الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي ولبحث العلمي

جامعة محمدح بوضياف–المسيلة –

كلية الآداب واللغات

القسم: اللغة و الأدب العربي

ميدان: لغة وأدب عربي

الفرع: دراسات لغوية

التخصص: لسانيات عامة

رقم :125079387

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر أكاديمي

إعداد الطالب (ة): مرزوق نادية

تحت عنوان :

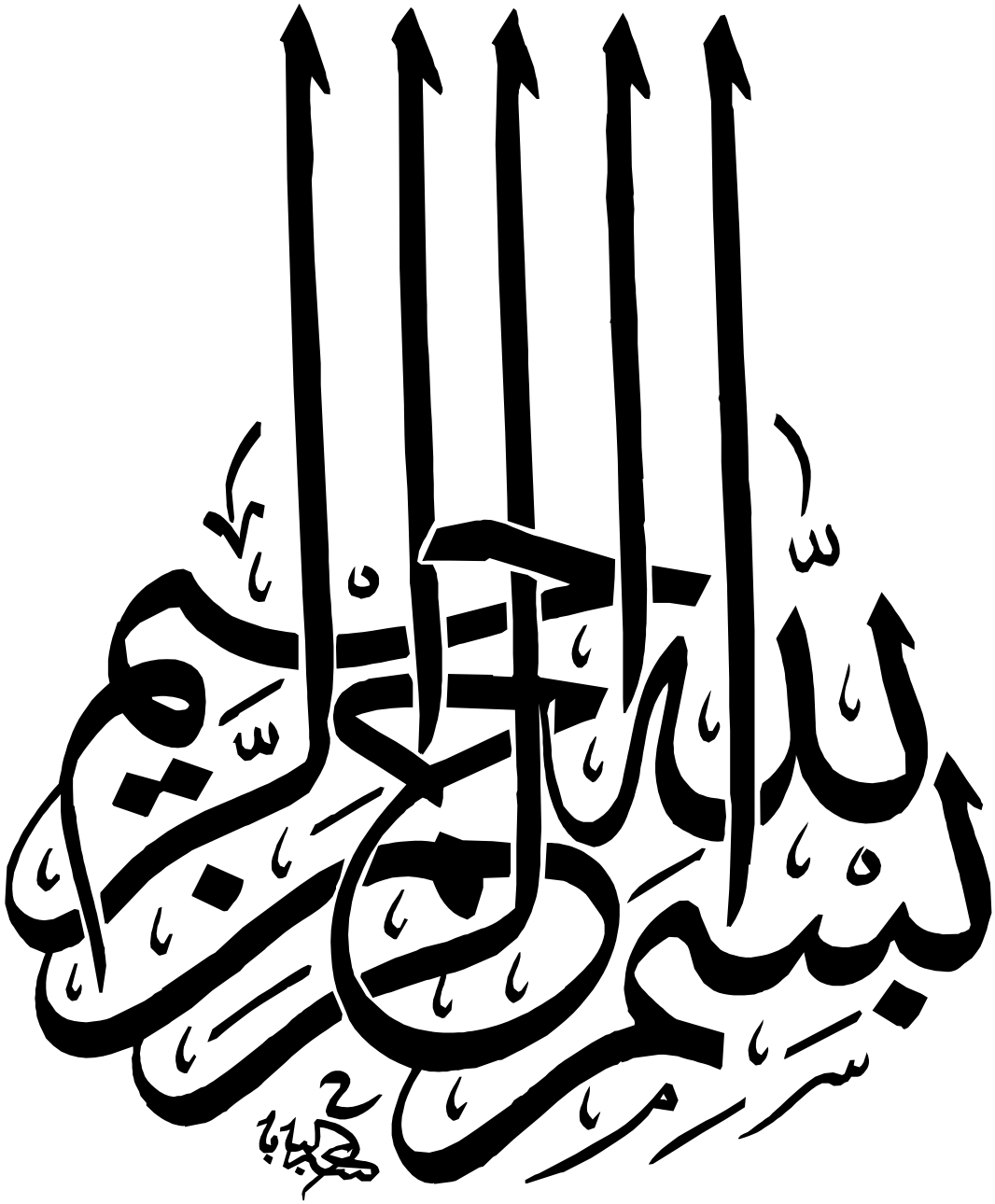
البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى عليه السلام

"دراسة تداولية"

لجنة المناقشة:

د.بوحوص زكري	جامعة : المسيلة	رئيسا
د.عوشاش خليفة	جامعة : المسيلة	مشرفا ومقررا
د.دقي جلول	جامعة : المسيلة	مناقشا

السنة الجامعية: 1437/1438هـ – 2016/ 2017


بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــــداء

إلى الّتي وهبت نفسها لأجلي، إلى الّتي فتحت لي عينا بابتسامتها، إلى الّتي عشقتُ الحياة من أجلها إلى الرّيحانة الّتي عطرت بطيبتها وحنانها أجواء أيّامي، إلى الحضن الدّافئ.

إلى من علّمني فلسفة الحياة، وأودعت ذاتها داخلي وجعلتني أؤمن بالحلم فيها وبالسّقوط في مَساحات كونها الشّاسع " أمي".

إلى من علمني القراءة والكتابة دون أدوات ولا أوراق وعَصَرَ شرايين دمه، إلى الّذي سبقت فرحتُه فرحتي لنجاحي على المصباح الّذي من نوره استلهم دربي في الحياة إلى سبب وجودي (أبي).

إلى أخي الدكتور فاتح مرزوق، وزوجي العزيز محمد لعويجي والزّنابق البهيّة المغروسة في ذات الأزل إلى" **أخواتي**" أجمعين.

إلى كلّ من وسعهم ذكري، ولم تسعهم مذكَّرتي أهدي لهم هذا العمل.

نادية مرزوق

نادية مرزوق

شكر وعرفان:

نحمد الله ونشكره لأن وفّقنا وأعاننا بالعلم لإنجاح هذا العمل

يا ربّ شكرك واجب متحتّم ها أنا ذا بالشّكر لك أتكلّم

أتقدّم بخالص الشّكر والعرفان إلى الدّكتور المشرف المحترم ذي المقام الرفيع "خليفة عوشاش" الّذي تعلّمت من خلقه قبل علمه، ومن تواضعه قبل لفظه.لما أسهم به من جهد في إتمام هذا البحث المتواضع؛ فجزاه الله عنّي خير جزاء؛ وجعله في زمرة العلماء الّذين يُقتدى بهم.

كما أتقدّم بالشّكر الجزيل على نور دربنا، ومرشد علمنا وخادم لغتنا أخي الدّكتور فاتح مرزوق، وإنّني لأحسبه كذلك والله حسبه، فأبشّره بقول رسولنا صلّى الله عليه وسلّم:" معلم الخير يستغفر له كل شيء حتى الحوت في البحر".

وفي الآخر أتقدّم بالشّكر العظيم لكلّ من علّمني حرفا.

فاطمة مرزوق

شهد الدّرس اللّغويّ الحديث كثيرا من التّطورات؛ وذلك لمواكبة الحضارة في شتّى الدّراسات اللّغوية العربيّة منها والغربيّة؛ فامتدت الدّراسة اللّغويّة القديمة مع الرّكب الحضاريّ اللّغويّ الحديث، وإنّ المتمعّنّ في الدّرس العربيّ الحديث ليجدُ بعض شذراته ولمحاته في التّراث العربيّ القديم المبثوث في كتبِ القدماء نحوِها وبلاغتِها.

وقد عمل المشتغلون بالدّرس اللّغويّ الحديث على مباحث كبيرة جدا تناولتها التداولية في العصر الحديث وهي مبثوثة تقريبا في الدرس القديم ولكن ليس بكل أصوله وقواعده، ومن القضايا التي تناولتها التداولية قضية (الحجاج) هذا المبحث الرصين والآلية الجليلة التي عالجتها التداولية كونها تركز على جانب أساس في العملية التخاطبية والتفاعلية بين المتكلم والسامع.

والحجاج كما معروف من الروابط الرئيسة في العملية التخاطبية؛ حيث إنها تثبت مكانة المتكلو على الإقناع والاستمتاع من المتلقي؛ فالذي يملك الحجة هو الذي يصل إلى نتيجة مقصودة من الكلام المرجو، والذي يكون غير قادر على إثبات حجته فالواقع يدلنا على أن المتكلم وحتى السامع ليس له قدرة على المحاججة ومن ثَمّ ليس بإمكانه حتى الرد على المتكلم أو العكس؛ لذا فإن التداولية ركزت على هذا الجانب الذي يجمع مقامات الكلام وسلالمه الحجاجيّة.

أسباب اختيار الموضوع: هذا الموضوع لما للحجاج من أهمية بالغة؛ كونه عمدة في التحليل التداولي؛ أضف إلى أن هذا الموضوع لمس في الدراسات اللغوية القديمة مما جعلني أغوص في هذا الموضوع وأستزيد منه؛ كما أننا درسنا التداولية بشكل يسير لعامنا هذا فقلت والله لأسترشد بهذا العلم وأغدق منه مما تيسر فوجدته علما جليلا له أسسه وقواعده ومعرفته ضرورية كون أن الإنسان قد يكون على باطل فيمكن أن يقنع الآن بحجج منطقية عقلية واقعية على فهم وإفهام الآخرين والتفاعل معهم؛ إشارة إلى أن التداولية في حد ذاتها تركز على التفاعل التخاطبي بين المتكلم والسامع.

طرح الدّرس اللّغويّ الحديث عدّة قضايا لغويّة ربما مشربها قد كان من معين واحد وهدفها واحد وهو خدمة هذه اللّغة، الّتي هي مرآة كلّ أمّة؛ ومع المستجدّات الّتي شهدها العالم برمته من نظريّات لغويّة، جعلها تركض لكشف سرائر اللّغة؛ ونحن إذا أمعنا النّظر نجد أن جلّ النّظريّات الّتي وصلتنا لها علاقة وطيدة، وتقاطع محوريّ ومبدأ متوازٍ، ومن بين هذه النّظريّات " التّداوليّة" هذه النّظريّة الّتي هبّت ريحها من الغرب؛ فاغتنمها علماء العرب بالدراسة والتّطبيق على اللّغة العربيّة وقد كان لها صدى في الأوساط العربيّة؛ كونها تقاطعت مع علم عربيّ، وهو الدّرس البلاغيّ ومن هذا المنطلق نطرح الإشكال الآتي: **كيف أسهمت البنية الحجاجية في بيان دلالة تداولية الخطاب في قصة سيدنا موسى عليه السلام, والى أي مدى تحققت البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى عليه السلام,والى أي مدى تحققت تداولية البنية الخطابية في قصة موسى عليه السلام؟**

الفرضيّات: استدعت الإشكالية فرضيّات، تمثّلت من خلالها الإجابة عن الإشكالية، تتجسّد فِي مَا يلي:

- ألا يمكن تحقيق البنية التخاطبية في النص القرآني؟
- هل هناك فصل بين البنية الخطابية والنص القرآني؟
- أتوجد علاقة بين السلالم الحجاجية والسياق؟

المنهج: تقتضي مثل هذه الأبحاث المنهج **الوصفيّ التّحليليّ النّقديّ** الّذي يقوم على:

1- **وصف الظّاهرة؛** أيْ وصف معطيات، نتائج بنية الحجاج في التحليل التداولي؛

2- **تحليل الظّاهرة؛** أي تحليل نتائج بنية الحجاج القرآني، وما توصّلت إليه؛

3- **نقد الظّاهرة؛** لأجل كشف إيجابيّات وسَلبيّات الحجاج في التّحليل التّداوليّ؛

4- **التّقعيد للظّاهرة؛** قصد إيجاد العلاقة القائمة بين الحجاج في التحليل التداولي وبين واقعه المدروس من خلال قصة سيدنا موسى عليه السلام.

بنية البحث: جعلت بنية البحث وَفق ما تقتضيه الإجابة عن الإشكالية المطروحة في الموضوع ضمن ثلاثة فصول، تعقبها مقدّمة، وتنتهي عند خاتمة حوت على نتائج عامّة وخاصّة.

فقد تضمّنت **المقدّمة** تعريفا بالموضوع، وأسباب اختياره، والإشكاليّة الّتي يطرحها، وكذا الفرضيّات المنطلق منها، وبنية البحث فيه، والدّراسات السّابقة، وأهمّ المصادر المستند إليها في بناء متنه والصعوبات الّتي اعترضتني في تناوله.

وأمّا في **الفصل الأوّل الموسوم بـ: تحديد المفاهيم،** فدبجته بثلاثة مباحث: مبحثٍ تناولت فيه ماهية التداولية مسطرا تحتها تعريفا لها ونشأتها عند الغرب والعرب, وختمتها بآليات التحليل التداولي ومبحثٍ ثانٍ تناولت فيه ماهية البنية من حيث المفهومُ والمواضعُ الّتي وردت فيها عند القدماء والمحدثين، ومبحثٍ ثالث تناولت فيه ماهية الحجاج من خلال المفهوم والنشأة وورود في القران الكريم.

أمّا **الفصل الثّانيّ: فقد عنونته باليات البنية الحجاجية في قصة موسى عليه السلام؛** وقد سبكته بثلاثة مباحث أخرى؛ مستهلة بحجاج موسى عليه السلام مع الله، بذكر البنية الزمانية للخطاب. ونقطة ثانية مهمة وهي البنية السياقية. ومبحث ثانٍ حبكت فيه حجاج سيدنا موسى عليه السلام. وضمنت فيه: البنية التخاطبية والبنية المكانية للخطاب القصصي. ومبحث ثالث: تناولت فيه: حجاج سيدنا موسى مع فرعون وقومه وادرجت فيه البنية المغالطة والتخاطبية.

أمّا **الخاتمة** فقد أتت متضمّنة معظم النّتائج المستخلصة من هذا البحث، على شكل نتائجَ، منها ما تعلّق بالحجاج القصصي، ومنها ما تعلّق بالتحليل التّداوليّ.

وقد استندت في بناء هذا البحث إلى مصادرَ ومراجع؛ كان أهمّها الّتي تعلّقت بالدّرس البلاغيّ؛ مثل عندما نتواصل نغير لعبد السلام عشير، واللسان والميزان لطه عبد الرحمن؛ تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية؛ الحجاج والاستدلال الحجاجي لحبيب

أعراب.البنية الحجاجية في القرآن الكريم للحواس مسعودي, النص الحجاجي محمد العبد الحجاج مفهومه ومجالاته لحافظ اسماعيلي علوي, الحجاج في البلاغة المعاصرة

الصّعوبات: قد صادفتني بعض الصّعوبات المتوقَّعة؛ فالموضوع جدّ شاقّ، ويحتاج الوقت الكافي حتّى يغوص الباحث في أغواره، ويغترف من زَبَد معلوماته؛ لأنّه بحثٌ بحقيق بحث ثرّ، أضف إلى أنّ البحث الّتداوليّ من الأبحاث الّتي شاءت لها الدّراسات الحديثة أن تكون محلّ أنظار دراسة الباحثين. وبخاصّة الغرب منهم؛ ومن ثمّ ألْفَيْتُ نفسي مجبرا للرّجوع إلى الكتب الأجنبيّة والمترجم منها خاصّة، وهو قليل، نَاهيك ضيق الوقت والإلزام بعدد الصّفحات الّتي لا يتجاوز عددُها ستين صحيفةً. وهذا كلّه سيشتّت جَهدي في إثراء هذا العملِ على الوجه المرضيّ.

وفي الآخر أقدم الشكر الجزيل لأستاذي المشرف الدكتور: خليفة عوشاش، ولكل من قدّم لي يد المساعدة، واللهَ أسأل التوفيق والسداد، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

الفصلُ الأوّل: تحـديد المفاهيـم

1. ماهية التداولية
2. ماهية البنية
3. ماهية الحجاج

1. ماهية التداولية

أ.التّداوليّة في اللّغة والاصطلاح

– **لغـةً:** ورد مصطلح التّداوليّة في الجذر اللّغويّ بمعان متعدّدة في المعاجم العربيّة، وقد تراودت في معظم معانيها للدّلالة على التّحوّل والتبدّل؛ فقد ورد في معجم لسان العرب لابن منظور: "تداولنا الأمر؛ أخذناه بالدّول وقالوا دواليك؛ أي مداولة على الأمر، ودالت الأيام؛ أي دارت، والله يداولها بين النّاس وتداولته الأيدي أخذته هذه مرّة وهذه مرّة، وتداولنا العمل والأمر بيننا، بمعنى تعاوناه فعمل هذا مرة وهذا مرّة"[1].

وأتى في معجم أساس البلاغة للزّمخشريّ:" دول دالت له الدولة، ودالت الأيام بكذا وأدال الله بني فلان من عدوّهم، جعل الكثرة لهم عليه...وأديل المؤمنون على المشركين يوم بدر وأُديل المشركون على المسلمين يوم أحد...والله يداول الأيام بين النّاس مرّة لهم ومرّة عليهم...وتداولوا الشّيء بينهم، والماشي يداول بين قدميه، يراوح بينها"[2].

والأمر الملحوظ من المعاني الّتي يحملها الفعل"دول" من التّحوّل والتّبدل جارٍ بين طرفين أو أكثر؛ بحيث يقوم بينها هذا التبدل أو التحول أو التّفاعل، أضف أن صيغة " تداول" في معناها الصّرفي على وزن"تفاعل"والتي تدلّ على المشاركة؛ كونُها شُحنت باللاّم والّتي تسمّى:لامَ المشاركة والمطاوعة؛ لذا نجد عبد الرحمن طه يستعمل مصطلح"التّداول" للدّلالة على "النقل" من خلال توصيفه للفعل" تداول"؛حيث يقول:" تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى تناقله الناس وأداروه بينهم، ومن المعروف أيضا أن مفهوم النّقل والدوران مستعملان في نطاق اللّغة الملفوظة كما هما مستعملان في نطاق اللّغة المحسوسة؛ فيقال:" نقل الكلام عن قائليه" بمعنى رواه عنه، ويقال: دار على الألسنة بمعنى جرى عليها...فالنّقل والدّوران يدلاّن في استخدامهما اللّغويّ على معنى التّواصل،

---

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مادة (دول)، م11، ص 252– 253

[2] – جار الله الزّمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1. بيروت، 1998: دار الكتب العلمية ج1، ص303

وفي استخدامهما التّجريبيّ على معنى الحركة بين الفاعلين؛ فيكون التّداول جامعا بين اثنين هما:التّواصل والتّفاعل، فمقتضى التّداول إذن يكون القول موصولا بالفعل"[1].

وما يكن أن نخلص إليه أنّ التّداوليّة تقوم على أطراف في عمليّة التّواصل، ومادام أنّه تمَّ بين ذالكم كان لزامًا أن يكون ثمّة تفاعلٌ تخاطبيّ بين هذه الأطراف، وهو واضح جليٌّ بيّن من قول طه عبد الرّحمان.

– **اصطلاحًا:** يرجع مفهوم مصطلح التّداوليّة إلى الفيلسوف "تشارلز موريس"؛ حيث قدّم لها تعريفا في سياق تحديده للإطار العام لعلم العلامات؛ وذلك لمقال له ركّز فيه على مختلف التّخصّصات الّتي تعالج اللّغة (التّركيب والدّلالة والتّداوليّة) ليصل على أنّ " التّداوليّة جزء من السّيميائيّة الّتي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات"[2]. فالظّاهر من تعريف تشارلز أنّ التّداوليّة تعالج الظّواهر اللّغويّة وغير اللّغويّة؛ لأنّ السّيميائيّة علم يدرس العلامة، كما أنّها علم من اللّسانيات؛ ومن ثمّ فالتّداوليّة تجاوزت الحقل اللّسانيّ إلى غيره من الحقول غير اللّسانيّة الأخرى.

ولعلّ هذا التّضارب هو الّذي جعل صعوبة في تحديد مفهوم شامل للتّداوليّة؛ لأنّ منطلقه قائم على التّنوّع في الخلفيّات الفكريّة، وتبعا لاختلاف تخصّصاتهم، ومن هؤلاء نجد فرانسيس جاك حين يعرف التّداوليّة بقوله:" تتطرّق التّداوليّة إلى اللّغة كظاهرة خَطابيّة وتواصليّة واجتماعيّة معًا "[3] واللاّفت للانتباه أنّ التّداوليّة عند فرانسيس تنطلق من اللّغة وما تحويه من ظواهرَ محيطةٍ بها خلال عمليّة التّخاطب والظّروف الاجتماعيّة والسّياقات المتعدّدة. وأغراض المتكلّمين؛ لذا نجد الجيلالي دلا ش يعرّفها:" تخصّص لسانيّ يدرس كيفيّة استخدام النّاس للأدلّة اللّغويّة في صلب أحاديثهم وخطاباتهم كما يعنى من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث" [4].

---

[1] – طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، ط2. دار البيضاء، المركز الثّقافي العربيّ، ص244

[2] – فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علوش، المغرب، 1986: مركز الإنماء القومي، ص12

[3] – نفسه، ص12.

[4] – محمد يحياتن، مدخل إلى اللّسانيات التّداوليّة، الجزائر، 1992: ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، ص1

أمّا طه عبد الرحمان فقد ركّز نظرته للتّداوليّة على قضيتي التّواصل والتّفاعل التّخاطبيّ إذا يقول:" ما كان مظهرا من مظاهر التّواصل والتّفاعل بين صانعي التّراث من عامّة النّاس وخاصتهم[1].

إذًا فالتّداوليّة في أبسط تعريفها ممّا سبق ذكره هي" ذلك العلم الّذي يدرس التّفاعل التّخاطبيّ إلى جانب الظّروف الاجتماعيّة المحيطة، والسّياق الّذي ورد فيه مع مراعاة الأغراض الكلاميّة.

ب. نشأة التّداوليّة عند الغرب والعرب

1.عند الغرب: تشكّل التّداوليّة درسا جديدا وغزيرا؛ كونه انبثق من الفكر الفلسفيّ للّغة ومن بعد ذلك عرج يتبنى أدوات جديدة تسعى من خلالها لتحقيق العمليّة التّواصليّة أثناء التّفاعل التّخاطبيّ.

وقد بدأت التّداوليّة على يد"سقراط" ثم خلَفه خلَف آخر وهو"أرسطو"؛ وهي حين ذاك مرتبطة ارتباطا وشيجا بالنّظريّة الفلسفيّة، أضف أنّ التّداوليّة تسعى لحلّ ما لم تسعَ علوم أخرى لحلّه كالفونولوجيا والتّركيب والدّلالة، وها وهو"كارناب" يعترف بقاعديّة وأصالة التّداوليّة إذ يقول:" إنّها قاعدة اللّسانيّات" [2].

لذا نجد التّداوليّة ارتبطت بداياتها على يد الفيلسوف والسّيميائيّ "تشارلز سندرس بيرس"؛ حيث ارتبطت عنده التّداوليّة" بالمنطق ثُمّ بالسّيميوطيقا"[3] ناهيك أنّها أُرْدِفت بالمنهج المعرفيّ والعلميّ فقد انبثقت الإرهاصات الأولى للتّداوليّة في المقال الّذي نشره بيرس عام1878م الموسوم بـ:"كيف نجعل أفكارنا واضحة؟ "حيث تناول أهميّة الفكرة بمعناها، ودرس حينئذ الدّليل، وعلّل إدراكه بواسطة التّفاعل الذي يحدّث بين الذّوات والنّشاط السّيميائيّ؛ حيث ربطها بالواقع الاجتماعيّ" إنّ الواقع المدلول عليه يفترض تجرِبة

[1] – طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، ص244

[2] – عبد الهادي بن ظافر الشّهيري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية،ط1.بيروت:2004، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، ص23.

[3] – نعمان بوقرّة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ط1. القاهرة: 2004، مكتبة الآداب، ص198

إنسانيّة مبنيّة لا على ما هو فرديّ؛ بل على ما هو اجتماعيّ" [1] فقد اختلف مفهوم بيرس للتّداوليّة بتطوّر مراحل فكره؛ فقد انطلق من التّساؤل الّذي أوجس في نفسه، ومادام أنّ بيرس من روّاد علم العلامات؛ فلا غَروَ إذًا أن يهتمّ ويغتمّ بالإشارة في دراسته للتّداوليّة،" كما أنّه بحث في الطّرق الّتي بواسطتها يتمّ الاتّصال بين الأفراد، وجعلها نظريّة؛ ليعتبر من خلال ذلك التّداوليّة فرعا من السّيميائيّات؛ وذلك في ما كتبه وعبر عنه في تلخيصه لإطارها العامّ؛ وذلك أنّ اللّسانيّات المتداولة تفترض كلاّ من الدّراسة التّركيبيّة والدّلاليّة"[2].

إذًا فالتّداوليّة عند"بيرس" قائمة على آليّة الاتّصال مع مراعاة الواقع الاجتماعيّ، ومن ثَمّ إذا حدّدنا التّداوليّة أمكننا– ولا ريب– تحديد العلامة اللّسانيّة.

والأمر نفسُه نلمحه في دراسة "شارل موريس" (charles Morris) وهو من مؤسّسي "علم العلامات"؛ حيث أبَان بأنّ التّداوليّة جزء من السّيميائيّة حينما فصل بين ثلاثة فروع لعلم العلامات وهي:"علم التّراكيب وعلم الدّلالة وعلم التّداوليّة"[3] فالعلامة لها علاقة بالّذي يستعملها، ومن ثَمّ فهناك تواصلٌ وتفاعلٌ من خلال تلك العلامة من لدن جماعة معيّنة، فلا بدّ أن نقرّ بأنّ العلاقة بين التّداوليّة والعلامة علاقة تكامليّة.

وإذا عرّجنا برهة من الزّمن نجد عالما آخر تأثّر بالفلسفة والمنطق وهو" فينجنشتاين"؛ إذ به يسعى هذا العالم لإيجاد لغة مثاليّة تتناسب والفكر الفلسفيّ، وقد اعتمدت هذه الفلسفة على ثلاثة مفاهيمَ أساسيّة[4]:

- ✓ **الدَّلالة:**وقد فرّق بين الجملة والقول وجعل الجملة أقلّ اتساعا؛

---

[1] – نعمان بوقرّة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ص198

[2] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ط1. مصر: 2002، دار المعرفة الجامعيّة، ص41

[3] – الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيّات التّداوليّة، تر: محمد يحياتن، الجزائر: 1986، ديوان المطبوعات الجامعيّة، ص18– 19

[4] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص43

✓ **القاعدة:**وهي مجموعة من المثل الصّالحة لعدد كبير من الأحوال والمتكلّمين والّتي تسمح بتنويع النّشاط اللّغويّ وهي القاعدة النّحويّة الصّحيحة في التّرتيب والاستعمال؛

✓ **الألعاب اللغوية:**إنّه مفهوم لا ينفصل عن مفهومي القاعدة والدّلالة، وهي في نظره شكل من أشكال الحياة، فقد تنوّع النّشاط اللّغويّ، وتعدّدت الطّرائق في استخدام الجملة كالشّكر والتّحية، ولكلّ جملة معنى في سياق محدد "فالمعنى عنده هو الاستعمال"[1] وعليه فإنّ فنتجشتاين يركّز على مبدإ الاستعمال في المجال التّداوليّ؛ وذلك للأهميّة الّتي يوليها هذا المبدأ في عمليّة التّواصل، وكأنّه بهذا المبدأ يرشدنا إلى ما يُعْرَف في بلاغتنا العربيّة "بالمقام أو مقتضى الحال" بكلّ متعلّقاته وصيغه التّركيبيّة والبلاغيّة خاصّة.

