الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الإخوة منتوري قسنطينة

كلية الآداب واللغات
قسم الآداب واللغة العربية

الرقم التسلسلي :
رقم التسجيل :

القصص القرآني في ضوء اللسانيات التداولية
قصتا إبراهيم و يوسف
- عليهما السلام - أنموذجا

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في اللغويات

إعداد الباحثة

*** إيمان جربوعة**

إشراف الأستاذ الدكتور:

*** أ/د محيي الدين سالم**

أعضاء لجنة المناقشة :

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د حسن كاتب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري ، قسنطينة	رئيسا
أ.د محيي الدين سالم	أستاذ التعليم العالي	جامعة الإخوة منتوري ، قسنطينة	مشرفا ومقررا
أ.د بلقاسم ليباريز	أستاذ التعليم العالي	جامعة الحاج لخضر، باتنة	عضوا مناقشا
أ.د صالح خديش	أستاذ التعليم العالي	جامعة عباس لغرور، خنشلة	عضوا مناقشا
أ.د ذهبية بورويس	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية ،قسنطينة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية :1435 هـ – 1436 هـ/ 2014 م -2015 م

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿ نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴾

[يوسف : 03]

مـــقدّمـــــــة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمّد الأمين المبعوث بلسان عربي مبين و على آله و صحبه الطاهرين ، و من دعا بدعوته و اهتدى بهديه و استنّ بسنّته إلى يوم الدين ، أمّا بعد :

إنّ اللسانيات العربية تعرف انفتاحا حضاريا واسعا على النماذج والتحليلات و النظريات التي عرفها العالم الغربي منذ عقود ، ولعل هذا الوضع الحضاري يفرض على الفكر اللساني العربي أن يعقد حوارا مثمرا بين الماضي والحاضر ، أي بين ما يزخر به هذا الفكر من طرق تحليل و مفاهيم ، وبين ما يعج به الفكر اللساني الحديث من نظريات في سبيل تحقيق انفتاح حضاري واع ، يتجنب الوقوع في الإسقاط المنهجي ، ومن بين هذه النظريات اللسانيات التداولية .

ظهرت التداولية في الساحة المعرفية المعاصرة إبانّ لحظة تمفصل تاريخي في مسار منظومة الدراسات اللسانية ، إذ شهدت الساحة اللغوية انقلابا مفاهيميا هاما متجاوزة مرحلة

ما بعد دي سوسير (De Saussure) ، و لم يعُد المشتغلون في الحقل اللساني مقيدين منهجيا و معرفيا بالأطر البنيوية التقليدية ، و لا حتى الطروحات التوليدية التحويلية ، وانفتحوا على عوالم معرفية مستحدثة في الإجراءات اللسانية الحديثة ، فانبعث الطرح الفلسفي المعمق للقضايا اللغوية في صلب علوم اللسان و استوعبت مسائله أبعادا جديدة كقضايا علاقة اللغة بالإنسان و بالمجتمع و بملابسات و ظروف الأداء ، أو ما يسمى في تراثنا أحوال التخاطب ، ومقاصد الخطاب ، وكان من مقتضيات هذا التحول الهام أن اللسانيات قد تخلت عن الانكفاء على الكينونة اللغوية بمعناها البنيوي الصوري المحدود أو بمعناها التوليدي التحويلي المجرد ، حيث تجاوزت اللسانيات التداولية هذه الدراسات واهتمت باللغة أثناء الاستعمال ، ولعلّ هذا ما جعلها أكثر دقة وضبطا ؛ حيث ركّزت على البعد

الاستعمالي أو الإنجازي للكلام و أخذت بعين الاعتبار المتكلم والمتلقي و أحوال المتحدثين ونواياهم و مقاصدهم ، و مكوِّنات السياق الذي أنجز فيه الخطاب ككل .

فالتداولية كنسق معرفي استدلالي يسعى إلى الوقوف على أغراض القائل المقامية من خلال معرفة الاستراتيجية الخطابية للنص ، ومن ثَمّ يكون المعنى السياقي عمدة التفسير ، وذلك بالكشف عن قيمة القول خارج العالم اللساني ، بمعنى البحث عن البعد العملي للقول وذلك ضمن نظرية الأفعال الكلامية .

لقد أتاحت نظرية الأفعال الكلامية لتحليل الخطاب منهجية لسانية جديدة ؛ من حيث إنها نظرت للكلام بوصفه فعلا (Speech act) يدلّ عليه قصدُ المتكلّم ، وترمي هذه الأفعال إلى إنجاز الأشياء بالكلمات أو صناعة الأفعال ومواقف اجتماعية و ذاتية بالكلمات ، أي أنها تهدف إلى التأثير في المخاطِب بحمله على القيام بفعل أو تركه أو تقرير حكم من الأحكام أو تأكيده أو التشكيك فيه أو نفيه أو وعد ووعيد أو إفصاح عن خالة نفسية معينة و غيرها من الأفعال ، ولذلك عُدّت النواة المركزية للتداولية إضافة إلى نظرية الحجاج ، التي ترتكز أساسا على دراسة الطريقة و الأسلوب الذين يتبناهما المتكلم للتغيير من معتقدات المتلقي و إقناعه بالموضوع المراد إيصاله إليه .

والخطاب القرآني بوصفه خطابا لفظيا متعاليا يمتلك فضاء داخليا ذو مقومات و أسس تتمثل في حركة الحوار بين أصنافٍ شتّى من المتخاطبين والمواقف الصادرة من كل المشاركين في العملية التواصلية ـ وخاصة القصصي منه ـ ، فقد احتوى على كثير من الأفعال الكلامية التي أنجزتها هذه الشخصيات على اختلافها سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة ، إضافة إلى أن الخصوصية الجوهرية (الاستمالة – التأثير ـ الإقناع) التي توافرت في القرآن جعلت منه خطابا حجاجيا بالدرجة الأولى ، و لذلك استعان القرآن بجملة من الأساليب الحجاجية التي تُؤمِّن له هذه الغاية ، كالآليات اللغوية و البلاغية والمنطقية ،ذلك أنّها تنِصَهِر فيما بينها لتحقيق الهدف المقصود وهو إقناع المتلقي والتأثير فيه.

و من هذا المنطلق جاء موضوع هذه الأطروحة الذي وسمناه بـ " **القصص القرآني في ضوء اللسانيات التداولية ، قصتا سيدنا إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ أنموذجا** "

و الدراسة بهذا التقييد مسوقة للإجابة عن إشكالية أساسية تتمثل في :

– هل يستجيب الخطاب القصصي القرآني منه خاصة لإجراءات التحليل التداولية ؟

و يتفرع عن هذه الإشكالية مجموعة من التساؤلات نوجزها فيما يأتي :

– هل يمكن اختزال الملفوظات المنجزة في قصتي إبراهيم و يوسف عليهما السلام اختزالا بالكلمات ؟

أي كيف نصوغ هذا الخطاب صياغة فعلية كلامية ؟ و إلى أي مدى يمكن استثمار نظرية الأفعال الكلامية في الكشف عن الآليات التعبيرية المستعملة في القصتين و تحديد القوى الإنجازية الحرفية و المستلزمة لهذا الخطاب ؟

ـ ما أهم الآليات الحجاجية الموظّفة في قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ ؟

ـ كيف كانت شاكلة بناء هذا الخطاب الحجاجي ؟ و كيف تسهم البنية الحجاجية الموظّفة في القصتين في إقناع المخاطَبين بالرسالة التي يريد المتكلّم إيصالها إليهم ؟

تُؤلّف هذه الأسئلة المترابطة إشكالية دراستنا وهي في الآن نفسه تختزن عناصر الدراسة التي نسعى لبيانها و تبرير مقوماتها والدفاع عنها وفق مسار منهجي متدرج .

ولمّا كان لكل فعل معرفي أسس تضرب بجذورها في بواطن النفس و الوجدان ، ولكلّ جهد علمي جذور أيضا في العقل و الفكر ، فإنه كان من دواعي اختيارنا لهذا الموضوع مجموعة من المُسوِّغات دفعتنا إلى الإقدام على البحث فيه ، نبسطها في الآتي :

ـ قلة الدراسات التداولية التطبيقية العربية على الخطاب القرآني عامة و القصصي منه خاصة و محدوديتها .

ـ امتياز القصة القرآنية ببنائها اللغوي المشحون بالسمات التواصلية التي تحاور و تسرد وتستفهم و تقرّر وتبرهن ... والتي تعدّ أفعالا كلامية تتجلى في القصص ، لا سيما مواصفات التداول التي تجعل منه نصا تتفاعل معه العقول و العواطف و التي تتجدّدُ بتجدد استجابة المتلقين عبر الأمكنة والأزمنة المختلفة ، فهي تملك فضاء مستقلا يحوز على كل المقومات الداخلية و الخارجية للخطاب من حوار و شخصيات و ظروف مصاحبة و فترات زمنية محددة و سائر مكونات السياق ، إلى جانب كون عملية التلقي فيه تتصل بالشخصيات فيما بينها ، وذلك فيما تتلفظ به من خطابات ، و ما يصدر عنها من مواقف و أفعال وردود أفعال مما يجعلها فضاء خصبا تتجلى فيه القضايا التداولية.

ـ غلبة الطابع الحواري و المتسق في قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ ، فقصة يوسف عليه السلام هي القصة الوحيدة التي وردت متكاملة في موضع واحد في كتاب الله الكريم ومن ثَمَّ فقد احتوت على جميع عناصر التفاعل القولي و تنوع الشخصيات و الحوار وغيرهما و بالتالي تنوع أفعال الكلام التي ينجزونها بتعدد المواقف التواصلية فيما بينهم، تماثلها قصة إبراهيم عليه السلام التي تعدّد فيها أيضا المتخاطبون من إبراهيم ووالده و قومه و الملك النمرود وغيرهم وتعددت محاوراتهم ـ وهو ما يناسب الدراسة التداولية بوصفها تدرس اللغة في الاستعمال ، والحوار يُجسّد هذا المبدأ بشكل كبير فخصوصية الطرح التداولي تكمن في الاهتمام بالمنجز اللغوي (اللغة والإفادة).

