمنين على سلكه ليبيّن الاتجاه الغالب، ونفى عن الخائنين ذلك.

ثالثا: البنية الحجاجية لسورة المنافقون

- **نوع الخطاب** :مدني سياسي اجتماعي.
- **المخاطب** :النبي أولًا، ثم جماعة المؤمنين.
- **موضوع السورة** :فضح التناقض الخطابي والسلوكي للمنافقين، وتحذير الجماعة من تأثيرهم التخريبي على وحدة الصف.
- **أداة السورة** :الحجاج الأخلاقي الكاشف من خلال عرض أقوالهم ومواقفهم وسلوكهم.

– التقسيم التداولي للسورة

المقطع	الآيات	الوظيفة الحجاجية
أ. بيان خطاب المنافقين	1-3	بيان التناقض بين ظاهر القول وباطن النية
ب. تصوير أثرهم التخريبي	4-6	تحذير من فتنهم وخداعهم للجماعة
ج. عرض المؤامرة السياسية	7-8	فضح مخططهم ضد النبي والفقراء
د. تحذير المؤمنين	9-11	دعوة لليقظة الإيمانية والاجتماعية والاقتصادية

– التحليل الحجاجي

المنافقون؟ هذا المصطلح القرآني والمدلول الجديد تشكّل في الخطاب القرآني ضمن شبكة مفاهيمية جديدة داخل نطاق الإيمان والكفر والشرك، المنافقون لما اتخذوا دينهم لهوا ولعبا طبع الله على قلوبهم، فلم يعودوا، يفرقون بين الإيمان والكفر، أو الحق والباطل، أي لا يفقهون، لأن الله في آية أخرى

الأنفال 69. ، ذكر نتيجة الإيمان مع التقوى وهي الفرقان، أي أن يفرقوا بين الحق والباطل ، لكنهم لا يعظمون الله قدرا، ولا يخافونه.

بعد الآية الثالثة يبدأ الله تعالى بوصفهم لنبيه ورسوله ظاهريا من الخارج. فبعد أن كشف باطنهم في الآيات الثلاثة الأولى، يضرب عليهم سورا من العلامات والصفات، تكشفهم وتفضحهم، فلا يخفون على مؤمن، بعدها، يقول الله تعالى " يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِئُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَا تَحْذَرُونَ (64) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (65) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِنْ نَعْفُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ (66) الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (67) وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ (68) التوبة 64-68، لكن الله تعالى كشف باطنهم، وظاهرهم، يعني تمت تعريتهم بالمعنى الحرفي للكلمة، يبدأ التسوير بالأجسام، ما معنى ذلك؟ وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم؟ ماذا يريد الله تعالى؟ باعتبار المعنى الحجاجي الذي هو في الحقيقة توجيه أي اتجاه؛ النتيجة التي أتجه إليها وأريد قولها، ربما تكون هذه الآية كناية عن صفة، أي أنهم أغنياء، أبدانهم ممتلئة وصحتهم جيدة. أصحاب نعمة ووفرة وأموال، وذلك بسبب المأكل والملبس الذي يرسم هذه الصورة المعجبة، وإذا أردنا نتقصّى هذه الآية ونقارب تفصيلها في نظام الخطاب للقرآن المدني، باعتبار السياق التداولي. وإن يقولوا، تسمع لقولهم. كناية عن فصاحتهم وبلاغتهم، فهم أهل بلاغة وجدال، و يبهرون السامعين بأقوالهم، وربما لمكانتهم الاجتماعية التي تبوئهم هذه المرتبة، فقد قال في آية أخرى" وَلَوْ نَشَاءُ لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ" محمد- 30، ، يربط مباشرة بعد القول. هذه الصورة-التشبيه التمثيلي "كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ " نتساءل هنا ما هو دور هذا التشبيه وما محله من الإعراب، فإذا كان قد انتهى من الجسم ليتجه إلى القول، فكيف يرجع إلى الأجسام مرة أخرى؟ وما الغاية من هذا التشبيه؟ ربما أراد تعالى في هذا السياق أن يضرب معينين بتشبيه واحد، فبعد أن

دلّ على حالهم المادية والاجتماعية والعلمية التي ربما تلتبس بغيرهم من الناس، أو تكون عامة بعض الشيء، ولا يسهل تمييزها. يضربهم الله في عمق ؛ أنهم أهل نجوى، أو فتنة، لا يجتمعون إلا عليها، هذا التشبيه التمثيلي الذي يأتي في أعلى الهرم الحجاجي قوة يكشف فتنتهم. فاستناد الأخشاب بعضها إلى بعض، لا يكون إلا للنار في تلك الوضعية المألوفة للعام والخاص "كلما أوقدوا نار للفتنة أطفأها الله". أي تكون رؤوسهم قريبة بعضها إلى بعض في وضعية تشبه أخشاب الحطب التي تعدُّ لإشعال وإيقاد النار. هذا التشبيه الذي جمع بين الصورتين الأوليين الجسم و القول بأنهم يا محمد، على الرغم من جمال الجسم وحسن القول، لا يجتمعون الّا لنجوى أو فتنة، كما أخبر عنهم سبحانه حالة في غير موضع ؛" لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ" النور- 48 "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ" .

(المجادلة 8) ثم يضيف الله تعالى في فضحهم وكشفهم. "يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ ". كناية عن تشاؤمهم وخوفهم، وضعف إيمانهم "وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مصِيرًا"(6الفتح)

وتثبيطهم للمؤمنين. يخافون الموت، ويتخلفون عن الجهاد "لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ"47 النور . " ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (154آل عمران) وإجمالا منه سبحانه لهذه الآيات البيّنات والحجج الكاشفات الفاضحات

يأمر نبيّه بالنتيجة الواضحة، هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ ، أي غاية هذا الاتجاه والتوجيه الحجاجي التوجيهي ، أو هذه الطائفة أو مذهب النفاق، عداوتك يا محمد، فاحذرهم أن يفتنوك ومن معك من المؤمنين. قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ هذه العبارة تعكس غضب الله. وتكشف العاطفة وتعيّنها نتيجة مكرهم وخبثهم، وانصرافهم عن الحق، وطريقه تؤكّد وتعزز نتيجة العداوة، لأنهم أعدائي أيضا يا محمد لما سلكوا هذا المسلك وطعنوا في دينكم، حتى أنك إذا تأملت في رسم هذه الآية المحكمة تندهش في موضع الفصل والوصل فكل علامة تقف عندها قراءة من علاماتهم، فكل أمارة تهدي لأختها. في وصف محكم وتسوير متين، يغلق الباب بإحكام. فهم أغنياء أصحاب سلطة ونفوذ وحكمة لهم كلمة على الناس، وهم يظهرون على أنهم قوة، فهم دائما مجتمعون ، ومنكم سمّاعون لهم، لهم تأثير على من حولهم، إلا أنهم مع ذلك خائفين يلازمهم الخوف من الانكشاف، ومن الموت ومن فشل مخططاتهم ومراميهم في ضرب المؤمنين من العمق وطعن الدين وإجهاض دولة الايمان، ولما انتهى سبحانه من وصف عداوتهم الخفية الباطنة، وكشفها لرسوله، وحذره منهم انتقل إلى العداوة، الظاهرة في القول والفعل في قسم حجاجي جديد من الآية الخامسة إلى الآية الثامنة، تفضح نواياهم الشريرة في إفساد الأمر على رسول الله.

الآية الخامسة واضحة وضوح الشمس، فهم لا يقيمون أدنى اعتبار إلى رسول الله. لا يعبئون باستغفاره أو دعائه أو غضبه، لأنهم يرون أنفسهم في منأى من إرضائه، فهم أهل عزة ومنعة والذي يعزز هذا الفهم والتوجه الآية الموالية فالله أخبر نبيه بأن حالهم ميؤوس منها ووصفهم بالفسق وسنعرض لهذا اللفظ بالتفصيل لأنه يتماهى مع مفهوم النفاق ويعززه ويشتركان في مقاصد خاصة من الخطاب القرآني ثم يذكّر نبيه بقولهم في الآية السابعة ويكشف له عداوتهم الظاهرة له وإفسادهم لأمر الدين وألفة المؤمنين المؤلفة قلوبهم وقصدهم ظاهر "حتى ينفضّوا "ثم يتدرج في عرض العداوة في منحى تصاعدي ليبلغ ذروته ليقطع طرف اللبس أو الشك على المؤمنين بخصوص هذه الفئة في الآية الثامنة يصل الأمر إلى حد الإخراج بالقوة من المدينة توحي هذه الآية بحجم هذه العداوة التي تصل إلى حد الإخراج بالقوة —السيف– فكلمة رجعنا تعني أنهم خارج المدينة ربما خرجوا مع رسول الله إلى غزوة

مكرهين خائفين كأنهم يساقون إلى الموت وهم ينظرون يرُونَ أَنفُسَهُمْ لَا غَايَةَ لَهُمْ فِي ذَلِكِ فَهُمْ أَهْلُ مَالٍ وَجَاهٍ وَحَيَاة وَلَا شَأْنَ لَهُمْ بِالتضحيةَ فِي سَبِيلِ دِينٍ لَا يَفْقَهُونَهُ وَلَا يَعْلَمُونَ مِنْهُ شَيْئًا وَيَشُكُونَ فِي أَمْرِهِ فَهُمْ مَغْلُوبُونَ عَلَى أَمْرِهِمْ مِمَّا اضْطَرَّهُمْ إِلَى النِّفَاقِ كَذَرِيعَةٍ لِلْبَقَاءِ وَالْكَيْدِ فِي الْخَفَاءِ لِاسترجَاعِ مَا سُلِبَ مِنْهُمْ مِنَ الرَّاحَةِ وَالدَّعَةِ وَالأَمَانِ أو مِنَ السُّلْطَةِ وَالأَمْرِ وَالنِّفُوذ ربما ذلك ما اضطرهم حتى إلى منازعة الرسول في الحكم والكيد له أو استهدافه وإذا عدنا إلى بعض كتب التراث سنجد ما يؤيد هذا الاتجاه الذي ذهبت إليه والتي تلح عليه الآية فالمدينة كانت بئة خصبة للنفاق، – قصة تبوك والنفر وحذيفة وقائمة المنافقين– ثم يطمئن الله رسوله بأن الأمر كله لله وأن الله غالب على أمره كما قال في آية أخرى– التوبة ثلاثة وثلاثون الصف آية التاسعة المائدة سبعة وستون الأحزاب ستون وفق قانون الخفض أو التخفيض وإذا كان قولهم صحيحا مطابقا للواقع أو الماضي الذي كانوا عليه فإن الله يؤكد لرسوله أن الغلبة للدين في القادم والمستقبل وأن الله سيكبتهم ويخفض شأوهم وشأنهم ويحبط أفعالهم وأعمالهم ويطمس شوكتهم النساء ثمانية وثمانون المجادلة الآية الخامسة و عشرون النساء مائة وستة وثلاثون مائة وخمسة وأربعون .