ومِنْ ذا وذاك بدأت التّداوليّة تستوي على نضجها؛ وتشتدّ بتطوّرها على يد أوستين؛ هذا العالم الّذي أنكر نُكرانا بيّنا قضيّة اللّغة ما هي إلاّ أداةٌ رمزيّةٌ للواقع، ووصف حاله" فقد أنكر" أن تكون الوظيفة الوحيدة للعبارات الإخباريّة هي وصف حال الوقائع وصفا إمّا يكون صادقا أو كاذبا وأطلق عليه المغالطة الوصفيّة"[2] ممّا جعله يميّز بين نوعين من العبارات الّتي تكون أفعالا منجزة فالأولى: تخبر عن وقائع العالم الخارجيّ، ويمكن الحكم عليها بالصّدق أو الكذب، والثّانية:تنجز بها أفعالا فهي لا تحتمل صدقا أو كذبا؛ لذا يعدّ مؤسّس "نظريّة أفعال الكلام"، ويمكن تلخيص فكره في نقطتين اثنتين[3]:

✓النّقطة الأولى: تتمثّل في رفضه ثنائيّة الكذب والصّدق؛

✓النّقطة الثّانية: تتمثّل في إقراره بأنّ كلّ قول عبارة عن عمل، فنظريّة أفعال الكلام تؤكّد على أنّ كلّ ملفوظ يخفي بعدا كلاميّا؛ أي الفعل الّذي تشكّله واقعة الكلام بالذّات؛ فنحن حينما نستخدم أمرا لا نتحدّث بجملة تتضمّن أمرا فحسب؛ بل تصدر أمرا، وهنا نقوم بالفعل، وقد ميّز"أوستين" بين نوعين من الأفعال اللّغويّة:

---

[1] – الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة، ص22

[2] – نفسه، ص22

[3] – نفسه، ص22

1- **أفعال إخباريّة:** تتمثّل في جملة من الوقائع الخارجيّة الّتي يُحْكمُ عليها بمعيار الصّدق والكذب "ويلخّص أوستين وجود جملة وصفيّة إثباتيّة أو تقريريّة يمكن أن تكون كاذبة وصادقة"[1] كما أشار كذلك إلى وجود" جهل ذوات نمط خاصّ لا يمكن أن يجريَ عليها هذا المعيار"[2] . ون ثمّ فالأفعال الإخباريّة إنّما تقوم على حقيقتي الصّدق والكذب. والّتي من خلالها يكون الخبر من خلالها تقريريّا أو إثباتيا.

2- **أفعال أدائيّة/ إنشائيّة:** وهي أفعال لا تصف الواقع ويحكم عليها بالمعيار الثّاني، وهي النّجاح والتّوفيق أو الإخفاق، ويُسمّي أوستين هذه الأقوال الإنشائيّة على عكس" الزّمرة الأولى[3] وقد نفى وصفها بالصّدق والكذب، وأكّد أنّ هذه الأقوال قد تنجح أو قد تخفق أنّها تستجيب لمقتضى الحال أوّلا[4] لذا نجده وضع شروطا لتحقيق التّوفيق وهي نوعان:

2-1: الشّروط التّكوينيّة: وهي ضروريّة لتحقيق الفعل الأدائي وتتمثل في:

- وجود إجراء عرفيّ مقبول، أو أثر عرفيّ مقبول كالزّواج والطّلاق؛

- أن يتضّمن الإجراء نطق كلمات محدّدة من طرف أناس معيّنين في ظروف معيّنة، مثلا في الزّواج يشترط التّلفظ بكلمات من مثل:" زوّجني ابنتك"؛

- أن يكون النّاس مؤهّلين لتنفيذ هذا الإجراء مثل: الشّروط الواجب توفّرها في الزّوجين كالبلوغ؛

- أن يكون التّنفيذ كاملا، فعقد البيع لا يتمّ إلا من خلال تأكيد كلّ من البائع والمشتري على المسألة بذكر الاستعمالات اللّغويّة المناسبة[5].

---

[1] - الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة، ص22

[2] - نفسه، ص22

[3] - نفسه، ص22

[4] - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص44- 45

[5] - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص45

2-2: **الشّروط القياسيّة:** وهي ليست ضروريّة مثل الشّروط الملائمة؛ لأنّ الفعل يتمّ وإن لم يوفّر القول؛ لكن حضور هذه الشّروط لازم للحكم على الفعل بالتّوفيق أو عدمه وهذه الشّروط تتلخّص في ما يلي:

- ضرورة كون المشارك في الإجراء صادقا في أفكاره و مشاعره ونواياه؛ فإذا قلت لشخصك: أهنّئك لهذه المناسبة السّعيدة" وأنت في قرارة نفسك لا تشعر بذلك؛ بل بنقيضه فقد أسأت فعل الأداء؛

- أن يلتزم القائل بما يقول فعلا؛ فإذا قلت لشخص:" أرحّب بك" ثمّ سلكت سلوكا غير مرحّب فقد أسأت أداء الفعل، ولمّا اتّضح لأوستين أنّ كثيرا من الأفعال الإخباريّة تقوم بوظيفة الأفعال الأدائيّة رُغم ما بذله أوستين من جهد في التّمييز بين الأفعال الأدائيّة والإخباريّة، فقد ظلّ يرجع النّظر في هذا التّقسيم حتّى تتبيّن له في النّهاية أنّ الحدود بين هذين النّوعين من الأفعال لا تزال غير واضحة فرجع عودا إلى السّؤال:كيف ننجز أفعالا حين ننطق أقوالا؟[1] فمثلا قولنا:"أنا عطشان" فهي في الحقيقة هي فعل إخباريّ؛ لكنّه يؤدّي وظيفة الأفعال الأدائيّة؛ لأنها تؤدّي معنى الطّلب؛ أي: "أحضر لي كوب ماء" وفي محاولته للإجابة عن التّساؤل المطروح رأى أنّ الفعل الكلاميّ مركّب من ثلاثة أفعال تعدّ جوانب مختلفة في فعل كلاميّ واحد" يحتوي الفعل اللّغويّ على ثلاثة أفعال، تشكّل كيانا واحدا، علمًا بأنّ هذه الأفعال الثّلاثة يقع حدوثها في وقت واحد"[2] فهي أفعال لا ينفصل جانب من جوانبها عن الآخر إلاّ في الدّراسة.

- **الأفعال غير المباشرة:** فيها ينتقل المعنى الحقيقيّ على المعنى المجازيّ أو يعرف في البلاغة العربيّة بالصّور البيانيّة كالاستعارة والكناية والمجاز بنوعيه المجازيّ والعقليّ؛إذ" تجيز المستمع من الانتقال من المعنى الحقيقيّ إلى المعنى الّذي يسنده المتكلّم إلى قوله"[3].

---

[1] - الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة، ص24

[2] - محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص45.

[3] - الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيات التّداوليّة، ص29

وقد عمل على تطوير نظريّة أفعال الكلاميّة، وأضاف إلى ما جاء به "أوستين" أفكارا مهمّة وقيّمة، وقد قدّم لها تصنيفا جديدا وبديلا يقوم على أسس منهجيّة وهي:[الغرض الإنجازيّ واتجاه المطابقة وشرط الإخلاص][1].

2.عند العرب: سبق وأن أشرت أنّ التّحليل التّداوليّ ركز في دراسته على الاستعمال، والمقصديّة التّلفظيّة بين المتكلّمين؛ وهذا الأمر نفسه مبيّن في الدّراسة العربيّة، وبخاصة الدّرس البلاغيّ منها؛ كونه اهتمّ بالاستعمال ومقاماته من خلال منطلق أنّ اللّغة ظاهرة اجتماعيّة يتواصل بها بين بني البشر؛ ومن ثَمّ لا غرو أن نجد تقاطعا بين هذين العلمين؛ من حيث المفاهيمُ والأسس؛ فإذا كانت البلاغة تراعي مقتضى الحال أثناء استعمال اللّغة من لَدُن المتكلّم؛ فكذلك التّداولية" هي مذهب لسانيّ يدرس علاقة النّشاط اللّغويّ بمستعمليه، وطرق وكيفيّات استخدام العلامات اللّغويّة بنجاح، والسّياقات والطّبقات المقاميّة المختلفة الّتي ينجر ضمنها الخطاب"[2]. فمن خلال ربّما هذين اللّمحتين دالتين يمكننا أن نقول:إنّ ثمّة شذرات وبعض اللّمحات الّتي أسهم فيها علماؤنا النّحاريرُ الأوائلُ، فالدّراس لهذا العلم الحديث بكلّ رويّة وتُؤدة وتمعّن سيدرك أنّ أيدي الجهابذة منغمسة في الموروث البلاغيّ قد أشارت له، وعُنِيَت به أيّما عناية؛ لذا يرى الباحث مسعود صحراويّ" أن استثماره؛ أي التّحليل التّداوليّ في قراءة الإنتاج العلميّ لعلمائنا القدامى سيُسهم أيضا في اكتشاف، وتثمين جوانب من جهود الجبارة الّتي بذلها أولئك العلماء الأجلاّء"[3].

ونحن إذا ما أردنا أنْ نقمّش جذور التّداوليّة في الدّرس البلاغيّ لسوف ننطلق من التّعريف الّذي ورده علماؤنا للبلاغة؛ يقول الزّمخشريّ في أساس البلاغة:" بلغ الرّجل

---

[1] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص49

[2] – مسعود صحراوي، التّداوليّة عند علماء العرب(دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربي)، ط1. بيروت:2005، دار الطليعة، ص5.

[3] – نفسه، ص6.

بلاغة؛ فهو بليغ، وتبالغ في كلامه تعاطى البلاغة وليس من أهلها"[1].وعليه فالبلاغة ههنا الوصول إلى المعنى المقصود والمراد المنشود مع إبلاغه، وقد أشار إليه أبو هلال العسكري(395) بصريح القول:" البلاغة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهيت إليها، وبلغتها غيري، وبلغ الشّيء منتهاه والمبالغة في الشّيء الانتهاء إلى غايته؛ فسمّيت البلاغة بلاغة؛ لأنّها تنتهي المعنى إلى قلب السّامع فيفهمه"[2]؛ فتعريف أبي هلال العسكريّ جامع ما بين إيصال المعنى، وما بين وظيفة البلاغة؛ وهي إفادة السّامع وفَهمِه، ومن هنا ينتج لنا من البلاغة إبلاغ وتبليغ؛ ودليل ذلك حين عرّف البلاغة بتعريفها الاصطلاحي:" كلّ ما تبلغ به المعنى قلب السّامع فتمكّنه في نفسه كتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[3].

وإنّ المتأمّل في هذا التّعريف يلمح أنّ المبدأ الّذي أقام عليه أبو هلال العسكريّ تعريفه قائم على عنصرين اثنين هما [السّامع والمتكلّم] وهما طرفا الحلقة التّخاطبيّة والعمليّة التّواصليّة.

ومن القضايا التّداوليّة الّتي بثثت في دراسة القدماء قضيّة"التّواصل" والّتي قد كان منطلقها الأساس والرّئيس في تعريف اللّغة عند القدماء؛ فقد عرّف ابن جني(392) اللّغة بقوله:" أمّا حدّها فأصوات يعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم"[4] فقد ركّز ابن جني على القوم؛ أي الجماعة، وهي صفة بارزة في التّواصل؛ ومن ثَمَّ عمليّة التّبليغ قائمة بينهم لا محالة.والغرض منها هو التّبليغ وتأدية الأغراض والمآرب،وعليه يتكوّن لنا من هذا التّواصل عنصران أساسان هما: المرسل والمرسل إليه/ المتكلّم والسّامع.

والأمر ذاتُه عند ابن سنان الخفاجيّ؛ حيث نظر للّغة على أنّها تحوي على عمليّة تبليغيّة، لذا عدّها شرطا أساسًا في البلاغة لا تنخرم ولا تنفصم ولا تنفصل عنه البتة؛

---

[1] – جار الله الزّمخشري، أساس البلاغة، مادة(بلغ).

[2] – أبو هلال العسكريّ، الصّناعتين، تح: مفيد قميحة، ط2. بيروت:1989، دار الكتب العلميّة، ص15.

[3] – نفسه، ص19.

[4] – أبو الفتح عثمان بن جنّي، الخصائص، تح: محمد علي النّجار، المكتبة العلميّة، ص33.

حيث يقول:" ومن شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام ظاهرا جليّا لا يحتاج إلى فكر في استخراجه، وتأمّل لفهمه والدّليل على صحة ما ذهبنا إليه أنّ الكلام غير مقصود في نفسه، وإنّما احْتِيج ليعبّر النّاس عن أغراضهم، ويفهموا المعاني الّتي في نفوسهم"[1].وكما سبق وأن أشرت فقضيّة التّواصل عند العرب لقيت حظّها الأوفر من الدّراسة؛ كونها تعلّقت بعنصرين مهمّين في العمليّة التّواصليّة(المتكلّم والسّامع) وعليهما ركّز الخفاجيّ، شريطة ألاّ يكون الكلام القائم بينهما عَبَثا، فلابدّ من توافر عنصر الإفهام والإبلاغ، وإلاّ أضحى الكلامُ ضربًا من الهذرمة والحذلقة الّتي لا جدوى منها، يقول محمّد بوعمامة:"وهكذا نجد أنّ حاجة الإنسان إلى اللّغة شرط من شروط تواصله مع الآخرين"[2].

وممّا نخلص إليه أن التّواصل عمليّة بلاغيّة إبلاغيّة لقيت حظها من الدّراسة عند العرب كونها وسيلة المهمّة بين المتكلّم والسّامع؛ فحيثما تمّ الإبلاغ والإفهام والإمتاع، فلا شكّ ولا ريب قد وصلنا إلى ذروة التّواصل ومن بَعْدُ التّفاعل التّخاطبيّ.

ومن القضايا التّداوليّة الأخرى الّتي ارتكز عليها الدّرس البلاغيّ القديم "قضيّة السّياق"؛ هذه القضيّة العظيمة في كلّ الدّراسات اللّغويّة وبخاصة في النّظريّة السّياقيّة، لكن نحن ما يهمّنا هو كيف عولج موضوع السياق عند علماء العرب وبخاصة في البلاغة.

إنّ المتمعّن في كتب الأوّلين ليجد أنّ فكرة السّياق دارت في صحيفة جلّ العلماء باسم "المقام/مقتضى الحال" وهو تابع دونما أيّ شكّ إلى"علم المعاني" يقول التّهانويّ:" والحال في اصطلاح أهل المعاني هي الأمر الدّاعي إلى المتكلّم على وجه مخصوص؛ أي الدّاعي إلى أن يعتبر مع الكلام الّذي يؤدّى به أصل المعنى خصوصية ما هي المسمّاة بمقتضى الحال؛ مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضي تأكيد الحكم والتّأكيد مقتضاها ...وعلى هذا النّحو قولهم:علم المعاني علم يُعْرف به أحوال التّلفّظ

[1] – ابن سنان الخفاجي، سرّ الفصاحة، ط1.بيروت– لبنان، 1982: دار الكتب العلميّة، ص 220– 221.

2 – محمد بوعمامة، اللّغة والفكر والمعنى، العدد4، يناير2007، مجلة البحوث والدّراسات الجامعيّة المركز الجامعي بالوادي، ص 236.

العربيّ الّتي بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال؛ أي يطابق صفة مقتضى الحال؛ وهذا هو المطابق بعبارات القوم؛ حيث يجعلون الحذف والذّكر إلى غير ذلك معلّلة بالأحوال"[1] فقول التّهانويّ يدلّ على أنّ المتكلّم لا بدّ أن يكون عارفا بحال السّامع؛ وفي أيّ مرتبة من البلاغة الكلاميّة يستوي؛ لأنّه إذا لم يراعِ ذلك، فليس من البلاغة في شيء، أضف أنّه أخلّ بشرط المقام والمقال؛ فالقاعدة تقول: "لكلِّ مقامٍ مقالٌ"؛ لذا نجد البلاغيّين أُولُوه اهتمامًا عظيمًا، وعنايةً فائقةً؛ فما كان ذلك في الجملة وحسب بل في الكلمة ذاتِها، وبخاصّة إذا قُرِنت بسياقها ومُقامها؛ يقول الباحث تمّام حسّان:"ولقد كان البلاغيّون عند اعترافهم بفكرة"المقام" متقدّمين ألف سنة تقريبا على زمانهم؛ لأنّ الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين متميّزين من أسس تحليل المعنى، يعتبر الآن من الكشوف الّتي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللّغة"[2].

إذًا فقضيّة السّياق / المقام هي الّتي تحدّد المعنى المرجوّ؛ فبدونه سنقع في خيبة المعنى؛ ومن ثمّ عملية التّواصل ستكون على حرف من النّقص المعنويّ، وإتلاف في الغرض المنشود؛ وعليه القصديّة بالنّسبة للسّامع لن تتمّ؛ ويعدّ حينها الكلام إمّا مقبولا وحسنا، وإمّا مردودا ومرفوضا.

ج. آليات التّحليل التّداوليّ:

تناولت التّداوليّة قضايا مختلفة شأنها في ذلك شأن أيّ علم له أسسٌ وقواعدُ ومفاهيمُ وقضايا يتناولها؛ غير أنّ هذه القضايا تتطوّر بين جيل وجيل؛ وليس ذلك بعزيز على التّحليل التّداوليّ، والآن سأخطّ على أهمّ القضايا الّتي تحيط بالموضوع، وتخدم ما نحن بصدده:

1- التّهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تح: علي دحروج. ط1، بيروت- لبنان:1992، مكتبة لبنان ناشرون، ج1. ص616- 617.

2 - تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط4.القاهرة:2004،عالم الكتب، ص337.

1- نظريّة الأفعال الكلاميّة:من القضايا المهمّة في التّحليل التّداوليّ قضيّة الأفعال الكلاميّة هذه النّظريّة الّتي ظهرت في بادئ أمرها على يد أوستين؛ ومن بعد ذلك تمّ تطويرها تلميذه"سيرل" وسأوجز تقسيمها على النّحو الآتيّ:[1]

✓الإخباريّات: والغرض الإنجازيّ فيها وصف المتكلّم واقعة معّينة من قضيّة وأفعال الصّنف تتحمل الصّدق والكذب؛

✓التّوجيهات: وهي محاولة المتكلّم توجيه المخاطب إلى فعل شيء معيّن والأساس الثّانيّ يكمن في الانتقال من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمّ في الرّغبة الصّادقة والإرادة الحقيقيّة ومن أمثلته: النّصح والأمر والاستعطاف؛

✓ الإشاريّات: وقد اهتمّ بها علماء العربيّة قديما، وهو ما يعرف بأدوات الرّبط؛ فهي عبارة عن جوانب نحويّة وصرفيّة، وقد اهتمّ به علماء التّداوليّة؛ حيث اعتبروا" النّص يتألّف من عدد ما من العناصر تقيم في ما بينها شبكة من العلاقات الدّاخليّة الّتي تعمل على إيجاد نوع من الانسجام والتّماسك بين تلك العناصر، وتسهم الرّوابط التّركيبيّة والرّوابط الزّمنيّة والرّوابط الإحاليّة في تحقيقها"[2].وهي وَحْدات لغويّة تتواجد في جميع لغات العالم. وهي خمسة أنواع[3]:

-**الإشاريّات الشّخصيّة:** وهي تمثّل الضّمائر الدّالة على المتكلّم والمخاطب، سواء أكانت متّصلة أم منفصلة؛

-**الافتراض السّابق:** إنّ اللّغة مجموعة رموزٌ وإحالاتٌ مرجعيّة ينطلق الأفراد من معطيات أساسيّة معترف بها لا يصرّح[4] بها المتكلّمون؛ وإنّما تشكّل خلفيّة التّبليغ الضّروريّة لنجاح العمليّة التّبليغيّة؛ فقولنا: كيف حال زوجتك وأولادك؟ يفترض مسبقا أن يكون المسؤول عنده أبناء وزوجة وأنّ السّائل له علاقة حميميّة مع المسؤول؛

---

[1] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص49

[2] – سعيد حسن بحيري، دراسات لغويّة تطبيقيّة في العلاقة بين البنية والدّلالة، القاهرة: 2005، ص94

[3] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص17.

[4] – الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة، ص34.

-**الاستلزام الحواريّ:** هو من أهمّ عناصر وقضايا التّحليل التّداوليّ؛ "لأنّه ألصقها بطبيعة البحث فيه وأبعدها عن الالتباس بمجالات الدّرس الدّلاليّ"[1]. ولقد كانت بداية البحث في قضيّة الاستلزام الحواريّ مع المحاضرات الّتي دعا "جرايس" إلى إلقائها في جامعة هارفارد عام 1968م[2].وعلى الرُّغم من أنّ أفكاره لم تكن متماسكة فقد أضحى عمله واحدا من أهمّ النّظريّات في البحث التّداوليّ؛ فقد اكتشف جريس أنّ النّاس في حواراتهم قد يقصدون فعلا ما يقولون؛ وقد يتجاوز قصدهم أكثر مما يقولون، وقد يكون ما يقولونه نقيضا لما يقصدون فنشأت بذلك فكرة الاستلزام الحواريّ[3].

2- **القصديّة/ المقاصد:** ما من كلام يتلفّظ به بني البشر إلاّ ولهم مقصد وغرض من ذلك؛ فالإنسان لا يتكلّم حيثما شاء وأينما كان، حتّى إنّه إذا تكلّم يتكلّم في مقام يستدعي الكلام؛ بحيث إذا تكلّم أجاد وأفاد سامعه؛ لكي لا يعدّ كلامه في ما بعد هرطقة، ومظِنّة للخزعبلات.

ولماّ كان للكلام مقصدٌ من لَدُن المخاطَب؛ لقي أهميّة بالغة من لدن الدّارسين في شتّى العلوم التي تتعلّق بلغة الخطاب؛ وذلك إيمانا منهم بأنّ المقاصد لبّ العمليّة التّواصليّة؛ لأنّ لا وجودَ لأيٍّ تواصلٍ عن طريق العلامات دون وجود قصديّة وراء فعل التّواصل، ودون وجود إبداع أو على الأقل دون وجود توليف للعلامات. فقد رأى "سيرل" بأنّ المقاصد ذات تكوين بيولوجيّ، ولها أطر معيّنة في ذهن المرسل، وعليه ففلسفة اللّغة عنده تعدّ فرعا من فلسفة العقل.

وغاية المرسل هي إفهام المرسل إليه، ويشترط ليعبّر المرسل عن القصد الّذي يوصل إليه؛ أن يمتلك اللّغة في مستوياتها المعروفة، ومنها المستوى الدّلاليّ؛ وذلك

[1] – الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة، ص35.

[2] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ص32.

[3] – نفسه، ص33.

بمعرفة العلاقة القائمة بين الدّوال والمدلولات،وكذلك بمعرفته بقواعد تركيبها، وسياقات استعمالاتها، وعلى الإجمال معرفته بالمواضعات الّتي تنظّم إنتاج الخطاب[1].

3- السّياق/ المقام:إنّ من أهمّ المرتكزات الّتي قام عليها التّحليل التّداوليّ قضيّة" السّياق"؛ كونها منوطة بالاستعمال كما أنّها تسهم في تحليل الوَحْدات اللّغويّة سواء أتعلّق الأمر بالجملة أم الكلمة أم خطابا، فلولا السّياقُ لما فهمنا المعنى المرجوّ من أيّ كلام يتلفّظ به، أضف إلى أنّك لا تستطيع أن تبديَ سرائر الخطاب ومكنوناته الجماليّة؛ فلذلك لا بدّ أن لا ننسى بأنّ السّياق قد عُني به قديما وحديثا، والدّاعي إلى ذلك إنّه حَلْقة من حلْقات التّواصل، ولا خيرَ من دليل إلاّ ما قد أسبكه "الجاحظ" في كتابه "البيان والتّبيين" حيث يقول مبيّنا أهميّة السّياق:" ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبن أقدار الحالات؛ فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما ولكلّ حالة ذلك مقاما؛ حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم المعاني على قدر المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[2].

ومدار كلام"الجاحظ" يدلّ على أنّ المتكلّم لا بدّ أن يراعيَ طبقات الكلام بِحَسَب المقامات الكلاميّة فعلى المتكلّم أن يوجز في مقام الإيجاز ويطنب في مقام الإطناب ويقدّم ويؤخّر في مقام ذلك؛ حتّى يفيد سامعه ويقنعه، وأن يصل به إلى مرتبة الكفاية الإبلاغيّة.

إذاً "الجاحظ" يخطو على خطى الإمام السّكاكيّ حيث يقول مبديا رأيه في أهميّة السّياق وأنواعه "ثم إذا شرعت في الكلام؛ فلكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، ولكلّ حدّ ينتهي غليه الكلام مقام...وارتفاع شأن الكلام في "باب الحسن والقَبول" وانحطاطه في ذلك بِحَسَب مصادفة الكلام لما يليق به، وهو ما نسمّيه بمقتضى الحال"[3]. فالسّكاكيّ من خلال هذا المتن يشير إلى نوعين من أنواع السّياق؛ سياقٍ خاصّ بمقامات الكلام؛ وهو

---

[1] – عبد الهادي بن ظافر الشّهريّ، استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص183.

[2] – الجاحظ، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام محمد هارون، مصر: 1960، مكتبة الخانجي، ص139.

[3] – السّكاكيّ، مفتاح العلوم، ص256.

ما يطلق عليه (بالسّياق المقاميّ)، وسياقٍ آخرَ منوط بالتّركيب اللّغويّ وهو ما يطلق عليه (بالسّياق اللّغويّ).

أمّا بخصوص السّياق اللّغويّ: فهو مجموعة تلك العلاقات الدّاخليّة الّتي تتحكّم في دلالة النّص والخطاب أو حتّى الجملة؛ فكلّ نَتاج لغويّ لا يمكن أن يكون رصفا ميكانيكيّا للوَحْدات المكوّنة له فحسب؛ بل يجب أيضا مراعاة القوانين الدّاخليّة الّتي تسهم كثيرا في تماسك هذه الوَحْدات وترابطها من اجل تحقيق غايتها.

إذًا المعنى مهمّ في تحديد جانب السّياق اللّغويّ؛ فنحن دائما نُنْكس دراستِنا إلى فهم السّياق؛ وبخاصة في القرآن الكريم؛ فأنت لا تستطيع أن تحكم على آية قرآنيّة إلاّ إذا حدّدت سياقها الّذي وردت فيه، والظّروف الّتي نزلت فيه هذه الآية ولنا أمثلة كثيرة من ذلك كقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾ عبس: الاية١.

فالمتمعّن في هذه الآية يجد أن الفعل[عبَس] لم يرد بالتّضعيف؛ أي [عبّس] لأنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم نظر في عبد الله بن مكتوم بطرف العين؛ ولو نظر إليه بالعين كلّها لنزلت[عبّس] ؛ ومثله قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ﴾: [الآية١٣٢] فأنت إذا أمعنت النّظر وأجللت التّدبر ستجد أنّ الوَحْدات اللّغويّة لها علاقة في ما بينها فقد استعملت[مهما] والّتي تدلّ على الإصرار عكس[حيثما، وكيفما] أضف أنّ هذا الفعل أتى بعده فعل [تأتنا] والّذي يدلّ على الاستمراريّة في الإصرار على التّعنّت، ثم العجب العجاب من ذلك أن تُدْعَم بجملة اسميّة [فما نحن] والّتي تدلّ على الثّبوت في الإصرار، وعدم الإيمان بما جاء به محمد –صلى الله عليه وسلّم– ويختمها [بالباء الزائدة] والّتي تدلّ على تأكيد الإصرار، وعلى عدم الإيمان بالرّسول صلى الله عليه وسلم وحده لأنّهم قالوا: " لك" .