ـ حضور معالم الحجاج في قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ على لسان شخصيات القصة في حواراتهم و في صراعاتهم في محاجتهم لقومهم و أهلهم لإثبات صدق نبوتهما ، إذ كانا (إبراهيم ويوسف ـ عليهما السلام ـ) يحرصان على تقديم دعوتهما مرهونة ببرهانها و مقرونة بدليلها مؤيدة بشاهدها و متصلة بحجتها .

– الميول والرغبة في خوض غمار هذا الموضوع اللساني الحديث والتدرب على استعمال تقنياته و إجراءاته المنهجية عبر باب البحث الأكاديمي الذي يُخوِّل للباحث فرصة التوغل في الدراسات التطبيقية بمختلف نزعاتها و تياراتها و مدارسها ؛ فالتداولية تعَدُّ من أهم المباحث الحديثة التي تحتاج إلى إحاطة إجرائية واقعية ، حيث إنّ التغير الذي حدث في

الجهاز المعرفي اللساني و ما جدّ فيه من تطورات ليدعو إلى الاهتمام بالفكر التداولي و مباحثه ، ومن هنا أصبح التسلح بآليات معرفية و منهجية أكثر من ضرورة ، فالمزاوجة بين المناهج الحديثة والآراء اللغوية التراثية يسهم في إضافة إضاءات جديدة لتحليل الخطاب القرآني .

ـ وسبب ذاتي آخر وهو روعة القرآن الكريم و عظمة تصويره و قوة ألفاظه ، وخاصة الخطاب القصصي منه وكلّ هذا شدّنا شدا و دفعنا للغوص في جنباته وتتبّع معانيه الظاهرة والخفية المبثوثة بين ثنايا أفعاله.

و تأتي أهمية هذا الموضوع من خلال محاولته تحقيق الأهداف الآتية :

– إبراز أهمية اللسانيات التداولية واستغلال ما تقدّمه من مباحث لدراسة النص العربي والوصول إلى الدلالة الحقيقية الموجودة في النص، وتحديد السياق الذي يحيط بالحدث أو الفعل الكلامي أثناء أدائه ، وهذا يعني دراسة اللغة باعتبارها ظاهرة تواصلية اجتماعية خطابية حجاجية ، إضافة إلى إبراز ما مدى كان العلماء العرب تداوليين في طروحاتهم ودراساتهم للتراث العربي.

– محاولة استثمار مباحث التداولية و خاصة نظريتي أفعال الكلام و الحجاج في تشريح بنية الحوار في قصتي إبراهيم ويوسف ـ عليهما السلام ـ تشريحا من جميع الجوانب.

– محاولة إعطاء بعد آخر للدراسة التداولية من خلال تطبيقها على نص قرآني عظيم فهو لا شكَّ يختلف في جميع النواحي عن النصوص الأخرى ؛ فهو نص معجز صادر من خالق الكونِ اللهُ سبحانه وتعالى .

ـ التعريف بأهم النظريات الحجاجية الحديثة (اللغوية و البلاغية و المنطقية) التي اهتمت بالكيفية التي يشتغل بها الخطاب الحجاجي ، و التوصل إلى معرفة مدى قدرة هذه النظريات في التحليل اللساني على التعامل مع الخطاب القرآني .

– الإقرار بأن البنية الحجاجية في القصص القرآني تُعدّ من الاستراتيجيات الناجعة لإقناع المخاطَبين بالغرض الأساسي منه و هو الدعوة إلى التوحيد ونبذ الشرك ، باعتبار أن الحجاج وسيلة المتكلم في جعل المتلقي يتقبّل آراءه و اتجاهاته و انتقاداته و توجيهاته.

– التأكيد بأنّ القرآن الكريم يتضمّن خطابا حجاجيا مبنيا على الحجّة والبرهان القاطع وليس على الحجج الواهية أو الضعيفة كما يصفه الغربيون .

– تحسيس الباحثين بأهمية الممارسة الإجرائية التطبيقية للدراسة التداولية على النصوص العربية عامة والنص القرآني خاصة ؛ بغية استنكاه معاني جديدة وآفاق واسعة تستشف من واقعي التفسير و التأويل .

– ربط التراث العربي بالبحوث اللغوية الغربية الحديثة لإعادة تأسيس درس تداولي عربي؛ لأن التراث العربي غنيّ بذلك و يحتاج فقط إلى إعادة الهيكلة و التنظيم .

و قد سِيقَتْ الدراسة في هيكل تنظيمي قوامه مقدمة مُرفقة بثلاثة أبواب تضمّن كل منها فصلين ، وذُيِّل بخاتمة سعت إلى الظفر بمحصوله.

خُصِّص الباب الأول للجانب النظري من الدراسة فاشتمل على فصلين ، جاء الفصل الأول موسوما بـ " الجهاز المفاهيمي للتداولية " وقد تضمّن خمسة مباحث ، حدّد المبحث الأول منها المفهوم اللغوي و الاصطلاحي للتداولية ، في حين عرَض المبحث الثاني تاريخ الدرس التداولي و نشأته و أبرز مصادره و تطرق المبحث الثالث منه الذي كان معنونا بـ " إرهاصات التداولية عند العرب (جهود العلماء العرب القدامى و المعاصرين) إلى إشارات موجزة لملامح التداولية عند العرب القدامى ، و جهود المعاصرين منهم فيها ، أما المبحث الرابع فتمحور حول أهمّ مباحث التداولية و جوانبها ، ولمّا كان السياق قِوام اللسانيات التداولية فقد أفردنا له المبحث الخامس من هذا الفصل .

أما الفصل الثاني من هذا الباب فقد وُسِم بـ " إضاءات نظرية حول نظريتي أفعال الكلام والحجاج" و تضمّن مبحثين كبيرين ، خُصّ أولاهما بالإطار النظري لنظرية أفعال الكلام و ثانيهما بنظرية الحجاج و أهمّ اتجاهاتها .

و استُهِلت الدراسة التطبيقية في هذه الدراسة بالباب الثاني المعنون بـ " استثمار نظرية أفعال الكلام في تحليل قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ " وقد تضمّن بدوره فصلين مسوقان لتقصّي أفعال الكلام في قصتي إبراهيم ويوسف ـ عليهما السلام ـ و قد ابتدأ كلاهما بمبحث حاول إلقاء الضوء على عناصر العملية التواصلية في القصة ثم مبحث حول التعريف بالمتخاطبين فيها ، و تتبَّع المبحث الثالث في كل منهما أفعال الكلام في قصة سيدنا إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ على التوالي و قواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة .

وعُقِد الباب الثالث للمحور الإجرائي الثاني في هذه الدراسة و هو " الحجاج " ووسم بـ "آليات الحجاج في قصتي إبراهيم ويوسف ـ عليهما السلام ـ" وقد اشتمل على فصلين متعلقين بتتبع آليات الحجاج في مدونة الدراسة ، وقد اِستُهل كلاهما بمبحث حول الآليات اللغوية للحجاج كالروابط والعوامل و توظيفها الحجاجي في القصتين ، وتمحور المبحث الثاني حول الآليات البلاغية الحجاجية باعتبارها وسائل إجرائية تؤدي إلى التأثير و الاستمالة والإقناع نحو الاستعارة و التشبيه و الكناية ، في حين تطرّق المبحث الثالث فيهما إلى الآليات المنطقية للحجاج ، و بعد هذا الطواف كانت تتمة الدراسة و زبدتها خاتمةٌ تدّرجت في عدد من النقاط لخصّت محصولها.

وقد اعتمدنا في هذه الدراسة على المنهج الوصفي الذي ينحو نحو استقراء وصفي تحليلي يلاحظ الأفعال الكلامية و يرصُدها ، فضلا عن عناصر الحجاج المتجلية في القصص القرآني ، مع الاعتماد على المنهج التداولي بوصفه أنجع أداة إجرائية تكشف حيثيات الخطاب و سياقه وظروف إنجازه ؛ ممّا يسمح بالكشف عن معاني الأفعال الكلامية و إبراز مقاصد المتكلّم و علاقته بمتلقي الخطاب و أثره فيه ، كما يكشف عن الوظيفة الحجاجية في بنية الجملة ذاتها ، مُراعين في كلّ ذلك أمورا لا يمكن أن يتجاهلها أيّ باحث

موضوعي في التعامل مع الخطاب القرآني ومن تلك المعطيات؛ قدسية و خصائص المخاطِب و هو الله ﷻ في الكتاب الكريم و قدسية خطابه ، ومن هنا حاولنا تحليل أفعال الكلام و الحجاج استنادا إلى أقوال أشهر المفسرين و آراء علماء المعاني و النحو غيرهم وخاصة في استنباط القوى الإنجازية المستلزمة للأفعال ، كما استعنا أيضا بآلية الإحصاء الكمي للمدونة قيد الدراسة ، وهذا في شكل جداول توضيحية ، فضلا على الاعتماد على بعض الخطاطات التي أسهمت في تيسير عملية التحليل و توضيحها ، وقد آثرنا في ذلك أن نستعين بجهدنا الخاص في عملية الإحصاء ، كما حرصنا على تضمين كل فصل بنتائج جزئية تلخّص ما جاء فيه .

إنّ موضوعنا في ظلّ هذا التصور يَتسِّم بالجِدّة ؛ لأن الدراسات السابقة ـ على حدّ علمنا ـ لم تُخصِّص موضوعها للتحليل التداولي و بالخصوص توظيف آليات نظريتي أفعال الكلام و الحجاج في دراسة قصتي إبراهيم و يوسف عليهما السلام ـ ، على الرغم من وجود بعض الاجتهادات التي بحثت في كل موضوع على حدة ، حيث التمست بعض الملامح المضيئة في رسالة ماجستير موسومة بـ "الخطاب القصصي القرآني دراسة أسلوبية تداولية ، قصة يوسف عليه السلام نموذجا " إعداد الباحث " نور الدين خيار" بجامعة مولود معمري سنة 2003 ـ 2004 ، حيث وقف هذا الأخير على عدة جوانب نظرية للسانيات التداولية و علم الدلالة والتركيب ؛ و تناول قصة سيّدنا يوسف من ثلاث زوايا من حيث التركيب ، ومن حيث الدلالة و من حيث الظواهر التداولية ـ وهذا الأخير هو ما يقارب دراستنا ـ حيث تطرّق فيه الباحث للحديث عن الجانب النظري للتداولية و أفرط في تتبعّ أصولها المعرفية و منطلقاتها و القوة الإنجازية عند أوستين و سيرل و ختم رسالته بتحليل بعض النماذج القليلة التي وردت فيها التضمينات في قصة يوسف عليه السلام بصورة مختصرة .