في نهاية هذه المحاججة لاحظت أمرا دقيقا وعجيبا غياب تام للرسول في السورة لا أقصد شخصه الكريم لكن كلامه حضوره اللفظي البنية العجيبة للسورة يسرد الله قولهم ثم يرد عليهم في نمط عجيب دون حوار أو جدال يخبر عنهم ويصفهم لنبيه ثم يخبره بما يفعل أو يتكفل بالرد غير المباشر عليهم وإذا بحثت عن سر هذا الأسلوب تجده يخدم الإطار العام للبرنامج الحجاجي في السورة فهذه الخطاطة التلفظية الغريبة توحي بنوع من الازدراء والاحتقار والاستصغار لهؤلاء الفئة والتجاهل التام فهم لا يرتقون حتى للجدال أو الحوار أو المناظرة فلم يرد أي قول للنبي أو أي أمر من الله بالرد عليهم في كل الآيات سوى ردود غير مباشرة تكفل الله بها كما في الآية الخامسة وإنما أمعن في تحقيرهم ولكن المنافقين لا يعلمون... ليقنع رسوله بعدم الخوض معهم أو فيهم لصفة الجهل الملازمة لهم أو مرض قلوبهم التي طبع الله عليها على عكس الكفار الذين أمره بجدالهم ودعوتهم وإقناعهم لعداوتهم الصريحة والمباشرة

هذا التجاهل التام الصريح في البنية التلفظية يؤكد أن الله تعالى اكتفى بفضحهم وتعريتهم بشكل لاذع ليتم تمييزهم من المؤمنين حتى لا يلبسوا عليهم دينهم فبالرغم من الحضور الهائل لهم في السورة وتعداد صفاتهم وأفعالهم وأقوالهم إلا أنه حضور زائف مثل شخصيتهم الكاذبة لا قيمة له في الحقيقة فقد خصّهم بصورة كاملة لكنها كانت تحقيرا لهم وعارا عليهم في جدلية الحضور والغياب التي قامت عليها السورة سميائيا نكتشف أن غياب النبي كطرف في الحوار أو التعالي التام من الله عن الرد عليهم كان عاملا مهما في تعزيز مقصدية الخطاب وتوجهه الحجاجي العام وكأنَّ الله تعالى قد ضرب عليهم دائرة ليحصرهم فيها ويرصدهم للمؤمنين.

رابعا: البنية الحجاجية للآيات 13-14-20 من سورة الحديد

تمثل سورة الحديد نموذجا في الخطاب القرآني المدني الذي يتسم بالحسم والوضوح في مواجهة تحديات المجتمع الناشئ في المدينة. والحديد هنا ليس مجرد معدن، بل رمز للقوة الفاصلة والحسم القاطع، وهو ما ينعكس في البنية الحجاجية للآيات موضع الدراسة. إن تطبيق نظرية السلميات الحجاجية لأوزفالد ديكرو على هذه الآيات يكشف عن معمارية نصية بالغة الدقة والتعقيد، تتضافر فيها آليات متنوعة لتحقيق أهداف تداولية محددة بدقة.

- تحليل الآيات 13-14 :

الآية جزء من مشهد حواري—تصادمي بين طائفتين: المنافقين والمؤمنين. يأتي الخطاب ضمن سرد قرآني تصويري عن مآل الأعمال يوم القيامة.

تقدم الآية الثالثة عشرة مشهداً حوارياً مكثفاً يتألف من ثلاث حركات حجاجية متصاعدة: الطلب، والرفض، والفصل النهائي. يبدأ المشهد بطلب المنافقين والمنافقات: "انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ"، ويمر بمرحلة الرفض الساخر: "ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا"، وينتهي بالفصل الحاسم: "فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُ بَابٌ."

تتكون البنية الحجاجية للآية من حوار بين طرفين:

1.المنافقون: يقدمون حجة واحدة في صورة استفهام تقريري (أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ)

2.المؤمنون: يقدمون رداً مركباً يتضمن:

•إقراراً بصحة الحجة الظاهرية (بَلَىٰ)

•استدراكاً ينقض مفعول الحجة (وَلَٰكِنَّكُمْ)

•خمس حجج مضادة متتالية تبطل حجة المنافقين

العوامل الحجاجية

1.عامل الاستفهام التقريري (أَلَمْ): يستخدم المنافقون هذا العامل لتقرير حقيقة ظاهرية يريدون الاحتجاج بها، وهي مصاحبتهم للمؤمنين في الدنيا.

2.عامل الإقرار (بَلَىٰ): يقر المؤمنون بالحقيقة الظاهرية التي قررها المنافقون.

3.عامل الاستدراك (وَلَٰكِنَّكُمْ): يمثل نقطة تحول في الحجاج، حيث ينتقل من الإقرار بالحقيقة الظاهرية إلى نقضها بالحقيقة الباطنية.

4.عامل العطف بالواو: يربط بين الحجج المضادة الخمس في تسلسل تصاعدي من حيث القوة الحجاجية.

5.عامل الغاية (حَتَّىٰ): يشير إلى النتيجة النهائية للسلوكيات السابقة.

السلالم الحجاجية

يمكن تحليل هذا المقطع وفق السلم التالي:

الدرجة الأولى الأضعف: طلب المشاركة "انظرونا نقتبس من نوركم" – وهو اعتراف ضمني بالحاجة والتبعية.

الدرجة الثانية أقوى: الرفض المقترن بالأمر المستحيل "ارجعوا وراءكم فالتمسوا نوراً" – وهو رفض يحمل في طياته السخرية والإذلال.

الدرجة الثالثة الأقوى: الفصل الفيزيائي "فضرب بينهم بسور له باب" – وهو إعلان عن انقطاع العلاقة نهائياً.

هذا التدرج يعمل وفق قانون النفي ، حيث ينتقل النص من إمكانية المشاركة إلى استحالتها المطلقة، محققاً التأثير التداولي المطلوب وهو إبطال أي أمل للمنافقين في النجاة.

ويمكن تحديد سلم حجاجي رئيسي في رد المؤمنين على المنافقين، يتدرج من الأقل قوة إلى الأكثر قوة حجاجياً:

سلم الخسران التدريجي الآية 14

بنية التعليل المتدرجة: تأتي الآية الرابعة عشرة لتقدم أعمق سلم حجاجي في السياق كله، وهو ما يمكن تسميته سلم الخسران التدريجي .النص يبدأ بـ"بلى ولكنكم" وهو رابط حجاجي محوري يحول مسار الحجة من القبول الظاهري إلى التفنيد القاطع.

(ن): المنافقون لا يستحقون النجاة رغم مصاحبتهم الظاهرية للمؤمنين

1.فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ (إيقاع النفس في الفتنة واتّباع الهوى) هذه نقطة الانطلاق في سلم الانحدار، وهي تشير إلى الخداع الذاتي كمصدر أولي للهلاك. اللافت هنا أن الفعل متعدٍ بضمير متصل، مما يجعل النفس فاعلة ومفعولة في آن واحد، وهو أسلوب بلاغي يضخم الإدانة الذاتية.

2.تَرَبَّصْتُمْ (التربص وانتظار الدوائر بالمؤمنين) التربص هنا ليس مجرد انتظار، بل موقف انتهازي سلبي يكشف عن غياب الإيمان الثابت. إنه يمثل درجة أعلى في السلم لأنه يحول الشك الداخلي إلى سلوك عملي متردد.

3.ارْتَبْتُمْ (الشك في وعد الله ووعيده) الارتياب يمثل قمة الاضطراب المعرفي، حيث يفقد الإنسان قدرته على التمييز بين الحق والباطل. هذه المرحلة أخطر من سابقتيها لأنها تدمر الأساس المعرفي للإيمان.

4.غَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ (الانخداع بالأماني الكاذبة) الأماني هنا ليست مجرد آمال، بل أوهام تعويضية تحل محل العمل الحقيقي. إنها تمثل ذروة الانخداع النفسي حيث يستبدل الإنسان اليقين العملي بأمنيات لا أساس لها. "حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ""حتى" هنا تعمل كمؤشر زمني حاسم يحول كل ما سبق من احتمالات إلى حتميات. إنها نقطة اللاعودة التي تجعل التدارك مستحيلاً.

5.غَرَّكُم بِاللَّهِ الْغَرُورُ (الانخداع بالشيطان)

هذا السلم الحجاجي يتدرج من الفعل الذاتي (فتنتم أنفسكم) إلى التأثر الخارجي (غركم بالله الغرور)، مما يشكل بنية حجاجية متماسكة تبين أن المصاحبة الظاهرية لا قيمة لها مع فساد الباطن. ويحقق وظائف تداولية متعددة:

1. الوظيفة التشخيصية :تحديد مراحل السقوط بدقة علمية
2. الوظيفة الوقائية :تحذير المؤمنين من نفس المصير
3. الوظيفة القاطعة: قطع الطريق على أي تبرير للمنافقين

المواضع الضمنية في الآية

1.موضع الظاهر والباطن: تستند الآية إلى موضع ضمني مفاده أن العبرة بحقيقة الإيمان الباطني وليس بالمظاهر الخارجية.

2.موضع السبب والنتيجة: يظهر في ربط الأفعال الخمسة بنتيجتها (حتى جاء أمر الله).

3.موضع الكم والكيف: حيث يقابل كثرة الأعمال الظاهرية (نكن معكم) بنوعية الإيمان الحقيقي.

– تحليل الآية 20

تنتقل الآية العشرون من المواجهة المباشرة مع المنافقين إلى التأسيس القيمي العام. إنها تقدم سلم التفاهة الوجودية الذي يهدف إلى تفريغ الدنيا من أي قيمة حقيقية، وذلك عبر سلسلة متدرجة تشتغل وفق قانون الخفض أو التخفيض. وتتكون البنية الحجاجية للآية من ثلاثة أجزاء رئيسية:

1.تقرير حقيقة الدنيا: من خلال خمس صفات متتالية

2.تمثيل حالها: من خلال تشبيه تمثيلي يوضح زوالها

3.المقارنة مع الآخرة: من خلال تقديم البديل الأبقى والأفضل

العوامل الحجاجية في الآية

1.عامل الأمر (اعْلَمُوا): يبدأ الخطاب بأمر يوجه المتلقي نحو معرفة حقيقة مهمة، مما يعزز القوة الحجاجية للمحتوى اللاحق.

2.عامل الحصر (أَنَّمَا): يحصر حقيقة الحياة الدنيا في الصفات المذكورة بعده، مما يقوي الحجة بنفي أي صفات أخرى قد تعطي للدنيا قيمة أكبر.

3.عامل العطف بالواو: يربط بين الصفات الخمس للحياة الدنيا في تسلسل تصاعدي من حيث القوة الحجاجية.

4.عامل التشبيه (كَمَثَلِ): ينقل الحجاج من المجرد إلى المحسوس من خلال تشبيه تمثيلي.

5.عامل التعاقب الزمني (ثُمَّ): يبين التحول التدريجي في حال النبات من الإعجاب إلى الزوال، مما يعزز حجة فناء الدنيا.

6.عامل الحصر والاستثناء (وَمَا ... إِلَّا): يختم الآية بتأكيد حاسم على حقيقة الدنيا كمتاع الغرور.

السلالم الحجاجية في الآية

يمكن تحديد سلمين حجاجيين رئيسيين في الآية:

السلم الأول: يتعلق بصفات الحياة الدنيا، ويتدرج من الأقل قوة إلى الأكثر قوة حجاجياً:

(ن): الحياة الدنيا لا تستحق التعلق بها

1.لَعِبٌ (اللعب: نشاط بلا هدف)

2.لَهْوٌ (اللهو: ما يشغل عن المهم)

3.زِينَةٌ (الزينة: مظهر خارجي)

4.تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ (التفاخر: المباهاة بين الناس)

5.تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ (التكاثر: السعي للزيادة في الأموال والأولاد)

السلم الثاني: التمثيل الحجاجي: سلم الزوال الزمني

يكتمل البناء الحجاجي بالتمثيل البليغ. هذا التمثيل يشكل **سلماً زمنياً تنازلياً** يمر بأربع مراحل:

(ن): الحياة الدنيا زائلة لا محالة

1. الإعجاب الأولي بجمال النبات
2. النمو والهيجان –ذروة القوة الظاهرة
3. الاصفرار –بداية الانحلال
4. التحول إلى حطام –الفناء التام

الرابط "ثم" يعمل هنا كعامل زمني حاسم يؤكد حتمية التدرج نحو الزوال.

المواضع الضمنية في الآية

1.موضع المقارنة: بين الدنيا الفانية والآخرة الباقية.

2.موضع الكيف والكم: حيث تقابل كثرة متاع الدنيا بنوعية نعيم الآخرة.

3.موضع الزمان: مقارنة بين الزمن المحدود للدنيا والخلود في الآخرة.