كلّها وَحْدات لغويّة لها دَلالة، وبخاصّة إذا سُبكت وحُبكت ببعضها البعض لكي تُخرج لنا سياقا لغويّا يتحدّد المعنى من خلاله؛ ولهذا فإنّ"فيرث"يرى أنّ:"المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوَحدة اللّغويّة؛ ووضعها في سياقات مختلفة؛ فمعظم

الوَحْدات الدّلالات تقع في مجاورة وحدات أخرى؛ وأنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى الّتي تقع مجاورة لها"[1]

وممّا يظهر من خلال قول"فيرث"أنّ الكلمة لا نَفَسَ لها خارج السّياق؛ فالسّياق هو الفاصل المعنويّ بالنّسبة لها، كما أنّها تصبح قويّة الدَّلالة؛ إذا اتَّسقت مع الوَحْدات اللّغويّة الّتي تجاورها؛ وحينئذ يفهم معنى تلك الوَحْدات، و تشكّل بعدئذ البناء اللّغويّ.

وقد عرفه كذلك برند شبلنر بقوله:"وهو السياق الذي يقدم في إطار الجملة الواحدة، وهو سياق واضح، يشكّله المجموع النّحويّ والتّركيبيّ، وهو جزء من السّياق الكليّ"[2]؛ فالسّياق معتصم بالنّظم والتّركيب، وهو الّذي يحدّد المعاني المنشودة، ويكثر وروده في القرآن الكريم بكثرة؛ كون البنية النّحويّة تُسْهم في تغيير دلالة الكلمة.

إذًا - وبلا ريب – فالسّياق اللّغويّ يسهم في ربط أواصر النّص والخطاب وسبكها وحبكها، وهي شافية وكافية الدّراسة في علميّ المعاني والبيان؛ ومن ثَمَّ نخلص للقول: "إنّه كلما توافر السّياق النّصيّ ضمنا بصفة عامّة فهم النص؛ فالنّص يخلق سياقه الخاصّ به" [3].

أمّا السّياقُ المقاميّ؛ فهو سياق غير لغويّ ويسمّى "سياقَ الحال"، ومن الّذي اهتمّوا بهذا النّوع من السّياق العالم البريطانيّ الشّهير" فيرث" صاحب النّظريّة السّياقيّة " فهو ينظر إلى سياق الحال باعتباره جزءا من أدوات علم اللّغة مثله مثل الفصائل النّحويّة الّتي يستخدمها. ولقد قدّم أهمّ ما يتّصل بالسّياق المقاميّ؛ ولهذا اقترح الفصائل الّتي ينبني عليها سياق الحال والمتمثّلة في: الملامح الوثيقة الصلة بالمشتركين: الأشخاص،

[1] – أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ط2. مصر: 1988، عالم الكتب، ص68–69.

[2] – برند شبلنر، تر: محمود جاب الله، علم اللّغة والدّراسات الأدبيّة، ط1. مصر: 1991، الدّار الفنيّة للنّشر والتّوزيع ص88.

[3] – جون براون، جون يول، تحليل الخطاب، تر: مصطفى لطفي الزّليطني و منير التريكي، الرّياض: 1997، جامعة الملك سعود، ص57.

الخصائص الذّاتيّة المميّزة، الحدث الكلاميّ للمشتركين، الحدث غير الكلاميّ للمشتركين، الأشياء ذات الصّلة بالموضوع وتأثيرات الحدث الكلاميّ"[1].

إذًا فالسّياق المقاميّ يؤدّي دورا بارزا في تحديد معنى الخطاب؛ لأنّه ارتبط باللّغة الاجتماعيّة الّتي يتبادلها بني البشر في ما بينهم؛ فاللّغة وليدة المجتمع، فقد ارتبطت بالإنسان الّذي يعيش في هذا المجتمع؛ لذا رأى العلماء أنّ اللّغة نشاط اجتماعيّ، ومن بعد ذلك يكون المقام تتمّة للمعنى الّذي يحدّد السّياق؛ حتّى إنّ النّحويّ"إذا أراد أن يقدّم أحكاما بشأن مدى نحويّة جملة من الجمل، أو يحدّد ما إذا كانت **الأنساق** اللّغويّة الّتي يقدّمها نحوه جملا لغويّة صحيحة؛ فإنّه يعتمد ضمنيّا على اعتبارات ذات عِلاقة بالسّياق. إذ ماذا نفعل حين يطلب منّا أن نحدّد ما إذا كانت جملة معيّنة مقبولة أم لا؟ أو لسنا نلجأ مباشرة وبصورة طبيعيّة مباشرة إلى تشكيل عدد الظّروف، ويمكّن فيها لتلك الجملة أن تستعمل بشكل مقبول"[2].

ويعرّف"هايمز" دور السّياق وكيفية تحديد المعنى المنشود؛ حيث يقول: " إنّ استعمال صيغة لغويّة يحدّد مجموعة من المعاني، وبإمكان المُقام أن يساعد على تحديد عدد من المعاني؛ فعندما تستعمل صيغة في سياق ما؛ فإنّها تستبعد كلّ المعاني الممكنة لذلك السّياق، والّتي لم تشر إليها تلك الصّيغة، والسّياق بدوره يستبعد كلّ المعاني الممكنة لتلك الصّيغة التي لا يحتملها السّياق"[3].

2. ماهية البنيـــة

– **البِنْيَة لغةً:** وردت في لسان العرب لابن منظور من الجذر (بنى) حيث يقول:"بنى البنّاء البناء بنيا وبناء وبنًى، مقصور، وبنيانا وبنية، وبناية والبناء: المبنيّ، والجمع أبنية، وأَبْنِيات جمع الجمع والبِنْية والبُنية ما بنيته وهو البِنى والبُنى، يقال: بنية وهي رِشوة ورِشا كأن البنية الهيئة الّتي بني عليها مثل: المِشية والرّكبة، والبنيان:

[1] – بالمر، علم الدلالة إطار جديد، تر: صبري إبراهيم السيّد، مصر: 1991، دار المعرفة الجامعيّة، ص77.

[2] – جون براون، جون يول، تحليل الخطاب، ص32.

[3] – نفسه، ص47.

الحائط"[1]، فالبيّن من قول ابن منظور أنّ (البنية) هي الطّريقة والهيئة السّليمة سواء تعلّق الأمر بالنّظم أم الجلسة وهلمّ جرى من ذلك. المهمّ أن تكون الهيئة سويّة.

وإنّ المتتبّع لنصوص التّنزيل يجد أنّ كلمة (بنية) لم ترد بهذا اللّفظ، وإنّما وردت بصيغ أخرى مثل: (بناء) وردت ثلاث مرّات في السّور الآتية:

- **سورة البقرة:** چ **وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً** چالبقرة: ٢٢؛
- **سورة ص:** چ**وَالشَّيَاطِينَ كُلَّ بَنَّاءٍ وَغَوَّاصٍ** چص: ٣٧؛
- **سورة غافر:** چ **وَالسَّمَاءَ بِنَاءً** چ غافر: ٦٤

كما وردت بصيغة الفعل متّصلة بضمير المفعول (بناها):

- **سورة النّازعات:** چ **أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا** چ النّازعات: ٢٧؛
- **سورة الشّمس:** چ **وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا** چ الشّمس: ٥.

ووردت بصيغة (بنيان) مرّة واحدة:

- **سورة الصّف:** چ **كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ** چ الصف: 4.

ووردت بصيغة (مبنيّة) مرّة واحدة:

- **سورة الزّمر:** چ **مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ** چ الزمر: ٢٠

فالّذي يمعن النّظر في الآيات يلحظ أنّ لفظة (بينة) منعدمة؛ ولكنّها وردت بصيغ أخرى، وهذا يدلّ على أنّ قلّة استعمالها يدلّ على طريقة ندرتها في الاستعمال كما أنّ الإتيان بها ليس بالأمر الهيّن أبدا؛ وهنا يأخذ بنا الأمر إلى ما ذهب إليه الجرجاني في نظم القرآن الكريم؛ أي: أنّ نظم القرآن مستحيل الإتيان بمثله؛ حتّى وإن اجتمعت الإنس والجنّ أجمعين أكتعين أبصعين ما استطاعوا.

-**البنية اصطلاحاً:** تدلّ في الاصطلاح على أنّها:" نسق يتحدّد العنصر ضمنه بوضعيات واختلافات"[2]، أو هي:"منظومة من علاقات وقواعد تراكيب ومبادلة تربط بين

[1] – ابن منظور، لسان العرب، مادة (بنى)، ج1، ص258

[2] يوسف وغليسي، بحث في النسبة اللّغويّة والإصلاح النّقديّ، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، قسنطينة، ص12.

مختلف حدود المجموعة الواحدة، بحيث تعين هذه العلاقات وهذه القواعد، معنى كلّ عنصر من العناصر"[1].

أ. البنية في الدّرس اللّغويّ العربيّ

تعد البنية في الدّرس العربيّ مأخوذة من البنائيّ والبنيوي، وقد استخدمت أيضا للدلالة على البناء والتشييد، واستخدم علماء اللغة والنحو صورا منها تتصل ببناء الجملة وتركيبها[2]، من ذلك حديثهم عن الارتباط الوثيق بين المبنى والمعنى، وأن أي تحول أو تغيير في البنية يتبعه تحول في الدلالة، وهذا معروف في الدرس اللغوي العربي؛ حيث أشار إليه ابن جني باعبتار أن زيادة المبنى زيادة في المعنى، ونفسه الأمر ملحوظ عند النحاة لما أشاروا إلى المعرب والمبني، والفعل المبني للمعلوم والفعل المبني للمجهول.

كما أشار إليه العلماء العرب في دراساتهم اللغويّة سواء تعلق الأمر بالدرس النحوي في دراسة التراكيب اللغويّة والبلاغية وعلاقتها بالدلالات التي تنطوي تحتها من معان، والآن سأوضح علاقة البنية بالنظم، والدلالة:

- **البنية وعلاقتها بالنّظم:** هناك علاقة متينة بين البنية الدّلاليّة الّتي تهتمّ بدراسة المعنى أو معاني الألفاظ حسب السّياقات الواردة فيها وما بين نظريّة النّظم أو النّحو البلاغيّ، والّذي أقصد به: ذلك النّسق والتّرابط بين التّركيب والمعنى المنشود منه؛ لذا فقد استدرك عبد القاهر الجرجانيّ علاقة النّحو بالبلاغة؛ أي أنّ التّراكيب تدلّ على معان مشحونة بدلالة قويّة؛ بحيث عندما تركّب جملة سيكون مفادها الدّلالة على معنى من ورائه؛ لذا فقد عرّف الجرجاني النّظم بقوله:" تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب بعض"[3]. ويظهر من خلال قول عبد القاهر الجرجانيّ أنّ النّظم يقوم على رصف الكلمات والحروف لتدلّ على معنى؛ فالتّركيب لا يكون له غرض إذا كان عبثاً لا بدّ أن

---

[1] نفسه، ص12.

[2] ابن منظور، اللسان، ج14، ص89.

[3] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق، أبو فهر محمود محمد شاكر، د/ط. القاهرة: د/ت، مكتبة الخانجي، ص38.

يكون محكما. وحينئذ يحسن أسلوبه ويتلاءم نظمه ويشتدّ مقصده. وهذا قائم على أساس النّحو؛ حيث يقول عبد القاهر الجرجانيّ:"واعلم أن ليس النظم إلاّ أن تضع كلامك الوضع الّذي يقتضيه علم النّحو..."[1].

وجدير بالذّكر أنّ النّظم النّاتج من ازدواجية النّحو والبلاغة أدّت إلى بيان قيمة بيان التّعبير القرآنيّ ومن بعد ذلك إعجاز نظم القرآن الكريم، وهذا ما دلّ عليه الباقلانيّ بقوله:"وقد تأملنا نظم القرآن، فوجدنا جميع ما يتصرّف فيه من الوجوه الّتي قدمنا ذكرها على حدٍّ واحد، في حسن النّظم وبديع التّأليف والصرف"[2]. وقال أيضا:" ليس الإعجاز في نفس الحروف، وإنّما هو في نظمها وإحكام رصفها"[3].

- **علاقة البنية بالنحو:** من المعلوم أنّ النّحو من أساسيّات علوم اللّغة الّتي بها تقام الألسن بها، والنّحو في أساسه يقوم على الحركات الإعرابيّة الّتي تدل على وظائف إبلاغيّة تبلغيّة من خلالها يتمّ التواصل والتّفاعل بين بني البشر، هذا إذا تعلّق الأمر بالكلام العاديّ فما بالك إذا كان جانب التّبليغ منوط بالتّعبير القرآنيّ، هذا التّعبير الرّصين، والأسلوب المحكم، فقد اكتسى واكتسب هذه الرّصانة والإحكام من طريقة نظمه والّتي هي توخّي معاني النّحو في الأساس. ومن قضايا النّحو الّتي لها دلالة مبحث التّقديم والتّأخير، وقد أشار إليه ابن الأثير: حيث يقول:" وأمّا الثّانيّ وهو تأخير الظّرف وتقديمه في النّفي فنحوُ قوله تعالى چالم **ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ** چ البقرة: [الآية ١ – ٢] وقوله تعالى: چ**لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ** چ الصّافات:[الآية ٤٧] فإنّه إنّما أخّر الظّرف في الأوّل؛ لأنّ الدّلالة في إيلاء حرف النّفي الرّيب نفي الرّيب عنه، وإثبات أنّه أحقّ وصدق، لا باطل وكذب كما كان المشركون يدّعونه، ولو قدّم الظّرف لدلالة أنّ كتابا آخر فيه الرّيب لا فيه، فتأخير الظّرف يقتضي النّفي أصلا من غير

[1]– نفسه، ص 38–47– 64.

[2]– أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: أحمد صقر، د/ط. مصر: د/ت، دار المعارف. ص43

[3]– كتاب التمهيد، الباقلاني، تح: يوسف مكارثي، ص 151.

تفضيل، وتقديمه يقتضي تفضيل المنفيّ عنه، وهو خمر الجنّة على غيرها من خمر الدّنيا [1] "فدلالة التّقديم والتّأخير باب دقيق المسلك؛ كونه يراعي طرفين من عناصر التّخاطب عنصر المتكلّم وعنصر السّامع؛ والمتكلّم لا بدّ أن يراعي لذهنية السّامع؛ وبخاصّة إذا كانا من طبقة واحدة من البلاغة؛ لأنّه إذا قدّم في غير موضع فسوف يخلّ باللّفظ المقصود ومن ثَمّ لن يرد إلى المعنى المنشود؛ ومن بعد ذلك ستتهلهل الوظيفة الإبلاغيّة. وهذا ما سماه ابن الأثير:" المعاضلة المعنويّة"؛ حيث يقول:"فهو أن يقدّم ما الأولى به التّأخير؛ لأنّ المعنى يختلّ ويضطرب وهذا هو المعاضلة المعنوية"[2].

[1] - ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر،تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، د/ط. مصر: د/ت، دار نهضة مصر، ج2، ص219.

[2] – نفسه، ج2، ص219.

3. ماهية الحجاج

أ. مفهوم الحجاج لغة واصطلاحا

أولا: الدّلالة اللّغويّة والإصطلاحيّة للحجاج

– **الحجاج لغة:** جاء في لسان العرب لابن المنظور:" يقال حاججته، أحاجه حجاجا حتى حججته: أي غلبته بالحجج التي أدليت بها (...) والحجة: البرهان وقيل: الحجة: ما دفع به الخصم وقال الأزهري الحجة الوجه التي يكون به الظفر عند الخصومة وهو رجل محاجج، أي جدل وفي الحديث: فحج آدم موسى: أي غلبه بالحجة."[1]

وإذا رجعنا إلى ابن فارس وجدناه يحصر مادة (حجج) في أربع معان كبرى: الحاء والجيم أصول أربعة:

- فالأول: القصد: وكل قصد حج...ثم اختص الاسم القصد إلى البيت الحرام.
- والآخر الآخر: الحجة: وهي السنة.
- والأصل الثالث: الحجاج: وهو العظم المستدير حول العين.
- والأصل الرابع: الحججة: النكوص.[2]

ومن الممكن استخلاص الدلالات التالية من خلال تأمل المعاجم العربية:

الدلالة الأولى: القصد.

الدلالة الثانية: المخاصمة والمغالبة بقصد الظفر، حيث يأتي "الحجاج"و"التحاجج" بمعنى الخصومة وذلك باعتبار ما في هذا المصطلح من المغالبة وقصد الظفر يقال: "حاججت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك باعتبار ما في هذا المصطلح من المغالبة" وقصد الظفر يقال: "حاججت فلانا فحججته أي غلبته، وذلك الظفر يكون عند الخصومة."[3]

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد السلام محمد هارون، مادة (حجج)، دار صادر، بيروت، لبنان، مج2، ط1، 1997، ص570.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، د/ط. دمشق: 1997، دار الفكر، ج2، ص30.

[3] ابن منظور، اللسان، مادة (حجج)، ج2، ص570.

قال في اللّسان "والتّحاج: التخاصم"[1] وأصل الخصومة المنازعة، وهي لا تستدعي عداوة ولا مقاتلة؛ بل مدارها أساسا على الاختلاف في دعوى تملك الحق، مع الاجتهاد في تحقيق الغلبة.

الدلالة الثالثة: الإحاطة والصلابة، ويدل عليها قولة:"الحجاج العظم المستدير حول العين."[2]

الدلالـة الرابعـة: النكوص، التوقف، الارتداع، وبدل عليها لفظ "الحججة" حيث يقال: حججج عن الشيء: كف عنه.

ويقابل لفظ "حجاج" في المعاجم الفرنسية Argumentation التي تدل على معاني متقاربة حسب قاموس Le Grand Robet وهي:

- "مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة."[3]

أما في اللغة الانجليزية فيشير لفظ "Argue" إلى "وجود اختلاف بين الطرفين، ومحاولة كل طرف منهما إقناع الآخر بوجهة نطره بتقديم الأسباب والعلل"Reasons" التي تكون مع أو ضد فكرة أو رأي أو أسلوب ما."[4]

فالحجة مرادف للدّليل .ولا يخلو أي نص أو خطاب منها، حيث نجدها في التواصل العادي والنوعي، كما نجدها في الحجاج والجدل، وهي تتصبغ عادة بنوع الخطاب الذي تأتي فيه.

فإن كان لغويا عاديا تكون الحجة لغوية، وإن كان الخطاب بلاغيا كانت الحجة لغوية بلاغية...فكل حجاج يستمد معناه وحدوده ووظائفه من مرجعية خطابية محددة، فنجد حجاجا خطابيا "لسانيا" وآخر "قضائيا" وغيره "سياسيا" وآخر "فلسفيا" وما إلى ذلك، "وتبعا لذلك يصبح الحجاج بعدا من أبعاد الخطاب الإنساني المكتوب والمنطوق."[5]

---

[1] نفسه، ص570.

[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، حجج،ج2، ص30.

[3] نفسه، ص03.

[4] التهانوي, موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون, تح: علي دحروج, لبنان, ط1. لبنان، د/ت،ج1،ص622

[5] حبيب أعراب، الاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، مج30، ع1، 2001، ص938.

والذي يهمنا في المقام، هو الحجاج البلاغي الذي يخضع في بنائه وترتيبه لقواعد اللغة بنحوها ويتميز بـ:

- "اشتراطه لرغبتين: إرادة المتكلم ... وإرادة المتلقي.
- خضوع حججه للإستراتيجية والتنظيم.
- اشتماله على البعد الاستدلالي والبعد الإمتاعي، والجمع بين البيان والبديع."[1]

إن الهدف الأساسي للخطاب الحجاجي هو الوصول إلى إقناع السامع بفكرة معينة، كان قد أخذ منها موقف الرافض أو المتشكك، ومن صم يقول المتكلم بإبطال الفكرة المراد نقضها، والتي تكون هي المسيطرة على ذهن المتلقي، ثم إحلال مكانها الفكرة التي جيء بالحجة من أجل إثباتها، فنجد كل الذين تعرضوا لتعريف الحجة أو الحجاج راعوا هذه النقطة فهم يقولون مثلا:

– "الحجاج خطابة تستهدف استمالة عقل المتلقي، والتأثير على سلوكه، أي الاقناع."[2]

– "إن الخطاب الحجاجي موجه للتأثير على آراء وسلوكات المخاطب أو المستمع، وذلك يجعل أي قول مدعم صالحا أو مقبولا كنتيجة بمختلف الوسائل ... نقول على سبيل التعريف أن المعطاة –الحجة– تهدف إلى إثبات أو نقض قضية."[3]

وقد جعل طه عبد الرحمان الحجاج انطلاقا من بعده التحاوري ثلاثة نماذج وهي: النموذج الوصلي، الإيصالي، الاتصالي.

"فأما النموذج الأول وهو الوصلي، فإنه يعتمد على الحجاج ذاته دون اعتبار المقام التواصلي، بمعنى أنه يغفل عنصري: المتكلم والسامع.

وأما النموذج الايصالي للحجاج، فهو ذلك النموذج الذي يركز على المتكلم ووظيفته في العملية الخطابية.

---

[1] نفسه، ص 110.

[2] جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، د/ط. القاهرة: 2000، دار غربي، ص 07.

[3] الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النمل نموذجا، مجلة اللغة والأدب، ع12، ص329.

وأما النموذج الثالث الاتصالي الذي يستحضر ركني العملية التواصلية: المتكلم والمستمع في جو من التفاعل والممارسة الخطابية في مقام حي."[1]

ويمكن أن نعد النموذج الثالث (الاتصالي) هو الذي يصلح لدراسة الحجاج في القراءن، لكونه يعود إلى طبيعة الجو المقام الذي نزل فيه القرآن الكريم حيث غلب عليه جو الخصومة والمحادثة والعناد، والتي جاءت نتيجة الأسباب التالية:

- الثورة الجديدة في المفاهيم والنظم الاجتماعية؛
- التحدي الصريح للعرب؛
- طبيعة البيئة العربية التي تتميز بالتمسك بالتقاليد؛
- العجز عن الطعن في مضمون وبناء الخطاب القرآني.

وبما أن الخطاب القرآني كان يحث الإنسان على وإعمال عقله وطاقاته الإدراكية والشعورية، فقد بنى لغته على مختلف أنواع الحجج والبراهين العقلية والبلاغية.

وكيف لا يكون الخطاب القرآني خطابا حجاجيا وقد نعت مناوتيه بشدة الجدل واللدد فقال تعالى:﴿ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾(الزخرف 58). وقال : ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا ﴾ (مريم 97). "لد: شداد الخصومة (أبهم الحجاج) والألد الذي يتمسك بالباطل ويجادل فيه"[2] ومن ثم فقد اوحى الله تعالى إلى نبيه بأن يتخذ معهم الحوار والجدال بالتي هي أحسن.

– الحجاج اصطلاحا: يعد الحجاج إستراتيجية لغوية تكتسب بعدها من الأحوال المصاحبة للخطاب، على اعتبار أن اللغة "نشاط كلامي يتحقق في الواقع وفق معطيات معينة من السياق"[3]، فالمتكلم أثناء العملية التخاطبية ينقل تصوراته ومدركاته الموجودة في واقعه إلى المستمع، قاصدا بذلك التبليغ أو الإخبار أو التأثير في هذا المستمع وبالتالي

---

[1] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ط1. الدار البيضاء: 1998، المركز الثقافي العربي، ص271.

[2] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص220.

[3] عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ط1. الجزائر: 2003، منشورات الاختلاف، ص120.

يعتمد المتكلم إلى إقناع الطرف الآخر، أو التغيير في بعض معارفه وأفكاره وبخاصة ما يظهر فيها اختلاف بينهما فيستعمل خطابا حجاجيا لتلك الغاية، فالحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية، وإنما هو بعد ملازم لكل خطاب على وجه الإطلاق[1] إذا التلازم هو الموجه الأساسي لكل هدف من أهداف التواصل، مما يترتب عن ذلك أن كل خطاب موجه إلى الطرف الآخر "ويهدف إلى الاقناع، يكون به بالضرورة بعد حجاجي"[2] وعلى هذا الأساس فإن الحجاج "جنس خاص من الخطاب يبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات عبر سلسلة من الأقوال المرتبطة ترابطا منطقيا، قاصدا إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في موقف أو سلوكه اتجاه تلك القضية"[3].

إن القضية أو الفريضية الخلافية التي تكون بين المتكلم والمستمع هي المحور الرئيسي الذي تدور حوله العملية التخاطبية، فحضور الحجاج داخل الخطاب مرده إلى دور المتلقي في قبول ما يوجهه إلية المتكلم، وإذا ما تعلق الأمر بنقل المدركات والمعلومات الحقيقية التي يمكن أن تدرج ضمن البديهيات أو المساهمات فإن المتكلم لا يجنح إلى التبرير أو التدعيم، ولكن قد يجعل من تلك البديهيات والمسلمات قاعدة لتبرير دعواه، فالحجاج ينطلق مما هو بديهي ومعروف ولا خلاف فيه بين المتكلم والمستمع. وبخاصة المنطقية في ربط المسلمات والبديهيات بالتبريرات والتدعيمات التي يستعملها المحاج أثناء خطابه، قصد استمالة المستمع وإقناعه وهذه التبريرات والتدعيمات تمثل مجموع الأدلة التي يقدمها المحاج لطرح رأيه أو دعواه، ويبني على وقفها النتيجة المقصودة.

---

[1] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، ص100.

[2] الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النحل نموذجا"، مجلة اللغة والآداب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، 1997،ع12، ص330.

[3] محمد العيد، النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الإقناع، مجلة فصول، ص44.

وتجدر الإشارة إلى أن الأدلة التي يقدمها المحاج "ليس من شأنها أن تكون حاسمة فاصلة فيما تثبت أو تنفي[1]، فالنتائج المتوصل إليها من كل خطاب حجاجي ليست يقينية لا تتقبل الشك، كما أن المستمع بإمكانه رفض هذا الحجاج وحتى الرد عليه بالمثل (حجاج عكسي)، وهذا واحد من الفروق الموجودة بين الحجاج والبرهان والاستنتاج ففي الحجاج يترك المجال للمتلقي في "استخلاص النتائج وربط الأمور بعضها ببعض على حسب مستواه ومدى استيعابه للحجج المستعملة من قبل المتكلم"[2]، والمنزلة التي يمثلها هذا المتكلم عنده، ومدى تعلق موضوع الحجاج به، وردود أفعاله الممكنة اتجاه مجموع الأدلة المقدمة له، فغاية الحجاج ليست "الصدق الدقيق" ولا "البرهنة القاطعة" وإنما هي الإقحام والإقناع.[3]

أما البرهان والاستنتاج فان نتائجهما –غالبا– ما تأخذ صبغة الموضوعية التي توجب الالتزام على المتلقي، فهي بذلك أقرب غلى المنطق الرياضي الذي يسعى إلى اليقينية العلمية القطيعية، وعلى هذا الأساس فغاية الحجاج الإقناع والاستمالة، أما البرهان والاستنتاج فغايتهما الالتزام والوجوب.