وفي هذا المجال أيضا نجد رسالة ماجستير معنونة بـ " أفعال الكلام في الخطاب القرآني سورة البقرة أنموذجا " للباحثة حليمة بوالريش من جامعة الحاج لخضر بباتنة ، و قد تضمّنت ثلاثة فصول نظرية حول التداولية و الدراسات اللسانية السابقة لها وأصولها الفلسفية و مباحثها ثم خُتمت بفصل تطبيقي موجز صنَّفت فيه الباحثة أفعال الكلام الواردة في سورة

البقرة وفق تقسيم سيرل الخماسي مع تحليل موجز و إشارات طفيفة مقتضبة للقوة الإنجازية المباشرة و غير المباشرة لهذه الأفعال .

أما فيما يخصّ الشّق المتعلق بالدراسات الحجاجية للقرآن الكريم فيُعدّ كتاب عبد الله صولة "الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية " من أوائل الكتب التي تناولت القرآن تناولا حجاجيا ، حيث يفتح المؤلّف آفاقا ثرية للبحث في خبايا القرآن الكريم ، و قد بلغ به مرتبة علمية في تحليل بعض جوانب الأبعاد الحجاجية للقرآن الكريم ، فدراسته كانت في ضوء مباحث الحجاج للوصول إلى إبراز أهم الخصائص الأسلوبية التي يتميز بها ، رغم و تركيزه على الآليات البلاغية للحجاج دون اللغوية و المنطقية لآيات معينة من القرآن الكريم و خلوّ الدراسة من تحليل نماذج من القصص القرآني .

و تستوقف الباحث في هذا المجال دراسة أكاديمية أخرى وهي " الحجاج في خطابات النبي إبراهيم ـ عليه السلام ـ " للباحثة سعدية لكحل و هي رسالة ماجستير من جامعة مولود معمري بتيزي وزو ، وقد ضمّت فصلين أولهما نظري حول التواصل و الحجاج في القرآن الكريم وثانيهما طبقت فيه الباحثة الحجاج في ثلاث نماذج فقط من قصة النبي إبراهيم عليه السلام تطبيقا يكاد يخلو من ذكر أي آلية من آليات الحجاج ، فكان تحليلا سطحيا يفتقر إلى الدقة و الشمولية .

و كأي بحث فإننا استندنا إلى جملة من المصادر والمراجع التي أضاءت دروب هذه الدراسة ، و قد زاوجت مادة البحث بين المرجعيتين : التراثية و الحديثة ، العربية و الغربية على نحو ليس به خفاء ، فكانت مصادر التراث اللغوي والنحوي والبلاغي معينا لها ، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر : "الكتاب" لسيبويه (ت 180هـ) ، و "البيان والتبيين" للجاحظ (ت 255 هـ) و" دلائل الإعجاز" للجرجاني (ت 471 هـ) و "مفتاح العلوم" للسكاكي (ت 626 هـ) ، "مغني اللبيب عن كتب الأعاريب" لابن هشام الأنصاري (ت 761 هـ) ، كما استندتْ الدراسة على جملة من التفاسير لعلّ أهمها تفسير "التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور و هو تفسير يغلب فيه التحليل اللغوي والبلاغي على الجوانب الأخرى ، كما يتميّز بتطرّقه إلى كثير من القضايا التداولية التي تتعلّق بتحليل بعض

المواقف الحجاجية و تحديد وظائف الأفعال الكلامية و المعاني الصريحة والضمنية و اعتبار مقامات الخطاب إلى غير ذلك ، ومن ثَمَّ كانت استفادتنا منه جمّة ، و تفسير "الكشاف" للزمخشري الذي ينزع أيضا في كثير من أجزائه إلى التفسير البلاغي و انزياحات الأفعال الكلامية ، كما استعنا أيضا بتفسير "البحر المحيط في التفسير" لـ "أبي حيان الأندلسي" إضافة إلى تفسير "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني" للألوسي و غيرها من التفاسير.

كما لا ننسى الاستفادة الكبيرة التي وجدناها في كتب علوم القرآن كـ "البرهان في علوم القرآن " للزركشي (ت 794هـ) و "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي (ت 911) .

و فيما يخص الدراسات اللغوية الحديثة فقد كانت الاستفادة في مجال المؤلفات التي عُنِيَت بالتداولية نحو "التداولية عند العلماء العرب " لمسعود صحراوي و "الأمر والنهي في اللغة العربية " لنعيمة الزهري و كتاب " دائرة الأعمال اللغوية" لشكري المبخوت و "التداولية علم استعمال" اللغة لحافظ إسماعيلي علوي و كتاب " اللسانيات الوظيفية ـ مدخل نظري ـ " لأحمد المتوكل ، و مؤلفات طه عبد الرحمن كـ " تجديد المنهج في تقويم التراث" و " في أصول الحوار و تجديد علم الكلام " وغيرها من أهمّ ما أُلّف حول نظرية الأفعال الكلامية .

أما في سياق الدراسات التي وقفت على الحجاج فقد أفدنا من دراسة "عبد الله صولة الحجاج في القرآن الكريم " و "اللغة و الحجاج " لأبي بكر العزاوي ومجموعة من المقالات عن الحجاج مضمن مؤلّف "الحجاج ؛ مفهومه ومجالاته " إعداد حافظ إسماعيلي علوي و كتاب "النظرية الحجاجية " لمحمد طروس ، و "الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر " لمحمد سالم أمين الطلبة و "التداولية و الحجاج" لصابر الحباشة و غير ذلك .

كما اعتمدنا على مجموعة من المراجع الأجنبية و خاصة مؤلّفات مؤسّسي التداولية كـ "أوستين" و "سيرل" و"ديكرو" إضافة إلى بعض المقالات المبثوثة في الدوريات العربية.

أمّا الصعوبات التي واجهت هذه الدراسة فتتمثل أساسا في حداثة الدرس التداولي في العالم العربي خاصة في المجال التطبيقي على النصوص ، وبالأخص في الخطاب القرآني

مما أدّى نسبيا إلى قلة المراجع المختصة في هذا المجال ، ومع ما للدراسات السابقة ـ على قلتها ـ من توجيه للفكرة إلا أننا لم نجد فيها ما يعيننا ـ ما عدا الشيء اليسير ـ على تناول الزاوية التي سلّطنا عليها الضوء في هذه الدراسة و هي تداولية الخطاب القصصي القرآني .

و رغم كل هذا فقد وجدنا لذّةً في البحث ومتعةً في تتبّع الفكرة وهي تنمو في بطون الكتب و تتطوّر بتلاقح الأفكار ، وكم كانت المتعة تزداد مع العثور على مادة مفيدة أو استنتاج فكرة أو دعم حجّة ، وما أروع السويعات التي كنا نقضيها في ربوع القصص القرآني الممتع الذي تجسّد فيه الجمال بكل آياته و الصدق بكل واقعيته ، و نحن نحاول أن ننهل منه و استنباط أفعال الكلام و الحجاج و تجلياته فيه.

و قبل الختام نأمل أن تكون هذه الدراسة قد وُفّقَتْ ـ ولو إلى حد ما ـ في تناول الخطاب القصصي القرآني تناولا تداوليا سليما ، وأن يكون هذا المجهود لبنةً تُضاف إلى لبنات أخرى لبناء صرحٍ هائل و زاخر في مجال الدراسات اللسانية و التداولية الحديثة التي تُعْنَى بالتراث العربي ، لعلّها بذلك تُكَوِّن نظرتين ؛ نظرة فاحصة للماضي و نظرة مُبدعة للمستقبل .

و ختاما ونحن إذ نُنهي عملنا هذا فإن الفضل لأصله عائد و الشكر لأهله واجب ، نعترف بأن ما كان فيه من محاسن فالفضل لله سبحانه و تعالى الموفّق أولا ، ثم إلى أستاذنا الدكتور "**محيي الدين سالم** "، إذ تكرّم بالإشراف على هذه الأطروحة و تعهّدها برعايته الطيبة و توجيهاته السديدة و تصويباته الدقيقة التي أنارت لنا الطريق ووضّحت معالمه ، كما نشكره على جميل صبره معنا طوال فترة هذه الدراسة و تتبّع مراحلها إلى أن استوت إلى ما هي عليه الآن .

و لا يفوتنا في هذا المقام أن نتقدم بشكر خاص للأستاذ الدكتور" يحي بعيطيش" الذي لم يبخل علينا بملاحظاته القيّمة و الوجيهة و نصائحه المفيدة .

كما نشكر السادة أعضاء اللجنة العلمية الذين سيتجشّمون عناء قراءة هذا البحث و تقويم اعوجاجه و تصويب هنّاته ، و يعملون على إثرائه بملاحظاتهم و أفكارهم النيّرة و التي سنتخذها عنوانا لاستكمال طريقنا العلمي إن شاء الله و رحم اللهُ عبدا أسدى إلينا عيوبنا.