خلاصة:

إن هذا التحليل السلمي للآيات من سورة الحديد يكشف عن عمق استثنائي في التصميم الحجاجي للنص القرآني، حيث تتضافر سلالم متنوعة في معمارية واحدة محكمة تحقق أهدافاً تداولية بالغة الدقة والتعقيد. فالسورة لا تكتفي بعرض المواقف، بل تقود المتلقي عبر رحلة حجاجية متكاملة تبدأ من التشخيص وتنتهي بالتأسيس القيمي، مروراً بمحطات الفصل والتعليل والتمثيل.

هذا النموذج يقدم إسهاماً مهماً في فهم البلاغة القرآنية كعلم تطبيقي للتأثير والتحويل، ويؤسس لمنهج جديد في دراسة النص المقدس باعتباره مختبراً حقيقياً لأحدث نظريات الحجاج واللسانيات التداولية. إنه يثبت أن القرآن الكريم لا يقف عند حدود الإعجاز البياني التقليدي، بل يتجاوز ذلك إلى مستوى الإعجاز الحجاجي الذي يتطلب أدوات تحليلية معاصرة لكشف أسراره وآلياته.

خامسا: البنية الحجاجية لسورة المجادلة

تُمثل سورة المجادلة تحفة في فن التشريع الحضاري، ونموذجاً استثنائياً في البناء الحجاجي التداولي الذي يحوّل القضايا الفردية إلى منصات لبناء منظومة تشريعية وأخلاقية شاملة. إنها سورة تكشف عن عبقرية القرآن في تحويل الحوادث الخاصة إلى قوانين كلية، والمشاكل الشخصية إلى حلول حضارية متكاملة.

تفتتح السورة بأسلوب حجاجي فريد يُؤسس للثقة في العدالة الإلهية:

"قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ" هذا المطلع يحمل طاقة حجاجية هائلة، فهو يُؤكد أن الله يسمع حتى أدق التفاصيل في الحياة الإنسانية. كما يشير التفسير إلى أن الله "سمع قول خولة بنت ثعلبة التي تراجعت في شأن زوجها أوس بن الصامت، وفيما صدر عنه في حقها من الظهار"، مما يؤكد أن القضية لم تكن مجرد حادثة شخصية بل نقطة انطلاق لتشريع كوني.

إن تقديم السماع الإلهي على التشريع يُحدث تأثيراً نفسياً عميقاً في نفس المتلقي، فهو يشعر بأن الله يسمع شكواه ويرى حاله، مما يجعله أكثر استعداداً لقبول التشريع القادم. كما يوضح بن عاشور: "وافتتاح السورة بهذه الجملة فيه من الأسرار البلاغية ما يُعْلَم به أن الله قد استجاب لشفقتها ورحم حالها، فكأنه إعلام لها وللمؤمنين بأن الله قد تقبل شكواها"[4]. وهنا نلاحظ تدرج الآية في تأكيد السماع الإلهي عبر سلم تصاعدي محكم:

1. "قَدْ سَمِعَ اللَّهُ :"إثبات السماع
2. "قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ :"تحديد موضوع السماع
3. "وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ :"إضافة البعد التعبدي
4. "وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا :"تعميم السماع على الحوار كله
5. "إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ :"تأكيد الصفات الإلهية المطلقة

هذا التدرج يُشكل قاعدة حجاجية صلبة للتشريع القادم، فإذا كان الله يسمع ويرى كل شيء، فإن تشريعه سيكون عادلاً وشاملاً.

السلم التشريعي: من الإشكال إلى الحل/تفكيك المنطق الجاهلي

هنا تبرز عبقرية الحجاج القرآني في استخدام المنطق الواضح لتفكيك التقليد الخاطئ. فالآية تؤكد أن النساء اللائي يقال لهن "أنت علي كظهر أمي" لسن في الحقيقة أمهات، وإنما هن زوجات. هذا التفكيك المنطقي يُمهد للتشريع الجديد، فإذا كانت الزوجة ليست أماً حقيقية، فإن تحريمها بهذا الأسلوب باطل وظالم. ثم تقدم السورة نموذجاً رائعاً في العدالة التشريعية من خلال التدرج في الكفارات: "فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ← فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ ← فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا"

هذا التدرج يُمثل قمة العدالة الاجتماعية، حيث يُراعي الإمكانات المختلفة للناس. فعلى المظاهر "أن يعتق عبداً أو أمة، فيجعله حراً" إن استطاع، وإلا فالصيام، وإلا فالإطعام.فالحكمة الحجاجية في هذا التدرج تكمن في أنه يُحقق العدالة دون أن يُثقل على أحد فوق طاقته، مما يجعل التشريع مقنعاً ومقبولاً ومطبقاً. فالله تعالى أمر بالكفارة على ثلاث مراتب: أيسرها ثم الأيسر فالأيسر.

السلم الاجتماعي: من النجوى المحرمة إلى المجالس المشروعة: حيث تبني السورة سلمًا حجاجيًا تصاعديًا في ذم النجوى المحرمة "أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ" فالبناء الحجاجي هنا يقوم على التصعيد التدريجي في وصف خطورة هذا السلوك:

1. مخالفة النهي الصريح يعودون لما نهوا عنه
2. التناجي بالإثم انحراف أخلاقي
3. العدوان انحراف اجتماعي
4. معصية الرسول انحراف ديني

هذا التسلسل الحجاجي يهدف إلى بيان خطورة هذا السلوك وتصعيد درجة النهي عنه و يُظهر أن النجوى ليست مجرد سلوك اجتماعي سيء، بل جريمة متعددة الأبعاد تهدد النسيج الاجتماعي كله.

السلم الأخلاقي: من آداب المجالس إلى منظومة القيم: تشكل الآيات الأخيرة من السورة سلمًا قيميًا متكاملاً يبدأ بآداب المجالس: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا"، ثم تُؤسس السورة لسلم جديد في الرفعة الاجتماعية":وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" حيث يُقدم معيارين للرفعة: الإيمان والعلم، بدلاً من معايير القرابة والثراء السائدة في المجتمع الجاهلي.ويرتقي إلى الأمر بإعطاء الزكاة: "وَآتُوا الزَّكَاةَ"، وينتهي ببناء مجتمع التقوى: "وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ".

السلم العقدي: من الولاءات القبلية إلى الولاء الإيماني/تفكيك منطق القرابة الأعمى

ثمّ تصل السورة إلى ذروتها الحجاجية في تفكيك منطق الولاءات القبلية:حيث يُؤسس لمبدأ الولاء القائم على العقيدة لا على القرابة. حيث تبني سلمًا تنازليًا للقرابة: (آباء ← أبناء ← إخوان ← عشيرة) يُغطي كل دوائر العلاقات القبلية. هذا الترتيب يعكس قانوناً حجاجياً مهماً. فإذا انتفت المودة في هذه المراتب الأساسية ففي سواها أولى. وهذا يؤسس لمبدأ الولاء والبراء على أساس العقيدة لا على أساس القرابة والروابط الدنيوية.

النسق الحجاجي المتكامل

سورة المجادلة تُمثل نموذجاً فريداً في الحجاج التشريعي، حيث تُحوّل قضية فردية إلى منظومة حضارية شاملة تُؤسس لـ:

العدالة الفردية :من خلال الاستجابة لشكوى المرأة

العدالة التشريعية :من خلال التدرج في الكفارات

العدالة الاجتماعية :من خلال ضبط السلوكيات

العدالة العقدية :من خلال تنظيم الولاءات

العدالة الحضارية :من خلال بناء المجتمع المثالي

إن هذا البناء الهرمي المحكم يجعل من السورة دستوراً متكاملاً للحياة الاجتماعية، يبدأ من أبسط المشاكل الشخصية وينتهي بأرقى مبادئ الحضارة الإنسانية، في تدرج منطقي يُراعي طبيعة النفس الإنسانية وحاجتها إلى التوجيه التدريجي والبناء التراكمي.

سادسا: البنية الحجاجية لسورة الحجرات

تُمثل سورة الحجرات رائعة من روائع التشريع الحضاري في القرآن الكريم، وتجسد نموذجاً استثنائياً في فن الحجاج التداولي الذي يهدف إلى بناء مجتمع متحضر قائم على أسس أخلاقية وسلوكية راسخة. إنها دستور اجتماعي متكامل يرتقي بالإنسان من الفردية إلى الجماعية، ومن السلوك الغريزي إلى الممارسة الأخلاقية المهذبة.

السلم الأول: التأدب مع المقام الإلهي والنبوي

تبدأ السورة بأرقى درجات السلم الحجاجي، حيث تؤسس للأدب الأسمى في التعامل مع مصادر التشريع: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" هذا الافتتاح ليس مجرد نهي، بل تأسيس لفلسفة حضارية كاملة تقوم على مبدأ "التسليم الواعي" للمرجعية العليا. والحجة هنا مبنية على التدرج المنطقي: الإيمان يستلزم التسليم، والتسليم يستلزم التأدب، والتأدب يستلزم عدم التقديم بين يدي الله ورسوله. إن استخدام تعبير "بَيْنَ يَدَيِ" يحمل دلالة حجاجية عميقة، فهو يُصوّر العلاقة بمصطلحات المكان والتبعية، مما يجعل المخالفة أشبه بالخروج عن الحدود المكانية والرتبية المقررة.

السلم الثاني: آداب الخطاب والتواصل

ثم تنتقل السورة إلى تطبيق عملي لمبدأ التأدب من خلال ضبط أدوات التواصل:

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُم لِّبَعْضٍ" هنا نشهد سلماً تدريجياً في الآداب الصوتية: من النهي عن رفع الصوت، إلى النهي عن الجهر، إلى التشبيه التوضيحي. هذا التدرج يحمل رسالة حجاجية واضحة: إن احترام المقامات يبدأ من أبسط السلوكيات وأكثرها يومية. ولعل أبرز ما في هذا السلم هو التهديد الحجاجي الخفي: "أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ"، وهو تهديد يلعب على الخوف من الخسارة اللاواعية، مما يجعل المخاطب أكثر حرصاً على التأدب. هذا التدرج يعكس بناءً حجاجياً متكاملاً، كما يشير الزمخشري: "بدأ بالنهي عن رفع الصوت ثم عن الجهر بالقول، ثم أثنى على الذين يغضون أصواتهم، فجمع بين الزجر والترغيب".[1]

السلم التحقُّقي: من الظن إلى اليقين/منهجية التثبت: الحجة العقلية

تقدم السورة درساً في المنهج العلمي والتحقيق: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ" فالبناء الحجاجي هنا يقوم على سلسلة سببية محكمة: (فاسق + نبأ + عدم تبين = إصابة بريء + ندم). هذه المعادلة تؤسس لمبدأ "البراءة حتى تثبت الإدانة"، وهو مبدأ حضاري متقدم يحمي المجتمع من شائعات المغرضين.

السلم الاجتماعي: من الصراع إلى السلام

تنتقل السورة إلى مستوى أرقى من التنظيم الاجتماعي عبر معالجة الصراعات الداخلية":وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا"إن البناء الحجاجي هنا يقوم على معادلة دقيقة: (الصراع + التدخل العادل = السلام). والسورة لا تكتفي بالأمر بالإصلاح، بل تضع آلية متدرجة للتعامل مع الطرف المعتدي":فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ".

[1] الزمخشري، الكشاف ج4، ص381.

هذا التصعيد المحسوب (الإصلاح ← القتال ← العودة للحق) يُمثل نموذجاً متقدماً في إدارة النزاعات، حيث يجمع بين الرحمة والحزم، بين السلم والقوة. ثم تختتم هذا المحور بتأسيس القاعدة الحجاجية الكبرى: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ". أسلوب القصر بـ"إنما" يحمل قوة حجاجية استثنائية، فهو يُحوّل الأخوة الإيمانية من مجرد مفهوم أخلاقي إلى حقيقة وجودية حاسمة. والانتقال من "طائفتان" إلى "أخويكم" يُمثل تحولاً في المنظور من الصراع إلى الأخوة، من النزاع إلى التصالح.