وقد عدّ "بيرلمان Perelman" أن الاستمالة في الخطاب الحجاجي "تتحقق –في الأساس– باستدلال منطقي قابل للاختبار من قبل المتلقي، ليأتي اختياره اختيارا واعيا وعاقلا"[4]، هدفه إنساني يتمثل في "تحقيق الحرية الإنسانية من حيث اختيار عاقل"[5]

بالنسبة للمتلقي وقد حدد "بيرلمان" ملامح الحجاج الآتية من خلال تصوره وهي:

1- فهو موجه إلى مستمع معين.
2- ويتم التعبير عنه بلغة طبيعية.
3- ومسلماته وبديهياته احتمالية.

[1] جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص106.
[2] الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، مجلة اللغة والأدب، ص330.
[3] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص127.
[4] جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص109.
[5] جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، ص110.

4- ولا يفتقر تقدمه وتناميه إلى ضرورة منطقية.

5- ونتائجه غير ملتزمة عند المتلقي.

إن هذه الملامح المتعلقة بالحجاج عند "بيرلمان" تبرز بعض المميزات التي يجب توفرها في الخطاب الحجاجي، إلا أنها غير كافية لإبراز الطبيعة والبعد الحجاجي أثناء الخاطب، أي أن الدور المقام والأحوال المصاحبة للخطاب غير جلية في هذا التصور.

ب. نشأة الحجاج

أ. الحجاج عند العرب

1.الحجاج قديما: يضرب الحجاج -الجدل الجدال المجادلة- بجذور قوية في الخطاب العربي، فضلا عن الدور المهم الذي لعبه الحجاج في الحياة العقدية والسياسية في البيئة العربية الإسلامية، علاوة على استخدام البنية الحجاجية في الخطاب العلمي البلاغي على نحو ما نرى في دفاع عبد القاهر الجرجاني عن إعجاز القران بإقناع الناس بنظرية النظم مما طبع دلائله بطبيعة حجاجية واضحة، كما شغل الحجاج عض القدماء ونذكر منهم الجاحظ في (البيان والتبيين)، كما نحدث عن ابن رشيق عبد الله بن المعتز في كتاب (العمدة) الذي ختم أبواب البديع الخمسة بالمذهب الكلامي-أسلوب حجاجي- وسماها بعضهم الاحتجاج النظري، ومنه الخطيب القزويني في (الإيضاح) جنسا خاصا من الخطاب، ويمكن الوقوف على محاولتين مهمتين في دراسة الحجاج لكل من أبي الحسن إسحاق بن وهب وحازم القرطاجني أما ابن وهب فقد قدم في كتابه (البرهان في وجوه البيان)، تعريفا دقيقا للجدل-والمجادلة "إذا جل منه خطابا تعليليا إقناعيا، وميز من خلاله بين أنواع الجدل وقسمه إلى جدل محمود وأخر مذموم كما تحدث في بحث من مباحثه حول "أدب الجدل"واشترط مجموعة من الشروط التي يجب توفرها في المحاج كأن لا يقبل قولا إلا بالحجة ولا يرده إلا لعلة، وألا يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله، وإلا يستصغر خصمه ولا يتهاون فيه..."[1].

[1] حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج4، ص9.

أما حازم القرطاجني فإن أهم ما يمكن أن يستخرج من نظرياته العامة في " التخيل والإقناع" من خلال مؤلفه(منهاج البلغاء وسراج الأدباء) "أنه ميز بين جهتين للكلام" حيث يقول: "لما كان الكلام يحتمل الصدق والكذب، وإما أن يرد على جهة الإخبار والاقتصاص وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال" كما تحدث أيضا عن طريقتين لإقناع الخصم وهو يقول في ذلك "التمويهات تكون فيما إلى الأقوال، والاستدراجات تكون بتهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله أو باستمالته المخاطب واستلطاف له حتى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم وكلام خصمه غير مقبول"[1]

ومع وجود عوامل متعددة ساعدت على تطور البلاغة العربية ونشأة التأليف فيها، لعل من أهمها البحوث التي اتصلت بدراسة القران الكريم لغة وإعجازا ولقد لعبت المؤثرات الأجنبية دور الاستيهان به تطوير الدرس البلاغي وإثرائه وفتحه على المجالات والحقول المعرفية المجاورة، وقد كان لحضور المؤثر اليوناني دورا بارزا من خلال القراءات التي تناولت كتب "أرسطو" بالترجمة والشرح، "وتجليات ذلك التأثير في المصنفات العربية بدءا من "مجاز القرآن" لأبي عبيدة ووصولا إلى "منهاج البلغاء" للقرطاجني، و"عقود الجمان" للسيوطي، وقد بدأ من خلاله الوعي بمفهوم الحجاج وساعد في ذلك بروز بلاغة جديدة عمادها البيان والحوار والحجاج"[2]

"وفي هذا الجو الجديد يظهر الجاحظ مدافعا عن الحوار وثقافته ومحاولا وضع نظرية لبلاغة الحجاج والإقناع أساسها مراعاة أحوال المخاطبين"[3]، كما اهتم الجاحظ بالفعل اللغوي واعتبره الأساس لكل عملية بيانية حجاجية.

"والكلام في نظره لا يمكن تمييزه عن البلاغة فهو يضطلع في حياة الفرد بوظيفتين أساسيتين هما: الوظيفة الخطابية وما يتصل بها من إلغاء وإقناع واحتجاج ومنازعة

---

[1] نفسه، ص9.

[2] محمد سالم أمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص209.

[3] محمد سالم أمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص211.

ومنـاظرة، والثانيـة "البيـان والتبيـين" أو "الفهـم والإفهـام"[1]، ومفهـوم البيـان عنـده تتنازعـه وظيفتـان أولاهمـا إفهاميـة والثانيـة حجاجيـة (إقناعيـة)، ومـن العوامـل التـي جعلـت الجـاحظ يهـتم بالنزعـة الحجاجيـة، انتمـاؤه المـذهبي إلـى المغزلـة وتصـدره للـدفاع عـن العديـد مـن أطروحاتهم، وكان من شان هذا تحفيزه على التفكير في نصوص الخصوم ثم البحث عن الآليات الكفيلة بدحضها.

2.الحجاج حديثا: سنناقش في هذا المحور أهم المدارس العربية التي اهتمت بمجال البلاغة المعاصرة بصفة عامة وبلاغة الحجاج بصفة خاصة، وسنبدأ بالمدرسة المصرية، مـن حيـث الأسـبقية التاريخيـة لأنهـا تعتبـر رائـدة النزعـة الإحيائيـة والتطوريـة سـواء علـى المسـتوى الإبـداعي الشـعري والنثـري أم علـى مسـتوى التنظيـر النقـدي عامـة والبلاغـي خاصة.

لقد بدأت في هذه المدرسة محاولات أعادت قراءة التراث البلاغي في ضوء المقولات النقدية المعاصرة، "وتوالت بعد ذلك الدراسات البلاغية والأسلوبية على حد السواء محاولة الاستفادة من الدرس النقدي الغربي، لكن يلاحظ أن معظم هذه الدراسات غلب عليها الاهتمـام بإعـادة بعـث التـراث العربـي القـديم بـدءا مـن الجـاحظ وصـولا إلـى السـكاكي والقزويني والسيوطي، فقد اهتمت بالتاريخ الذي قطعته البلاغة العربية منذ عصر التدوين حتى عصور التقعيد الرسمي والقولية النظرية"[2].

لكن المتتبع لحركة البحث في البلاغة المعاصرة داخل المدرسة المصرية سيجد أن الكتاب "بلاغة الخطاب وعلم النص" لصلاح فضل يعد من بواكير المصنفات في حقل الدراسات النقدية المعاصرة التي تهتم بـ "بلاغة الحجاج" وبرائدها "بيرلمان"، وقد كان في كتابـه هذا يهدف لتبيـان أوجـه الاقتنـاع فـي بعض الخطـب العربيـة القديمـة وخاصـة فـي العصر الإسلامي، وقد كان هذا الاهتمام بالإقناع مرحلة دفعته إلى الانتباه إلى "الحجاج"، وإذا عرجنا إلى المدرسة المغاربية فإننا نجد "حمادي صمود" صاحب البحوث الرائدة في

[1] الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص220.

[2] محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص243.

هذا المجال، كما نجد جهود "محمد العمري" الذي كانت له الريادة؛ وذلك لانتباهه المبكر إلى دور الحجاج في قراءة النصوص البلاغية والخطابية، وهو انتباه ولده لديه اطلاعه المكثف على نصوص التراث العربي والغربي قديمهما وحديثهما.[1]

ويركز "محمد العمري" في قراءته هذه على الأبعاد التداولية في البلاغة العربية القديمة وعلاقاتها بمختلف العلوم الأخرى، لكنه قبل أن يصل إلى تلك الأبعاد نجده يتتبع مسيرة البلاغة العربية في اهتمامها بالحجاج من جهة وفي علاقاتها بالنصوص الأرسطية من ناحية أخرى.

فمن ناحية الحجاج يرى أن الحاجة إليه والاهتمام به قد برز بشكل جلي في فترة الاهتمامات الكلامية، عندما أصبح التسلح بالوسائل الحجاجية البلاغية اللغوية أمرا ضروريا للدفاع ضد مزاعم المشبهين والمتناولين للتشابه من القران الكريم، ولمقاومة الفرضيات المضادة التي يقدمها الخصوم، فقد برزت أهمية الحجاج في البرهنة على الفرضيات الكلامية المتعلقة بالقرآن الكريم وقد بدا مع هذا الاهتمام تناول وتوظيف الآليات اللغوية والبلاغية والسياقية من اجل ترجيح قضية ما، واشتغل العديد من العلماء على إثبات التنزيه القرآني، فنجد ابن قتيبة في كتابه "تأويل مشكل القران" يرد على الطاعنين في كلام الله فيقوم أولا بتصنيف حججهم ثم الرد عليها بحجج أقوى منها.

أما مرحلة الاهتمام بالحجاج –بالنسبة للمدرسة التونسية– فتبدأ مع ذلك الفريق البحثي الذي شكل لتقصي بلاغة الحجاج –ومن أعضائه الرواد: "حمادي صمود"– في التقاليد الغربية، والذي نشر أعماله سنة 1998 وينطلق "حمادي" في هذه المرحلة من اعتبار بلاغة الحجاج أدق مواضيع الدرس البلاغي، إذ أنها تقوم على استعمال جميع العناصر المجاورة المساعدة في فهم الخطاب وتوصيله، كما تحدث عن أقسام الحجج التي يختارها المتكلم حيث يضع كل واحدة مكانها –المقدمة، الموضوع، الخاتمة–، في مكانها المناسب الذي يمنحها الفاعلية.

[1] محمد سالم أمين، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص243.

كما أن المحاولات التي طمحت إلى إعادة قراءة البلاغة الأرسطية تحت عنوان "الخطابة الجديدة" قد ساهمت في تطور الدرس الحجاجي؛ حيث أنها اهتمت بالأساليب والآليات الكفيلة بإقناع المخاطبين ودفعهم إلى تغيير وجهات نظرهم بما يخدم النص.

ومن خلال تتبع هذه المدارس العربية نستنتج أنها أفادت الدرس اللساني الحديث بدرجة واضحة وأضافت كل حسب انشغالاتها وموقعها فقد عملت على توعية القارئ العربي بهذا التيار واهم مفاهيمه، ثم بدور النظرية الحجاجية في تحليل الخطابات المعاصرة وما يمكن أن تمدنا به من آليات لعصرنة التراث العربي وتفعيله.

ب. الحجاج عند الغرب

1.قديما:

1.1.الحجاج عند السوفسطائيين: تعتبر حركة فلسفية وظاهرة اجتماعية برزت في القرن الخامس قبل الميلاد "وقد تميز روادها بالكفاءة اللغوية وبالخبرة الجدلية، وقد لعب وجودهم دورا كبيرا في تطوير البلاغة القولية التواصلية والحياة الفكرية عامة"[1]، وقد كانوا يعقدون نقاشات ذات منزع لغوي، الأمر الذي أسفر عن اهتمامهم البالغ بالطرائق الحجاجية والإقناعية لقدمائهم السفسطائيون بنية كل من الكلمة والجملة وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع وتغيير مواقف الآخرين، واستعانوا في سبيل ذلك بخبرة بالغة بمقامات الناس وباليات إجراء اللغة، وبحسب المقاصد والظروف التواصلية.

لقد كان للحجاج والبلاغة السفسطائية عمق وجدوى متأنيات من تصورهم للخطاب ومن دوره في تحقيق الوجود وتجسيد الحضور ونفي الغياب وان كان هذا الحضور "اللغوي" في نظرهم يظل مجازيا إذ هو تجسيد صوتي للغياب العيني، من هنا كانت الخطابة والحجاج لأحداث التفاعل الوجودي بين البشر، وعمد السفسطائيون في "ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة "النفعية" المتعلقة "باللذة" وقد أفضت بهم هذه الفكرة إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام، وتغيير فكرتا "التوجيه"و"والتوضيف"

[1] مجدي الكيلاني، تاريخ الفلسفة اليونانية من منظور معاصر، ط1. 2008، دار التنوير، ط1، ص85.

من الأفكار السفسطائية التي سيكون لها دور بنائي قوي في معظم البحوث الحجاجية المعاصرة.[1]

ويؤكد أفلاطون أن الحجاج نوعان: إقناع يعتمد العلم وأخر الظن.[2]وهو موضوع الخطابة السفسطائية، وقد رأى أفلاطون في حجاجه مع السفسطائيين أن هذا النوع الذي يعتمده السفسطائية في طرقهم لإقناع العامة غير مفيد لا يكسب الإنسان المعرفة.

وقد رأى أرسطو أن خطابهم مبني على دلائلية متنوعة يتم فيها التلاعب بمعنى المقدمات كي يكون القياس مخالفا للمتوقع وموافقا لمآرب السفسطائي الذي يعتمد بالأساس في حجاجه على الفنن في توجيه اللغة، فيعتمد على عمليتين في هذا النوع الحجاجي ""فلإنجاز المرحلة الأولى يقوم السفسطائي بالاعتماد على ثلاث وحدات لغوية تتميز بما تحمله وتنشئه من تعدد دلالي، وهذه الوحدات بعضها معجمي (الاسم المشترك) وبعضها صرفي (شكل اللفظ) والثالث صوتي (المنبر) فبهذا يظهر السفسطائي حجاجه متناسقا رغم ما بداخله من عوامل التفكك والتناقض، أما العملية الثانية فيستخدم ما اسماه أرسطو "التركيب" ويتمكن بناءا على ذلك من إحداث انزلاق في الحكم.[3]

وقد نبه أرسطو من خلال دراساته اللغوية إلى قضية التعمق والتصرف في قواعد التأويل الدلالي لتحقيق أغراض حجاجية، إذ اعتبرها آلية حجاجية بالغة العمق في التأثير والإقناع، تتطلب التسلح بها يتمكن المؤول من خلالها استغلال ما في اللغة من علاقات دلالية، وهذا ما جعله –أرسطو– يولي أهمية كبرى للدلالة والتأويل إذ نبه " إلى أن الذين ليس لهم خبرة بخصائص الدلالة ينشئون استدلالات فاسدة حين يناقشون وحين يستمعون وغيرهم، ولقد حذر تنديدا من خطر استعمال بعض علاقات الدلالة في بناء

[1] محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص27.

[2] حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج ، مدارس وأعلام، ط1. إربد، الأردن: 2010، عالم الكتب الحديث، ج2، ص10.

[3] الريفي، الحجاج عند أرسطو، د/ط، ص237.

المعنى في الحجاج الجدلي، ودعا إلى ضرورة تخليصه من الغريب والاستعارة والمترادف والمشترك...فلكل جنس قولي علاقات دلالية مناسبة ببناء معناه وتحقيق الغرض منه."[1]

2.1.الحجـاج عنـد أرسـطو:لقد تأسست دراسة أرسطو للحجاج على دعامتين أساسيتين: الأولى يختزلها مفهوم الاستدلال والثانية تقوم على البحث اللغوي الوجودي.[2]

فالاستدلال الحجاجي عند أرسطو "تفكير عقلي بواسطته يتم إنتاج العلم"[3]وهذا الاستدلال لا ينطلق من فراغ بل من معارف سابقة، وبالتالي يمكن أن نستعمل الاستدلال الحجاجي في الخطاب الفلسفي والبلاغي، "بوصفات تلك المنهجية التي يسلكها الفيلسوف والبلاغي بهدف إرساء حقيقة معينة ضمن مدار واحد، ومركز هذا المدار عرض الحقيقة العقلية أو اللفظية غرضا استدلاليا متماسكا تواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق مع انجازات لسانية وبلاغية وغيرها."[4]

وبهذا التوجه يكون أرسطو قد حول مسار الخطابة والحجاج عامة من كونهما قائمين على التأثير والتحريض والتملق إلى كونهما عمليتين برهانيتين عقليتين، فالسمة العقلية تجعل الحجاج مؤسسا على خطة معينة،يمكن للمتلقين الدخول إلى نسقهما الأسلوبي فيتم بذلك الوعي بالبني الحجاجية، وهو إحساس يدعم انخراط المتلقي في الحجاج المقدم.

فالحجاج عند أرسطو فعالية ونشاط خطابي بلاغي تداولي يشكل مهادا منهجيا للحوار الفلسفي (الذاتي) والخارجي (الجماعي)، فالفلسفة خطاب العقل والفهم والتأويل وهي أمور وثيقة الصلة بالحجاج أما في الخطابة فيلجا إليه لأهداف عدة منها تحقيق الإقناع العقلي والعاطفي معاني استمالة الأخر ودفعه إلى الفعل والتعبير أحيانا، ومع هذه الوقفة للحجاج عند أرسطو نستنتج رفضه للعديد من الأساليب والمغالطات السفسطائية،

---

[1] نفسه، ص244.

[2] محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص36

[3] أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، د/ ط. بيروت: د/ت، دار القلم،ص245.

[4] حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص127.

ودعوته إلى بلاغة يكون مركزها الحجاج وتكون العناية فيها بمختلف أطراف العملية التواصلية الأساسية.

2.حديثا: ينحدر توجه الحجاجيات اللسانية من أصلين معروفين، احدهما تمثله النزعة التداولية في اللغويات المعاصرة، والثاني تمثله أعمال الخطابة الجديدة مع رائديها "بيرلمان"و"تيتيكا"، "فقد مثلت الحجاجيات اللسانية مجاوزة حقيقية لكثير من الأفكار التي تبلورت في إطارهما لتتمكن بفضل ذلك من رسم معالم دقيقة لدرس جديد مستقل وبموضوعه، درس ينطوي على نضج نظري يخرجه من دائرة النظريات الفلسفية ليلحقه بالممارسة العلمية اللسانية"[1] والتلقي، إلا أن تأصيله كمبحث قد برز مع جهود المدرسة البلجيكية ورائدها "بيرلمان".

1.2.الحجاج عند "بيرلمان"و"تيتيكا": لقد أسهمت بحوثهما في الكشف عن جوانب عميقة في الدرس البلاغي المعاصر بوصفهما تأملا في اللغة والفكر وذلك من خلال كتاب "بيرلمان" "البلاغة الحديثة" La Nouvelle Rhétorique–1958– وهو عنوان فرعي لكتاب "مصنف في الحجاج"[2] وكتاب أخر بالاشتراك مع تيتيكا "دراسة الحجاج Traite de L'argumentation" الذي درسا فيه التقنيات التي تؤدي إلى التسليم بالموضوعات المعروضة.

والحجاج في نظرهما يتجاوز النظر فيما هو حقيقي مثبت، إلى تناول حقائق متعددة ومتدرجة، فمبعثه هو الاختلاف وشرطه أن يقوم على موضوعية الحوار، حيث يقف فيه المحاج موقف الشريك المتعاون، من اجل تحقيق غايته، وهي استمالة العقول –المتلقي– لما يعرض عليه ويجعل العقول تذعن لما يطرح عليها، وان يزيد في درجة إذعانها باعتماد وسائل التأثير في عواطفه وخيالاته وإقناعه[3]، وهو على ضربيتين:

[1] حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج(مدارس وأعلام)، ج2، ص79.

[2] محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص102.

[3] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولته لتأصيله في الدرس العربي القديم، ص107.

الأولـى: تمثلـه البلاغـة البرهانيـة، حيـث يقـوم علـى البرهنـة والاسـتدلال وهـو خـاص بالفيلسوف، جمهوره ضيق وغايته بيان الحف.

الثاني: حجاج أوسع من السابق، يهتم بدراسة التقنيات البيانية التي تسمح بإذعان المتلقي.[1]

كما يتميز الحجاج عند "بيرلمان" بخمسة ملامح رئيسية[2]:

1- أن يتوجه إلى المستمع.

2- أن يعبر عنه بلغة طبيعية.

3- مسلماته لا تعدو وان تكون احتمالية.

وبالإضـافة إلـى اعتمـاد الدراسـات الحجاجيـة المعاصـرة علـى أعمـال كـل مـن "بيرلمان"و"تيتيكا" فانه يقوم على أعمال آخرين منهم "لولمين"و"انسكومير"و"ديكرو".

2.2.الحجـاج عنـد "ديكرو"و"انسـكومير": عرضـا مفهوم الحجـاج والياتـه من خـلال نتائجهما L'argumentation dan la langue "الحجاج في اللغة" في 1983 وهو حجاج لساني بحت، وقد حصراه في اللغة ودراستها، إذ يكون بتقديم المتكلم قولا يقضي إلى التسليم بقول أخر فهو انجاز لعمليتين: عمل صريح بالحجة وعمل الاستنتاج.

يرى "ديكرو" أن "كل قول يحتوي على فعل إقناعي، فان تتكلم يعني انك تحاجج، (كل قول=حجاج) ولا وجود لكلام دون شحنة حجاجية، فالحجاج عنده هوة علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب تنتج عن عمل المحاججة"[3]، وهذا على عكس ما يرى "بيرلمان" في تعريفه للحجاج، إذ يأخذ لماهية الخطابة عند "أرسطو" فهو كل قول يهدف من ورائه إلى ممارسة فعل إقناعي على مخاطب، لكن ليس كل قول حجاجا أو حتى ذا اتجاه حجاجي.

---

[1] نفسه، ص32.

[2] حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج(مدارس وأعلام)، ج2،ص182.

[3] أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص14-16.

3.2.الحجـاج عنـد "لـولمين": يتضـح لمفهومـه للحجـاج من خـلال بحثـه المقدم فـي 1958 بعنوانThe uses of argument الذي يهدف إلى دراسة الأدوات الحجاجية في الاستخدام اللغوي وقد ترجمها عبد الله صولة.[1]

– حجـاج ذو ثلاثـة أركـان أساسية: المصـرح بـه، النتيجـة، الضـمان، **مثـال:** محمـد جزائـري (مصـرح بـه) النتيجـة ← (لـيس شـيعيا)، الضـمان يكـون ضـمني (نظـرا إلـى أن أغلبية الجزائريين ليسو شيعة).

– يمثل حجاجا أدق من الأول بحيث يضاف إليه الموجه الاستثناء. **مثـال:**محمـد جزائـري (مصـرح) لـيس شـيعيا (موجـه نسـبة مؤكـد) إلا إذا تشـيع خـلال رحلتـه إلـى إيـران (الاستثناء)

– يمثل حجاجا أكثر دقة، بإضافة عنصر الأساس الذي يبني عليه الضمان مثاله: (بحكم أن نسبة الشيعة لا تكاد تذكر في الجزائر).

ومـن خـلال مـا تناولنـاه، نسـتطيع القـول أن الحجـاج مجـال زاخـر مـن مجـالات التداولية، ويعد ضمن الحقل التداولي ولكنه انبثق عن الحقل المنطقي والفلسفي والبلاغي، وهو يقوم على صناعة الجدل والخطابة، وهناك من الدارسين عدة بلاغة جديدة لا هي بالجدل ولا بالخطابة.

ج.السلالم الحجاجية:

1.مفهـوم السـلم الحجـاجي: يعرف السلم الحجاجي بأنـه: مجموعة غي فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشرطين التاليين:

- كل قول يقع في مرتبة ما من اللم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى.

- كل قول في السلم كان دليلا عن مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى[2].

[1] عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص23.

[2] طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص105.

2.قوانين السلم الحجاجي: جعل طه عبد الرحمن السلم الحجاجي قوانين ثلاثة نذكرها فيما يلي:

1.2.قانون الخفض: إذا صدق القول في مرائب معينة من السلم، فان نقيضه يصدق في المرائب التي تقع تحتها.

2.2.قانون تبديل السلم: إذا كان القول دليلا على مدلول معين، فان نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله.

3.2.قانون القلب: إذا كان احد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين فان نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول.[1]

والملاحظ أن قواعد السلم الحجاجي، تهدف في أساسها إلى تأكيد نتيجة معينة تسبقها معطيات، أو بالأحرى مقدمات، تسهم بطريقة مضبوطة في التقديم في تحقيق القضية المطروحة، أو دحضها.

ويذهب "شكري المخبوت" إلى أن نظرية السلالم الحجاجية تنطلق من "إقرار التلازم في عمل المحاجة بين القول–الحجة ق ونتيجة ن– ومعنى هذا التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة للمتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها وقد تبقى ضمنية"[2]. وإذا كانت الوجهة الحجاجية للقول تحدد قيمته على اعتبار أنه تدعيم لنتيجة ما وإذا ما اعتبرنا أن القول الذي يندرج ضمن قسم حجاجي يقوم على قوة وضعف بعض مكوناته بالنسبة إلى نتيجة ما، فان مفهوم السلم الحجاجي بتركيزه المتدرج والموجه للأقوال، يبين بوضوح أن الحجاج لا يتحدد بالمحتوى الخبري للقول ومدى مطابقته لما هو موجود في العالم، بل هو رهن اختبار حجة ما بدل أخرى بالنسبة إلى نتيجة ما فالحكم على الحجاج أساسه القوة والضعف، على اعتبار طابع التدرج فيه وليس اعتبارا للصدق والكذب.

---

[1] نفسه، ص105–106.

[2] شكري المخبوت، نظرية الحجاج في اللغة، منشورات كلية الآداب منوبة، د/ت، ص363.

3.الأقسام الحجاجية

1.3.مفهوم القسم الحجاجي: يعرف "ديكرو" القسم الحجاجي قائلا: "أن المتكلم في وضعية خطاب محددة، يمكن أن يضع ملفوظتين في قسم حجاجي واحد يقضي إلى نتيجة (ن) بشرط أن يكون الملفوظان يقودان ويخدمان نفس النتيجة (ن)[1]، وهو ما اصطلح عليه "ديكرو" بـ: Classe d'argument (C.A) والمفهوم من كلام "ديكرو" أن القسم الحجاجي هو"مجموعة الملافيظ أو الأقوال التي تأخذ محل (ق1) في المعادلة الحجاجية وتقود هذه المجموعة من الحجج إلى نتيجة واحدة تثبتها وتؤكدها، ويحسن بنا في هذا السياق التذكير بتعريف "ديكرو" للحجاج إذ يرى أن العملية الحجاجية تتلخص لغويا في أن يقدم المتكلم قولا آو مجموعة أقوال هي (ق1) يقود إلى (ق2) وهو بمثابة النتيجة"[2].