و اللهَ نسألُ أن يتقبل منا هذا العمل فهو منه وإليه سبحانه و تعالى

وما توفيقنا إلا بالله عليه توكّلنا و إليه ننيب

والحمد لله من قبلُ و من بعدُ

الباب الأول :

الجهاز المفاهيمي للتداولية

الفصل الأول : التداولية الأصول المعرفية و الامتداد اللساني

الفصل الثاني : إضاءات نظرية حول نظريتي أفعال الكلام و الحجاج

الفصـــــــــــل الأول :

التداولـــــــية الأصـول المعرفـــــية و الامتـداد اللـــــساني

المبحث الأول: اللسانيات التداولية المفهوم المعجمي و الاصطلاحي

المبحث الثاني : تاريخ الدرس التداولي و نشأته

المبحث الثالث: إرهاصات التداولية عند العرب

المبحث الرابع : مباحث التداولية

المبحث الخامس: السياق

توطئة :

هيمنت اللسانيات البنيوية على الدراسات اللغوية في القرن العشرين بدءا من أبي اللسانيات دي سوسير (De Saussure) إلى تشومسكي(Chomsky) ، و آمنت بأن اللغة نظام من العلامات والعلاقات وجاءت بمناهج جديدة لدراسة اللغة في ذاتها ولذاتها دراسة شكلية خالصة مقصية بذلك الكلام والسياقات الثقافية والاجتماعية التي ينتج فيها ، و إذ ذاك أهمل الجانب الاستعمالي للغة ومقاصد المتكلمين ، فجاءت اللسانيات التداولية لتتجاوز هذه الدراسات ، و تهتم باللغة أثناء الاستعمال ولعل هذا ما جعلها أكثر دقة وضبطا حيث ركزت على البعد الاستعمالي أو الإنجازي للكلام وأخذت بعين الاعتبار المتكلم والمتلقي والسياق، وبذلك حاولت تقديم تفسير ناجح لعملية التخاطب عن طريق التركيز على الوقائع الكلامية ذاتها والعمليات الاستنتاجية الملازمة لعملية التخاطب.

المبحث الأول : اللسانيات التداولية[1] المفهوم المعجمي والاصطلاحي:

لعلّ من العسير وضع تعريف محدّد و دقيق للسانيات التداولية ، وهذا ما اتفق عليه جل الدارسين لهذا المجال وهذا يعود لتنوع خلفياتها الفكرية والفلسفية واللسانية ، إضافة إلى تداخلها مع العلوم الأخرى تقول فرانسواز أرمينكو (F. Armonico): التداولية درس غزير ، إنه لا يملك حدودا واضحة ... تقع التداولية كأكثر الدروس حيوية في مفترق طرق الأبحاث الفلسفية واللسانية [2]

وبالرغم من صعوبة وضع حدود فاصلة للتداولية، فإنّه يمكن تحديد وصياغة مجموعة من الإشكاليات التي تمثّل موضوعاً لها، فهي تجيب عن أسئلة من قبيل : من يتكّلم ؟ ومع من يتكّلم ؟ ولماذا يتكّلم بهذا الشكل وليس بذاك ؟ كيف يمكن أن نقول شيئا مغايرا لما كّنا

[1] ــ فيما يخص المصطلح الذي اعتمدناه في هذه الدراسة فإننا نشير إلى أن مصطلح (تداولية) منذ أن وضعه "طه عبد الرحمن" ، بقوله " و قد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي (Pragmatique) لأنه يوفي المطلوب حقه باعتبار دلالته على معنيين (الاستعمال) و (التفاعل) معا ، ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم " ، طه عبد الرحمن : في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ،المركز الثقافي العربي ، ط 2 ، 2000 ص 27 بتصرف ، وظفه أغلب الباحثين واللسانيين البارزين والفاعلين في هذا المجال في العصر الحديث نذكر على سبيل المثال لا الحصر: أحمد المتوكل ، مسعود صحراوي ، إدريس مقبول ، صابر الحباشة ، منتصر أمين، عيد بلبع ، منذر عياشي...ومن ثم تبنينا هذا المصطلح واعتمدنا عليه في مختلف أطوار هذا البحث.

[2] ــ ينظر فرانسواز أرمينكو : المقاربة التداولية ، ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي، المغرب ص 245.

نقصده ؟ وهل يمكن الاطمئنان للمعنى الحرفي لكلام ما ؟ وما هي الاستعمالات الممكنة للغة ؟...إلى غير ذلك من الأسئلة ، التي تتمّ الإجابة عنها في مجال التداولية.

أولا. مفهوم التداولية لغة :

لقد أجمعت جلّ المعاجم أن الجذر اللغوي لمصطلح التداولية هو الفعل الثلاثي (دول) في لسان العرب :« مصدر تداول يقال : دَالَ يَدُولُ دَوْلًا ، انتقل من حال إلى حال ، وأَدَالَ الشيء جعله مُتَدَاوَلاً ، و تَدَاوَلَتْ الأيدي الشيءَ : أَخَذَتْهُ هذه مرة و تلك مرة» [1]

وجاء في أساس البلاغة للزمخشري :« دَوَلَ : دَالَتْ له الدولة ، ودَالَت الأيام بكذا . و أَدَالَ الله بني فلان من عدوهم جعل الكثرة لهم .. وأُدِيلَ المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأُدِيلَ المشركون من عدوهم على المسلمين يوم أحد .. والله يُدَاوِلُ الأيام بين الناس مرة لهم ومرة عليهم ... وتَدَاوَلُوا الشيء بينهم والماشي يُدَاوِلُ بين قدميه يَراوِحُ بينهما » [2] ، في حين ورد الفعل الثلاثي"دَوَلَ" في مقاييس اللغة على أصلين : « أحدهما يدلّ على تحوّل الشيء من مكان إلى مكان، والآخر يدلُّ على ضعف و استرخاء ، فأما الأول فقال أهل اللغة : انْدَالَ القومُ ، إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان . ومن هذا الباب تَدَاوَلَ القومُ الشيءَ بينهم : إذا صار من بعضهم إلى بعض ، ... و يقال بل الدُّولَة في المال و الدَّولَة في الحرب ، و إنما

[1] ـ ابن منظور : لسان العرب ، لسان العرب مج 2 ، مادة (د، و ، ل) ص 431

[2] ـ الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد) :أساس البلاغة ، ج1، تحقيق: محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، لبنان ،ط1 ، 1998 ص 303

سُمِّيا بذلك من قياس الباب ؛ لأنه أمر يتدَاوَلُونَه ، فيتحول من هذا إلى ذاك ، ومن ذاك إلى هذا »[1]

إنّ مجمل التعريفات التي وردت في أكبر المعاجم العربية لمادة (د ،و ، ل) لا تخرج عن معاني التحول و التبدل و التغير، وقد اكتسب هدا المفهوم من الصيغة الصرفية "تَفَاعَلَ" الدالة على تعدد حال الشيء كما ينتقل المال من هذا إلى ذاك أو الغلبة في الحرب من هؤلاء إلى هؤلاء .

وإذا كان مفهوم التحول والتناقل يقتضي وجود أكثر من حال ينتقل بينهما الشيء فذلك أيضا حال اللغة باعتبارها نوعا من المساجلة بين طرفي العملية التواصلية أو نوعا من الاشتراك في تحقيق الفعل ، يقول طه عبد الرحمن : « إن الفعل تداول في قولنا :تداول الناس كذا بينهم يفيد معنى تناقله الناس وأداروه بينهم حيث جعله بذلك مرادفا للفعل دار الذي من معانيه نقل الشيء وجريانه، نحو قولهم :دار على الألسن؛ جرى عليها »[2]

ومن شواهد استخدام هذا المصطلح في القرآن الكريم، قوله تعالى : ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ [الحشر: 07]

[1] ـ ابن فارس(أبو الحسين أحمد بن زكريا): معجم مقاييس اللغة ، ج2 ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ،بيروت ، ط2 ، 1979 ، ص 314

[2] ـ طه عبد الرحمن : تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط2 ص 243

وفيه أيضا، قوله تعالى : ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: 140] **و قد ذكر** صاحب الكشاف بشأنها: «نداولها :نصرفها بين الناس ، نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء »[1]

والملاحظ في هذا المجال أن لفظ التداولية ومشتقاته استعمل في هذه الآيات بمعنى تغير حال القوم من حال إلى حال أو انتقال الشيء من قوم إلى قوم أو التعاقب عليه ،أي يوم لكم ويوم عليكم ،وهذا كما يقال في الأمثال : الأيام دول والحرب سجال ، وكل هذه المعاني توحي بعدم الثبوت والاستقرار والتحول كما هو الأمر بالنسبة لمفهومها اللغوي.

وجاء في معجم اللسانيات الفرنسي (Dictionnaire de linguistique): « تهتم التداوليات بمظاهر الاستعمال اللغوي) (الحوافز النفسية للمتكلم و ردود أفعال المخاطب و الأنماط الاجتماعية للخطاب وموضوع الخطاب)... في مقابل المظاهر التركيبية (الخصائص الشكلية للبنيات اللسانية) و المظاهر الدلالية (العلاقة بين المكونات اللسانية والواقع) »[2]

والمتأمل في هذا التعريف يلفي أنه لا يختلف عن العربي فكلاهما عُنِي بالاستعمال اللغوي ، ولا يتميز الثاني عن الأول إلا بالتفصيل في أركان عملية التخاطب ، والأمور الحافة بهذه العملية .

ثانيا– التداولية اصطلاحا :

التداولية كما أشرنا سابقا مصطلح لا يملك حدودا واضحة ، فهو يتقاطع مع عديد الحقول المعرفية كالفلسفة التحليلية وعلم النفس وعلوم التواصل و غيرها ، وهذا التداخل بين

[1] ـ الزمخشري :الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل ، ج2 ، دار الكتاب العربي ، لبنان ،2008 ص 435

[2] ـ Jean Dubois et autres : Dictionnaire de linguistique , Libraire La rousse , Paris, 1989 p 388

التداولية والعلوم الأخرى هو الذي حذا بكثير من المشتغلين في هذا الحقل المعرفي إلى الإقرار بصعوبة وضع تعريف شامل ودقيق للتداولية .

فالدرس التداولي ثري جدا وذلك بما يقدمه لنا من إجراءات سواء على مستوى الاستعمال اللغوي الطبيعي أو على مستوى الخطاب الأدبي ، وعليه فإن الحديث عن التداولية وعن شبكتها المفاهيمية يقتضي« الإشارة إلى العلاقات القائمة بينها وبين الحقول المختلفة لأنها تشي بانتمائها إلى حقول مفاهيمية تضم مستويات متداخلة كالبنية اللغوية وقواعد التخاطب والاستدلالات التداولية والعمليات الذهنية المتحكمة في الإنتاج والفهم اللغويين ، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال ...» [1].