السلم الأخلاقي: من الرذيلة إلى الفضيلة

تبني السورة سلماً تنازلياً لمحاربة الآفات الأخلاقية: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا" هذا التسلسل (الظن ← التجسس ← الغيبة) يُمثل خريطة نفسية دقيقة لتطور الرذيلة الأخلاقية. فالظن السيء يولد الرغبة في التجسس، والتجسس يولد مادة للغيبة. والسورة تقطع هذه السلسلة من أولها بمنع الظن السيء. هذا الترتيب يعكس تصاعداً في الجرم، كما يوضح الرازي: "بدأ بالظن لأنه أصل الشر، ثم التجسس وهو البحث عن العورات، ثم الغيبة وهي ذروة الانحدار الأخلاقي".[1] ثم تقدم السورة واحدة من أقوى الاستعارات التنفيرية في القرآن":أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ"فهذه الاستعارة تجمع بين عدة عناصر حجاجية:

- الاستفهام الإنكاري :يثير الاشمئزاز قبل التعقل
- التجسيد :يحوّل المعنوي إلى حسي مقزز
- الأخوة :تذكر بالرابطة الإنسانية
- الموت :يضفي قداسة على المغتاب

[1] الرازي ، مفاتح الغيب، ج28، ص109.

السلم الحضاري: من القبلية إلى الإنسانية/تفكيك البنية القبلية

تختتم السورة بثورة حضارية حقيقية على النظام القبلي":يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا" الانتقال من "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا" إلى "يَا أَيُّهَا النَّاسُ" يُمثل توسيعاً في دائرة الخطاب من المؤمنين إلى البشرية جمعاء، مما يُؤكد عالمية هذا المبدأ الحضاري.ثم تقدم المعيار البديل معيار التفاضل الجديد":إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ" هذا المعيار يُحدث انقلاباً في سلم القيم من المعايير الوراثية (النسب) إلى المعايير الأخلاقية (التقوى)، ومن التفاضل الطبقي إلى التنافس في الخير.

سورة الحجرات تُمثل تحفة في فن البناء الحجاجي التداولي، حيث تُؤسس لنموذج حضاري متكامل يقوم على:

المرجعية الواضحة :الله ورسوله

الآليات العملية :التأدب والتثبت والإصلاح

القيم الأساسية :الأخوة والعدالة والتقوى

الغاية النهائية :بناء مجتمع متحضر قائم على الأخلاق

إن هذا البناء المحكم يجعل من السورة دستوراً اجتماعياً شاملاً، يبدأ من أبسط آداب التخاطب وينتهي بأرقى مبادئ التعايش الإنساني، في تدرج منطقي يُراعي طبيعة النفس الإنسانية وحاجتها إلى التوجيه المتدرج والبناء المتسلسل. وبهذا تُثبت سورة الحجرات أن القرآن الكريم ليس مجرد نصوص للتلاوة والتعبد، بل منهاج حياة متكامل يُنظم العلاقات الإنسانية على أسس حضارية راقية، ويبني المجتمعات على قواعد أخلاقية ثابتة تضمن السلام والعدالة والكرامة لجميع أفرادها.

سابعا: البنية الحجاجية لسورة الإنسان

إذا كانت السلميات الحجاجية – كما بلورها ديكرو و أنسكومبر – تقوم على مبدأ التدرج في القوة الحجاجية، فإن سورة الإنسان تقدم تطبيقاً عملياً لهذه النظرية بطريقة تفوق النماذج النظرية المجردة، حيث تتداخل سلالم متعددة – وجودية وأخلاقية وجمالية وزمنية – في نسيج واحد محكم يحقق الهدف التداولي الأعظم: تحويل الإنسان من حالة الغفلة إلى حالة الوعي بمسؤوليته الكونية.

السلم الوجودي: من العدم إلى التكريم

تفتتح السورة بقوة حجاجية استثنائية عبر الاستفهام التقريري: "هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا". وهذا الاستفهام، كما أوضح الزمخشري ، ليس طلباً للاستعلام بل "تقرير وتنبيه على أنه قد أتى عليه ذلك الحين"[1]. هذا التقرير يحمل في طياته أقوى درجات السلم الحجاجي لأنه يحول المخاطب من موقف المتسائل إلى موقف المقر والمعترف، مما يهيئ ذهنه لتقبل السلاسل الحجاجية التالية. والدقة البلاغية تتجلى في تركيب "لم يكن شيئاً مذكوراً" الذي يحمل تدرجاً حجاجياً خفياً: فـ"شيئاً" تشير إلى العدم الوجودي المطلق، بينما "مذكوراً" تضيف بعداً معرفياً واجتماعياً. يقول الرازي: "المعنى أنه لم يكن شيئاً البتة، ثم زاد فقال: مذكوراً، وذلك لأن الشيء قد يكون موجوداً ولكن لا يكون مذكوراً، فنفى عنه الأمرين جميعاً"[2]. هذا التدرج من العدم المطلق إلى العدم النسبي يخلق سلماً تصاعدياً من النفي يقوي الحجة ويعمق الأثر النفسي.

ثم ينتقل النص إلى إثبات التكريم: "إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا". هنا يبرز السلم التكويني الذي ينطلق من أبسط صور المادة "نطفة" إلى تعقيدها "أمشاج" ثم إلى الغاية من الخلق "نبتليه" وأخيراً إلى التكريم بالحواس "سميعاً بصيراً". يعلق أبو حيان الأندلسي: "وفي

[1] الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ، ج4، ص665.

[2] الرازي، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج30، ص733.

هذا الترتيب من البديع ما لا يخفى، إذ ذكر أولاً عدمه، ثم ذكر إيجاده من أقل شيء، ثم ذكر الحكمة في إيجاده وهي الابتلاء، ثم ذكر تشريفه بآلات الإدراك"[1]. التي هي محلُّ هذا الابتلاء وسببه.

السلم الأخلاقي:

تتجلى عبقرية السورة الحجاجية في مشهد الإطعام الذي يشكل سلماً اجتماعياً تصاعدياً بالغ الإحكام: "وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا". هذا الترتيب ليس عشوائياً، بل يتبع منطقاً نفسياً واجتماعياً عميقاً. فالمسكين يمثل الدرجة الأولى في السلم الأخلاقي، حيث يجسد الحاجة المادية المباشرة التي تخاطب الرحمة الإنسانية الطبيعية. أما اليتيم فيضيف البعد العاطفي والقرابي، وهو درجة أعلى في التضحية لأنه يتطلب استشعاراً أعمق للمسؤولية تجاه الضعفاء. وأما الأسير فيتوج هذا السلم بتجاوز الحواجز النفسية والعقائدية، حيث يتطلب العطاء له تغلباً على المشاعر السلبية الطبيعية تجاه العدو.

يقول ابن عاشور: "وقدم المسكين لأن إطعامه أوضح وجوباً، ثم اليتيم لأن حاجته أظهر، ثم الأسير لأن إطعامه أعز وأشق على النفس"[2]. هذا التدرج يشكل حجة مركبة تعمل على مستويات متعددة: الرحمة الإنسانية والعاطفة الأبوية والسمو الأخلاقي، مما يجعل كل درجة أقوى حجاجياً من سابقتها.والتعبير بـ"على حبه" يضيف بعداً حجاجياً إضافياً، حيث يشير إلى أن العطاء يحدث رغم الحاجة الشخصية، مما يرفع من قيمته الأخلاقية. وهذا أبلغ في المدح.

[1] أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، دار الفكر، بيروت، ط1، 1420هـ، ج8، ص389.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م، ج29، ص378.

السلم الجمالي: تدرج النعيم

تبني السورة سلماً تصاعدياً للنعيم الأخروي يبدأ من الإشباع الحسي ويرتقي إلى الكمال الجمالي والمعنوي. فهي تذكر أولاً: "يُسْقَوْنَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا زَنجَبِيلًا * عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا". هنا نجد التدرج من المشروب المختلط "مزاجها زنجبيلا" إلى المصدر الخالص "عيناً فيها"، ثم إلى الوصف الجمالي "سلسبيلاً" الذي يثير الخيال ويحرك المشاعر.

ثم ينتقل النص إلى النعيم اللباسي: "عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ". التدرج هنا من اللباس الأساسي "ثياب" إلى نوعيته الفاخرة "سندس واستبرق" ثم إلى الزينة الإضافية "أساور من فضة". هذا التدرج ليس مجرد وصف، بل استراتيجية حجاجية تخاطب الطبيعة الإنسانية في تطلعها التدريجي نحو الكمال، وتجعل النعيم الموعود أكثر إقناعاً وإغراءً من خلال التصاعد المنطقي من الحاجة الأساسية إلى الترف الجمالي.

السلم الزمني: من الذكر إلى التسبيح

تختتم السورة بسلم تعبدي تدريجي يراعي التدرج الزمني والكمي: "وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا". هذا السلم يبدأ بالذكر في الأوقات المحددة "بكرة وأصيل"، ثم ينتقل إلى السجود الليلي، وأخيراً إلى التسبيح الليلي الطويل.

التدرج هنا ثلاثي: من حيث نوع العبادة (ذكر – سجود – تسبيح)، ومن حيث الوقت (بكرة – أصيل – ليل)، ومن حيث الجهد المطلوب (ذكر بسيط – سجود متوسط – تسبيح مكثف). يعلق الرازي: "بدأ بالذكر لأنه أيسر أنواع العبادة، ثم أمر بالسجود وهو أشرف أحوال الصلاة، ثم ختم بالتسبيح الطويل وهو أكمل أنواع الذكر"[1]. مما يعكس تصاعداً في الدرجات الروحية والأجر، كما يشير إلى تكامل العبادة في حياة المؤمن.

[1] الرازي، مفاتيح الغيب، ج30، ص745.

إن هذا التحليل السلمي لسورة الإنسان يكشف عن عمق لا متناهٍ في التصميم الحجاجي للنص القرآني، حيث تتداخل السلالم المتنوعة في نسيج واحد محكم يحقق الهدف التداولي الأسمى. فالسورة لا تكتفي بعرض الحقائق، بل تقود المتلقي عبر رحلة حجاجية متكاملة تبدأ من تقرير العدم الأولي وتنتهي بالتكليف العملي، مروراً بمحطات التكريم والامتحان والجزاء. هذا التدرج يجعل من السورة نموذجاً فريداً في الكفاية الخطابية و الحجاجية، حيث تتحقق فيها المعادلة الصعبة بين العمق الفلسفي والوضوح البياني، وبين القوة الحجاجية والجمال الأسلوبي. إنها تقدم درساً بليغاً في كيفية توظيف آليات الإقناع لتحقيق التحول الجذري في وعي الإنسان ومسلكه، وتؤسس لمنهج جديد في فهم البلاغة القرآنية باعتبارها علماً تطبيقياً للتأثير والتغيير.

تعقيب:

كان اعتمادنا في أول الأمر قبل تحليل السورة عدّها في خانة السور المدنية كما تقول بذلك المصاحف على اختلاف الروايتين حفص وورش ، لكن بعد تحليل البنية الحجاجية لها تبيّن أنّها تميل إلى الطابع المكّي باعتبار خصائصها الأسلوبية وأنماطها الحجاجية كما كنّا قد بيّنا سابقا. حتى باعتبار البنية التصاعدية للسلالم الحجاجية التي تميّزها، وبعد اطّلاعنا على مفاتح الغيب للرازي والتحرير والتنوير لابن عاشور وجدناهما يعتبرانها في خانة المكّي: "اختلف فيها فقيل هي مكية، وقيل مدنية، وقيل بعضها مكي وبعضها مدني، فعن ابن عباس وابن أبي طلحة وقتادة ومقاتل: هي مكية، وهو قول ابن مسعود لأنه كذلك رتبها في مصحفه فيما رواه أبو داود. وعلى هذا اقتصر معظم التفاسير.