4.الروابط الحجاجية

اقترنت السوابق الحجاجية فيما سبق بالدراسات الدلالية والنحوية ما جعل بعض الدارسين يعتبرون "أن دورها لا يتجاوز الربط بين الجمل والقضايا، إما بعدها الحجاجي والتداولي فقد برز مع "ديكرو" في إطار صياغته للتداولية المندمجة وهي النظرية التي تشكل جزءا من النظرية الدلالية"[3]، وقد أشار "ديكرو"و"انسكومير" أثناء صياغتهما لـ"النظرية الحجاجية في اللغة" إلى ظاهرة لغوية مهمة جدا تتدخل بطريقة مباشرة في توجيه الحجاج الوجهة التي يريدها المتكلم فهي عناصر لغوية تلعب دورا أساسيا في اتساق النص وربط أجزائه ومعناه، وهذا ما سماه "ديكرو" بالروابط الحجاجية ومن هنا فالوجهة الحجاجية إذا كانت "محددة بالبنية اللغوية فإنها تبرز في مكونات متنوعة ومستويات مختلفة من هذه البنية (...) ونجد مكونات أخرى ذات خصائص معجمية محددة تؤثر في التعليق النحوي وتتوزع في مواضع متنوعة من الجملة من هذه الوحدات

[1] Durcot (O) et Anscombre (J.C): L'argumentatin dans la langue. 1997. P177.

[2] Durcot (O) et Anscombre (J.C): L'argumentatin dans la langue. P8.

[3] عمر بلخير، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحفي، ص377.

المعجمية حروف الاستثناء بمختلف معاينها والأسوار (بعض،كل،جميع...) وما اتصل بوظائف نحوية مخصوصة كحروف التعليل أو ما تخص بوظيفة من الوظائف (قط)و(أبدا)"[1] وما يساعد على تحديد وجهة الحجج وترتيبها من الروابط فالقيمة "الحجاجية للملفوظ غير ناتجة فقط عن المعلومات التي تحتويها، بل قد تحتوي الجملة على مورفيمات وتعابي راو صيغ زيادة على محتواها الإخباري تفي إعطاء توجه حجاجي للملفوظ وحمل المتلقي إلى وجهة أو أخرى"[2] حسب "ديكرو"، مثال ذلك: "أجد أن، أرى، أن" والتي وظيفتها الأولى خدمة التوجيه الاحتجاجي للملفوظات[3] وقد درس "ديكرو" هذه الظواهر في إطار تعيين كلمات الخطاب التي تتدخل في العنصر السببي للملفوظات وهي عوامل تتعامل فيما بينها بطرق مختلفة ومتعددة بحيث يمكن أن نميز الملفوظات الأقوى حجاجيا، أو لنقل الفروق الحجاجية الكامنة بينها.

ج. دلالة الحجاج في القرآن الكريم

1. الحجاج في القرآن الكريم: توفرت في القران الكريم مجموعة من المميزات والمعطيات التي جعلت منه خطابا حجاجيا بامتياز، حيث يمكننا الكشف فيه عن جوانب حجاجية مختلفة باختلاف المستويات التي تتعرض لها بالدراسة "فالمعجم والتركيب والصورة (...) ليست وحدها المستويات الحاملة للحجاج في القرآن، فالدلالة بصفة عامة والحجاجية منها بصفة خاصة يمكن أن تحصل في مستويات اكبر منها مثل القصة والسورة بأكملها وما ينعقد بين الآيات المختلفة في السور المختلفة"[4]، زيادة على هذا فان كون القرآن خطاب فهو إذن حجاج فالخطاب يقتضي الإقناع والتأثير كما نجد ذلك عند "بنفنيست" فالخطاب في أهم مفاهيمه "كل قول يفترض متكلما وسامعا مع توفر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في هذا السامع"[5] ويضيف عبد الله صولة قائلا:"والقرآن فضلا عن

[1] شكري المخبوت، نظرية الحجاج في اللغة، ص377.

[2] نفسه، ص363.

[3] جان سيرفوني, الملفوظية, تر: قاسم المقداد، د/ط. 1998، منشورات اتحاد الكتاب العربي،ص107.

[4] عبد الله صولة, الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية,ج1, ص56.

[5] نفسه، ص56.

كونه خطابا موجها إلى ملتق فعلي أو محتمل، مسرح على ركحه تتحاور الذوات ويحاج بعضها بعضا، فهو تكثر فيه بصفة لافتة للانتباه، حكاية أقوال الكافرين والرد عليها(...) كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم، وعموما تمثل مشتقات مادة (ق، و، ل)... أعلى نسبة تواتر في القرآن (حوالي 1730 مرة) بعد نسبة التواتر الخاصة باسم الجلالة"[1].

والمخاطبون في القرآن الكريم نوعان اثنان:

- نوع يذكر داخل النص وهو بدوره قسمان:

- قسم معين باسمه أو بضمير المخاطب الذي يعينه كخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم والكافرين، وبني إسرائيل، وأهل الكتاب، والذين آمنوا...ويمثل في اصطلاح الحجاجيين (الجمهور الضيق).

– أما القسم الثاني فهو مثل الأول مذكور في القرآن، ولكنه غير محدد، وقد جعل ضمير المخاطب المفرد عادة نحوية لهم من قبيل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾الأعراف 103" وقوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ﴾الأنعام 93"

- النوع الثاني يقع خارج النص القرآني ولا يذكر فيه، ولكنه معنى به، وهو جمهور السامعين والمتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم، وهو ما يقابل في اصطلاح الحجاجيين "الجمهور الكوني"[2] ثم إن النص القرآني "جاء تغييرا للوضع، وحلا لمعضلة،

[1] نفسه, ص46.

[2] عبد الله صولة, الحجاج في القرآن، ص45.

ونبذ العنف الذي هو عكس الحجاج واستجابة لسؤال امة"[1] وهذه الأمور كلها كما يقول عبد الله صولة" وجوه ذات علاقة بالحجاج(...) فهو يرمي إلى تغيير وضع ذهني يترتب عليه ضرورة تغيير وضع مادي"[2]. يقول سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾يوسف 02".

ولما كان القرآن يهدف إلى تغيير وضع، فهو حجاج لأمران لان الحجاج عمل الغرض منه تغيير سائد، وفي تدعيم قوله بحجاجية القرآن يقول "الحواس مسعودي" "يرجع تأكيدنا على الصفة الحجاجية للقران إلى كون المتقبلين لهذا الخطاب كثرا وهم من مستويات مختلفة وكذلك فالرافضون له والعازفون عنه كثرا ولهم في غالب الأحيان حججهم –رغم ضغطها– وهؤلاء أيضا من مستويات مختلفة، فقد تقتنع أصناف ولا تقتنع أصناف أخرى"[3] فحتى نتكلم عن الحجاج لا بد أن يتم تسجيل حول الموضوع المطروق...

وتتمثل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم في القرآن الكريم –كما يقول الحواس مسعودي– هذا الكتاب الذي يخاطب به البشر (الناس أجمعين منذ نزول القرآن إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها) وذلك لإقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم والإيمان بالمعتقد الجديد، ""وقد تعددت مظاهر الإقناع في القران الكريم، فهو إقناع مبني أساس على اللغة، وبالعودة إلى مضمون الكتاب وأسباب النزول يمكن اعتبار القران حطابا حجاجيا نظرا لكونه جاء ردا على خطابات (عينية كانت أم ضمنية) فهو يطرح أمرا أساسيا يتمثل في الإيمان بالله الواحد الأحد، ويقدم الحجج (بمستويات مختلفة) المدعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقد المتلقون وما يقدمون من حجج، يعدّ التذكير أيضا من هذا القبيل لأن التذكير لا يكون إلا بواسطة الحجج"[4] ولعل أطرف أساليب التذكير وأنجعها وأحقها على الأسماع

[1] الطاهر بن عاشور, التحرير والتنوير، د/ط. تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع ج1، ص81.

[2] عبد الله صولة, الحجاج في القرآن، ص46.

[3] الحواس مسعودي, البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النمل نموذجا"، مجلة اللغة والأدب، ع 12، جامعة الجزائر، أكتوبر 1997، ص233.

[4] نفسه، ص 232.

وأوصلها إلى الرسالة وأسهلها في استنباط الإحكام، واقدرها على التوجيه، القصص لما فيها من المتعة والعبر ونحسب أن هذه هي الغاية التي لأجلها توارت قصص الأنبياء عليهم أفضل الصلاة، فالعبرة من قصصهم أنها دروس للمؤمنين خاصة كونهم أكثر تدبرا لما أتى فيه للناس عامة فالقرآن أتى لكافة البشر "فالخطاب القرآني لا يقص قصة إلا ليواجه بها حالة، ولا يقرر حقيقة إلا لغير بها باطلا (...) أنه يتحرك حركة واقعية في وسط واقعي حي، أنه لا يقرر حقائقه للنظر المجرد، ولا يقصي قصصه لمجرد الإمتاع الفني"[1] والكلام إذا تكرر تقرر، والقرآن الكريم عمد إلى هذه الآلية لتأكيد أحكامه وتقريرها، وترسيخها في الأذهان؛ حتى أصبحت سمة من سماته الحجاجية كما سجل ذلك عبد الله صولة.

2.مصطلح حجاج في القرآن الكريم: ذكر مصطلح الحجاج عشرين مرة في السبع الطوال من القرآن الكريم، وإذا دققنا نظرنا وأمعنا فكرنا في مادة (ح.ج.ج) نجدها مذكورة في خمسة عشر موضعا بصرف النظر عن بعض المشتقات الدالة على مفاهيم أخرى، ونقصد الحج، الذي هو القصد والتوجه إلى بيت الله الحرام، وعليه فان هذا المشتق لم ندخله في الإحصاء نضرا لتباينه الفقهي الشاسع مع مشتقات الجذر المفهومي للحجاج، الذي يدل على النزاع والجدال والمخاصمة.

ونحن في هذا المقام سنتلمس كل ما احتواه سياق كل موضع (شاهد) حيث نركز على الشاهد (مادة حجج).

1.مادة (حجج) وسياقاتها المختلفة

الموضع الأول: قال تعالى: ﴿**وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ**﴾ البقرة 76" السياق البعيد (الأوسع) يبدأ بقوله تعالى:﴿ **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾ البقرة 40" ثم يمتد إلى آيات كثيرة

[1] قدور عمران, تداوليه الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، رسالة دكتوراه، جامعة بن يوسف بن خدة، إشراف: مفتاح بن عروس،2009/2008، ص83.

في سورة البقرة، كله في قصة بني إسرائيل وبيان أحوالهم ووصف أخلاقهم وفضح بواطنهم وتحذير المسلمين من شرورهم، (وإذا لقوا) الأظهر "إن الضمير في (لقوا) عائد على بني إسرائيل على نسق الضمائر السابقة"[1] وما بعده إن الضمير المرفوع بـ: (قالوا) عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين اظهروا الإيمان نفاقا أو تفاديا من مر المقارعة والمحاجة بقرينة قوله (أمنا) و(إذا خلا بعضهم) "الذين لم ينافقوا (إلى بعض) الذين نافقوا.[2] فهو معطوف على (لقوا) وهو المقصود من الحالية، فضمير المتكلم (بعضهم) راجع إلى ما رجع إليه (لقوا) وهم عمود اليهود.

وقوله: (أتحدثونهم) استفهما للإنكار أو التقرير أو التوبيخ، قرينة إن المقام دل على أنهم جرى بينهم حديث فيما ينزل من القرآن، فاضحا أحوال أسلافهم ومثالب سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم.

وجملة (بما فتح الله عليكم) أي بما قضى الله به من أحوال ومصائب "واصل الفتح في كلام العرب النصر والقضاء والحكم"[3]، وعليه فان الفتح بمعنى القضاء أي حكم عليكم من العذاب ذلك "أن أناسا من اليهود اسلموا ثم نافقوا، فكانوا يحدثون المؤمنين من العرب بما عذب به أبائهم."[4]

وقوله (ليحاجوكم) ليحتجوا بما انزل ربكم في كتابه "ولام التعليل لكنها مستعملة في التعقيب مجازا أو ترشيحا لاستعمال الاستفهام في الإنكار آو التقرر مجازا."[5] فالاستفهام هنا استعمل في الإنكار أو التقرير مجازا، لان طلب العلم يستلزم الإقرار والمقرر عليه تقتضي الإنكار، إذ كيف يسعى احد في إيجاد شيء تقوم عليه الحجة؟ ولفظ المحاجة

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص65.

[2] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص65.

[3] عبد المنعم (أحمد بن ثعيلب)، فتح الرحمن في فتح تفسير القرآن، ط1.القاهرة: 1995، مصر دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع ج1، ص20.

[4] الشوكاني, فتح القدير الجامع بين فنيي الرواية والدراية في علم التفسير، تح: سيد إبراهيم، ط1. مصر: 1993، دار الحديث ج1، ص102

[5] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص57.

هاهنا وارد على لسان اليهود؛ لأنهم ألفوها والقوا فيها أعمارهم بدل القيام بأمر الله سبحانه وتعالى، وليحاجوكم "تتعلق بـ (أتحدثونهم) وهي لام كما على تجوز، لأن اليهود وكذا فجور آبائهم وعلمائهم إذ يحرفون الكلام عن مواضعه.

الموضع الثاني: قال تعالى:﴿ **قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ** ﴾ سورة البقرة 139".

والسياق البعيد يبدأ من قوله تعالى: ﴿ **وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾ سورة البقرة 124". ويمتد إلى قوله تعالى:﴿ **تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾ سورة البقرة 134). استئناف قوله تعالى: ﴿ **قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ** ﴾ سورة البقرة 136". (أتحاجوننا) خطاب لأهل الكتاب والاستفهام للتعجب والتوبيخ، والمعنى أتجادلوننا في شان الله واصطفائه النبي من العرب دونكم، ومعنى المحاجة في الله "الجدل في شؤونه بدلالة الاقتضاء، إذ لا محاجة في الذات"[1] ولعل الأمر الذي حمل أهل الكتاب على المحاجة مع المؤمنين هو نسخ شريعتهم.

لقد وردت المحاجة في هذا الموضع بصيغة المضارع بأسلوب الاستفهام الإنكاري تشنيعا على اليهود والنصارى في مجادلاتهم بالباطل للرسول صلى الله عليه وسلم، وقد عبر القران عن مجادلتهم بالفعل المضارع الدال على التجدد والاستمرار. ليتجلى بذلك إن مجادلتهم للرسول صلى الله عليه وسلم بالباطل متجددة ومستمرة في كل مكان وزمان، وهذا السياق نفسه ما ذهب إليه الألوسي قائلا: "إن التعبير بالمضارع حكاية واستحضار الصورة والدلالة على التجدد والاستمرار."[2]

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص145.

[2] الألوسي البغدادي (أبي فضل شهاب الدين)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ط4. بيروت، لبنان: 1975، دار إحياء التراث العربي ج9، ص89.

أما قوله: (هو ربنا وربكم) أي أننا نشترك جميعا في أننا عباده فهو ربنا يصيب برحمته وكرامته من يشاء من عباده، وجملة (وهو ربنا) "حالية أي كيف تحتاجوننا في هذه الحال المعروفة التي لا تقبل الشك."[1] ومعناه كيف بلغت بكم الوقاحة إلى أن تحاجونا وتجادلونا في إبطال دعوة الإسلام بلا دليل سوى زعمكم أن الله اختصكم بالفضيلة، مع أن الله ربنا وربكم وكل مجازى حسب عمله.

أما قوله (ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم) "هي عطف على الحال ارتقاء في إبطال مجادلتهم."[2] وبمعنى أن العمل هو أساس الأمر وبه العبرة، كما أن لكم أعمالا يعتبرها الله في ادعاء الكرامة، فنحن كلك. وجملة (ونحن له مخلصون) "عطف آخر على جملة الحال لإظهار أن المسلمين أحق بإضافة الخير."[3] أي نحن اقرب من رضا منكم إليه واقر، وأحق بان تكون النبوة فينا، لأننا أهل الكتاب، والعرب عبدة الأوثان، وهذا السياق نفسه الذي ذهب إليه "الزمخشري" قائلا: "أي نحن له موحدون نخلصه بالإيمان فلا تستعبدوا أن يؤهل أهل إخلاصه لكرامته بالنبوة، وكانوا يقولون: نحن أحق بأن تكون النبوة فينا."[4]

والسياق العام للآية هو: قل يا محمد لهؤلاء اليهود والنصارى أتجادلوننا في دينه والقرب منه، والخطوة لديه سبحانه والرب واحد، وكل يجازى حسب عمله، والله لا يظلم عنده أحد.

الموضع الثالث: قال تعالى:﴿ **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾ سورة القرة 150".

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص146.

[2] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1 ص146.

[3] نفسه، ص146.

[4] الزمحشري، الكشاف، ج1، ص196.

وقوله تعالى: (من حيث خرجت) أي من أي بلد خرجت للسفر، فهو عطف على الجملة التي قبلها وأعيد لفظ الجملة السالفة ليبني عليه التعليل."[1]ويعني الشيخ الطاهر بن عاشور بالجملة السابقة، قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ "سورة البقرة 149"، فقد تكررت أو بالأحرى تواترت مرتين في السياق نفسه للتأكيد على وجوب التوجه إلى القبلة ويكد على ذلك بصيغة الأمر (فول) التي تفيد الوجوب، وجملة (وجهك شطر المسجد الحرام) أي حيث كنت، وأين توجهت من مشارق الأرض ومغاربها فول وجهك إلى القبلة. وقوله: (لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين ظلموا منهم) نفي أن يكون لأحد خصومه وجدل ودعوى باطلة، هو علة لقوله: (فولوا) الدال على طلب الفعل وامتثاله أي شرعت لكم ذلك، لندحض حجة الأمم عليكم، والحجة في كلام العرب ما يقصد به إثبات المخالف، لا يجد منه نقيضا، ولذلك يقال للذي غلب مخالفة بحجته قد غلب، وأما الاحتجاج فهو إثبات المحتج بما يظنه حجة ولو مغالطة، فالحجة لا تطلق حقيقة إلا على البرهان والدليل الناهض أما إطلاقها على الشبهة فمجاز، لأنها تورد في صورة الحجة"[2] حيث نفى الله أن يكون لأحد حجة على النبي وأصحابه في استقبالهم للقبلة، و"موضع إلا هاهنا ليس بموضع استثناء، وإنما هو موضع واو الموالاة ومجاز: لئلا يكون للناس عليكم حجة والذين ظلموا، وجملة (فلا تخشونهم) أي فلا تخافوا مزاعمهم ومطاعنهم في قبلتكم، فإنهم لا يضروكم ومثلهم كناطح صخرة ليوصفها، وما ضر إلا نفسه، وقوله (واخشوني) أي فارهبوني ولا تخالفوا أمري، وما رايته مصلحة لكم وفي هذا المعنى تحقير لشانهم وأمر بإطراح أمرهم ومراعاة أمره سبحانه وتعالى."[3] والواجب على المرء أن يضع نصب عينيه خشية الله ويستحضرها في كل أفعاله، ويعلم انه ليس في أيدي الخلق شيء البتة.

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص46.

[2] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص46.

[3] الثعالبي (عبد الرحمن)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تح: عمار الطالبي، د/ط. د/ت، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج1، ص147.

وقوله: (لعلكم تهتدون) عطف على (ولأتم) أي أمرتكم بذلك رجاء امتثالكم فيحصل الاهتداء منكم إلى الحق "وحرف لعل في قوله (لعلكم تهتدون) مجاز في لازم مع الرجاء"[1] والآية في مجملها خطاب صريح على وجوب التوجه إلى القبلة، وضرورة الامتثال ولا حجة لأحد بعد ذلك أي بعد تبين الحق.

الموضع الرابع: قالت تعالى:﴿**الم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن ءاتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال انا احي وأميت قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين**﴾ **"سورة البقرة 258"** (الم تر) ورد الفعل هاهنا ماضيا لكني أشير في اللاحق إلى أن الملك الذي كان في عهد إبراهيم عليه السلام بدلالة قوله" (أن أتاه الله الملك)، حيث قال السيوطي: "والمراد نمرود لشهرة ذلك، لأنه المرسل إليه قيل: وقد ذكر الله فرعون في القران باسمه ولم يسم نمرود، لان فرعون كان أذكى منه، كما يأخذ من أجوبته لموسى عليه السلام، ونمرود كان بليدا."[2]

و(الم تر) هو استفهام للتنبيه، قال القراء: "وهذه ألف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب أي أعجبوا له."[3] علما أن المخاطب بهذا التنبيه والتعجيب هم سائر العقلاء وذوي الفطر السليمة، وعلى رأسهم الرسول صلى الله عليه وسلم، الذي انزل عليه القرآن، ولا شك ان هذا تحكيم لهم فيه، ويرى صاحب التحرير والتنوير انه: "مجزي متضمن معنى التعجب."[4] ولهمزة الإنكار النفي وتقرير المنفى، كذلك تفعل العرب، "إذا أرادت التعجيب من رجل في بعض ما أنكر تفعله."[5]

وقوله: (إلى الذي حاج إبراهيم في ربه)، ومعنى "حاج خاصم وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام، ولا

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج2، ص46.

[2] جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص382-383.

[3] الفداء (أبو زكرياء يحي بن زياد)، معني القرآن، بيروت: 1980، عالم الكتب، ج1، ص275-276.

[4] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص31.

[5] الطبري، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، ج3، ص23.

تعرف المادة التي اشتق منها، ومن العجيب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوى مع أن حاج لاستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة ... وأنا الأغلب انه يفيد الخصام بباطل."[1] أي أن المحاجة هي المغالطة والمكابرة، وهي إحدى السبل التي ينتهجها أهل الكفر والباطل و(الذي) وهو نمرود بن كنعان "وهو أول من تجبر وادعى الربوبية...وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجة وان كانت مجادلته"[2] بالباطل ... واختلف في وقتها قيل عند كسر الأصنام قبل إلقائه في النار وقيل بعد إلقائه في النار. وقوله: (أن آتاه الله الملك)، أن الضمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاج إبراهيم ألا وهو نمرود بن كنعان "وهو تعليل حذفت منه لام التعليل."[3]

وجملة (إذ قال إبراهيم)، "ظرف لحاج وجوز أن يكون بدلا من أتاه بناء على القول الذي علمت."[4] وقوله: (قال إبراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب)، فيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة لأخرى وأوضح منها، أي أمره سيدنا إبراهيم الخليل بان يأتي بالشمس من المغرب، وهذا ما لا يمكن تحقيقه، ثم أردفه بقوله: (فبهت الذي كفر) أي غلب وصار مبهوتا، منقطعا عن الكلام، متحير الاستيلاء الحجة عليه، ولا يجد مقالا فسكت وهو فعل ماض مبني للمجهول، وأخيرا جاء الرد من القرآن الكريم في قوله (والله لا يهدي الظالمين) أي لا يهديهم إلى مناهج الحق كما هدى أولياءه ولا إلى طريق الجنة، والآية في مجملها دليل على جواز المجادلة والمناظرة لإثبات العقائد والقران حافل بذلك، أما ما نهى عنه من الجدال فهو جدال المكابرة والتعصب وترويج الباطل والخطأ.

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص31.

[2] الألوسي، روح المعاني، ج3، ص15.

[3] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص32.

[4] الألوسي، روح المعاني، ج3، ص16.

الموضع الخامس: قال تعالى:﴿**فان حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ءأسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فإنما عليك البلاغ والله بصير بالعباد**﴾"سورة آل عمران 20".

(فان حاجوك) أي فان جادلوك ونازعوك في الدين، وتعنتوا بالأقاويل المزورة، صم أجابهم بقوله: (فقل أسلمت وجهي لله)، "والمحاجة مفاعلة ولم يجيء فعلها إلا بصيغة المفاعلة ومعنى المحاجة المخاصمة وأكثر استعمال فعل حاج في معنى المخاصمة بالباطل."[1]

والمعنى فان خاصموك خصام مكابرة بالباطل (فقل أسلمت وجهي لله) أي أخلصت نفسي لله وحده وخضعت بقلبي وقالبي وجميع جوارحي، وخص الوجه دون غيره من الجوارح الأخرى، لان الوجه أكرم جوارح ابن أدم وهو جامع المحاسن عند العرب بمعنى أن دين التوحيد هو الدين الذي ثبت عندكم، فلا مجال للجدال.

(ومن اتبعن) "عطف على التاء في أسلمت ... ويجوز أن تكون الواو، وبمعنى مع فيكون مفعولا به."[2]

(وقل للذين أوتوا الكتاب والأميين ءأسلمتم)، "معطوف على جملة الشرط المفرعة على ما قبلها فيدخل المعطوف في التفريغ ... والاستفهام مستعمل في الاستبطاء والتحضيض وجيء بصيغة الماضي في قوله (ءأسلمتم) دون أن نقول أتسلمون على خلاف مقتضى الظاهر للتنبيه على انه يرجو تحقيق إسلامهم حتى يكون كالحاصل في الماضي."[3]

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص200.

[2] الزمخشري، الكشاف، ج1، ص341.

[3] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج3، ص202.

بينما الفخر الرازي يقول في موضع الاستفهام (ءأسلمتم): "استفهام معرض التقرير والمقصود منه الأمر، قال النحويون: إنما جاء بالأمر في صورة استفهام، لأنه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه."[1]

ولعل سبب التعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الحق ويعني انه قد أتاكم من البينات ما يوجب الإسلام ويقضي حصوله لا محالة، فهل أسلمتم أم انتم بعد هذا على ضلالتكم.

(فان اسلموا فقد اهتدوا) معناه فان التزموا النزول إلى التحقيق، بمعنى أسلمت وجهي لله فقد اهتدوا ولم يبق إلا أن يتبعوك، لتلقي ما تبلغنهم عن الله، لان ذلك أول معاني إسلام الوجه. وجملة (وان تولوا فإنما عليك البلاغ) أي اعرضوا عن قولك لم يضروك، لأنك رسول من الله وما عليك إلا البلاغ "فالبلاغ مصدر بلغ بتحقيق عين العقل."[2]، وقوله: (والله بصير بالعباد) فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين، أي مطلع عليهم أتم الاطلاع، فهو الذي يتولى جزائهم وهو يعلم أنك بلغت ما أمرت به.

والآية في مجملها بيان للسبب الحقيقي في اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم وخلافهم مع غيرهم من المسلمين وانه مبني أساس على العناد، وإيتاء المخالفة وإتباع الأهواء وإلا فما جاء من العلم من الله غير كاف في تبيين الهدى والق لمن كان راغبا فيه باصا عنه وعلى هذا تكون محاجتهم إصرارا وعنادا عن قبول الحق.

وبناء على ما سبق يتبين أن ربنا جل علاه هو السلطان المبين والبرهان القاطع بما أنزل من كتب سماوية على رسله وما أتوبه من معجزات قد تبين حجته وأقحمت كل محاجج. وبعد تحليلنا هذا تبين لنا أن مادة (ح.ج.ج) عددها خمسة عشرا شاهدا.

---

[1] الرازي (فخر الدين ابن ضياء الدين)، تفسير الفخر الرازي، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1. بيروت: 1981، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج7، ص230.

[2] الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج1، ص304.

الفصل الثّاني: آليات البنية الحجاجية في قصة موسى عليه السلام

1. حجاج سيدنا موسى مع الله
2. حجاج سيدنا موسى مع الخضر
3. حجاج سيدنا موسى مع فرعون وقومه

1. حجاج الله سبحانه وتعالى مع سيدنا موسى عليه السلام.

أ. البنية الزمانية.