وفيما يأتي عرض لبعض تعريفات التداولية :

يعرّف فان ديك (Van Dick): التداولية بوصفها «علما يقوم بتحليل الأفعال اللغوية، ووظائف المنطوقات اللغوية، وسماتها في عملية الاتصال بوجه عام... انطلاقا من كون المنطوقات اللغوية تهدف إلى الإسهام في الاتصال، والتفاعل الاجتماعي » [2]

ففان ديك ربط مفهوم التداولية بالأفعال اللغوية كما يشير إلى أنها علم يبحث في المنطوقات الهادفة إلى إقامة تفاعل اجتماعي، ويبحث عن الوسائل الوسائط والكيفية التي تجعل من ملفوظ ما مساهما فاعلا وفعّالا في حل الشفرات المبهمة، وفك الطلاسم، وفتح جسور التواصل بين الباث والمتلقين.

[1] ـ مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب ، دراسة تداولية لظاهر الأفعال الكلامية، في التراث اللساني العربي ط1، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت– لبنان 2005 ص 16 .

[2] ـ ينظر فان دايك : علم النص ، مدخل مداخل الاختصاصات ، ترجمة سعيد حسن البحيري ، دار القاهرة للكتاب ، مصر ، ط1 ، 2001 ص 114

والتداولية عند فرانسوا ريكانتي (François Ricanati) وآن دي مايير (Ane de Mayer)هي « دراسة استعمال اللغة في الخطاب ، والعلامات الخاصة به لتأكيد طابعه التخاطبي »[1]

و يرى دومينيك مانغونو في المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، أن التداولية "تطلق على التخصص أو التخصصات التي تعنى بالمكون التداولي، وعندما نتحدث عن المكون التداولي، أو عندما نقول إن ظاهرة ما خاضعة لـ(عوامل تداولية)، فإننا نقصد بذلك المكون الذي يعالج وصف معنى الملفوظات في سياقها" [2] والتداولية- بحسب دومينيك مانغونو- أيضا، "توصيف كذلك لتصور للغة وبشكل أعمّ للتبليغ / الاتصال [3].

أما جاكوب ماي(J. May) فيؤيد شارل موريس(Ch .Morris) في أن التداولية تدرس العلاقة بين العلامات ومفسريها إلا أنه غيّر مصطلح العلامات بالرسالة ومفسريها بمستخدميها أي التداولية هي العلم الذي يدرس العلاقة بين الرسالة ومستخدميها .وذلك لأن التداولية عنده تركز على الاستخدام البشري للغة، وبصورة مختلفة فإنها تركز على إنتاج اللغة ومنتجيها. [4]

هذا في الوقت الذي نجد فيه الباحث اللساني ليفنسون (s. Levinson) يقترح وجوها متعددة عرفت بها التداولية من بينها : [5]

---

[1] ـ ينظر فرانسوا أرمينيكو : المقاربة التداولية ص 08 و ينظر : الطاهر لوصيف :التداولية اللسانية، اللغة والأدب، مجلة أكاديمية، يصدرها قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ع 17 ، 2006 ص8 .

[2] ـ ينظر :دومينيك مانغونو: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1،2008 ص 101.

[3] ـ المرجع نفسه ص 101.

[4] ـ voir : Jacob .L.Mey : Pragmatics An Introduction , Blackwell publishing Second edition ,2001 p 4 -5

[5] ـ voir : levinson : Pragmatics Cambridge University Press New York , 20 th.2009 p 5-35

1-إذا كان التركيب دراسة للخصائص التأليفية بين الكلمات والدلالة بحث في المعنى وما يعكسه من أشياء ملموسة أو مجردة ، فإن التداولية دراسة للاستعمال اللغوي الذي يقوم به أشخاص لهم معارف خاصة ووضعية اجتماعية معينة .

2-التداولية جزء من الإنجاز .

3-التداولية دراسة للعلاقات بين اللغة والسياق أو هي دراسة لكفاية مستعملي اللغة في ربطهم اللغة بسياقاتها الخاصة .

4-التداولية دراسة لظواهر بنية الخطاب اللغوي من تضمينات و اقتضاءات أو ما يسمى بأفعال الكلام.

ويتضح من خلال هذه التعريفات أن التداولية لا تخرج في موضوعها عن أطراف التخاطب والسياق واللغة أثناء التحاور أي في الاستعمال ، فالتعريف الأول مستوحى من تعريف شارل موريس في تقسيمه للدلالة ، حيث عدّ التداولية دراسة للاستعمال اللغوي لمجموعة من الأشخاص تربطهم معارف خاصة ووضعية اجتماعية معينة في موقف تواصلي معين ، والتعريف الثاني مستمد من تعريف تشومسكي للغة والذي فرق بين القدرة والإنجاز ، أما التعريف الثالث فيدور حول فكرة السياق التي ازدهرت مع فيرث وعلماء المدرسة الاجتماعية ، في حين جاء التعريف الأخير يعتمد على فكرة أرسى معالمها ثلة من فلاسفة التحليلين وهي الأفعال الكلامية وإنجاز المتكلم فعلا بمجرد تلفظه لكلام معين وعلى رأسهم أوستين و سيرل وسنعود لهذه النظرية بشيء من التفصيل في الفصل الموالي.

أما في الدرس اللساني العربي فيعرفها صلاح فضل بأنها » الفرع العلمي المتكون من مجموعة العلوم اللغوية التي تختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام » [1] فالتداولية عنده علم لغوي يهتم بدراسة الاستعمال العلمي للكلام، ووظائف الأقوال اللغوية أثناء التواصل.

[1] ـ صلاح فضل : بلاغة الخطاب وعلم النص ، عالم المعرفة ، الكويت ، ط1 ، 1992 ص10

فالعنصر المهم في التحليل التداولي إنما هو الخطاب وفاعله ؛ حيث يُعنَى التداوليون بالاقتراب من الخطاب كموضوع خارجي ، أو شيء يفترض وجود فاعل منتج له ، وعلاقة حوارية مع مخاطب أو مرسل إليه . ويكون الاهتمام بالفاعل الذي نعرفه فحسب من خلال خطابه ؛ أي بالكيفية التي يقدم بها نفسه من جانب ، وباعتباره مسئولا عن مجموعة من العمليات الإجرائية على مدار النص من جانب آخر.

في حين يقدم مسعود صحراوي تعريفا واضحا للتداولية في كتابه القيم التداولية عند العلماء العرب يفسر فيه التيار التداولي بأنه : « مذهب لساني يدرس علاقة النشاط اللغوي بمستعمليه وطرق و كيفيات استخدام العلامات اللغوية بنجاح و السياقات و الطبقات المقامية المختلفة التي ينجز ضمنها الخطاب، و البحث عن العوامل التي تجعل من الخطاب رسالة تواصلية واضحة و ناجحة و البحث في أسباب الفشل في التواصل باللغات الطبيعة»[1] .

فالتداولية إذن ؛ تدرس كيفية تحديد معنى الكلام المنطوق في موقف تواصلي معين فهي تبحث في اللغة باعتبارها نظام اتصال[2] ، فمعتقدات المتكلم ومقاصده وشخصيته وتكوينه الثقافي ومن يشارك في الحدث الخطابي و المعرفة المشتركة بين المخاطبين و الوقائع الخارجية –وما فيها من الظروف المكانية و الزمانية ، و طبيعة العلاقات الاجتماعية بين الأطراف هي أهم ما ترتكز عليه التداولية .

ولعلّ أوجز تعريف للتداولية هو تعريف جورج يول بأن التداولية هي« دراسة اللغة في الاستعمال أو في التواصل و يأتي هذا التعريف تمييزا لها عن الدراسة البنيوية التي تهتم باللغة كنظام» [3]

[1] ـ مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب ص 05

[2] ـ ينظر علي محمود حجي الصراف : في البراغماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط1 ، 2010 ص 112

[3] ـ Mochler et Reboul : Dictionnaire encyclopédie de la pragmatique “Seuil ,Paris1994 p 185

فهذا التعريف يحدّد مجال التداولية بنوع من الدقة فهو يحصرها اهتمامها في الاستعمال وهو تعريف وافي شامل ، حيث إن مدار البحث في التداولية لا يخرج عن إطار العملية التواصلية فهو يجيب عن أساس عن أسئلة من قبيل : من يتكلم ؟ ماذا نفعل عندما نتكلم ؟

ومن هنا يمكننا القول التداولية –اصطلاحا –اتجاه في الدراسات اللسانية، يُعنى بأثر التفاعل التخاطبي في موقف الخطاب، ويستتبع هذا التفاعل دراسة كل المعطيات اللغوية والخطابية المتعلقة بالتلفظ، وبخاصة المضامين والمدلولات التي يولدها المدلول في السياق ، فمادام التركيب للخصائص التأليفية بين الكلمات ، والدلالة بحث في المعنى وما يعكسه من أشياء(ملموسة أو مجردة) فان التداولية دراسة للاستعمال اللغوي الذي يقوم به أشخاص لهم معارف خاصة ووضعية اجتماعية معينة .

ثالثا ـ تمييز التداولية عن المصطلحات المشاكلة لها(الذرائعية و البراغماتية والنفعية):

لقد ظهرت عديد المصطلحات عند المشتغلين في حقل التداولية و شاعت حتى غدت تدل على معنى التداولية عند كثير من الباحثين ، لذا يجب التفريق بين البراغماتية و الذرائعية : [1]

أ- البراغماتية :

هي توجه معرفي يهتم بخصائص استعمال اللغة من دوافع نفسية وردود أفعال المستقبلين ونماذج الاجتماعية للخطاب وموضوعه ، وذلك بمراعاة الخصائص التركيبية والدلالية ثم تحولت فيما بعد مع أوستين إلى دراسة أفعال اللغة إلى أن امتدت واتسعت لتشمل نماذج الاستعمال والتلفظ وشروط الصحة والتحليل الحواري ، وتعد مذهبا تواصليا جديدا يفسّر عديدا من الظواهر اللغوية.

[1] - ينظر بوقرة نعمان : محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ، منشورات باجي مختار عنابة ، 2006 ص 173 ، و لمزيد من التفصيل حول الذرائعية ينظر فام يعقوب : البراجماتيزم أو مذهب الذرائع ، دار الحداثة ، بيروت ، ط2 ، 1985 ص 137 – 138 .