وروى مجاهد عن ابن عباس: أنها مدنية، وهو قول جابر بن زيد وحكي عن قتادة أيضا. وقال الحسن وعكرمة والكلبي: هي مدنية إلا قوله: ولا تطع منهم آثما أو كفورا [الإنسان: ٢٤] إلى آخرها، أو قوله: فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم [الإنسان: ٢٤] ....والأصح أنها مكية فإن أسلوبها ومعانيها جارية على سنن السور المكية ولا أحسب الباعث على عدها في المدني إلا ما روي من أن آية يطعمون الطعام على حبه [الإنسان:٨] نزلت في إطعام علي بن أبي طالب بالمدينة مسكينا ليلة، ويتيما أخرى، وأسيرا أخرى، ولم يكن للمسلمين أسرى بمكة حملا للفظ أسير على معنى أسير الحرب،

أو ما روي أنه نزل في أبي الدحداح وهو أنصاري، وكثيرا ما حملوا نزول الآية على مُثُلٍ تنطبق عليها معانيها فعبروا عنها بأسباب النزول."[1]

ثامنا: البنية الحجاجية لسورة الزلزلة

من هول المشهد الكوني المرعب إلى اليقين الأخلاقي المطلق في العدالة الإلهية.

تُفتَتح السورة بمشهد كوني يهز الوجدان قبل أن يستقر في العقل":إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا * وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا"هذا الاستهلال يُحدث ما يُسمّى في البلاغة المعاصرة بـ"الصدمة الوجدانية"، حيث يُخرِج المتلقي من حالة الأمان النفسي ليجعله مُهيَّأً لتلقي الحقائق الكبرى. والأثر الحجاجي هنا مزدوج: فهو يُحدث التأثير العاطفي المطلوب، ويُعدّ العقل لقبول المنطق الأخلاقي اللاحق. كما أنّ اختيار لفظة "زُلْزِلَتْ" دون "رُجَّتْ" أو "اهْتَزَّتْ" يحمل دلالات صوتية وحجاجية عميقة، فالزلزلة تُوحي بالاضطراب الشامل والتغيير الجذري، وهي الحالة المثلى لإعادة تشكيل المفاهيم والقناعات.

التصعيد الدرامي: من الجماد إلى الشاهد

ثم تنتقل السورة إلى مرحلة أكثر تعقيداً وتشويقاً":وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا * يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا"هنا نشهد تحولاً حجاجياً ، حيث تتحول الأرض من مجرد مسرح للأحداث إلى شاهد عليها. هذا التشخيص البلاغي يؤسس لمبدأ العدالة المطلقة التي لا يُفلت منها شيء، حتى الجماد يُصبح ناطقاً بالحق. واختيار الفعل "تُحَدِّثُ" بصيغة المضارع المستمر يُشير إلى الديمومة والشمولية، فالحديث لن يكون مرة واحدة، بل عملية مستمرة تشمل كل العصور والأجيال.وتبلغ السورة ذروتها الحجاجية في الآيتين الأخيرتين":فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ"

السلم الكمّي: من الكلي إلى الجزئي

[1] ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج/29،ص/370.

إن الانتقال من "زِلْزَالَهَا" (الكل) إلى "مِثْقَالَ ذَرَّةٍ" (الجزء) يُمثل سلماً تنازلياً يخدم غرضاً حجاجياً محدداً: إثبات أن العدالة الإلهية تشمل الكبير والصغير، الظاهر والخفي، الجلي والدقيق. هذا التدرج يُحقق ما يُسمى "مبدأ الشمولية" أو "الاستغراق" كما يسميّه المناطقة ، حيث يُغطي النص كل المساحات الممكنة للفعل الإنساني، فلا يترك مجالاً للشك أو الإفلات.

التماثل التقابلي: الحجة المتوازنة والبناء التقابلي في الآيتين الأخيرتين يُحقق توازناً حجاجياً مثالياً:

- التماثل اللفظي" :مِثْقَالَ ذَرَّةٍ... يَرَهُ" × "مِثْقَالَ ذَرَّةٍ... يَرَهُ"
- التضاد المعنوي" :خَيْرًا" × "شَرًّا" هذا التماثل يُؤكد مبدأ العدالة المطلقة، بينما التضاد يُؤكد الشمولية الأخلاقية. والنتيجة الحجاجية هي استحالة الإفلات من العدالة الإلهية.

الاستعارة التمثيلية: الميزان الأخلاقي

الاستعارة تُحوّل الجزاء من مفهوم مجرد إلى تجربة حسية، حيث يُصبح العمل مرئياً لصاحبه. هذا التجسيد البلاغي يُحقق وظيفة حجاجية مهمة: جعل المجرد محسوساً والغائب حاضراً.

البعد التداولي: التدرج النفسي: من الرعب إلى اليقين

السورة تبني تدرجاً نفسياً محكماً:

1. الرعب الزلزلة
2. الحيرة ما لها
3. الكشف تحدث أخبارها
4. اليقين فمن يعمل... يره

هذا التدرج يُحاكي الرحلة النفسية الطبيعية للإنسان في مواجهة الحقائق الكبرى، مما يجعل التأثير أكثر عمقاً وديمومة. كما أنّ الصيغة الحجاجية في السورة تحمل قوة إلزامية عالية، فهي لا تطرح احتمالات

بل تؤكد حقائق. استخدام أدوات التأكيد والجزم ("فَمَن يَعْمَلْ") يُضفي على النص طابعاً قانونياً حاسماً. حيث تمثّل السورة نموذجاً متميّزا للحجاج القرآني، الذي تتضافر فيها العناصر التالية:

العنصر الكوني :يُهيء النفس لتلقي الحقيقة

العنصر الدرامي :يُحدث التشويق والانتباه

العنصر المنطقي :يُقدم الحجة العقلية

العنصر الأخلاقي :يُؤسس للسلوك العملي

هذا التكامل يجعل من السورة وحدة حجاجية متماسكة، تنطلق من المشهد الحسي لتصل إلى المبدأ المجرد، ومن الحدث الكوني إلى القانون الأخلاقي، في بناء هرمي محكم يُحقق الإقناع والتأثير معاً. وبهذا تُثبت سورة الزلزلة أن القرآن الكريم لا يكتفي بعرض الحقائق، بل يبنيها بناءً حجاجياً محكماً يُراعي طبيعة النفس الإنسانية وحاجتها إلى الإقناع العقلي والتأثير الوجداني في آن واحد.

تعقيب:

ينطبق ما ذكرناه سابقا بخصوص سورة الإنسان على سورة الزلزلة حيث تلحُّ البنية الخطابية الأسلوبية والحجاجية على مكّيّتها على الرغم من عدّها في أكثر المصاحف من السور المدنية . الأمر الذي حدا بنا إلى ضمّها إلى هذا الفصل قبل التحليل، يقول ابن عاشور: "اختلف فيها فقال ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء والضحاك: هي مكية. وقال قتادة ومقاتل: مدنية، ونسب إلى ابن عباس أيضا. والأصح أنها مكية واقتصر عليه البغوي وابن كثير ومحمد بن الحسن النيسابوري والقرطبي في تفاسيرهم."[1] وربّما كان مردُّ الأمر في عدّها من المدني منهجية المفسرين وعلماء القرآن في تعريف المكي والمدني على الأساس الزمني؛ ما نزل قبل/بعد الهجرة، أمّا عملنا فهو يعتمد على البرهان النصّيّ والمؤشرات الداخلية.

[1] ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج/30،ص/489.

خلاصة

يتسم الخطاب المدني في القرآن الكريم ببنية تداولية حجاجية مغايرة عمّا هو مألوف في الخطاب المكي، إذ يتوجّه إلى مجتمع يتشكّل داخل الدولة الوليدة، ويُخاطب متلقّين يتفاوتون في الإيمان والانتماء، بين مؤمنين ومنافقين وأهل كتاب. ومن ثم، ينهض هذا الخطاب بوظائف توجيهية وتقويمية وتنظيمية، تدفع باتجاه بناء وعي جماعي قائم على الالتزام السلوكي لا مجرّد التصديق.

تكشف السور المدنية عن تطور في البنية الحجاجية، يوازي تطور المهمة الاجتماعية للخطاب القرآني، حيث يتركز الحجاج على التشريع والتقنين والمجادلة الهادفة، وتتعدد فيه الوجهات التداولية بحسب المخاطب. وقد أظهرت أدوات نظرية السلم الحجاجي، وبخاصة القوانين الثلاثة (النفي – الانقلاب – التخفيض) فاعليتها في تحليل هذا الخطاب، الذي يحتفظ بعمق إقناعه بالرغم من طابعه التقريري.

وقد أظهر التحليل أن هذا الخطاب يتأسّس على خصائص حجاجية بارزة، من أهمها:

– الطابع التقريري المباشر: حيث تتكاثر أدوات الإنشاء الخبري (كالأوامر والنواهي والخطاب الجماعي)، مما يجعل المقاربة التداولية أكثر التصاقًا بالسياق التداولي العملي، لا السياق النظري.

– البنية المقطعية الحجاجية: إذ غالبًا ما يُبنى الخطاب في مقاطع، كل منها يحمل وظيفة حجاجية جزئية (تقرير، تفنيد، تقويم)، ويتّصل بمقاطع أخرى عبر روابط دلالية وتداولية (كالفاء، ثم، لكن، بل...)، ما يجعل السّلم الحجاجي يتّخذ شكلاً تنازليًا في القيم الدنيوية، مقابل تصاعد في القيم الأخروية.

– قوة المواضع الحجاجية القيمية: يستند الخطاب إلى مواضع أخلاقية وعقَدية ثابتة (كالجزاء، والمآل، والنية، والاختبار)، ويتوسّل بها لتبرير الأحكام أو تعزيز التوجيهات.

– كثافة الروابط التداولية والنتائجية: يُكثف الخطاب المدني أدوات الاستنتاج والتعليل (ك "إنّ"، "لعلّ"، "لِـ"، "ذلك بأنّ") ليفرض وجهة معيّنة للفهم والسلوك، في إطار تداولي عقلاني.

– وجود التناقض الحجاجي الداخلي: يتمظهر في عرض حالتين متضادتين (الحق/الباطل، الإيمان/النفاق، الدنيا/الآخرة)، وذلك لإبراز المفارقة الحجاجية وتوجيه المتلقّي نحو استنتاج واحد مرجوّ.

– بروز النماذج والاستعارات الحجاجية: تُستخدم الأمثلة الحسيّة (مثل تشبيه الحياة الدنيا بالغيث والنبات الزائل) لبناء صورة حجاجية تستهدف خلخلة تصوّر راسخ، وتثبيت تصوّر بديل.

– هيمنة الغاية التداولية التعليمية والتقويمية: فالخطاب لا يهدف إلى مجرّد الإقناع، بل إلى إحداث أثر سلوكي وإعادة توجيه الحياة اليومية للمجتمع المسلم.

– هذه الخصائص، مجتمعة، تُظهر أن الخطاب المدني القرآني يتبنّى حجاجًا تداوليًا مركّبًا، يخاطب العقل والوجدان، ويتّجه إلى بناء الفرد المؤمن ضمن جماعة تحكمها مرجعية إيمانية وسلوكية مشتركة، مما يمنح الخطاب طابعًا مؤسسيًا واضحًا يتجاوز الإقناع إلى البناء والتحصين.

خاتمة

خاتمة

في ختام هذا البحث العلمي المعمّق عبر مسارات السلميات الحجاجية في الربع الأخير من القرآن الكريم، وبعد استكشاف الأبعاد النظرية والتطبيقية لهذا المفهوم التداولي الثري، تنتظم أمامنا منظومة متكاملة من النتائج العلمية والاستنتاجات المنهجية التي تؤسس لفهم جديد ومعمق لآليات الإعجاز الحجاجي في النص القرآني المقدس.

لقد كشفت مسيرة البحث عن تطور مفهوم الحجاج من مجرد "فعل لغوي أو منطقي" إلى "بنية معرفية ذات طابع تداولي معقد"، حيث تتقاطع فيه الفلسفة والبلاغة والمنطق واللسانيات. هذا التطور المفاهيمي، الذي تجلى في الفصل الأول، أسس لفهم الحجاج بوصفه شبكة علاقات ومقاربات تتوزع على ثنائيات كبرى: البرهان/الحجاج، الجدل/المناظرة، الإقناع/التأثير، المنطقي/البلاغي/اللساني/التداولي.