1.زمان الخطاب ومكانه: يمثل الزمان والمكان السّياق العامّ الّذي يجري فيه الخطاب ولا يخفى ما للسّياق العامّ من تأثير في سوق الحديث، وصياغته، كما يساعدنا في الكشف على جانب من جوانبه عن مكانة المتخاطبين بعضهم من بعض فالحديث عن الزمان والمكان مرتبط "بالحديث عن علاقة المخاطب بالوضعية التواصلية، وبالسياق الذي يجري فيه الخطاب وله علاقة مباشرة بلحظة بداية الخطاب ونهايته."[1]

ولتحديد الوضعية التّخاطبية لحجاج الله سبحانه وتعالى مع سيدنا موسى عليه السلام، نعود إلى كلام العليم الخبير الذي قصه علينا في كتابه العزيز الحكيم، أين نجد قوله:﴿**فَلَمَّا قَضَى مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ**﴾[القصص: 29-30].

وقوله: ﴿ **إِذْ قَالَ مُوسَى لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ (7) فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**﴾[النمل: 7-8].

وقوله: ﴿ **وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا**﴾[مريم: 51-53].

وغيرها من الآيات البينات التي تعطينا القدرة على تصور الزمان والمكان، وهي في مجملها تساعدنا على التوصل لتحديد الصورة بوضوح فالزمن كان ليلا شديد الظلمة، وكان باردا تاه فيه سيدنا موسى ومعه أهله، وهو في طريق العودة إلى مصر بعد أن قضى عشر سنين بعيدا عنها في مدين، والمكان كان بالقرب من واد طوى وبالذات على الجانب الأيمن،

[1] ذهبية حمو الحاج, لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، د/ط. تيزي-وزو، الجزائر: 2005، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، ص155.

وهي ظروف قدرها الله سبحانه وتعالى لنبيه تسوقه إليه لقوله تعالى: ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾ [طه: 40]. ولقد حدد الله سبحانه وتعالى المكان الذي كلم فيه سيدنا موسى بقوله: ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه: 12]، والمقدس كما يقول ابن عاشور "المطهر والمنزه (...) وتقديس الأمكنة يكون بما حل فيها من الأمور المعظمة، وهو هنا حلول الكلام الموجه من قبل الله تعالى."[1]

والله يصف الواد بالمقدس، وصفة القداسة هذه أعطت "للواد سمة دلالية إيجابية فقد امتلأ المكان بقيمة روحية عالية وهي القداسة، ولهذا الامتلاء بعد حجاجي هام، فهو يجعل الواد مناطا لتبليغ قيمة روحية كبيرة، وهي الوحي لسيدنا موسى عليه السلام"[2]، ولتعريف الله سبحانه وتعالى للواد بالمقدس بعد حجاجي "يتجلى فيما يصحبه من أفعال بدءا من بخلع النعلين إلى الاستماع للوحي، فهو عنصر هام من العناصر المسوغة لتلقي قيمة الوحي، ومن العناصر التي تجعل سيدنا موسى مقتنعا بالخصوصية القيمية للوحي الواجب تبليغه، فالوحي يضفي على المكان القداسة لأنه يحملها أولا في ذاته واقتناع سيدنا موسى بقداسة الوحي (...) يتأنى بما ينشر به في المكان (في الواد)"[3] المقدس والمبارك مي قيم روحية عالية يستمدها من الوحي الذي يتنزل عليه في تلك.

ب. البنية السياقية.

1. العلاقة التخاطبية في الخطاب: تتحكم في إنتاج الخطاب مجموعة من الأمور لعل أهمها معيار العلاقة بين أطراف الخطاب، والسياق العام الذي يجري فيه الحديث وهو ما ينعكس بشكل واضح وجلي في العملية التي يتبناها المتخاطبان؛ لأن تبني المخاطب

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص197.

[2] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم –خطاب بعض الأنبياء نموذجا– رسالة ماجستير، جامعة بن يوسف بن خدة، الجزائر، 2007/2006، ص142.

[3] نفسه، ص143.

لإستراتيجية معينة دون غيرها "يتعلق بالسياق في عموميته، أي يتعلق بالمتخاطبين (...) وبعلاقتها داخل السياق، ويتعلق بما هو خارج السياق، أي يتعلق بما يعرفه (صاحب الخطاب) المخاطب عن الآخر (المتلقي) وما يعرفه المتخاطبان عن المقام وكما يريدان قوله أو سماعه، وهما يعرفان معرفة تامة، المدى الذي يمكن أن يبلغاه في الخطاب"[1] وتتجلى العلاقة بين طرفي الخطاب في أكثر من خصيصة، منها مثلا: "خصائص الدين (مسلم، مسيحي)، خصائص الجنس (الذكورة أو الأنوثة)، خصائص السن (صغار، كبار شيوخ)، خصائص المهنة (أساتذة، طلاب، ضباط أفراد، عمال)، وخصائص عرقية (عرب)، خصيصة الجنسية (سعودي، سوري، خليجي)، خصائص الحالة الاجتماعية ومنها الحالة المعيشية (عزاب، متزوجون، أيتام، فقراء، أغنياء)"[2] وهذه الخصائص تظهر من خلال علاقة التقارب بين أطراف الخطاب.

1.علاقة التقارب بين الله عز وجل وكليمه موسى عليه السلام:إن سيدنا موسى لم تكن له فكرة عن مرسل الرسالة الذي يكلمه، لأنه عليه السلام كان في مجتمع تسلط عليه وعلى أهله عدو الله فرعون الطاغية، الذي ادعى أنه رب الناس، ولم يكن لهم علم بالله عز وجل، قال تعالى:﴿**ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى فَحَشَرَ فَنَادَى فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى**﴾[النازعات: 22-24]، لأن الطاغية فرعون لهم آلهة يتقربون إليها ويعبدونها، لقوله تعالى:﴿**وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ**﴾[الأعراف: 127].

وإذا لم تكن العلاقة بين طرفي الخطاب موجودة سلفا "فإن المرسل يسعى إلى إيجادها بخطابه، فقد يكون إقامة علاقة بين طرفي الخطاب، هو الهدف الرئيس من الخطاب وهذا ما يبرر إعطاءه كثيرا من الاهتمام"[3]؛ لأنه يسهم في اختيار الإستراتيجية الكفيلة بخلقها ورسم حدودها والعلاقة التي تربط أطرافها واللغة لها دور كبير في بناء العلاقة في هذا المستوى.

---

[1] ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، ص88.

[2] نفسه، ص80.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجية الخطاب، ص88.

ولقد حظي سيدنا موسى عند الله بمكانة مخصوصة، بأنه جعله كليمه قال تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[النساء: 164] دون غيره من الأنبياء ونستدل من القرآن الكريم بعدة آيات نذكر منها قوله تعالى:﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى﴾ [طه: 11] ففي هذه الآية "تخصيص من الله لسيدنا موسى عليه السلام دون غيره من الأنبياء جميعا بالنداء، إذ الغالب أن هم الذين يتوجهون بالدعاء به"[1].

ومخاطبة الله عز وجل لسيدنا موسى عليه السلام باسمه مباشرة تكرر في مواقف عديدة منها قوله تعالى:

1. ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾[طه: 17].
2. ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى﴾[طه: 19].
3. ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: 36].

فصيغة الكلام في هذه الآيات البينات من سورة طه، لا تقتضي ذكر المخاطب وإنما جاء ذكر اسم سيدنا موسى منادى فيها بهذا الشكل للتأكيد على "منزلته المخصوصة عند ربه"[2] والنداء عند سيبويه فيما يرى فالد ميلاد يأتي "بمنزلة حرف الخطاب، وهو صوت للتنبيه، وهو إما أن يقيد تخصيص المخاطب بالكلام الذي يأتي بعد التنبيه لجعله معنيا به دون غيره، وإما أن يفيد توكيد المخاطب في حال كون المخاطب يعلم أنه المعني بالكلام، ولكن في ندائه زيادة تنبيه وتوكيد وإثارة، وربما كان ذلك رغبة من المتكلم في افناع المخاطب بما سيحمله من الكلام"[3].

[1] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص143.

[2] نفسه، ص144.

[3] خالد ميلاد، الإنشاء في اللغة العربية بين التركيب والدلالة –دراسة تداولية– ط1. تونس: 2001، جامعة منوبة كلية الآداب منوبة، المؤسسة العربية للتوزيع، ص163.

وندائه سبحانه وتعالى سيدنا موسى في هذه الآيات فيه زيادة توكيد والإقناع بما يوحي إليه سيدنا موسى عليه السلام كان يعلم أنه وحده المنادى، وسيدنا موسى عليه السلام هو من قال فيه تعالى:

1- ﴿قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾[الأعراف:144

2- ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[طه: 41]. وهذا يثبت لنا مدى تخصيص الله تعالى: عبده ورسوله موسى بعلاقة خاصة جدا، فقد اصطفاه بالكليم، وبأمر الرسالة.

وما يؤكد علاقة القرب بين الله سبحانه وتعالى ورسوله موسى عليه السلام في موضوع الرسالة الآية لقوله تعالى: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾[طه: 13]. وقوله عز وجل:﴿ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾[طه: 24]. فالله سبحانه وتعالى اختار موسى عليه السلام عن باقي الأنبياء والمرسلين بالتكليم وعلى أهل زمانه بالرسالة التي أمره بتبليغها لفرعون "وفي هذا الاختبار ارتقاء بسيدنا موسى إلى مصاف النبوة، ومن ثم تقريب له من الله"[1] ويؤكد كل ما ذهبنا إليه من المقدمات السابقة أن الله أمر سيدنا موسى بالذهاب إلى فرعون، بدءا بالسؤال عن ماهية العصا إلى تأييده بالآيات وإلى تذكيره بمننه عليه منذ ولادته، والله سبحانه وتعالى ألقى سيدنا موسى مجموعة من الأوامر في هذا المقام وهي كما يلي:

1- ﴿ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[طه: 12].

2- ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾[طه: 13].

3- ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[طه: 14].

4- ﴿ اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾[طه: 42].

هذه الأوامر جاءت كلها "مسبوقة بصيغ في منتهى الرفق والرحمة بسيدنا موسى عليه السلام، فقبل أن يأمر الحق عبده ورسوله الكريم، موسى عليه السلام بخلع نعليه أخبره بأنه

[1] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص144.

الله الذي لا إله إلا هو الواحد الأحد المستحق للعبادة"[1] وذلك في قوله تعالى مخبرا لسيدنا موسى عليه السلام﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾[طه: 14] "وهذا لتسكين روعة نفسه من خطاب لا يرى مخاطبه"[2] لأن الله سبحانه وتعالى لم يكن حاضرا أمام سيدنا موسى عليه السلام وقت إنتاج الخطاب، ولم يكن لسيدنا موسى لقاء مع الله جل وعلا.

وفي قوله مستفهما عما بيده قال تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾[طه: 17]، "وهذا انتقال من كلام الإلية إلى كلام البشرية"[3]، وهذا كله "تأكيد لخطواته بمرئية لدى ربه، ولعل هذا الانتقال يؤكد أهمية اللغة في تقريب الآخر منا، ثم إنه تعالى من على سيدنا موسى تذكيرا له بما حظي به من مكانة مميزة عنده"[4] وهذا يثبت مدى رعاية سبحانه وتعالى بكلمة موسى عليه السلام قال تعالى: ﴿ قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى﴾[طه: 36-42]، وهذا الامتنان الذي خص به الله سبحانه تعالى موسى عليه السلام يبشر بمعاني في الحب والرحمة التي من الله بها عبده وكليمه موسى عليه السلام.

2.استجابة الله سبحانه وتعالى لدعاء موسى عليه السلام:حين كلف الله موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون، دعاه سيدنا موسى عليه السلام بعدة أمور، وقد كان رد الله السميع العليم المجيب لدعائه قال تعالى: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾ [طه: 36].

---

[1] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص196.

[2] نفسه، ص196.

[3] الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1. لبنان:1981، ج16، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ص206.

[4] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص145.

وفي مقام آخر بعدما استجاب الله لدعائه، وشد أزره بأخيه هارون عليهما السلام، دعياه فأجابهما أيضا بالقبول بقوله:﴿**قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ**﴾ [يونس: 89]، وفي موضع آخر قال تعالى:﴿**قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى**﴾[طه: 46].

3.الاستدراج في إلقاء الخطاب:كان الله سبحانه وتعالى في إلقاء خطابه على كليمه موسى عليه السلام مندرجا، حيث كان أول شيء فعله أن ناداه باسمه الخاص به في قوله (يا موسى) "وهذا معناه أن الذي يناديه يعرفه جيدا"[1]، ومادام المنادي يعرفه فإن قلبه يطمئن له، مع أنه كان يجهل من يخاطبه.

أما الشيء الثاني أخبره عن نفسه بقوله (أنا ربك) يتعرف موسى عليه السلام على مخاطبه فيزداد اطمئنان، ولكن لم يقل له منذ البداية أي بداية الخطاب أنه الله "لأن حلمة الله مطلوبها عبادة وتكليف لأن الله مطاع فيما يأمر لكن الرب عطاء حتى للكافر فخاطبه بصفة الرب الذي يتولى التربية"[2] وحتى لا يتشتت فكر سيدنا موسى عليه السلام في الكشف عن من يكون هذا الرب، أخبره بقوله (أنا ربك) أي أنا الذي يكلمك هو ربك، لأن في فترة سيدنا كان الطاغية فرعون يقول ويدعي بأنه ربهم الأعلى، وقد يتبادر لنبينا موسى أن الذي يكلمه هو سيد العباد، وجاء الله سبحانه وتعالى بضمير المخاطب (الكاف) الذي يعين سيدنا موسى مخاطبا مفردا يشاركه أحد هذا الخطاب الموجه إليه قال تعالى: ﴿**قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ**﴾[الأعراف: 144].

4.الاستدلال بالتعريف:للتعريف أهمية تكمن في قدرته على إضفاء نوع من المصداقية على الخطاب ولهذا يشكل "في الغالب مدخلا للحجاج، لأننا نحتاجه حينما نريد تحديد مفهوم حتى تكون هناك أرضية مشتركة بين المخاطبين من أجل إقناع أحسن."[3]

---

[1] محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعه سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، ط1. 2006، اعنى به وخرج أحاديثه، محمد صالح، دار القدس للطبع والنشر والتوزيع، ص267.

[2] نفسه، ص27.

[3] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص142.

فهو يسهل في تبسيط الأمور وتقريبها من الأذهان، وذلك بتوضيح ماهيتها وأهم جوانبها والكثير من الأمور التي يساعدنا التعريف على ترسيخها في أذهان المخاطبين ولذا "فالتعريف دليلا حجاجيا في الإقناع ووسيلة ناجعة في بناء القول وتزكية الأطروحة"[1] وتأثير التعريف في العملية الحجاجية بين الله سبحانه وتعالى وموسى عليه السلام في استجابة لأوامر ربه وتنفيذها بعد ما عرفه بأنه ربه قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى لِنُرِيَكَ مِنْ آيَاتِنَا الْكُبْرَى اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾[طه: 11-24].

ثانيا:آليات تقرب سيدنا موسى عليه السلام إلى الله عز وجل:

1.الإطناب والاسترسال:تتجسد محاولات تقرب سيدنا موسى عليه السلام في إطنابه الجواب عن سؤال الله سبحانه وتعالى حين سأله قائلا:﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾[طه: 17].

قال سيدنا موسى مجيبا ومطنبا في الكلام بذكر العصا ومنافعها فقال :﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾[طه: 18].

فلو أن سيدنا موسى عليه السلام قال (هي عصاي، فقدتم الجواب إلا أنه عليه السلام ذكر الوجوه الأخرى لأنه يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة إلى تحصيل هذا الفرض"[2]، وهذا يبين مدى قصد موسى عليه السلام وإصراره في التعرف على الله جل وعلا، ويذهب الطاهر بن عاشور في تحليل إطناب سيدنا موسى عليه السلام في الكلام إلى طبيعة المقام حيث رأى أن المقام "مقام تشريف ينبغي فيه طول الحديث"[3] ولذلك اتبع جوابه ببيان

[1] نفسه، ص142.

[2] محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ص23.

[3] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص206.

الغرض من اتخاذها "ففصل ثم أجمل لينظر مقدار اقتناع السائل حتى إذا استزاده بيانا زاده"[1] وهو ما يظهر رغبة سيدنا موسى الكليم في التقرب من الله عز وجل.

2.الصلاة: لقد كانت لغة سيدنا موسى عليه السلام مع ربه دائما ومهما علت مكانته الصلاة، فقد كان سيدنا موسى يتقرب من الله من خلال دعاءه خالصا لله وحده، وكله يقين أنه هو وحده القادر على مواساته ومساعدته ويتميز الدعاء "يكون المأمور والمخاطب ممن ...أن يؤمر أو ينهى."[2]

يقول سيبويه في الكتاب "إن الدعاء بمنزلة الأمر والنهي، وإنما قيل (دعاء) لأنه استعظم أن يقال أمر وينهي"[3] قال الله سبحانه وتعالى على لسان سيدنا موسى في تلك اللحظات:﴿ **قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًاوَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا**﴾[طه: 25-35].

فقد أبدى سيدنا موسى عليه السلام استعداده وعزمه على تنفيذ أوامر الله سبحانه وتعالى "وهذا دليل على خلاصة لهذه المهمة، ورغبته في إتمامها على خير وجه."[4]

ومن آليات التقرب أيضا، عدم تسرع سيدنا موسى عليه السلام، حين أمره الله سبحانه وتعالى بتبليغ الرسالة إلى فرعون وملئه بقوله﴿**اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى**﴾ [طه: 24].

فسيدنا موسى عليه السلام لم يتسرع في الإجابة، بل استشعر حجم المسؤولية التي كلفه بها الله جل وعلا، فنجعل يبحث عن نقاط الضعف المحتملة والمفترضة، التي يمكن أن تكون عقبة في تبليغ الرسالة على أكمل وجه وهو ما تبينه الآيات على تعدد السور التي باءت فيها وهي آيات تبين نقاط مشروع العمل الذي قدمه موسى عليه السلام بين يدي الله،

[1] نفسه، ج16، ص206.

[2] خالد ميلاد، الإنشاء في اللغة العربية، ص144.

[3] سيبويه، الكتاب، ص142.

[4] محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، ص281.

أنه أشار إلى مجموعة من النقاط نحاول تحليلها وتبيين علاقتها بطلب الله من سيدنا موسى بتبليغ رسالته.

1- قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا﴾[طه: 25-35].

اشرح لي صدري: أول شيء طلبه سيدنا موسى عليه السلام من رب العالمين وهو أمر خاص به وبرسالته؛ حيث دعا الله بأن يفسح ويوسع قلبه ليتحمل الأذى الفعلي والقولي، ولا يتكدر قلبه بذلك ولا يضيق صدره، فإن الصدر إذا ضاق لم يصلح صاحبه لهداية الخلق ودعوتهم، وهذا مبدأ من مبادئ الحجاج؛ إذ على المحاجج (المرسل) أن يكون على قدر كبير من المعرفة بالمجال الذي يخوض فيه.

يسر لي أمري: في هذه المرحلة يفترض لأن يكون سيدنا موسى عليه السلام قد تخيل المعارضة وقوتها لأنه عايش فرعون ومن معه لذا طلب من الله أن يسهل عليه كل أمر يسلكه وكل طريق يقصده وأن يهون عليه كل الشدائد.

احلل عقدة من لساني: هنا يختفي الجار والمجرور (لي)؛ لأن سيدنا موسى عليه السلام كان في لسانه ثقل لا يكاد يفهم عنه الكلام، كما قال المفسرون، يقول الله تعالى أنه قال: (وأخي هارون هو أفصح من لسانا) فسأل الله أن يحل منه عقدة، يفقهوا ما يقول فيحصل المقصود التام من المخاطة والمراجعة والبيان عن المعاني.

2-قال تعالى:﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ﴾[الشعراء: 12-14].

طلب سيدنا موسى عليه السلام من الله سبحانه وتعالى أن يشد أزره بأخيه هارون عليه السلام في مواجهة الطاغية فرعون، وأيضا سيدنا موسى كونه قتل منهم نفسا فهو خائف أن يقتلوه بمجرد دخوله إلى جحرهم، فلا يتمكن من بسط الدعوة وإبلاغ الرسالة.

خوف سيدنا موسى عليه السلام من أن يكذبوه فيما يقول: فوجود أخيه هارون عليه السلام معه ساعده على إقناعهم ومواجهتهم؛ لأن فرعون الطاغية قد قام باستغلال الأحداث الماضية من أجل الحصول على إذن لقتل سيدنا موسى عليه السلام.

2.حجاج سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر:

تعدّ قصة سيدنا موسى مع الرجل الصالح "قصة العجائب الغيبية التي يقف أمامها العقل البشري خاشعا ومسلما، فهي قصة رسول موحى إليه ومعه منهج حياة ممثلا في التوراة (...) وقصة عبد آتاه الله رحمة من عنده، وعلمه من لدنه علما، ولكل خصوصيته" وهي أيضا من القصص التي يشوبها الغموض في إطارها العام، بدءا بالزمان والمكان؛ إذ لم يذكر في القرآن لا زمن ولا مكان وقوع كل ما جرى بين سيدنا موسى عليه السلام والعبد الصالح كما يشوب.

أ. البنيـة التخاطبية.

1. التخاطب الأفقي: نستهل بداية تحليلنا للبنية التخاطبية بالتخاطب الأفقي والإشارة إلى أن أطراف العملية الحجاجية لا تربطها أي علاقة مسبقة، فهما لا ينتميان إلى أمة واحدة؛ حيث يرى ابن عاشور أنه: "لا يصح أين يكون الخضر من بني إسرائيل، إذ لا يجوز أن يكون مكلفا بشريعة مكلفا بشريعة موسى ويقره موسى على أفعال لا تبيحها الشريعة"[1]، غير أن عملية التواصل جعلت صلة مخصوصة بينهما وهي علاقة متعلم/معلم.

1.1.تقرب سيدنا موسى من الخضر:عند قراءة قصة سيدنا موسى مع الرجل الصالح كما يرويها القرآن الكريم تظهر محاولات وعلامات تقربها ومن أهم هاته العلامات:

– **السفر وتحمل مشاقه من أجل لقاء هذا المعلم:** والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾[الكهف: 60].

[1] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص364.

وذهب الرازي إلى "أن الله عز وجل كان أعلم موسى حال هذا العالم، وما أعلمه موضعه بعينه"[1]، فقال موسى عليه السلام لا أزال مسافرا ولأن طالت علي الشقة، ولحقتني المشقة، حتى أصل إلى مجمع البحرين وهو المكان الذي أوحي إليه أنه سيجد فيه عبدا من عباد الله الصالحين العالمين، عنده من العلم مالي عندك، حيث أنه ألزم نفسه المسير والطلب، وألا يتركه ولا يفارقه.[2]

– **عرضه على الخضر أن يتبعه** قال تعالى:﴿ **قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ [الكهف: 66]، لقد عرض موسى عليه السلام على الخضر أن يذهب معه لكي يتعلم منه ما علمه الله ليسترشد ويهتدي؛ لأنّ الخضر أعطاه الله من الإلهام والكرامة، ما به يحصل له الإطلاع، على بواطن كثير من الأشياء، التي خفيت؛ حتى على سيدنا موسى عليه السلام، فلم يمتنع الخضر وأخذه معه وأكلمه بأنه لا يستطيع الصبر في ذلك.[3]

– **الإصرار على المتابعة:** رغم تحذير الخضر لسيدنا موسى عليه السلام بخطورة الأمر، قال تعالى:﴿**قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾[الكهف: 67]. لا تقدر على إتباعي وملازمتي لأنك ما لا تقدر على الصبر عليه من الأمور التي ظاهرها المنكر، وباطنها غير ذلك[4]، قال تعالى:﴿ **وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا**﴾[الكهف: 68]، إلا أن سيدنا موسى عليه السلام أصر على المتابعة مبينا عزمه على تحمل الأحداث التي سيراها ويشاهدها مع العبد الصالح فقال بكل حزم:﴿ **قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا**﴾[الكهف: 69]، وهو تواضع سيدنا موسى عليه السلام "وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى الغايات"[5].

---

[1] فخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج21، ص124.

[2] عبد الرحمان بن ناصر السعدي: تيسير القرآن، الرحمان في تفسير كلام المنان، ط1. بيروت، لبنان: 1999، دار المغني للنشر والتوزيع، ص513.

[3] عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير القرآن الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص513.

[4] عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تيسير القرآن الكريم الرحمان في تفسير كلام المنان، ص513.

[5] فخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج7، ص154.

-**إعادة صياغة العقد بصورة أخرى رغم عسر التجربة**:بعدما أدرك سيدنا موسى أنه لم يلتزم بالوعد الذي كان بينه وبين الخضر طلب منه الاعتذار؛ لأنه نسى فقال: ﴿ **قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا**﴾ [الكهف: 73]، أي لا تعسر علي الأمر، واسمح لي، فإن ذلك وقع على وجه النسيان، فلا تؤاخذني في أول مرة، فجمع بين الأفراد به والعذر منه، وأنه ما ينبغي لك أيها الخضر، الشدة على صاحبك، فسمح عنه الخضر.

والمحادثة التي جمعت بين سيدنا موسى عليه السلام والرجل الصالح على المحور الأفقي، بغيات كلي للتخاطب بالأسماء، واستعمال كاف الخطاب من الطرفين ومن الأمثلة على ذلك: من جهة سيدنا موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ [الكهف: 66]. ﴿**قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا**﴾ [الكهف: 69]. ومن جهة الرجل الصالح نجد قوله لسيدنا موسى عليه السلام: ﴿**قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا، وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا**﴾ [الكهف: 67-68].

﴿**قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا**﴾[الكهف: 70].

وهذه المحاورة تفعل بين سيدنا موسى والخضر، حول أحداث الماضي والمستقبل حيث أن سيدنا موسى يريد إتباع الخضر في المستقبل، قال تعالى﴿**قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا**﴾ [الكهف: 66].

والاستمرار والثبات على الصبر: **(قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا)** [الكهف: 69]. والخضر ينفي نية سيدنا موسى عليه السلام في إتباعه في المستقبل، قال تعالى: ﴿**قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**﴾ [الكهف: 67]. وهذه المحاورة تطرح تعارضا بين موضوعين أو علمين: العلم اللدني، الذي يحصل دون واسطة، ويقوم على البواطن من جهة، والعلم الشرعي القائم على ظواهر الأمور من جهة أخرى، والله خص الخضر بالعلم اللدني، قال تعالى: ﴿**فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا**﴾ **[الكهف: 65]**؛ لذا فقد وقع اختلاف بين الخضر وموسى عليه السلام يقول ابن عاشور

على الخضر "يعلم علوما من معاملة الناس لم يعلمها الله لموسى فالتفاوت في العلم في هذا المقام تعاون بفنون العلوم وهو تعاون نسبي"[1].

ثم إن خضر اشترط على سيدنا موسى، ألا يسأله عن شيء؛ حتى يحدث له منه ذكرا، إذ قال: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: 70]، وهذه الصيغة توجب علة سيدنا موسى ترك السؤال، وفي هذا الخصوص يقول ابن عاشور "والفاء في قوله (فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي) تفريع على وعد موسى إياه بأنه سيجده صابرا ففرع على ذلك نهيه عن السؤال عن شيء مما يشاهده من تصرفاته، حتى يبنه له من تلقاء نفسه"[2].