ب – الذرائعية : (الذريعية):

ويعني هذا المصطلح الفلسفة النفسية الذرائعية ، وهي نظرية تمتد بالفائدة العملية لفكرة كمعيار لصدقها وتعتبر فكرة موضوع ما هي حوصلة الأفكار المرتبطة بالوقائع المتخيلة التي يمكن أن تأخذ أهمية عملية يمكن إلصاقها بهذا الموضوع .

ج– النفعية :

وبالحديث عن التداولية ينبغي عدم خلطها بالنفعية ذلك التيار الفلسفي الأمريكي الذي مثله أساسا "ويليام جيمس" و "جون ديوي " و "ريتشارد رورتي" قبل أن تظهر الدراسات بفترة زمنية طويلة ، فهي: « مذهب يتخد القيمة العملية التطبيقية قياسا للحقيقة ، معتبرا أن الحقيقة المطلقة غير موجودة وأنه لاشيء حقيقيا إلا كل ما ينجح » [1]

و رغم الفرق الشاسع بين المصطلحين فإن بعض الدارسين يعتبر أن البراغماتية والتداولية استمدت أرضية مفاهيمها من المذهب البراغماتي بصفة عامة ، ومنهم من ذهب مذهب المعارض لترجمة التداولية بالذريعية أو الذرائعية على أساس أن الذرائعية مدرسة فلسفية ذات أهداف مختلفة عن التداولية ، فهي تلح عن المكون الفاعل قصد بلوغ المعرفة والمعرفة أداة عمل والعمل بدوره يصبح غاية المعرفة ، وقد انتقدت هذه الفلسفة من طرف كثير من الباحثين منهم : " كلوس" الذي يرى بأنها مبادئ تهيم بالفردية على حساب المصلحة الاجتماعية وخير من جسّد هذا المنحى الامبريالية الأمريكية [2]

[1] ـ آن روبول وجاك موشلار : التداولية اليوم علم جديد في التواصل ترجمة: سيف الدين دغموس و محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، لبنان ، 2003 ص29

[2] ـ بوقرة نعمان : محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ص 173

المبحث الثاني : تاريخ الدرس التداولي و نشأته:

إنّ خير من يصف حالة الدرس التداولي هو مقولة " ليو أبوستيل" (L .Apostil) حيث قال : « إن ما يطبع الحالة الراهنة لدرسنا هو شيء خصب ومؤلم وحيص بيص»[1]

فالدرس التداولي لا زال يبحث عن نفسه في الأزقة المتشابكة لمختلف العلوم المعرفية مع الصور تصحبها بعض الضبابية واتضاح هذه الصورة ليس بالأمر الهين على حد تعبير الجيلالي دلاش[2] ومرّد ذلك أنه مدين لعدد من التيارات الفلسفية لذا استصعبه المختص والمبتدئ على حد سواء .

ومما سبق نخلص إلى أن التداولية درس وطيد الصلة بالفلسفة و السيمياء ، ويعد ذا طابع خاص حيث عني بدراسة البعد الإجرائي للغة وهذا ما كان مهمشا في الدراسات اللغوية السابقة وهو مشروع ساهم في انجازه عديد من المفكرين والباحثين ، وتداخلت فيه مختلف الاختصاصات .

أولا ـ أبرز مصادر الدرس التداولي :

يعتقد البعض أن التداولية نشأت من أعمال فلاسفة اللغة الثلاثة" : جون أوستين(J.Austin)" و"سيرل (Searle) و"بول غرايس" (P. Grice) غير أن تقصي جذور التداولية يفضي لا محالة إلى منبع كان بمثابة الأرضية التي نبتت فوقها التداولية أطلق عليها اسم "الفلسفة التحليلية وهنا يبرز سؤال يطرح نفسه وهو كيف انبثق تيار اللسانيات التداولية من رحم الفلسفة التحليلية ؟

[1] ـ فرانسوا أرمينيكو : المقاربة التداولية، ص 14 .
[2] ـ الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية ، ترجمة : محمد يحياتن ، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون، 1992 ، ص 04

أ ـ الفلسفة :

1 ـ أرسطو وإسهاماته التداولية :

اهتمت الفلسفة باللغة منذ القدم وكان البلاغيون القدماء تداوليين ، فقد فكروا في الصلات القائمة بين اللغة والمنطق ، و بالأخص المنطق الحجاجي من جهة وكذا آثار الخطاب في السامع من جهة أخرى ، حيث طوّروا منوالا شكليا في البلاغة ابتداء من أفلاطون وأرسطو وصولا إلى سيناك (Senéke) شيشرون(Chichron) و كونتاليان (Kontalian) يقوم هذا المنوال على معرفة الانفعالات والطبائع فقد ميز أرسطو بين الخطاب الجدلي وبين القول الخطابي ، كما صنّف الأقوال الخطابية إلى ثلاثة أجناس وذلك حسب العلاقة بين الخطاب والمتلقي ، لأحسب مضمون الخطاب وهذه الأجناس هي : جنس مشاجري ، ويتضمن أحكاما على الأعمال المنقضية ، وجنس منافري؛ يرفع من شكل الأعمال الحاضرة وجنس مشاوري؛ يقترح حلول يبقى تحقيقها رهن الإمكان وقد اشتغل أوستين على هذه الأعمال ، كما نادى أرسطو بمنهج جدلي يضع مبادئ فكر حواري باطني، ومن هنا تسرب مفهوم الحوار في التداولية الحديثة [1]

وفضلا عن هذا ، فقد أسهم فلاسفة آخرون في هذه النظرة الفلسفية حول اللغة والتي مهّدت لبلورة المنحى التداولي ، فحسب أرمينيكو الدرس التداولي تحرّكه فكرة فلسفية هي الإنجاز الكانطي [2]

والذي يعدّ بالنسبة لها حقيقية تداولية[3] ، فقد اقترح كانط (kant) استناد إلى القياس الأرسطي ما يسمى "متعالية "عمل فيها على عرض العناصر المكونة للمعرفة و للتمثل

[1]– فيليب بلانشيه : التداولية من أوستين إلى غوفمان ، ترجمة : صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية ، ط1، 2007 ص 20-22

[2] ـ - الانجاز الكانطي و المنطق المتعالي مفهوم يقترحه كانط و يرمي من خلاله إلى إعادة الاعتبار للأشكال المكونة للتمثيلية و المعرفة، **فالأنا و** الذات المتعالية ، هو مبدأ نشاط معرفي يوحد ما هو متنوع في التجربة الداخلية و هو الوعي الخالص المستخلص من كل معطيات التجربة سواء كانت داخلية أم خارجية .

[3]- ينظر: فرانسواز أرمينيكو: المقارنة التداولية، ص 14 .

الإنسانيين، كما عدّ أن كل ما نفكر فيه يجب أن يقال ، واستنادا عليه صادر كانط على أن تحليل صلات المتكلم باللغة ،يجب أن تساهم في تحليل ما يقوله المتكلم وقد استعمل كانط لفظ (pragmatish) فالبراغماتيش الكانطي ليس بعيدا عن لفظ التداولية بالمفهوم الحالي وقد حذا حذو(كانط) الفيلسوف (أبل) في مقاربته التداولية و يورغن هابرماس (Habermas) بشكل متأثر بالفلسفة الماركسية في نطاق مدرسة فرانك فورت [1]

2- الفلسفة التحليلية :

نشأت الفلسفة التحليلية في العقد الثاني من القرن العشرين في فيينا على يد الألماني غوتلوب فريج (FRIGE) [2] في كتابه "أسس علم الحساب" إذ ميز فيه بين المعنى والمرجع وربط بين مفهومين تداوليين هما الإحالة و الاقتضاء ، كما ميّز بين ما يسمى باسم العلم و المحمول .

اهتم فريج بتبيان أوصاف الرياضيين وميز بين اللغة العلمية واللغة العادية ، فالأولى ضرورية في البرهنة الحسابية وهي أحادية المعنى هدفها وضع الحقيقة ، تسجل بدقة روابطها المنطقية ، مستقلة عن عالم التفاعل ، بينما اللغة العادية هي غنية مبهمة غير واضحة المعاني تهدف بالدرجة الأولى إلى إنجاح التواصل ، وفضلا عن تمييزه بين اللغة العلمية و اللغة العادية ، فقد أهمل جزءا من المعنى باعتباره لا يدخل ضمن اللعب وتحديد الحقيقة من غيرها.

هذا الأخير يتمثل " المعنى الانفعالي" الذي يقابل "المعنى الإدراكي" ، وتجدر الإشارة إلى أن هذين المصطلحين هما لأوكدن (Ogden) وريتشارد (Richard)، كما

[1]– ينظر فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان ص 27-28 .

[2] . فريج : فيلسوف ورياضي عاش مابين 1848– 1925 في مؤلفه كتاب "أسس علم الحساب" وقد كان هذا الفيلسوف مدرسة لطلاب الفلسفة والمنطق رغم قلة مؤلفاته ، ينظر صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهر الأفعال الكلامية، ص21

استعمل فريج مصطلح تلوين الفكر للدلالة على الأسلوب . وبعد الفصل الذي قام به بين المظاهر المحددة للحقيقة من غيرها أخذت السيكولوجية اللسانية بتبادل اللماذا (أي التساؤل عن ماهية الشيء وحقيقته أي لماذا هذا ولم وجد؟) و الحجة .

هذا و تعد جهود فريج جهودا متميزة في عصره ، لا بل هي انقلاب فلسفي فقد ساهم إسهاما حاسما في تطوير علم الدلالة ، و يعد هو واضع القاعدة لهذا العلم ، ومن بعده التداولية ، كما ميّز بين المعنى والمرجع ، فالمرجع هو الشيء غير اللساني الذي نتحدث عنه بتعبير لساني وقد تأثر بالتجديد الفلسفي الذي جاء به فريج فلاسفة كثيرون منهم هوسيرل (Husserl) كارناب (Carnap) فتجنشتاين (Wittgenstein) أوستين (Austin) سيرل (Searle) وقد وحدتهم فكرة مفادها " فهم الإنسان لذاته ولعالمه يرتكز أساسا على اللغة فهي التي تعبر له عن هذا الفهم " فقد أسدى فريج للتداولية صنيعا سجله له التاريخ [1].