وقد أثبت استعراض المقاربات الغربية والعربية المعاصرة، ثراء الحقل التداولي وتنوعه، من تركيز تولمين على الجانب المنطقي والخطابي، مروراً بإسهامات بيرلمان وتيتيكا في آليات الإقناع ودور الجمهور، وصولاً إلى نظرية ديكرو وأنسكومبر في تأصيل الحجاج في بنية اللغة ذاتها. في المقابل، أظهر الباحثون العرب المعاصرون وعياً عميقاً بأهمية دمج التراث البلاغي العربي الثري مع النظريات الغربية الحديثة، مما أسفر عن مقاربات تكاملية واعدة.

– إن السلميات الحجاجية ليست مجرد أداة تحليلية مستوردة، بل مفهوم قابل للتأصيل والتطوير في السياق العربي الإسلامي، خاصة عند تطبيقه على النص القرآني الذي يحمل خصوصية تداولية فريدة.

– تبيّن أنّ الحجاج القرآني ليس مجرد حلية خطابية تزيّن بها النصوص، بل هو نسق تواصلي متكامل يتأسس على مقصدية حجاجية تُدار بمنطق تداولي دقيق. وقد هدفت الأطروحة إلى استكشاف البنية الحجاجية في سور مختارة من القرآن الكريم، من خلال المزج بين أدوات التحليل التداولي الغربي، وبين خصوصيات السياق العربي الإسلامي وسنن الخطاب القرآني.

– كشف تحليل أنساق الحجاج في القرآن الكريم، في الفصل الثالث، عن منظومة إقناعية متعددة الأبعاد تضم سبعة أنساق متكاملة: المنطقي–البرهاني، البلاغي–البياني، التداولي–اللغوي، العاطفي–الوجداني، القصصي–السردي، التعجيزي–الإعجازي، والقيمي–الأخلاقي. هذا التنوع يعكس عبقرية الخطاب القرآني في مخاطبة الإنسان بكل أبعاده: عقله ووجدانه، فكره وقلبه، حاضره وماضيه، فرديته وجماعيته. وقد تبين أن هذه الأنساق لا تعمل كجزر منعزلة، بل تتضافر وتتكامل في "سلم حجاجي" واحد، حيث قد تبدأ السورة الواحدة بحجاج كوني منطقي، ثم تنتقل إلى مشهد بلاغي مؤثر، وتتخلله أفعال تداولية موجهة، وتستند إلى قصة تاريخية، وتتوج بتحدٍ إعجازي، وكل ذلك مغلف بمنظومة قيمية أخلاقية. فالقوة الإقناعية الشاملة للقرآن الكريم تنبع من هذا "التضافر الحجاجي" بين الأنساق المختلفة، مما يحقق ما يمكن تسميته بـ"الكفاية الحجاجية المتكاملة." تؤسس هذه الدراسة لما يمكن تسميته بـ"نظرية السلميات الحجاجية الإلهية"، وهي نظرية تفسر كيف يحقق النص القرآني تأثيراً تداولياً يفوق القدرات البشرية المعتادة.

– أظهر التحليل التطبيقي للسور المكية في الربع الأخير، في الفصل الرابع، خصائص حجاجية متميزة تتناسب مع طبيعة المرحلة التأسيسية للدعوة الإسلامية. فقد تبين أن الخطاب المكي يتسم بـ:

- الطابع الإنشائي التصويري :حيث تتكاثر الأساليب الإنشائية والصور البلاغية المؤثرة، مما يجعل المقاربة التداولية ملتصقة بالسياق النفسي والوجداني
- البنية الإيقاعية الحجاجية :في مقاطع قصيرة متتالية ذات إيقاع موسيقي مؤثر، تتخذ شكلاً تصاعدياً في القوة التأثيرية
- هيمنة المواضع الحجاجية الكونية :الاستناد إلى الخلق والنظام الكوني والفطرة الإنسانية لإثبات وحدانية الله
- كثافة الأساليب الاستدلالية غير المباشرة :كالتمثيل والقياس الضمني والاستفهام التقريري
- بروز الثنائيات الحجاجية المتقابلة :الإيمان/الكفر، الهدى/الضلال، الجنة/النار، لإبراز المفارقة الحجاجية

في المقابل، كشف تحليل السور المدنية في الفصل الخامس عن تطور في البنية الحجاجية يوازي تطور المهمة الاجتماعية للخطاب القرآني، حيث يتميز الخطاب المدني بـ:

- الطابع التقريري المباشر :هيمنة أدوات الإنشاء الخبري والخطاب الجماعي المرتبط بالسياق التداولي العملي
- البنية المقطعية الحجاجية :بناء الخطاب في مقاطع وظيفية متصلة بروابط دلالية وتداولية واضحة
- قوة المواضع الحجاجية القيمية :الاستناد إلى مواضع أخلاقية وعقدية ثابتة كالجزاء والمآل والنية والاختبار
- كثافة الروابط الحجاجية :استخدام أدوات الاستنتاج والتعليل لفرض وجهة معينة للفهم والسلوك
- هيمنة الغاية التداولية التعليمية والتقويمية :توجيه الحياة اليومية للمجتمع المسلم وبناء الوعي الجماعي

– يتطور النظام الحجاجي القرآني من التأسيس العقدي والتحرير الفكري في المرحلة المكية، إلى البناء التشريعي والتنظيم الاجتماعي في المرحلة المدنية، مما يعكس حكمة الخطاب الإلهي في التدرج التربوي والحضاري.

– السور المكية تعتمد في غالبها على حجاج استنهاضي تصاعدي، يشتغل عبر قانون التضخيم (النسق التصاعدي)، وحجاج الإنكار الإقراري، لتحقيق غايات الإيقاظ والإنذار.أما السور المدنية، فتميزت بحجاج تقريري تراجعي، يرتكز على قانون التقليل والاختزال الحجاجي، وتظهر فيه المواضع الحجاجية ذات الطابع الاجتماعي والسلوكي، خاصة في قضايا النفاق والسلوك الجمعي.وبالمقارنة يمكن ملاحظة أن الخطاب المكي يركز على التأسيس العقدي والأخلاقي، بينما يركز الخطاب المدني على البناء التشريعي والتنظيمي. كما أن الخطاب المكي يعتمد على الأساليب التصويرية والإنشائية المؤثرة وجدانياً، بينما يميل الخطاب المدني إلى الأساليب التقريرية المباشرة. وإذا كان الخطاب المكي

يتوجه إلى الفرد لتحريره من سلطة المجتمع الجاهلي، فإن الخطاب المدني يتوجه إلى الجماعة لبناء مجتمع إسلامي متماسك. ومع ذلك، يظل الخطابان متكاملين في إطار البنية الحجاجية الشاملة للقرآن الكريم، التي تجمع بين التأسيس والبناء، وبين التحرير والتنظيم، وبين الإقناع والتوجيه.

– بينما أظهر تحليل السور المكية هيمنة السلميات التصاعدية، فإن تحليل السور المدنية كشف عن هيمنة السلميات التنازلية، هذا التباين يعكس تطور الاستراتيجية الحجاجية القرآنية بين المرحلتين... فهيمنة استراتيجية الترهيب والترغيب في السور المكية لا تعكس مجرد خصيصة أسلوبية، بل تكشف عن حكمة تربوية عميقة تتناسب مع نفسية المتلقي في المرحلة المكية، الذي يحتاج لهزة وجدانية قوية لكسر الجمود العقدي...وبهذا تكون الدراسة قد أجابت على السؤال المحوري: **"كيف تشتغل السلميات الحجاجية في الربع الأخير من القرآن الكريم ؟"** من خلال إثبات وجود نظام حجاجي متكامل يتطور عبر المراحل ويتكيف مع المتلقين والسياقات المختلفة ... فالخطاب القرآني يكتسب سمته الخطابية مما يقوم به من وظائف حجاجية، ونسيجه الوظيفي يتمحور حول الوظيفة الحجاجية كوظيفة أساس مسؤولة عن توليد الفعل الخطابي. وعليه تحقق الفرضية الأساسية.

فالمقارنة بين النتائج تكشف عن وجود "قانون التدرج التكيفي "في الحجاج القرآني، حيث تتدرج الاستراتيجيات من البسيط للمعقد، ومن العام للخاص، ومن العاطفي للعقلي، بحسب تطور الدعوة ونضج المتلقي...

– تبيّن أن رصد السلميات الحجاجية يتم عبر تتبع مفاهيم القسم الحجاجي والقوة الحجاجية والتناقض الحجاجي، ومواقع النفي والترتيب الداخلي للحجج وتوجيهاتها المتضادة، مما يكشف عن استراتيجية الخطاب في توجيه المتلقي نحو نتائج محددة.

– أثبتت تطبيقات نظرية السلميات الحجاجية على الربع الأخير من القرآن الكريم فعاليتها الكبيرة في كشف الأبعاد التداولية، فقد مكّنت من:

- تجاوز المقاربات التقليدية :التي تقتصر على البلاغة الكلاسيكية إلى مقاربة تداولية شاملة
- كشف آليات التأثير الخفية :التي تجعل القرآن يحتفظ بقوته الإقناعية عبر العصور

- فهم الحكمة وراء ترتيب السور :والروابط الحجاجية بين أجزاء النص
- إبراز البعد العملي للنص :ووظائفه التداولية في توجيه السلوك الإنساني

– استطاعت الدراسة استنباط عدة قوانين حجاجية خاصة بالنص القرآني، تتجاوز القوانين التداولية التقليدية:

- قانون التناسب العكسي الإعجازي :كلما قل حجم النص القرآني زادت كثافته الحجاجية وتأثيره التداولي
- قانون التضاعف التأثيري :كلما تكرر النص زاد تأثيره وتعمقت دلالاته عكس النصوص البشرية التي تفقد تأثيرها بالتكرار.
- قانون التوسع الدلالي التاريخي :كلما تطور الزمن اتسعت دلالات النص الحجاجية واكتشفت أبعاد جديدة للإعجاز
- قانون التكامل الوظيفي الشامل :تعمل جميع عناصر النص في وحدة وظيفية متكاملة تحقق الهدف الحجاجي المطلوب

التوصيات :

- تطوير برامج دراسية متخصصة في "التداولية القرآنية" على مستوى الدراسات العليا
- تدريب المعلمين على تطبيق المقاربة التداولية في تعليم القرآن والعربية
- تطوير الخطاب الدعوي المعاصر باستخدام فهم آليات التأثير القرآنية
- تحسين ترجمة معاني القرآن مع مراعاة البعد التداولي والحجاجي
- استخدام النموذج التداولي في تحليل الخطاب السياسي والإعلامي المعاصر
- الاستفادة من السلميات الحجاجية في مجال الحوار والوساطة

آفاق البحث المستقبلية:

- بناء معجم حجاجي قرآني يصنف العوامل والروابط والمواضع حسب الوظيفة.
- توسيع الدراسة لتشمل سورًا طويلة .

- استثمار الحجاج في حقل التعليم الديني والخطاب الدعوي.
- إجراء دراسة مقارنة بين البنية الحجاجية في القرآن الكريم والحديث القدسي والحديث النبوي.
- الدراسة المقارنة بين الحجاج في النصوص المقدسة المختلفة التوارة والإنجيل والقرآن .
- إجراء دراسات نفسية وعصبية حول تأثير السلميات الحجاجية القرآنية
- تطبيق النتائج في مجالات التعليم والإعلام والدبلوماسية والتنمية
- بناء جسور الحوار الحضاري من خلال فهم آليات التواصل في النصوص المقدسة

بهذا تكون هذه الأطروحة قد وضعت لبنة جديدة في حقل "الحجاج التداولي في القرآن"، وأرست مسارًا بحثيًّا متينًا يمكّن من تحليل الخطاب الديني بأدوات لسانية صارمة، دون أن تنسلخ عن خصوصيته الثقافية والمعرفية. وقد كانت التجربة برمّتها تأكيدًا على أن القرآن الكريم، في تعدده الخطابي، يحمل نظامًا حجاجيًا دقيقًا ومدروسًا، لا يكتفي بالإقناع، بل يؤسس لرؤية للعالم والإنسان والقيم.ويمكننا التأكيد بثقة علمية أن ما كشفته هذه الدراسة من أسرار السلميات الحجاجية في الربع الأخير من القرآن الكريم يمثل قطرة في محيط الإعجاز القرآني اللامتناهي. فالحجاج القرآني ليس مجرد تقنية بلاغية رفيعة، بل منظومة معرفية متكاملة في علوم التواصل والتأثير، تسبق النظريات الإنسانية وتتفوق عليها، وتقدم للبشرية نموذجاً مثالياً للتواصل الفعال والتأثير الإيجابي البنّاء.