غير أن سيدنا موسى، عمد إلى تأويل المشاهدات وإصدار الأحكام عليها فسرع بذلك وتيرة المحاورة، وأفضى بها إلى الختام وإلى التباعد بينه وبين الخضر ويبين هذه قوله تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾[الكهف: 78].

أما لغة هذه المحاورة فكانت محاطة بألفاظ الغرابة، والتوجس والتبذير، ومحيطة بأسرار لا يعلمها إلا الخضر قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: 65]. وقد كرر الخضر صيغة التنبيه والتحذير ثلاث مرات بقوله: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 67]. ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 72]. ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 75]، يقول"ابن عاشور" إن في قول الخضر لسيدنا موسى عليه السلام :﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: 68]، فيه: تنبيه لسيدنا موسى عليه السلام لخفاء هذا العلم عنه وخطوة الخضر بالإحاطة بسره دونه (موسى عليه السلام) وهي علامة على غياب التواطؤ بينهما (...) هذه التحذيرات أو التنبيهات تندرج ضمن معجم، أو لغة رسمية مخصوصة هي لغة المعلم"[3].

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص363.

[2] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص210

[3] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص212.

ثم إن قول الخضر لسيدنا موسى عليه السلام :﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: 70]، يمثل نهيا عن الجدل في مقام التعلم، وفي هذا كله تكريس للعلاقة بين العالم والمتعلم، ومن ثم التعاون بينهما.

ولعل ما يجسد لغويا إرادة جلب المصلحة، تكرار الفعل (أراد) بصيغ مختلفة في قول الخضر في سياق تأويل خرقه للسفينة ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79].

ثم قوله في سياق تأويل قتله للغلام: ﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: 80-81].

وآخرا قوله في سياق تأويل إقامته للجدار: ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 82].

2. التخاطب العمودي: يتمثل التخاطب العمودي في المقام الذي وضع فيه سيدنا موسى عليه السلام مع سيدنا الخضر، حيث خلقت وضعية التواصل وضعا خاصا، إذ وضعت سيدنا موسى عليه السلام في مقام المتعلم؛ أي: مرتبة أقل شأنا من الخضر، إذ قال سيدنا موسى للخضر وهذا ما ذكر في الكتاب العزيز لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ **[الكهف: 66]**. "وجعلت وضعية التواصل الخضر في مقام معلم (مرتبة عليا) ومن ثم طبعت العلاقة بينهما بالتفاوت إذن فالتفاوت المسجل في هذه المحادثة يرجع بالدرجة الأولى إلى الدور التفاعلي، الذي أسند إلى كليهما، كما أن الكفاءة التي يمتلكها الخضر في الموضوعات أو المشاهدات أو الوقائع، التي جرت أثناء المحادثة مع سيدنا –موسى عليه السلام– خولته المكانة العليا"[1]؛ إذ هيمن على مجرى المحادثة شكلا ومضمونا ومذهبا، بموجب العقد الذي اتفقا عليه، واشترط عليه ألا يسأله شيئا حتى

[1] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص13.

يخبره بنفسه ويوضحه له، قال تعالى: ﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾ [الكهف: 70]، ولكن سيدنا موسى نقض هذا الوعد وبادر بالسؤال والاعتراض، وهذا عل الرجل الصالح يختم المحادثة بينهما، وهذا يدل على أن هيمنة الخضر على العملية الحجاجية.

1.الزمان: سنقوم بدراسة تحليل الزمان من حيث الأحداث التي جرت بين سيدنا الخضر وسيدنا موسى عليه السلام، وندرس التقارب الذي كان بينهما.

أ.**التقارب من جهة سيدنا موسى عليه السلام:**هيمن على هذه المحادثة ضميرا الخطاب المتصلان: "الكاف"و"التاء".

– **ضمير التاء:** تكرر ضمير التاء في الأفعال: جئت، شئت، لاتخذت، أقتلت أخرقتها وهي كلها مما أتى على لسان موسى عليه السلام، حيث قال الله سبحانه وتعالى: ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ [الكهف: 66].

﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: 69].

﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: 71]. ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: 74].

– **ضمير الكاف:**ضمير الكاف مع الضمير المستتر في الأفعال والمقدر ب(أنت) الذي يعود على سيدنا موسى، هو المستحوذ على توجيه كلام الخضر أو الرجل الصالح، وتكرر ضمير الخطاب المتصل بأداة التوكيد "إن" في قول الخضر "إنك" في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 67].

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 72].

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: 75].

إن دلالة (التاء) و(الكاف) في هذا الخطاب يدلان على هيمنة محور الفعل وتقويمه ضمن منظومتين، منظومة شرعية وهي منظومة سيدنا موسى، ومنظومة الحقيقية اللدنية

التي اطلع الله العبد الصالح عليها دون غيره وهي منظومة الخضر، يقول الله سبحانه وتعالى على لسان الخضر في هذا **الموقف ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا﴾ [الكهف: 68]**. وسيدنا موسى أصر على الصبر في المستقبل، قال تعالى: **﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [الكهف: 69]**. لذلك وضع الخضر خطة لسيدنا موسى ليتبعها في المستقبل ليقوى على الصبر، فقد قال له أن سيلاقي معه من الأمور ما يصعب عليه تحمله، واشترط عليه ألا يسأله شيئا مما يرى حتى يوضحه له بنفسه، قال تعالى: **﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾[الكهف: 70]**.

وهنا حصل الإتباع من طرف سيدنا موسى ولكنه لم يكن صبورا، وتسارعت وتيرة بوقوع تعاقبين في الماضي:

-**التعاقب (1)**: عقب الخرق الركوب مباشرة،يقول تعالى: **﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا﴾ [الكهف: 71]**. "وإذا ظرف للزمان الماضي هنا وليست متضمنة معنى الشرط وهذا التوقيت يؤذن بأخذه في خرق السفينة حين ركبوها، وفي ذلك ما يشير إلى أن الركوب منها كان من أجل الشيء المقصود يبادر به قاصده لأنه قد دبره وارتآه من قبل"[1].

-**التعاقب (2)**: عقب القتل في قصة الغلام اللقاء مباشرة، فما إن لقي الخضر الغلام حتى قتله، يقول تعالى: **﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [الكهف: 74]**. يقول ابن عاشور "وقوله (فقتله) تعقيب لفعل (لقيا) تأكيدا للمبادرة المفهومة من تقديم الأطرف، فكانت المبادرة بقتل الغلام عند لقائه أسرع من المبادرة بخرق السفينة حين ركبوها"[2]

إن للزمن أثرا مهما في القراءة التي قدمها سيدنا موسى، فالتعاقب السريع لفعلي الركوب والخرق من جهة، واللقاء والقتل من جهة أخرى، زاد من غرابة الفعل وانكاره ثن إن الخضر قدم قراءة تقويمية بديلة تقوم على ربط الماضي بالمستقبل.

---

[1] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص375.

[2] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص377.

فقتل الغلام متعلق بما أنبأ الله سيدنا الخضر بأنه طاغي وكافر وأرهق والديه قال تعالى على لسان خضر﴿**وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا، فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا**﴾ [الكهف: **80-81**]؛ لأن "فعل الإرهاق يقع في مستقبل الماضي."[1]

وكذلك إقامته الجدار متعلقة بحدث مستقبلي وهو استخراج الغلامين للذهب أو الكنز من تحت الجدار، قال تعالى: ﴿**وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا**﴾ [الكهف: **82**].

ب. البنيــة المكانيــة.

1.المكــان: عند تحليلنا للزمن رأينا أن عدم إحاطة سيدنا موسى بالخلفية الزمنية الماضية وقصوره عن الإحاطة بأحداث الماضي، وقصوره في تصور الكلمات أو البعد الخلفي الخفي، كان له تأثير كبير في تصرفاته، وأحكامه التي أطلقها "ويظهر لنا النص كيفية تعامل سيدنا موسى مع المكان بوصفه مكانا ماديا ظاهرا للعيان، فالسفينة مكان مادي مرئي ظاهر للعيان، وهو لعدم إدراكه لما وراء السفينة حكم على الظاهر، بينما كان الخضر مدركا لوجود مكان آخر خفي هو الوراء؛حيث يقول تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا﴾ [الكهف: 79]. إن الوراء هنا جهة غير فارغة دلاليا فهي تلتبس بفكرة التعقب، فالملك وراء السفن وكأنه يتعقبها ليظفر بها"[2]، يقول ابن عاشور: "ويستعار (الوراء) لحال تعقب شيء شيئا وحال ملازمة طلب شيء بحق"[3]فالمكان هنا يجسد تقابلا بين منظومة الخضر القائمة على اعتبار أن الوراء خفي ومنظومة سيدنا موسى عليه السلام المجرى لأحكامه على الظاهر ومثل ذلك

[1] توامة عبد الجبار، العقل في القرآن، د/ط. الجزائر: 1986، ص106.

[2] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص201.

[3] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص11.

يقال في الجدار إذا لم يحط سيدنا موسى عليه السلام ببعد مكاني نفي متصل بالجدار وما كان مخبأ هناك للغلامين، يقول تعالى:﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: 82].

وقصور فهم سيدنا موسى عليه السلام "عن إدراك المكان الخفي جعله يجري حكمه على الظاهر، بينما أدرك الخضر وجود مكان خفي هو (تحت الجدار) بما يحويه من قيمة مادية ومعنوية (كنز) وهذا يبرز مرة أخرى التقابل بين منظومة العلم اللدني التي تتصل بزمان ومكان خفيين (التي اقترنت بالخضر) ومنظومة العلم الشرعي التي تتصل أحكامها بمكان وزمان ظاهريين"[1].

1.1.الآليات اللغوية والتوجيه الحجاجي للخطاب:سنقوم بتمثيل الآليات اللغوية التي اعتمدها الخضر في خطابه الذي وجهه لسيدنا موسى عليه السلام كما سيأتي في التحليل:

في الآية:**﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾[الكهف: 67]**، أكد الخضر بـ "الحرف (إن) وبحرف (لن) تحقيقا لمضمونها من توقع ضيق ذرع موسى عن قبول ما يبديه إليه لأنه علم أنه تصدر منه أفعال ظاهرها المنكر وباطنها المعروف، ولما كان موسى –عليه السلام– من الأنبياء الذين أقامهم الله لإجراء الأحكام على الظاهر علم انه سينكر ما يشاهده من تصرفاته لاختلاف المشربين؛ لأن الأنبياء لا يقرون المنكر"[2]، وهذا يعبر تحذيرا لسيدنا موسى عليه السلام حتى يقدم على متابعته إن شاء على بصيرة وعلى غير اغترار، وليس المقصود منه الإخبار، وتتوضح التأكيدات في الآية: (قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) "إنما هو تحقيق خطورة إعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تحتمل، ولو كان خبرا على أصله لم يقبل فيه، المراجعة ولم يجبه موسى بقوله: (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا)"[3].وأكّد الخضر في

[1] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص201.

[2] نفسه، ص201.

[3] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص371.

قوله: {قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} الكهف (67) وقوله تعالى على لسان الخضر "في الآية الثانية والسبعين والخامسة والسبعين والثامنة والسبعين، تؤكد صحة التوجيه في الآية السابعة والستين فهي بمثابة تقويم للتوجيه"[1]، وقوم توجيه سيدنا موسى بنفي القدرة على الاستطاعة تقويما ايجابيا، وتأكدت صحته لدينا في هذا القول:

أ- استطاعة موسى عليه السلام الصبر مع الرجل الصالح.

ب- إن: الموجه الأول هو موجه ايجابي، يقضي بالتأكيد مضمون القضية التي تأتي بعده.

ت- لن: الموجه الثاني وهو موجه سلبي، يقضي نفي استطاعة الصبر معه.

وهذا كله يثبت أن العبد الصالح وجه خطابه وجهة محددة منذ البداية، وعدم قدرة سيدنا موسى عليه السلام على الصبر، فالتأكيدات في جملة { إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} إنما هو تحقيق خطورة أعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تحتمل"[2]، ومما زاد في ثبوت مقولة الخضر "عموم الصبر المنفي لوقوعه نكرة في سياق النفي، وأن المنفي هو عدم استطاعته الصبر المفيد أنه لو تجشم أن يصبر لم يستطع ذلك"[3]، وتأكيدا لهذه الفكرة وترسيخا لها في ذهن سيدنا موسى عليه السلام، كان سيدنا الخضر يصعد نفيه في كل مرة، درجة بإضافة بعض الأدوات وهو ما يمكن تمثيله في السلم الحجاجي أو سلمين حجاجيين، الأول يحوي حجج الأقوال، والثاني يحوي على أفعال الخضر التي أنكرها على سيدنا موسى عليه السلام.

1-سلم الأقوال:

- قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا
- قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا
- قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا.

[1] عائشة هديم، استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص201.

[2] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص371.

[3] نفسه، ص372.

2-**سلم الأفعال:**

- فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ
- فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ
- فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا.

تحليل السلّمين:

- **في خطاب الخضر:** فان الخضر يمضي في تأكيد مقولته الأولى: {إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا}، وهو في كل مرة يعلوا درجة أكبر من التي قبلها، فالزيادة في اللفظ ترافقها زيادة في المعنى، والتحليل الثاني يبين لنا ما نقول فقول الرجل الصالح لسيدنا موسى عليه السلام في المرة الثانية {قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} إنما هو "استفهام تقرير وتعريض باللوم على عدم الوفاء بما التزم، أي أني قلت إنك لا تستطيع معي صبرا"[1]، ولفظ (معي) في قول العبد الصالح لسيدنا موسى عليه السلام {إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} "ظرف متعلق بـ(تستطيع) فاستطاعة الصبر المنفية هي التي تكون في صحبته لأنه يرى أمورا عجيبة لا يدرك تأويلها"[2].

ونفي الخضر استطاعة الصبر على سيدنا موسى لا يعني أبدا أن موسى عليه السلام ليس صبورا، كون أن سيدنا موسى هو من الرسل أولي العزم، فعدم الصبر الذي يتحدث عنه الخضر هو ما يؤكد مدى دفاع سيدنا موسى عليه السلام عن الحق وغضبه حين تنتهك حرمات الله سبحانه وتعالى.

وجاء في جوابه في المرة الثالثة "على نسق جوابه السابق إلا أنه زاد ما حكي في الآية بكلمة (لك) {قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} الكهف(75)، وهو تصريح بمتعلق فعل القول، وإذا كان المقول له معلوما من مقام الخطاب كان في التصريح بمتعلق فعل

[1] ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص376.

[2] نفسه، ص376.

القول تحقيق لوقوع القول وتثبيت له وتقوية، والداعي لذلك أنه أهمل العمل به"[1] فسيدنا موسى عليه السلام لم يتحمل كل ما كان يحدث في الوقت الذي قضاه مع سيدنا الخضر.

"واللاّم في قوله (لك) لام التبليغ وهي التي تدخل على اسم أو ضمير السامع لقول أو ما في معناه (...)، وذلك عندما يكون المقول له الكلام معلوما من السياق فيكون ذكر الكلام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع (...) ألا ترى أن اللام لم يحتج لذكره في جوابه أول مرة { أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا} فكان التقرير والانكار مع ذكر لا تعدية القول أقوى وأشد"[2].

– في خطاب سيدنا موسى:من جهة سيدنا موسى عليه السلام فإنه أكد على كلام سيدنا الخضر إذ لم يقو على الصبر، وكان في كل مرة يؤول الأفعال التي يشاهدها على يدي الخضر عليه السلام، وفي كل مرة كان يستنكر ويحتج بالنسيان والرفض، وحين أدرك ضعفه على عدم قدرته على الصبر، ترك له العذر في أن يفارقه إن هو خالف الوعد كرّة أخرى، وعليه كان الفراق هو الحل في مسيرتهم.

وسنمثل لهذه الحجج التي أتت على لسان سيدنا موسى عليه السلام في سلم حجاجي نبين فيه ترتيبها من أقلها إلى أكثرها قوة حسب ما جاء في تفسير ابن عاشور حيث قال في تفسيره إن "الإمر –بكسر الهمزة– هو العظيم المقطع، يقال أمر كفرح إمراء إذا كثر في نوعه(...) لأن المقام دال على ضارّ، ومقام الانبياء في تغيير المنكر مقام شدّة وصراحة، ولم يقع الفرق بالفعل"[3].

– السلم الحجاجي:

النتيجة ↑

- كلها أحوال لم يطق الصبر عليها
- قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا
- قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا

[1] نفسه، ص05.

[2] نفسه، ص5.

[3] الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص375.

3. حجاج سيدنا موسى عليه السلام مع فرعون ومع قومه

أ. البنية المغالطة:

تعدّ المغالطة من أشكال الحجاج الّتي اتبعها فرعون في إسقاط دعوة موسى عليه السلام، ومن خلال هذا سنقوم بمعرفة كلّ ما اتّبعه فرعون من استراتيجيات؛ لكي لا يتبع طريق نبينا موسى عليه السلام.

1.حجاج سيدنا موسى عليه السّلام مع فرعون: أثار موضوع الدعوة الّتي أتى بها سيدنا موسى عليه السّلام مع فرعون (أنه رسول الله) أجواء جد صعبة ومختلطة لدرجة قيام حرب شنيعة بينهما، ولم تنتهي إلى أن أراد الله العزيز ذلك؛ فقد تخاصما في كلّ مرة يلتقيان فيها أمام الملأ، وكان أوّل لقاء بين فرعون وموسى عليه السّلام في القصر، واللقاء الثاني كان بعد أن جمع النّاس لميقات يوم معلوم (يوم الزينة) بحضور السّحرة الذين تحدو برهان الله الّذي أيد به نبيّه الكريم وكليمه موسى عليه السلام، وجرى الخصام أمام أعين الناس، وكلّ هذا في سبيل إرساء الحق وكان كل طرف يحاول اعتماد الطّريقة الّتي تظهر القوة أمام الطرف الآخر، فأيّ مشروع حجاجيّ تتوفر فيه المصداقية لابدّ أن يأخذ بعين الاعتبار.

وسيدنا موسى عليه السّلام كان يعرف خصمه جيّدا، وهو فرعون كونه تربى في بيته لهذا لم يكن صعبا عليه أن يضع طريقة تمكنه من التّعامل معه دون أن يخاف منه فالرّسالة الّتي كلفه الله بها رسالة عظيمة؛ لهذا قرر سيدنا موسى عليه السّلام أن يكون في مستوى الدعوة، لأنه كان يعرف أنّ الطّريق الّذي رسمه الله له لن يكون كافيا والمودة لا تجدي نفعا

مع الطاغية فرعون، ولهذا كان يدعو الله أن يفتح صدره ويكون مستعينا بالله وهذا ما جاء على لسانه في كتاب الله العزيز، قال تعالى: { قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي } طه (25-28).

كما طلب من الله سبحانه وتعالى أن يشد ساعده بأخيه؛ لأنّه أفصح منه لسانا، قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنْبٌ فَأَخَافُ أَنْ يَقْتُلُونِ ﴾الشعراء(12-14)

وفي حجاج سيدنا موسى مع الله سبحانه وتعالى، استجاب الله لكل ما طلبه منه كليمه وزاده بأن شد أزره بأخيه وطمأنهما بأنه سيكون معهما في كل وقت، قال تعالي :﴿ قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾طه (46)

واستجابة لما طلبه الله تعالى من سيدنا موسى عليه السّلام في القاء الدّعوة على فرعون، فقد انتهج موسى عليه السّلام طريقة سهلة للتّحدث مع الطاغية فرعون، قال تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾طه (44). وقال أيضا: ﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾طه (47). فالقول اللّين والكلام اللطيف من آيات التقرب من الخصم، ويساعدنا في ترغيب الخصم، "والفعل اللّين الكلام الدال على معاني التّرغيب والعرض والامتثال بأن يظهر المتكلم للمخاطب أنّ له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق والباطل من تجنّب أن يشتمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب وتجهيله، فشبه الكلام المشتمل على المعاني الحسنة بالشيء اللين"[1].

ما يؤكد ما تذهب إليه قول موسى عليه السلام عندما خاطب فرعون قال: (يا فرعون) إذ دعاه بقلبه الذي يدل على الملك وعلى التسلط والاحترام حيث قال تعالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ حَقِيقٌ عَلَى أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ الأعراف (104-105).

[1] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص225.

فكان منه عليه السلام "خطاب إكرام؛ لأنه ناداه بالاسم الدال على الملك والسلطان بحسب متعارف أمته فليس هو بترفع عليه؛ لأن الله تعالى قال له ولهارون (فقولا له قولا لينا) والظاهر أيضا أن قول موسى هذا هو أول ما خاطب به فرعون كما دلت عليه سورة طه"[1]، فموسى عليه السلام وأخاه هارون اتّبعا لغة سهلة وسلسة يتهماه بالطغيان والتجبر قال تعالى: ﴿ فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (47)﴾ طه (47). وعلى حسب ما ورد في الآية الكريمة نستنتج أنّ فرعون الطاغية كان يعذب بني إسرائيل، ولذا طلب منه إطلاق سراحهم. واستعمل سيدنا موسى الطريقة التلميحية لإيصال الرسالة واستعان في ذلك بضمير الخطاب ضمير الكاف إلى لفظ ربك:"أضاف سيدنا موسى اسم الرّب إلى ضمير فرعون "ربّك" وفي ذلك دعوة ضمنية ليعترف بأن الله ربه وأنه ليس هو الرب"[2]؛ لأنّ فرعون الطاغية علم الناس بأنه هو الرّب ولا يشاركه في ذلك أحد والعياذ بالله، قال تعالى:{هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (15) إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (16) اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (20) فَكَذَّبَ وَعَصَى (21) ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى (22) فَحَشَرَ فَنَادَى (23) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (24)} النازعات (15-24).

أ.الأدلة التي استعملها موسى عليه السلام لإقناع واثبات الدعوة:

-**تأكيد وإثبات الدّعوة:** اعتمد موسى عليه السلام وأخاه هارون عليه السلام في اثبات ادعائهما، برسالة رب العالمين، قال تعالى: **{ولقد ارسلناموسىبايتناالى فرعون وملئه فقال اني رسول رب العالمين }طه :46** على الكثير من البراهين والحجج وكانت في أوّل الأمر حججا كلاميّة بأمر من العزيز الحكيم العليم الخبير، وهي موردة في مواضع عدّة من سور القرآن الكريم.

- **دعوة الجمهور:** قام سيدنا موسى عليه السلام باشراك الجمهور الحاضر في الخطاب لكي لا تكون الدعوة موجهة إلى فرعون فحسب، فعندما كان يخص فرعون

[1] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج10، ص37.

[2] عائشة هديم، استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص154.

باستعمال ضمير المخاطب "ربّك" أصبح يقول إن (كنتم) (ربكم) (آبائكم) وغيرها من الألفاظ الدالة على الخطاب الموجه للجماعة، فقد قال لهم مخاطبا وحسب ما جاء في الكتاب العزيز:

{ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24)} الشعراء (24)

{ قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26)} الشعراء (26)

{ قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28)} الشعراء (28)

{ قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30)} الشعراء (30)

{ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ (32) وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ (33)} الشعراء (32-33) { قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50)} طه (50). لقد ادعى موسى عليه السلام أنه رسول رب العالمين أمام فرعون وملئه وعلى هذا الأساس دعاه بأن يرسل معه بني إسرائيل، ويخلي سبيلهم، ويثبت ادعاءه هذا السّياق مجموعة من الحجج الدالة على قدرة الله سبحانه وتعالى وتدرجت هذه الحجج من القوية إلى الأكثر قوة، سنحاول تمثيلها في سلم حجاجيّ حسب درجة قوتها.

السلم الحجاجي:

- رب العالمين
- قال ربكم ورب آبائكم الاولين
- قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى
- قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون
- قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.
- قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين.
- الذي جعل لكم الأرض مهادا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى.

- **الفضح:** لقد اتبع سيدنا موسى طريقة مقنعة وهي فضح فرعون الطاغية أمام الملأ، قال تعالى على لسان كليمه موسى عليه السلام مخاطبا فرعون {وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ (22)} الشعراء (22).

فتربية سيدنا موسى عليه السلام في قصر الطاغية فرعون كانت حتمية بأمر من الله عز وجل لنهاية ظلم وفجور واستبداد فرعون الذي كان سائدا على بني اسرائيل، فمريم عليها السلام أم موسى عليه السلام دفعت به في أمواج البحر بوحي من الله، حماية له من جنود فرعون الذين قتلوا كل مولود يولد، وبذلك يكون قد حرمه دفء العائلة وحنان الأم، فهل هذا ما يؤتمن به شخص عاقل على آخر وفي هذا الخصوص يقول الشعراوي في خطاب سيدنا موسى لفرعون "أي هل تمن علي بهذه الأشياء التي فعلتها معي من تربية ورعاية؟ هل هذه الحسنة تقارنها بما تفعله مع بني إسرائيل من ذبح الأطفال الذكور واستحياء النساء واستعباد الرجال، فهل هذا يقارن بما تفعله في حق قومي؟"[1]، أي كيف جعلت قومي عبيدا عندك والله تعالى خلقهم أحرارا، "وكلام موسى (...) نقض لامتنان فرعون بقلب النعمة نقمة بتذكيره أن نعمة تربيته ما كانت إلا بسبب إذلال بني إسرائيل الذي تسبب عليه إلقاء أم موسى بطفلها في اليم حيث عثرت عليه امرأة فرعون ومن معها من حاشيتها (...) وفيه أن الإساءة عالية مع الإساءة إلى قومه لا يزيد إحسانا ولا منه"[2].

وهذا النوع من التخاطب ينتمي إلى الخطاب التنازعي وهو أن يعمد المخاطب إلى نقض حجج الآخر.

- **التعريف:** كان سيدنا موسى عليه السلام مستعدا لإثبات دعواه، كما رأينا في الأدلة السابقة التي تعرضنا لها، فأول سؤال طرحه فرعون الطاغية لسيدنا موسى عليه السلام كان متعلقا بتأكيد حقيقة ماهية رب العالمين، كان جوابه عليه السلام "بيانا لحقيقة رب العالمين لما يصير وصفه برب العالمين نصا لا يحتمل غير ما أراده من ظاهرة فأتى يشرح اللفظ بما هو تفصيل لمعناه؛ إذ قال رب السماوات والأرض وبعموم ما بينهما حصل بيان حقيقة

[1] محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعه سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، ص284-285.

[2] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج19، ص115.

المسؤول عنه بـ (ما) ومرجع هذا إلى البيان أنه تعريف لحقيقة الرب بخصائصها؛ لأن ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يعرف بآثار خلقه"[1]

فقد كان جوابه عليه السلام يتضمن في طياته "تنبيها على أن الاستدلال على ثبات الخالق الواحد يحصل بالنظر في السماوات والأرض وما بينهما نظرا يؤدي إلى العلم بحقيقة الرب الممتازة عن حقائق المخلوقات"[2].

فقد انتقل سيدنا موسى يفكر في فرعون من موضوع حقيقة الله على النظر في اثبات قدرته عز وجل عن طريق الاستدلال التفسيري الذي "يحول انتباه السامع أو السائل من موضوع إلى موضوع تثيره العملية التفسيرية دون وعي منه"[3]، أي دون إرادة المخاطب.