وقد واصل راسل (Russell) أعمال فريج في فلسفته المضادة للهيغلية و الهيغلية الجديدة ، و طوّر لغة رمزية تخلو من التباسات اللغة العادية[2]

وقد انقسمت الفلسفة التحليلية إلى ثلاثة فروع وهي:[3]

أ ـ الوضعانية المنطقية: بزعامة رودولف كارناب (R. Karnap) اهتم هذا الاتجاه باللغات الصورية واتخذها بديلا عن اللغات الطبيعية .

ب ـ الظاهرية اللغوية : بزعامة "هوسيرل" (Husserl) وقد ابتعدت هي الأخرى عن الإطار التداولي لأنها خاضت في أطر فكرية أعمق من الكينونة اللغوية فتساءلت عن قطب

[1]– ينظر : فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ص:20–21 .
[2]- ينظر فيليب بلانشيه : التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص: 37 .
[3] ـ ينظر صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ، دار التنوير للطباعة ، بيروت ، ط1 ، 1993 ص 12

الأساس أي بداية الحدث اللساني مما حاد بها عن الاستعمال اللغوي وعن ظروفه وعن أطراف الحوار وملابساته ، فرغم كونها اتجاها غير تداولي إلا أننا لا ننكر إعطائها التداولية بعض المفاهيم كالقصدية والتي استثمرت في دراسة الأفعال الكلامية .

ج ـ فلسفة اللغة العادية :

اقتفى "فتجنشتاين" أثر "فريج" و انتقد مبادئ (الوضعانية المنطقية) و أسّس اتجاها فلسفيا جديدا ، أسماه فلسفة اللغة العادية ؛ أي لغة الاستعمال العادي ، وأهم ما يميز فلسفة فتجنشتاين التحليلية قوله : بأن المعنى ليس ثابتا و لا محددا ، إذ تتعدد معاني اللفظ بتعدد استعمالاته ، ودعوته إلى تفادي البحث في المعنى المنطقي الصارم ، و أن الفلسفة التحليلية تلح على أن أولى مهام الفلسفة هي البحث في اللغة ، وتوضيحها و اتخاذها وسيلة لفهم الكون ومشكلاته ، وقد تأثر الفلاسفة باتجاه فريج و فتجنشتاين نذكر منهم : (هوسيرل ، كارناب ، أوستين ، و سيرل...) وقاموا بدراسة عدة ظواهر لغوية من وجهة نظر تداولية ، ومن أهمها :مفهوم الإحالة ، الاقتضاء ، ظاهرة الاستلزام التخاطبي ، الافتراضات المسبقة ، الأفعال الكلامية و الحجاج ...وغيرها [1] ، وذلك راجع إلى أن فيتغانشتاين اعتمد في فلسفته الجديدة على الجانب الاستعمالي للغة.

و بحديثنا عن " فتجنشتاين" ، يجب الحديث عن فكرة تبناها ، و هي أن الوحدة اللسانية يمكن في الألعاب ، و قد منهج هذه الفكرة فلاسفة مدرسة أكسفورد و منهم أوستين و قد بدا أثره واضحا في كتابه " عندما يكون القول هو الفعل" و سيرل في استلهامه لبعض أفكار هذا الفيلسوف كمعيار القوى المتضمّنة في القول فتراثه اكتسب مكانته الحقيقية بعدما تبناه فلاسفة أكسفورد[2]. وهكذا اتخذت الفلسفة التحليلية[3] "اللغة "موضوعا للدراسة باعتبارها الأداة

[1] ـ ينظر جمال حمود : فلسفة اللغة عند فتجنشتاين ، منشورات الاختلاف ،الجزائر ص 306

[2] – ينظر :مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص: 23-24 .

[3] ـ لمزيد من التفصيل ينظر صلاح إسماعيل : فلسفة العقل ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، 2007 ص 40 ـ 41

المعرفية التي نستطيع بواسطتها فهم الكون فهما صحيحا، ضاربة بذلك ما جاءت به الفلسفة الكلاسيكية ، وخاصة مبدأ اللغات الطبيعية الذي لم تلتفت إليه هذه الأخيرة، و لم توليه ما يستحق من الدراسة والبحث، وهو نفس المبدأ الذي اهتمت به الفلسفة التحليلية، والذي يعد من صميم البحث التداولي " [1]

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن آراء فتجشتاين لم تخرج إلى النور إلا بعد ما تبنى فلاسفة أكسفورد تراثه الذي ظهر جليا في أعمال كل من أوستين و سيرل.

3 ـ أوستين و سيرل(Austin and Searle):

لقد تأثر أوستين بما نبّه إليه فتجنشتاين من أن اللغة قد تستخدم لوصف العالم من حولنا بيد أن هناك حشدا من الاستعمالات الأخرى للغة لا تصف وقائع العالم كالأمر والاستفهام والشكر و الدعاء ...ومن ثم تصدّى أوستين للرد على هذا الطرح في محاضراته التي ألقاها في جامعة هارفارد سنة 1955، و هو لم يفكر آنذاك في تأسيس اختصاص فرعي للسانيات ، بل إلى منحنى فلسفي جديد و هو فلسفة اللغة وقد وُفّق في ذلك ، وقد عُدَّت هذه المحاضرات فيما بعد قطب الرحى للتداولية ؛ إذ توصل فيها إلى تحديد دقيق لمجال التداولية في جعلها " دراسة للكيفيات التي تجعل الخطاب ناجحا و توفر الشروط اللازمة لاستمراره ، وبأخذه بقاعدة "كل كلام هو فعل " ، والتي كانت فيما بعد محور نظرية الأفعال الكلامية ، و قد طوّرها تلميذه سيرل في كتب شتى لعل أبرزها كتابا "أفعال الكلام" و " التعبير والمعنى " وصحّح تقسيم أوستين لأصناف أفعال الكلام ، و لنا عودة إليها في الفصل الموالي إن شاء الله.

ب- السيمياء (المصادر السيمائية):

[1] ـ ينظر مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب ص 21

التقى تيار التداولية الشكلية بتحليل اللغة العادية انطلاقا من السبعينات بفضل ستالناكر (Stalnaker) و هانسون (Hanson) و تعاقب على ذلك باحثون من أمثال (kasdar) و باريه(Parret)و غيرهم ، إلا أن هذا لا ينسينا إسهامات السيمياء التي مرّت عبر (بيرس) و (موريس) ، فإذا كانت نظرية الأفعال الكلامية قد استمدت مادتها من فلسفة اللغة العادية إلا أنه حسب– فرانسواز أرمينكو– دون الانفعال التام و الفردي لبيرس، اتجاه عالم العلامات ؛ كانت التداولية ستفقد النفس الذي يوسع مجالها و يبلغ به مرامي الأفق السيمائي[1].

أ– **بيرس : (PIERCE) :**

يدين الدرس التداولي كثيرا إلى شارل بيرس وهو من الأوائل الذين اهتموا بدراسة العلامة (الدليل) و يعدها أساس النشاط السيميائي ، فالسيميائيات عنده " فعل أي سيميوز ، والسيميوز ... سيرورة لإنتاج الدلالة ونمط في تداولها و استهلاكها ، وبعبارة أخرى إنه تصور كامل للعالم "[2]

أخذ بيرس في بناء نظرية عامة للعلامات ؛ هذه النظرية التي تقوم على فكرة أن "السمييوزيس "، هو السيرورة التي يشتغل شيء من خلالها ما كعلامة ، هذه الفكرة التي تبنى على ثلاث عوامل تتمثل في ما يدرك كعلامة ، و ما تعود إليه هذه العلامة ، ثم الأثر المحدث في التأويل ، يقول كارون (Caron) « إن التداوليات تكرس للعامل الثالث أنها دراسة للعلاقات بين العلامات و استعمالاتها»[3].

---

[1] _.فرانسواز أرمينيكو: المقاربة التداولية، ص:14-15

[2] ـ ينظر سعيد بنكراد : السيميائيات و التأويل مدخل لسيميائيات ش ، س، بورس ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2005 ص 27 .

[3] _عبد السلام إسماعيل علوي: ما التداوليات، التداوليات علم الاستعمال اللغوي، و تقديم حافظ إسماعيل علوي، ط1، **عالم** الكتب الحديث اربد الأردن، 2011، ص20 .

و التداولية بالنسبة لبيرس منهج في التفكير لا نظرية فلسفية ، فهو يعتبرها سبيلا في تحديد الأفكار و المفاهيم أو هي نظرية في معنى الإشارات ، حيث عرفها بأنها " فن توضيح الأفكار" ، و قد مرّ فكر بيرس بثلاث مراحل:[1]

المرحلة الأولى: ظهرت التداولية بين أسطر مقالة مشهورة لبيرس بعنوان " كيف نجعل أفكارنا واضحة "، و قد عارض فيه أراء (بركلي) الذي يرى بأن اللفظ يكون ذا معنى متميز إذا وجدت فكرة عقلية تطابقية و إذا تعذر ذلك فاللفظ لا معنى له بالضرورة .

المرحلة الثانية: في هذه المرحلة ربط بيرس التداولية بالفينومينولوجيا (الظاهراتية) و نبه على أن المعيار الحقيقي للمعنى لا يشير إلى الفعل و إنما إلى الغاية القصوى التي تتحكم بالفعل و توجه ، و قد عالج التداولية في سبع مقالات بعنوان "محاضرات في البراغماتية".

المرحلة الثالثة: في هذه المرحلة بلغ الفكر البيرسي درجة النضج فأفرز نظرية متكاملة في المعنى تزعم بها هذا المجال في العصر الحديث ، و اهتمامه المتزايد بنظرية الإشارات كان له أثر بالغ فانتقل بموجبه من الفهم الإجرائي للتداولية إلى الفهم المنطقي الخالص ، فالتداولية هنا تطوير لنظريته المبكرة في الإشاريات.