إن النتائج التي توصلنا إليها تؤكد أن القرآن الكريم لا يقتصر إعجازه على الجوانب اللغوية والعلمية والتشريعية المعروفة، بل يمتد ليشمل الأبعاد التداولية والحجاجية التي تكشف عن عمق الحكمة الإلهية في اختيار كل كلمة وتركيب كل جملة وبناء كل معنى. كما بينت أن المناهج التداولية المعاصرة، عند تطبيقها بحذر منهجي يراعي خصوصية النص المقدس، قادرة على كشف جوانب جديدة من هذا الإعجاز وإبراز أبعاد لم تكن واضحة من قبل.

لقد أثبتت هذه الدراسة أن الحوار بين التراث والحداثة، وبين الأصالة والمعاصرة، ليس مجرد إمكانية نظرية، بل ضرورة علمية ومعرفية تفتح آفاقاً واسعة أمام الدراسات الإسلامية

المعاصرة. فالاستفادة من المناهج العلمية الحديثة في خدمة النص القرآني وكشف أسراره، مع الاحتفاظ بالخصوصية الدينية والثقافية للنص، تمثل نموذجاً مثالياً للتجديد الأصيل والتطوير المنضبط.

إن التوصيات التي قدمناها والآفاق التي رسمناها تشكل خريطة طريق نحو مشروع علمي حضاري كبير، يهدف إلى الاستفادة الكاملة من الثروة التداولية الهائلة في القرآن الكريم، وتوظيفها في بناء نموذج تواصلي إسلامي معاصر يسهم في حل مشكلات التواصل الإنساني وبناء جسور الحوار بين الثقافات والحضارات. فكلما تقدمت العلوم وتطورت المناهج، انكشفت جوانب جديدة من إعجاز هذا الكتاب العظيم، وتجلت أبعاد أخرى من حكمة الخالق سبحانه في إبداع هذا النص الخالد.

نسأل الله العلي القدير أن يتقبل هذا العمل المتواضع، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يفتح لنا وللباحثين من بعدنا آفاقاً أرحب في خدمة كتابه المجيد وسنة رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم.﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

قائمة المراجع

❖ القـــــرآن الكريـــم برواية حفص

أولاً: المصادر

1. **ابن الأثير**، ضياء الدين ، *المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر*.تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية ،بيروت، 1990
2. **ابن خلدون**، عبد الرحمن ، *المقدمة*، دار الفكر، بيروت، 1984.
3. **ابن عاشور**، محمد الطاهر ، *التحرير والتنوير*، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
4. **ابن منظور**، محمد بن مكرم ، *لسان العرب*، دار صادر، بيروت، ط6، 1997.
5. **أبو حيان الأندلسي**، *البحر المحيط في التفسير*، دار الفكر، بيروت، ط1، 1420هـ.
6. **الألوسي**، شهاب الدين ، *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم*. دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة1، 1994 .
7. **الباجي**، أبو الوليد ، *المنهاج في ترتيب الحجاج*، دار صادر، بيروت، ط3، 2001.
8. **الجرجاني**، الشريف علي بن محمد ، *التعريفات*، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي.
9. **الجرجاني**، الشريف علي بن محمد ، *معجم التعريفات*، دار الفضيلة، 2004.
10. **الجرجاني**، عبد القاهر ، *أسرار البلاغة*، دار المعرفة، بيروت، 1981.
11. **الجرجاني**، عبد القاهر، *دلائل الإعجاز*، دار المنار، مصر، ط5، 1981.
12. **الرازي**، فخر الدين ، *مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)*، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.
13. **الزمخشري**، محمود بن عمر ، *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل*، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
14. **السكاكي**، يوسف بن أبي بكر، *مفتاح العلوم*، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.

15. **الطبري**، محمد بن جرير ، *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان – القاهرة، مصر– الطبعة1، 2001 .

16. **العسكري**، أبو هلال ، *الفروق اللغوية*، دار العلم والثقافة، القاهرة.

ثانياً: المراجع العربية

17. **ابن الحنبلي**، *استخراج الجدل من القرآن الكريم*، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1992.

18. **أبو زهرة**، محمد، *المعجزة الكبرى: القرآن*، دار الفكر العربي، القاهرة، 1970.

19. **أبو زيد**، أحمد، *التناسب البياني في القرآن*، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1992.

20. **أبو زيد**، نصر حامد، *مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن*، المركز الثقافي العربي، ط6، 2008.

21. **أبو زيد**، نصر حامد، *نظرة جديدة للقرآن: نحو تأويل إنساني*، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2024.

22. **اضريف**، أمين، *الحجاج الموسع*، نقلاً عن موقع المقال المغربي.

23. **البقالي**، محمد سعيد، "نحو مقاربة حجاجية لغوية للخطاب"، ضمن :*الحجاج اللغوي: قراءات في أعمال أبو بكر العزاوي*، تنسيق: حسن مسكين، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2017.

24. **جاب الله**، أسامة عبد العزيز، *السياق في الدراسات البلاغية والأصولية*، كلية الآداب، جامعة كفر الشيخ.

25. **الجابري**، محمد عابد، *بنية العقل العربي*، مركز دراسات الوحدة العربية، ط9، 2009.

26. **جودي،** حمدي منصور، *الحجاج في كليلة ودمنة لابن المقفع*، مركز الكتاب الأكاديمي، الأردن، 2018.

27. **حاج حمد،** محمد أبو القاسم، *القرآن والمتغيرات الاجتماعية*، دار الساقي، بيروت.

28. **حاج حمد،** محمد أبو القاسم، *منهجية القرآن المعرفية*، دار الهادي، بيروت، ط1، 2003.

29. **الحباشة،** صابر، *التداولية والحجاج: مداخل ونصوص*.صفحات للدراسة والنشر والتوزيع، سورية ، دمشق، ط2008،1.

30. **حسان،** تمام، *البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية*، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1993.

31. **حمو،** الهادي، *مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم*، مطابع النهضة، 1991.

32. **ختام،** جواد، *التداولية أصولها واتجاهاتها*، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2016.

33. **الدريدي،** سامية، *الحجاج في الشعر العربي: بنيته وأساليبه*.عالم الكتب الحديث، إربد ، الأردن، ط2011،2.

34. **دراز،** محمد عبد الله، *النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن*، كتبكم، مصر، ط2، 2020.

35. **الديري،** علي أحمد، *مجازات بها نرى: كيف نفكر بالمجاز*، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2006.

36. **الرافعي،** مصطفى صادق، *إعجاز القرآن والبلاغة النبوية*، القاهرة، ط8، 1965.

37. **الراضي،** رشيد، *الحجاج والمغالطة: من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار*، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2010.

38. **الراضي،** رشيد، "مفهوم الموضع وتطبيقاته في الحجاجيات اللسانية"، *مجلة عالم الفكر*، مج 40، ع 2، 2011.

39. **الرقبي**، رضوان، "الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله"، *مجلة عالم الفكر*، مج 40، ع 2، 2011.

40. **سليمان**، عطية أحمد، *في اللسانيات العصبية: نظرية الاستعارة العصبية*، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2023.

41. **الشبعان**، علي، *الحجاج بين المنوال والمثال*، سكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1، 2008.

42. **شحرور**، محمد، *الإسلام والإيمان: منظومة القيم*، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق، 1996.

43. **شحرور**، محمد، *الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة*، الأهالي للطباعة والنشر، دمشق.

44. **الشهرزوري**، يادكار لطيف، *جماليات التلقي في السرد القرآني*، دار الزمان، دمشق، ط1، 2010.

45. **الشهري**، عبد الهادي بن ظافر، *استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية*، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004.

46. **الشولي**، عبد الرحمن، "فلسفة المعنى في الفكر واللغة والمنطق"، دار النهضة العربية، بيروت، ط1، 2016.

47. **صادق**، مثنى كاظم، *أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي على السور المكية*، منشورات ضفاف، الجزائر، ط1، 2015.

48. **صحراوي**، مسعود، *التداولية عند العلماء العرب*، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2008.

49. **صفا**، فيصل إبراهيم، "المظاهر اللغوية للحجاج"، *المجلة العربية للعلوم الإنسانية*، جامعة الكويت، 2016.

50. **صوله،** عبد الله، *الحجاج في القرآن: من خلال أهم خصائصه الأسلوبية*، دار الفرابي، بيروت، ط2، 2007.

51. **صوله،** عبد الله، "الحجاج: أطره ومنطلقاته"، ضمن :*أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية*، منشورات كلية الآداب بمنوبة، تونس.

52. **طروس،** محمد، *النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية*، منشورات كلية الآداب، فاس، ط1، 2006.

53. **طعمة،** عبد الرحمن محمد، *علم الدلالة التركيبي: دراسة تطبيقية*، د.ن، د.ت.

54. **طعمة،** عبد الرحمن محمد، *في أنثروبولوجيا اللسانيات: الذهن والخطاب والثقافة*، دار رؤية، ط1، 2022.

55. **الطلبة،** محمد سالم محمد الأمين، *الحجاج في البلاغة المعاصرة*، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2008.

56. **طيبي،** كريم، "بلاغة الحجاج وتحليل الخطابات"، *مجلة المناهل*، ع 104، 2022.

57. **عادل،** عبد اللطيف، *بلاغة الإقناع في المناظرة*، دار الأمان، الرباط، ط1، 2013.

58. **عادل،** عبد اللطيف، *الحجاج في الخطاب: مقاربات تطبيقية*، مؤسسة آفاق، مراكش، ط1، 2017.

59. **عباس،** حيدر فاضل، *اللسانيات المعرفية في الدراسات العربية الحديثة*، مركز الكتاب الأكاديمي، عمان، ط1، 2022.

60. **عبد الرحمن،** طه، *الحوار أفقا للفكر*، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط1، 2013.

61. **عبد الرحمن،** طه، *العمل الديني وتجديد العقل*، المركز الثقافي العربي، ط2، 1997.

62. **عبد الرحمن،** طه، *اللسان والميزان (التكوثر العقلي)*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

63. **عبد الرحمن**، طه، *سؤال الأخلاق*، المركز الثقافي العربي، ط3، 2010.

64. **عبد الرحمن**، طه، *في أصول الحوار وتجديد علم الكلام*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2000.

65. **عبد العزيز**، محمد عديل، "فحص الحجاج منهجا لتحليل خطاب القرآن الكريم"، *مجلة كلية التربية – عين شمس*، ع 26، ج 4، 2020.

66. **عبيد**، حاتم، "منزلة العواطف في نظريات الحجاج"، *مجلة عالم الفكر*، مج 40، ع 2، 2011.

67. **العزاوي**، أبو بكر، *الحجاج الموسّع: الأسس والمبادئ*، مطبعة وراقة بلال، فاس، ط1، 2022.

68. **العزاوي**، أبو بكر، *الحجاج بين النظرية والتطبيق*، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2020.

69. **العزاوي**، أبو بكر، *الخطاب والحجاج*، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط1، 2010.

70. **العزاوي**، أبو بكر، *اللغة والحجاج*، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 2006.

71. **العزاوي**، أبو بكر، "أنماط الاستدلال في القرآن الكريم"، *سياقات اللغة والدراسات البينية*، مج 3، ع 2، 2018.