أما قوله: { قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ (26)} الشعراء (26) وتعد هذه الحجة تنبيها إلى فرعون من موسى عليه السلام وفي هذا الخصوص يقول"السكوني" فهذا تنبيها "لفرعون على أنه مولود حادث فكيف يغلط في نفسه هذه الغلطة الشنيعة فلما أحسن اللعين خلع قدميه عن دعواه بإقامة البيّنات وسمع ما لا يشك فيه من أنه مولود فدل على أنه كائن بعد أن لم يكن فهو مربوب، وعلم انقطاعه وأن لا مدفع له في ذلك، أخرج الكلام عن مقصود السؤال والجواب إلى تحريف القول وهي حالة المنقطع"[4]، فاتجه إلى الملأ مخاطبا فيهم مغالطا لهم بإعلان استهزائه من رسول رب العالمين إليهم واتهمه بالجنون وجاء ذلك في كتاب الله العزيز، قال تعالى: چ قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ چ الشعراء (27)، فعندما لم تنفع الحجج القولية التي تأيدها موسى عليه السلام في دعوة فرعون إلى طريق الحق وأصر على مغالطته لجأ الرسول الكريم إلى الحجج الفعلية وقال له مجابها ودون أي خوف چقَالَ أَوَلَوْ

[1] نفسه، ص117.

[2] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ص117

[3] عبد السلام عشير، عندما تتواصل نغير، ص143.

[4] السكوتي، عيون المناظرات، ص86.

﴿جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ الشعراء (30)؛ أي أتلك بآية ظاهرة جلية على صحة ما جئت به من فوارق العادات[1].

ب.آليات فرعون في مواجهة الدعوة: لقد لجأ فرعون إلى عدة طرق في مواجهة دعوة الحق ومنها:

-**التّصدي لرفض الدعوة:**اعتمد فرعون نفس الأسلوب الذي اعتمده موسى عليه السلام عندما ذهب إلى تبليغه بأمر الرسالة، وذلك يدل على أنه لم يستجب لها (موسى وهارون) للأمر، فقد كان مستعدا الطاغية إلى أن يصد كل دعوة تاتيه وقال فرعون لموسى على وجه الإنكار ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾ طه (49)؛ حيث اعتمد فرعون على اعتماد "الاستراتيجية التلفظية نفسها إذ أضاف الرب إلى ضمير موسى وهارون في قوله (ربكما) وفي هذا رد ضمني برفض دعوة سيدنا موسى بأن الله ربهما فقط، وأنه لا يعترف بالله ربا"[2]، قد قال ذلك "اعراضا عن الاعتراف بالربوبية ولو بحكاية قولها"[3].

- **الفضح:** حاول فرعون أن ينقص من شأن سيدنا موسى عليه السلام أمام القوم وفضحه لكي يثاروا عليه بحيث ذكره أين نشأ، قال تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ الشعراء(18-19) أي ألم ننعم عليك، ونقم بتربيتك، منذ كنت وليدا في مهدك، ويعتبر هذا الكلام موجه إلى الملأ الحاضرين لكي يذكرهم بأن هذا الذي يدعي النبوة ما هو إلا فتى شقي ارتكب جريمة في حقهم يوما ما، وهي قتل "موسى للقبطي" حين استغاثه الذي هو من شيعته الذي هو من شيعته على الذي من عدوه[4]، وفي تفسير الشعراوي لهذه الآية الكريمة "أي أنا الذي ربيتك وأنت وصغير، وربيتك حتى صرت شابا قويا (...) وهنا فرعون يذكره بالرجل الذي قتله قبل

[1] عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تسيير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص639.
[2] عائشة هديم، إستراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم، ص154.
[3] الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص232.
[4] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تسيير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 638.

أن يهرب إلى أرض مدين، ومعنى "أتى من الكافرين" إما: من الكافرين بألوهية فرعون، أو الكافرين بنعمنا عليك لأننا ربيناك وأكرمناك"[1].

– **السخرية:** بعد كل ما جرى من أحداث بين موسى عليه السلام وفرعون الطاغية إلا أن فرعون مازال ينظر إلى موسى نظرة دونية وأراد أن يسخر منه أمام الملأ، قال تعالى: چ **وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ (51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ (52) فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ اساورة مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ** چالزخرف (51-53) ، ومع هذا كله اتهم سيدنا موسى بالكذب فقال: چ **قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ**چالشعراء(31)، ظنا منه أن موسى عليه السلام قال ذلك لأنه يخافه كونه هدده بالسجن إن آمن بإله غيره ولا يمكن له أن يأتي بالمعجزات.

ج.المغالطة: لجأ فرعون لمغالطة القوم والمغالطة من أشكال الحجاج كما ذكرنا سابقا تتجسد في الاختلافات التي يمكن أن تسجل بين كلام الشخص وأفعاله "عدم وجود الصحة والظهور بمظهرها"[2]. فعندما أظهر موسى عليه السلام لفرعون ما أيده الله به من آيات كان المتوقع أن يستسلم فرعون وينهي الخلاف ولكنه زاد من طغيانه وغير طريقته ولجأ إلى القوم مغالطا إياهم ويفسر هذا في آيات الكتاب العزيز وسنمثل لذلك:

– مرة يلعن نبي الله بالجنون: چ **قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ**چ الشعراء(27).

– مرة بالسحر: چ **قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (34) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ (35) قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ**چ الشعراء(34-37). وكما لجأ فرعون إلى المغالطة لجأ أيضا إلى آلية أخرى وهي:

ثالثا:السلطة: عندما فشل فرعون في حجيته لجأ إلى القوة والتجبر من أجل تأكيد مدى قدرته على الاقناع مهما كانت الوسيلة، ولقد جاء في الآية الكريمة، قال تعالى: چ **قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ**چ الشعراء(29). تهديدا من فرعون إلى سيدنا موسى

[1] محمد متولي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعه سيرة الرسول، ص 284-285.

[2] عبد السلام عشير، عندما تتوصل نغير، ص158.

بالقتل إن هو اتخذ اله غيره، والغاية من هذا التسلط ما هي إلا فرض القوة وفرض رأيه على الطرف الآخر، فجمع فرعون السحرة ليعجزوا سيدنا موسى عليه السلام ويواجهوه ولكن عليه السلام اتبع آلية ليعجز بها السحرة وسنرى هذا في التحليل:

1.3.آلية سيدنا موسى في مواجهة السحرة

حاول سيدنا موسى التعامل مع السحرة بطرق كانت حيالية، فقد كان همه هو جلب ثقتهم وردعهم عما يقدمون عليه من عمل السحر، وتخويفهم وهذه الطرق كانت قبل إلقاء سيدنا موسى للعصا.

ـ **النصح:** قال تعالى: { **قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى (61)**}سه(61)، أي ألا تنصروا ما أنتم عليه من الباطل بسحركم وتغالبون الحق، وتفترون على الله الكذب، ويخيب سعيكم وافتراؤكم، فلا تدركون ما تطلبون من النصر والجاه إلى فرعون وملئه، ولا تسلموا من عذاب الله.

– **ثقة موسى عليه السلام بما وهبه الله من حجة بيّنة:** قال تعالى: چ **قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ (115) قَالَ أَلْقُوا فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ (116) وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ (117) فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ** چسه الاعراف(115-118). "فقد قال لهم موسى(أَلْقُوْا) لكي يرى الناس ما معهم وما سمع موسى فلما القوا حبالهم وعصيهم فهي من سحرهم، كأنها حيات تسعى ولذا سحروا أعين الناس، والكاف هنا كاف التشبيه وعندما ألقى موسى العصا (فَإِذَا هِيَ) حية تسعى تَلْقَفُ مَ ما يكذبون ويوهمون"[1].

وفي هذه المرحلة كان موسى عليه السلام متيقنا من قدرة الله تعالى وواثقا بما وهبه إياه.

التمثيل بالسلم الحجاجي:

[1] عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تسيير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص306.

فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ

فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ

قَالَ أَلْقُوا

وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى

فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ

قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا

يوضح لنا السلم الحجاجي ارتقاء سيدنا موسى عليه السلام في اختيار حججه التي قدمها للسحرة، لإقناعهم بإتباع طريق الحق والكف عن المعارضة والمغالطة، وكانت النتيجة بين لقاء موسى عليه السلام بالسحرة جد تأثيرية فعندما أتوا وطغوا وتجبروا بسحرهم وإتباعهم لفرعون الطاغية إلا أنهم في الأخير تيقنوا أن موسى عليه السلام رسول ربّ العالمين وبان الحق وزهق الباطل، وسنوضح في الآتي حالة السحرة بعد إلقاء سيدنا موسى للعصا.

4.حالة السحرة بعد الإلقاء وكيفية مواجهتهم لفرعون:

عندما تبين الحق أمام أعين السحرة اعتمدوا العديد من الطرق لايصال فكرتهم إلى فرعون ومواجهته، ومن هذه الطرق ما يلي:

– **السّجود:** لقد جاء في آيات كتاب الله العزيز أن السحرة قد خرّوا سجدا أمام برهان موسى عليه السلام/ وسجودهم كان دون تردد وانقلبوا حقيرين، قال تعالى: ﭽ **فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صَاغِرِينَ وَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ** الاعراف ﭼ (119-120).

قال تعالى أيضا: ﭽ**فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا** ﭼ طه(70) . ﭽ**فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ** ﭼ الشعراء(46).

وهناك حُججٌ قولية على لسان السحرة تبين إتباعهم لرب موسى وهارون، وليس إتباع فرعون الطاغية الذي ربما يلجأ لحيله ومكائده ليوقع بهم ومن هذه الحجج:

قال تعالى: ﭽ **قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (121) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ**ﭼ الاعراف(121-122).

وقال أيضا:ﭽ**فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى**ﭼطه(70) .

وقال أيضا:﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (47) رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾الشعراء(47-48).

-**الفضح:** بعدما خرّ السحرة ساجدين لرب موسى وهارون أقروا أن يفضحوا فرعون أمام الملأ الأعظم بأنه قام بتحريضهم مكرهين وهذا ما جاء في كتاب الله العزيز:

قال تعالى: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه(72-73). فالآية الكريمة تبين القوة التي استعملها فرعون الطاغية على السحرة وإكراههم على هذا التحدي وأيضا كيف قام بالتحريض والمساومة معهم، قال تعالى: ﴿وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ (113) قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ الاعراف(113-114).

ب. البنية التّخاطبية

1. حجاج سيّدنا موسى عليه السّلام مع قومه: كنا قد رأينا في تحليلنا السابق للخطاب الذي جرى بين موسى عليه السلام والطاغية فرعون لمن كانت الغلبة؛ حيث بان الحق وزهق الباطل وخر السحرة ساجدين لرب العالمين، وقلبت الموازين لصالح الدعوة وهذا ما أثار ثائرة فرعون وأصبح يهدد ويتوعد، وبعد قتل السحرة رأينا أن الله كيف أغرقهم جميعا في اليم، وأنجى سيدنا موسى عليه السلام ومن تبعه، ومن هنا تكون قد انتهت قصة موسى عليه السلام والطاغية وبهذا الخصوص أردنا أن نعرج إلى مرحلة أخرى من بحثنا ألا وهي حجاج سيدنا ونبي الله موسى عليه السلام مع قومه لنقص مدى طغيانهم ومدى عماهم عن طريق الحق، لنقص أهم الآيات التي اتخذها موسى عليه السلام ليرشدهم إلى طريق الحق ولمعرفة كيف كان الخطاب بينهما ولنعرف إلى أي مدى كان النزاع حاد، وفي تقصينا لآيات العزيز الحكيم وتفاسير برهان الكريم لم نجد سوى الموقف الذي يتحدث عن فتنة السامري، سنحاول تحليل أحداث هذه القصة فإذا: "انتهت معركة موسى عليه السلام مع عدوه وعدو

الله فرعون الطاغية، فهو هذه المرة يواجه معركة أخرى أشد وأقسى، إنها المعركة مع النفس البشرية بما فيها من رواسب الذل والخضوع"[1].

وعلى هذا الخصوص سنبدأ تحليلنا بمعرفة التخاطب الذي دار بين موسى عليه موسى عليه السلام وقومه:

1.الترابط التخاطبي: بين موسى عليه السلام وقومه:لقد أرسل سيدنا موسى عليه السلام من الله عز وجل إلى بني إسرائيل لينقذهم من قبضة فرعون المتجبر، ولذا فتجمعه بقومه خصيصة العرقية والأصل فهما ينتميان إلى (بني إسرائيل) ولذا فإن في حجاج موسى عليه السلام لقومه في كل مرة يخاطبهم فيها (يا قوم) والدليل على ذلك من برهان الله العزيز، قوله تعالى: ﭽ **وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ (84) فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ**ﭼ يونس(84-85). وقال أيضا: ﭽ **وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ** ﭼ البقرة(67).

أما بخصوص خطاب قومه له؛ فإنهم كانوا ينادونه في كل مرة باسمه وهذا ما نهى الله عنه الصحابة عن فعله لكي لا ينزلوا منزل الرسول صلى الله عليه وسلم بمنزلة آخر، وقد ذكر الله في القرآن الكريم، قال تعالى: ﭽ **لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ**ﭼ النور(63)، وما يدل على خطاب بني إسرائيل لموسى عليه السلام باسمه قوله تعالى: ﭽ **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ** ﭼ المائدة(24).

وقال أيضا: ﭽ **قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّى يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ**ﭼ المائدة(22).وعندما جاء الأمر من الله تعالى لبني إسرائيل يذبح

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، ط10. د/ت، دار الشروق، مج3، ص1251.

البقرة فأنزلوه منزلة أي كان بينهم وسخروا منه ويتوضح ذلك في الآية الكريمة، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (68) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴾ البقرة(67-71).

ولكنهم نكلوا عن الأرض المقدسة التي جعلها لهم خالصة وأغلظوا القول للرسول وقالوا كلاما أشد لؤما، قال تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ المائدة(24)، لقد تمردوا وطغوا وتمادوا فيما هم فيه. وموسى عليه السلام هو رسول الله المرسل إلى بني إسرائيل وبالتالي فهو سيد قومه يعلوهم مكانة، إذ أيده الله بمعجزات، وهيمن على كل الخطابات التي جمعته بهم فكانوا تابعين له، ولكنهم ظلوا من جديد بعد أن أظلهم السامري، وسنذكر ذلك في الآتي:

2.علاقة موسى عليه السلام مع السامري:تعد العلاقة بين موسى عليه السلام والسامري علاقة جد مكهربة كون أن السامري –هذا الرجل– قد استعمل الحيلة ليظل القوم عن دعوة الحق وعن إتباع موسى عليه السلام وقد استغل فرصة غياب موسى عليه السلام واستخلاف هارون عليه السلام لمكان أخيه حجته لكي يظل القوم وقد ذكر ذلك في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿ قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْدًا حَسَنًا أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُمْ مَوْعِدِي قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ

قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴾ طه(85-98).

فالآية الكريمة تبين كيف أن قوم موسى قد أخلفوا العهد والوعد بإتباعهم للسامري وباتخاذهم العجل، فموسى عندما سأل السامري، وقال له ما خطبك لماذا فعلت هذا قال بأنه بصر ورأى ما لم يروا، فقال له موسى عليه السلام اذهب؛ أي تباعد عني، واستأخر من قوله تعالى: {فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ} أي ستعاقب في الحياة عقوبة يدنو منك أحد، ولا يمسك أحد؛ حتى كان من أراد القرب منك، قلت لا تلمسني"[1].

3.ترابط هارون عليه السلام مع القوم: تربط هارون عليه السلام علاقة أيضا مثل سيدنا موسى عليه السلام وهذه العلاقة أيضا هي علاقة العرق فهو أيضا اسرائيلي، وهو رسول أيضا مبعوث إليهم مع أخيه سيدنا موسى عليه السلام؛ ولكنهم لا يضعونه في هذه المنزلة وعندما غادر موسى عليه السلام القوم ترك أخاه هارون ليخلفه ويرشدهم وتتوضح في آيات القرآن الكريم مؤشرات لاقتراب سيدنا هارون من القوم.

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ طه(90) في الآية الكريمة يتضح لنا معالم النصح والإرشاد التي قدمها هارون عليه السلام إلى القوم ولكنهم زادوا تمردا ولم يصغوا إليه وقالوا: ﴿قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى ﴾طه(91).

[1] عبد الرحمان بن ناصر السعدي، تسيير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص548.

4.العوامل الحجاجية:عند ذهاب موسى عليه السلام للقاء ربه نقض بنو إسرائيل عهدهم به، ولم يتبعوا نصيحة هارون عليه السلام وأصروا على عدم الابتعاد عن العجل فظهر لهم السامري وأضلهم عن طريق الحق، وليس غريبا هذا التصرف؛ فبنو إسرائيل طلبوا من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إله يعبدونه مثلما يفعل الأقوام الذين رأوهم عندما فلق الله لهم البحر وأنجاهم وقد ذكر ذلك في القرآن الكريم، قال تعالى: چ **وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138) إِنَّ هَؤُلَاءِ مُتَبَّرٌ مَا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (139) قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**ﭽ الاعراف(138-140).

و(لن) في الجملة (لن نبرح) تختص بالنفي الأبدي؛ أي (لن نرجع على قرارنا حتى عودة موسى عليه السلام). كما أن هارون عليه السلام، أكد لهم واتبع بقوله تعالى: {إنّ ربّكم الرّحمن} فهارون هنا قال لهم بأن العجل صيغة السامري، وهو فتنة يجب عليهم الابتعاد عليها، وذكرهم برحمة الله سبحانه وتعالى كونه أنجاهم من الغرق، وحرف (إن) هنا يؤكد الحجة قطعيا بأن الإلهية التي تبناها السامري هي كذبة وفتنة للابتعاد عن طريق الحق.

ومن هنا نخلص إلى أن موسى عليه السلام وتخاطبه مع قومه، قد كان أمرا صعبا وبخاصة عندما يكون الخطاب مشوبا بنوع من الفتنة، ولكن طريق الحق واضح وحجة كليم الله كانت قوية لإثبات دعوة الحق.

الخاتمة

حاولت في هذا البحث أن ألمّ قدر الإمكان بالوصف والتّحليل، لأهم ما تناولته البنية التركيبية في الدرس النحويّ؛ مطبقة على ديوان المراثي لمحمد العيد آل خليفة كون هذا المبحث جليلا في الدرس النحوي؛ إذ أن النحو يقوم ي أساسه على التركيب؛ وهو أعسر باب في النحو فمن تضلع فيه فكأنما تضلع في علوم اللغة، وقضية البنية في النحو قضية جليلة وبخاصة ما تعلق بأركان الجملة العربية؛ أي الجملة الاسمية والفعلية؛ هاذان الركنان الأساسان في بناء الجملة العربيّة والتركيب العربي ككل، حيث إن كلا من الجملة الفعلية والاسمية لها أسسها وقواعدها وأحكامها التي تبنى عليها هذه البنى الجملية؛ حيث إن الجملة الاسمية معروفة بتركيبها الإسنادي المسند إليه والمسند، ثم تتفرع في أنماطها التحويليّة، ولا تتوقف الجملة ها هنا فقط بل يطرأ عليها تغيير يغير معناها الناتج عن تغيير بنيتها التركيبها، وكذا الأمر متلق بالجملة الفعلية، فالمعروف أن الجملة الفعلية تقوم على فعلين أساسين فعلٍ تام، وفعلٍ متعدٍّ، وهي بدورها تخضع لتغيرات وتحولات يقتضيها سياق معين أو مقام خاص؛ بحيث يقدّم في موضع التقديم ويؤخر في موضع التأخير، ويحذف كذا بدوره ما يلزم حذفه وهكذا.

أما إذا تحدثنا عن البنى التركيبية في ديوان المراثي لمحمد العيد آل خليفة ، فإن لها دلالاتٍ معينةً يقتضيها سياق معين في زمان معين، وبخاصة في الديوان السابق ذكرُه، فالشاعر وردت في قصيدته بنى تركيبية عجيبة اقتضتها ظروف معينة بحيث يأتي بأنماط جملية ذات تركيب مسبك، وكأن بك تلحظ التحاما قويما بين أسطر القصيدة، بلهَ ربط الأفكار في ما بينها لتشد في آخرها الإتساق المحكم، وهو دون ريب ناتج عن ترابط هذه البنى التركيبية التي تعترو القصيدة.

وما يمكن استخلاصه ممّا تقدّم في هذا البحث من نتائجَ نذكر:

– انقسام الجملة العربية بحسب المسند والمسند إليه إلى جملة فعلية وأخرى اسمية وهو المشهور في عرف النحاة؛ كما تنقسم باعتبار التركيب إلى جملة كبرى وأخرى صغرى؛

- تنوع المبتدأ مع اسم الإشارة واسم الاستفهام في ديوان المراثي؛

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم

1. ابن الأثير، المثل السّائر في أدب الكاتب والشّاعر،تح: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، د/ط. مصر: د/ت، دار نهضة مصر، ج2.
2. أحمد مختار عمر، علم الدّلالة، ط2. مصر: 1988، عالم الكتب.
3. الألوسي البغدادي (أبي فضل شهاب الدين)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9، ط4. بيروت، لبنان: د/ت، دار إحياء التراث العربي.
4. أبو بشر بن عمر عثمان بن قنير, الكتاب (كتاب سيبويه)، تح: عبد السلام هارون، د/ط. القاهرة: مكتبة الخانجي، القاهرة، مطبعة المني.
5. أبو بكر الباقلاني، تح: أحمد صقر، د/ط. مصر: د/ت، دار المعارف.
6. تمام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ط4.القاهرة:2004،عالم الكتب.
7. الثعالبي (عبد الرحمن)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، د/ط. ، تح: عمار الطالبي، المؤسسة الوطنية للكتاب، ج.
8. الجاحظ، البيان والتّبيين، تح: عبد السّلام محمد هارون، د/ط. مصر: 1960، مكتبة الخانجي.
1. جار الله الزّمخشري، أساس البلاغة، تح، محمد باسل عيون السود، ط1. بيروت: 1998، دار الكتب العلمية، ج1.
9. حافظ اسماعيلي علوي، الحجاج ، مدارس وأعلام، ج2، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2010،
10. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج4
11. حبيب أعراب، الاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، مجلد30، ع1، 2001.
12. الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم "سورة النمل نموذجا، مجلة اللغة والأدب، ع12.
13. خالد ميلاد، الإنشاء في اللغة العربية بين التركيب والدلالة –دراسة تداولية– ط1، جامعة منوبة كلية الآداب منوبة، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، 1421هـ/2001م

14. ذهبية حمو الحاج, لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2005

15. رحمان بن ناصر السعدي, تيسير القرآن، الرحمان في تفسير كلام المنان، دار المغني للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1419هـ/1999م

16. الطاهر بن عاشور, التحرير والتنوير، ج1، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس

17.طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التّراث، ط2. دار البيضاء، المركز الثّقافي العربيّ.

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

19. عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003.

20. الفداء (أبو زكرياء يحي بن زياد)، معني القرآن، ج1، عالم الكتب، بيروت: 1980،

21. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تعليق، أبو فهر محمود محمد شاكر، د/ط. القاهرة: د/ت، مكتبة الخانجي.

22. قدور عمران, تداوليه الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، رسالة دكتوراه، جامعة بن يوسف بن خدة، إشراف: مفتاح بن عروس،2009/2008

23. محمد الرازي فخر الدين (544هـ/604هـ): تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج16، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1401هـ/1981م

24. محمد العيد، النص الحجاجي العربي، دراسة في وسائل الاقناع، مجلة فصول.

25. محمد متولي الشعراوي, قصص الأنبياء ومعه سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، ط1، 2006، اعنى به وخرج أحاديثه، محمد صالح، دار القدس للطبع والنشر والتوزيع.

26. محمد يحياتن، مدخل إلى اللّسانيات التّداوليّة، الجزائر، 1992: ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية.

27. محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، آفاق جديدة في البحث اللّغويّ المعاصر، ط1. مصر: 2002، دار المعرفة الجامعيّة.

28. مسعود صحراوي، التّداوليّة عند علماء العرب(دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّسانيّ العربي)، ط1. بيروت:2005، دار الطليعة.

29. نعمان بوقرّة، المدارس اللّسانيّة المعاصرة، ط1. القاهرة: 2004، مكتبة الآداب.

30. الهادي بن ظافر الشّهيري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1. بيروت:2004، دار الكتاب الجديدة المتّحدة.

31. أبو هلال العسكريّ، الصّناعتين، تح: مفيد قميحة، ط2. بيروت:1989، دار الكتب العلميّة.

32. يوسف وغليسي، بحث في النسبة اللغوية والإصلاح النقدي، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر.

الكتب المترجمة:

1.أرسطو طاليس، الخطابة، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، د ط

2.جان سيرفوني، الملفوظية، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتاب العربي، 1998.

3.الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيّات التّداوليّة، تر: محمد يحياتن، الجزائر: 1986، ديوان المطبوعات الجامعيّة.

4.فرانسواز أرمينكو، المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علوش، المغرب، 1986: مركز الإنماء القومي.

الفهــرس

مقدّمة.....أ– د

الفصـل الأوّل: تحـديد المـفاهيـم

1. ماهية التداولية.....06

أ. التداولية في اللغة والاصطلاح.....06

ب. نشأة التداولية عند الغرب والعرب.....08

ج. آليات التحليل التداولي.....16

2. ماهية البنية.....22

أ. البنية في اللّغة والاصطلاح..... 22

ب. البنية في الدرس اللغوي العربي.....24

3. ماهية الحجاج.....27

أ. الحجاج في اللّغة والاصطلاح 27

ب. نشأة الحجاج 33

ج. دلالة الحجاج في القرآن الكريم.....46

الفصـل الثّانـي: آليات البنية الحجاجيّة في قصّة موسى عليه السلام

1. حجاج الله مع سيدنا موسى 59

أ. البنية الزمانية.....59

ب. البنية السّياقيّة..... 60

2. حجاج سيدنا موسى مع الخضر.....69

أ. البنية الخطابيّة.....69

ب.البنية المكانية 77

3. حجاج سيدنا موسى مع فرعون وقومه.....82

أ. البنية المغالطة.....82

ب.البنية التخاطبية.....92

ملخص:

تناول هذا البحث البنية الحجاجية في قصة سيدنا موسى عليه السلام، هذا الموضوع الذي يعد من القضايا الأساسية في التحليل التداولي، الذي يربط بين المتكلم والسامع، إذ أن المتكلم إذا كان عالما بالروابط الحجاجية التي تمكنه من إقناع السامع، وكذا الأمر إذا كان حاصلا في قصة سيدنا موسى عليه السلام؛ حيث استطاع ان يقنع فرعون وقومه بحجج منطقية واقعية جعلت منه نبيا محاججا في الرتبة الأولى؛ كونه استعمل السلالم الحجاجية التي تقوم عليها التداولية بكل أصولها.

الكلمات المفاتيح: البنية، القصة، الحجاج

Résumé

Cet exposé a abordé la structure argumentative en l'histoire du prophète Moïse que le salut soit sur lui. Ce sujet est considéré l'un des sujets les plus primordiaux concernant l'analyse pragmatique qui relie le locuteur avec l'auditeur si le locuteur connait bien les liens argumentatifs servant à convaincre l'auditeur. Cela va donc de même pour ce qui se passe en l'histoire du prophète Moïse que le salut soit sur lui. Il est arrivé à convaincre Pharaon et ses partisans avec de logiques arguments qui sont vraiment réels. Ainsi, il est devenu un prophète convaincant. C'est-à-dire il adoptait un enchaînement d'arguments logiquement organisé.

Mots clés: la structure, argumentative, l'histoire

بحمد الله