72. **العزاوي**، أبو بكر، "تضافر الأدلة والحجج في الاستدلال القرآني"، *مجلة علوم اللغة العربية وآدابها*، مج 13، ع 2، 2021.

73. **علوي**، حافظ إسماعيل، *الحجاج مفهومه ومجالاته*، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010.

74. **علوي**، حافظ إسماعيلي، ومحمد أسيداه، "اللسانيات والحجاج: الحجاج المغالط"، *الحجاج مفهومه ومجالاته*، ج3، عالم الكتب الحديث، 2010.

75. **العمري**، محمد، *البلاغة العربية أصولها وامتداداتها*، أفريقيا الشرق، المغرب، 1999.

76. **العمري**، محمد، *البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول*.

77. **العمري**، محمد، *في بلاغة الخطاب الإقناعي*، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002.

78. **العنبكي**، آلاء علي عبد الله، *الحجاج الافتراضي: دراسة في لسانيات الخطاب التفاعلي*، دار غيداء، ط1، 2019.

79. **قطب**، سيد، *التصوير الفني في القرآن*، دار الشروق، القاهرة، ط17، 2004.

80. **قطب**، سيد، *في ظلال القرآن*، دار الشروق، القاهرة، 1992.

81. **مدقّن**، هاجر، *الخطاب الحجاجي: أنواعه وخصائصه*، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013.

82. **مسكين**، حسن (منسق(، *الحجاج اللغوي: قراءات في أعمال أبو بكر العزاوي*، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2017.

83. **مسكين**، حسن، *مناهج الدراسات الأدبية الحديثة من التاريخ إلى الحجاج*، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط1، 2010.

84. **المسدي**، عبد السلام، *الخطاب القرآني وأسرار التلقي*، المركز العربي للأبحاث، قطر، ط1، 2022.

85. **مصطفى**، عادل، *المغالطات المنطقية*، المجلس الأعلى للثقافة، 2007.

86. **مطر**، إيمان مهدي، وسامر نعمة كاظم، "المراتب الحجاجية في آيات القرى والمدن"، *المجلة الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية*، ع 16، 2020.

87. **مفتاح**، محمد، *تحليل الخطاب الشعري: استراتيجية التناص*، المركز الثقافي العربي، ط3، 1992.

88. **المودن**، حسن، *بلاغة الحجاج: الحجاج بالإيطوس والباطوس*، كنوز المعرفة، عمان، ط1، 2022.

89. **الميساوي،** خليفة، "سلطة الواصلات البرغماتية في فهم الخطاب وتأويله"، ضمن :*التداوليات: علم استعمال اللغة*، تنسيق: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، ط2، 2014.

90. **الناجح،** عز الدين، *العوامل الحجاجية في اللغة العربية*، مكتبة علاء الدين، صفاقس، ط1، 2011.

91. **النقراط،** عبد الله محمد، *بلاغة تصريف القول في القرآن الكريم*، دار قتيبة، دمشق، ط1، 2002.

92. **النقاري،** حمو، *التحاجج: طبيعته ومجالاته ووظائفه*، مطبعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 2006.

93. **نويوات،** مختار، *البلاغة العربية في ضوء البلاغات المعاصرة*، دار هومة، الجزائر، 2013.

94. **الولي،** محمد، *الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي*، المركز الثقافي العربي، 1990.

95. **الولي،** محمد، *فضاءات الاستعارة وتشكلاتها*، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط1، 2020.

ثالثاً: المراجع المترجمة

96. **أرسطو،** *الخطابة*، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار النهضة المصرية، القاهرة، 1967.

97. **إيزوتسو،** توشيهيكو، *الله والإنسان في القرآن*، ترجمة: عيسى علي العاكوب، دار نينوى، 2017.

98. **بروتون،** فيليب، وجيل جوتييه، *تاريخ نظريات الحجاج*، ترجمة: محمد الصالح الغامدي، مركز النشر العلمي، جدة، ط1، 2011.

99. **بلانتان،** كريستيان، *الحجاج*، ترجمة: عبد القادر المهيري، دار سيناترا، تونس، 2008.

100. **بيرلمان،** شاييم، ولوسي أولبرخت-تيتيكا، *المصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة*، ترجمة: محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2023.

101. **جولمان،** دانيال، *الذكاء العاطفي*، ترجمة: ليلى الجبالي، سلسلة عالم المعرفة، 2000.

102. **ديكرو،** أزفالد، *السلميات الحجاجية*، ترجمة: أبو بكر العزاوي، مطبعة وراقة بلال، فاس، ط1، 2020.

103. **ريفيير،** كلود، *أنثروبولوجيا اجتماعية للأديان*، ترجمة: أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، ط1، 2015.

104. **شارودو،** باتريك، *الحجاج بين النظرية والأسلوب*، ترجمة: أحمد الوردني، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط1، 2009.

105. **شارودو،** باتريك، ودومنيك منغنو، *معجم تحليل الخطاب*، ترجمة: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008.

106. **فيتغنشتاين،** لودفيغ، *تحقيقات فلسفية*، ترجمة: عبد الرزاق بنور، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2007.

107. **كويبرس،** ميشيل، *في نظم القرآن*، ترجمة: عدنان المقراني وطارق منزو، دار المشرق، بيروت، ط1، 2018.

108. **موشلار،** جاك، وآن ريبول، *القاموس الموسوعي للتداولية*، ترجمة: مجموعة من الأساتذة، دار سيناترا، تونس، 2010.

فهرس

المحتويات

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمـة.....	أ – ح
الفصل الأول: الحجاج حدود و تعريفات.....	**10**
المبحث الأول: الحدود	10
1.الحجاج	10
2.الحجاج والبرهان	12
3. الحجاج والمناظرة	12
4. الحجاج والجدل	14
5.الحجاج والمغالطة	17
6. الحجاج والإقناع والاقتناع	22
7.الحجاج والاستدلال	23
8.تمييز الحجاج عن المفاهيم المجاورة	25
9.مرادفات الحجاج والتمييز بينها	25
المبحث الثاني: تعريفات	30
أولا: الحجاج في اللسانيات الغربية الحديثة	31
1- منظور جان ميشال	31
2- منظور ديكرو و أنسكومبر...	31
3- منظور ميشيل مايير..	32
4- منظور ستيفن تولمين	33

5- منظور شاييم بيرلمان ولوسي أولبرخت-تيتيكا	34
6- منظور باتريك شارودو	36
7- منظور شارل ويلار	37
ثانيا: الحجاج في اللسانيات العربية الحديثة	39
1- منظور طه عبد الرحمن	39
2- منظور أبو بكر العزاوي	39
3- منظور عبد الله صولة	40
4- منظور محمد مشبال	41
الفصـل الثّاني: السلميات الحجاجية: التّشكل، المفهوم والإجراء	**44**
المبحث الأول : الأصول و الروافد النظرية	**45**
أولاً: الجذور الفكرية	45
ثانيا: علاقة النظرية بالمدارس اللسانية والفلسفية	51
ثالثا: الأسس الإبستمولوجية	52
رابعا: التطبيقات العملية في تحليل الخطاب	54
خامسا: التطورات (حدود النظرية)	57
سادسا: السلميات الحجاجية والتراث البلاغي العربي- محاولة تأسيسية	61
المبحث الثاني: مكوّنات النظرية – المفاهيم والأدوات الإجرائية	66
1. التداولية المدمجة	66
2.الروابط الحجاجية	68
3.المواضع الحجاجية	68

4.السلّميات الحجاجية	70
5. القسم الحجاجي/الفئة الحجاجية	78
6.القوة الحجاجية	79
7.التناقض الحجاجي و ثنائية الخطاب	80
8.الاستعارة الحجاجية	82
الفصل الثالث: أنساق الحِجاج في الخطاب القرآني	90
المبحث الأول: التأسيس النظري لمفهوم أنساق الإقناع القرآني	101
1. مفهوم النسق الإقناعي وخصائصه	101
2.مفهوم التضافر الحجاجي	101
3.أسس النظرية للمقاربة التكاملية	102
4. مشروعية المقاربة التكاملية	103
5.التحديات	105
6.قوانين التضافر في النص القرآني	105
7. الوظائف التداولية للأنساق الإقناعية	106
المبحث الثاني: تصنيف الأنساق الإقناعية /السلالم الحجاجية وأنماطها الكبرى	**107**
1. الحجاج المنطقي-البرهاني/النسق الكوني العقلي	107
2. الحِجاج البلاغي-البياني/النسق التصويري	115
3. الحِجاج التعجيزي/ النسق الإعجازي	125
4. الحِجاج العاطفي(Pathos)/النسق العاطفي الوجداني	128
5. الحِجاج القصصي-السردي/ النسق التاريخي الحكائي	134

6. الحِجاج القيمي/ النسق الأخلاقي الاجتماعي (Ethos)	139
7.الحجاج اللغوي/النسق اللغوي التداولي	140
المبحث الثالث: التضافر بين الأنساق الإقناعية/ نماذج تطبيقية من الربع الأخير	144
الفصل الرابع : البنية الحجاجية في السور المكّية	**154**
المبحث الأول: الخصائص التداولية للخطاب المكي	156
1. المتلقي الأول: تفكيك شيفرة العقل العربي الجاهلي	157
2. الثورة الدلالية: إعادة بناء العالم عبر إعادة بناء المعجم	158
3. الخطاب كفعلٍ بيولوجي وحوارٍ مع الذهن	159
4. الخطاب كفعل: الأدوات التداولية لتحليل الحجاج	160
5.القرآن في حوار مع الأفق الديني للإنسانية	161
المبحث الثاني: الأنماط الحجاجية العامة في الخطاب المكي	165
1. الحجاج بالصدمة الوجدانية(Pathos)	165
2. الحجاج الجدلي	166
3. الحجاج بالسلطة	166
المبحث الثالث: تطبيقات حجاجية مختارة على السور المكية	**168**
أولا: البنية الحجاجية لسورة الأعلى	168
ثانيا: البنية الحِجَاجية لسورة الضحى	170
ثالثا: البنية الحجاجية لسورة العصر	171
رابعا: البنية الحِجَاجية لسورة العاديات	175
خامسا: البنية الحجاجية لسورة الفيل	178

سادسا: البنية الحجاجية لسورة عبس	181
سابعا: البنية الحجاجية لسورة الشمس	186
ثامنا: البنية الحجاجية لسورة الإخلاص	189
تاسعا: البنية الحجاجية لسورة الانفطار	193
الفصل الخامس: البنية الحجاجية في السور المدنية	**209**
المبحث الأول: الخصائص التداولية للخطاب المدني	211
1. السياق المقامي وأثره في البنية التلفظية	211
2. تحولات الخطاب والتلقي – من "جماعة الدعوة" إلى "مجتمع الدولة"	212
المبحث الثاني: الأنماط الحجاجية الجديدة في الخطاب المدني	**213**
1. الحجاج الجدالي–التاريخي	213
2. الحجاج – النفسي – الكشفي	214
3. الحجاج التشريعي–التربوي	214
المبحث الثالث: الخصائص الحجاجية للخطاب المدني	**214**
1. التحول في البنية التداولية:	214
2. الخصائص الأسلوبية الحجاجية	215
3.الطابع المؤسسي والتنظيمي للخطاب	215
4.غلبة البنية الخطابية على البنية الشعرية	216
المبحث الرابع: تطبيقات حجاجية مختارة على السور المدنية	**217**
أولًا: البنية الحجاجية لسورة الجمعة	217
ثانيا: البنية الحجاجية لسورة الصف	227

ثالثا: البنية الحجاجية لسورة "المنافقون"	229
رابعا: البنية الحجاجية للآيات 13-14-20 من سورة الحديد	234
خامسا: البنية الحجاجية لسورة المجادلة	241
سادسا: البنية الحجاجية لسورة الحجرات	244
سابعا: البنية الحجاجية لسورة الإنسان	248
ثامنا: البنية الحجاجية لسورة الزلزلة	252
خاتمة	**258**
قائمة المصادر والمراجع	**266**
فهرس المحتويات	**276**