و يعدّ بيرس صاحب خطى جريئة فقد نقل الفكر التجريبي من المحسوس و الجزئي إلى المعقول و العام، بعدما ضيَّق عليه التجريبيون الخناق ، كما ندّد بالفلسفة الوضعية التي أطاحت بالميتافيزيقيا . حينما رأى أن المعنى المفهوم ينحصر فيما يمكن تحقيقه بشكل فعلي و مباشر[2].

فقد أسهم في اللسانيات التداولية من خلال نظرته للعالم ، فبالنسبة له يتم إدراكه بواسطة التفاعل ما بين الذوات و النشاط السيميائي ، و هذا يحصل بفضل الأدلة فالناس

[1] ـ ينظر: بوقرة نعمان: محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ص 178-182

[2] _المرجع نفسه ص 178-182 .

لهم علاقة وطيدة بالأدلة هذه التي تشكل الرموز التي تنهض بتمثيل الواقع ، و الدليل عند "بيرس" يتوفر على علاقة ثلاثية تتحقق بواسطة صيرورة متجانسة [1].

ومن خلال حديثه عن التأويل استخلص الدارسون ما يرتبط بمفهوم التداولية عنده ؛ حيث ميز بين الدلالة باعتبارها دراسة المؤولات ، وبين التداولية التي تهتم بدراسة بقايا هذه المؤولات و رواسبها [2]. ويعد مفهوم المؤول في مركز تعريف التداولية ، فانطلاقا منه يمكن بناء نظرية للكفاءة التواصلية التي تفسر الطرق التي يمارسها المرسلون والمتلقون لغرض الفهم والإفهام ، و هو ما يمكن أن يتبلور في مفهوم أفعال الكلام " [3]

حيث تميزت أعمال بيرس بـ « وضوح الدراسة اللغوية بالمنظور التواصلي و الدلائلي الذي نعني به المقاربة التداولية »[4].

ب ـ شارل موريس(CH.Moriss):

هو فيلسوف و سيميائي أمريكي تأثر بأعمال بيرس ، عمل على تأسيس نظرية عامة للعلامات تتوحد فيها المقاربات اللسانية و المنطقية و السيكولوجية و البلاغة الأنثروبولوجية و البيولوجية و السيميائية تدرس الأشياء عبر الوسائط العلامية ، و هي تشكل بالاستتباع أداة للخطاب ، و قد أخذ موريس عن بيرس الثالوث الدلائلي ، معدلا فيه كما أدخل مفهوما

[1] _ الجيلالي دلاش : مدخل إلى اللسانيات التداولية ص8 - 9 .

[2] ـ ينظر :خليفة بوجادي : في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ، بيت الحكمة للنشر ، الجزائر ، ط1 ، 2009 ص 55 ـ 56

[3] ـ ينظر :حمو الحاج ذهبية : لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب ، دار الأمل للطباعة ،الجزائر ، ط1، 2005 ص 222

[4] ـ فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 42 .

جديدا و هو درجة توليد الدلالة ، و قوة التوليد و ضعفه رهين بمدى نجاعة تمثيل العلامة للمتقبل[1].

تمثل التداولية حسب رأيه فرعا من فروع يشتمل عليها علم العلامات وهي :[2]

- علم التركيب : ارتباط العلامات فيما بينها .

- علم الدلالة : ارتباط العلامات في علاقتها بالواقع ، أو دراسة علاقة العلامات بالأشياء و الموجودات التي تدل عليها .

- التداولية : ارتباط العلامات بمستعمليها ، بظروف استعمالها و بآثار هذا الاستعمال على البنى اللغوية .

و هذه الأخيرة تعني حسب موريس العلاقة القائمة بين العلامات و مستخدميها ، و هي بذلك تتناول مفاهيم جديدة استبعدت عن الدرس اللغوي فقد تجاوزت البعد الداخلي للنحو و الدلالة إلى دراسة اللغة في حيز الاستعمال و التواصل[3].

و هذه العناصر الثلاث إنما هي متداخلة أيما تداخل ؛ و قول موريس يوضح ذلك "أثناء وصف السميائيات تعترض اللسانيات التداولية مسبقا كل من الدراسة التركيبية و الدلالية لأن المناقشات الحصيفة و الشديدة لعلاقات الأدلة بمؤوليها تستلزم معرفة علاقة الأدلة بعضها ببعض ، و كذا علاقة الأدلة و الأشياء التي يحيل عليها المؤولون [4].

ج ـ هانسون (Hanson) و برنامجه في التداولية:

أسهم " هانوسون " إسهاما معتبرا في تنظيم هذا الفكر اللساني التداولي ، و ذلك بتمييزه بين ثلاث درجات للتداولية ؛ و الدرجة تدل على العبور المتنامي لذا استعمل هانسون

[1] _فيليب بلانشيه: **المرجع السابق** ص: 43 .

[2] ـ ينظر محمد الأخضر الصبيحي : مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2008 ص 48

[3] ـ ينظر آن روبول و جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص: 29 .

[4] ـ الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، ص: 11.

(Hanson)هذا المصطلح كعنونة لبرنامجه ، فقد اعتمد في تصنيفه لهذه الدرجات على عنصر السياق الذي ما يلبث في الاستماع إثر انتقالنا من درجة إلى أخرى[1].

أ- تداولية الدرجة الأولى: هي دراسة الرموز الإشارية بأي التغييرات المبهمة ضمن ظروف استعمالها فسياق الدرجة الأولى هو محذرات الموجودات و هو السياق الوجودي و الإحالي و يتمثل في المخاطبين ، و محددات القضاء و الزمن.

ب ـ تداولية الدرجة الثانية: (المعنى الحرفي و المعنى التواصلي) هي دراسة طريقة تعبير القضايا في ارتباطها بالجملة المتلفظ بها في الحالات الهامة ، فالقضية المعبّر عنها تتميز عن الدلالة الحرفية للجملة و السياق في هذه الدرجة و السياق المترجم إلى تحديدات العوالم الممكنة ، فهو يتضمن ما يعرف بالتضمن الاقتضاء .

ج ـ تداولية الدرجة الثالثة: و هي نظرية أفعال الكلام و أفعال اللغة ، و يتعلق الأمر بمعرفة كيف ننجز أعمالا عن طريق التلفظ بأقوال[2] .

و بعد أن تطرقنا للتداولية و تاريخ نشأتها عند الغرب و أهم مصادرها ، ننتقل في المبحث أدناه إلى التنقيب عن أصولها عند العلماء العرب و تفطنهم لجل مباحثها منذ قرون عديدة.

[1] _ ينظر فرانسوا أرمينيكو: المقاربة التداولية، ص: 15 .
[2] _ ينظر بوقرة نعمان: محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص: 91-92 .

المبحث الثالث : ملامح التداولية عند العرب (جهود العلماء العرب القدامى و المعاصرين):

إن الحديث عن نظرية تداولية متكاملة ـ بشكلها الذي وصلت إليه في السنوات الأخيرة ـ ليس له وجود عند العرب القدامى ، و لا يتميز بالاستقلالية و لا يخلو من التأثر بأفكار الغرب عند الدارسين العرب المعاصرين .

فبالنسبة للقدامى كان فكرهم يمتاز بطابع الموسوعية أكثر منه بطابع المنهجية و الدقة العلمية ، و يمكن القول إن حديثهم عن الأفكار التداولية كان في شكل أفكار متناثرة هنا وهناك لكن ذلك لا يمنع من أنها تعد من صميم البحث التداولي ، وفيما يأتي سنحاول إعطاء فكرة موجزة عن منابع الأفكار التداولية لدى العرب القدامى .

أولا . عند العرب القدماء :

ظهرت موضوعات التداولية في التراث اللساني العربي موضوعا له منابته و امتداداته منذ بداية طلائع الدرس اللغوي مع سيبويه (ت 180هـ) ، فالمتمعن في "كتاب" سيبويه يجده يتحدث في عدة مواضع منه عن الجانب الاستعمالي والسياقي في اللغة ، حيث إنّ ما رسمه سيبويه في باب " الاستقامة" يقدّم لنا نموذجاً عن استناده للسّياق ، بل يشبه إلى حد بعيدٍ ما ذهبت إليه التّداولية، يقول الباحث " مقبول إدريس " موضّحاً رؤيته " : « جرت العادة أن ينسب اللّحن الخطأ أو يضاف إلى اللّغة ، و يقصد به غالباً خرق جانبها النّحوي أو الصّرفي في بعض الأحيان، غير أنّي أرى أن هذا اللّحن قد يعتري مستويات عدّة على جهة التوسّع، ومن بينها المستوى التّداولي التكلّمي، ومرجعي في هذا الطّرح كلام سيبويه ونظره النّحوي الذي تنصبّ هذه الدّراسة عليه من خلال عمله "الكتاب » [1]

[1] ـ إدريس مقبول : البعد التداولي عند سيبويه، مجلة عالم الفكر ، ع1 ، مج33 ،يوليو ـ سبتمبر ، 2004 ص246

وهذا الموقف يحاول أن يعيدنا إلى المرجعية الأساسية في الكتاب وهي الاستقامة، يكمل مفسّراً قراءته :« إنّ حكم سيبويه على أحد أنماط الكلام بصفة المستقيم الكذب هو ما أسمّيه باللّحن التّداولي الذي تَنْخَرِمُ فيه شروط المطابقة بين النّسبة الكلامية والنّسبة الواقعية الخارجية والنّسبة العقلية كما يعبّر البلاغيون وكذا التّداوليون » [1]، يستعين في ذلك بقول الشّارح أبي سعيد السّيرافي : « و إنّما خصّ المثالين بالكذب لأنّ ظاهرهما يدلّ على كذب قائلهما قبل التصفّح والبحث ، و إلاّ فكلّ كلامٍ تكلّم به وكان يخبر على خلاف ما يوجبه الظّاهر فهو كذب ، عُلِم أو لم يُعلَم... » [2]

ثمّ يضيف : « إنّ الكلام المستقيم الكذب ، تركيب انتظمت عناصره وفق نسقٍ لغويٍ وقواعديٍ مقبولٍ يحافظ فيه على الرّتب والمحلاّت وآثار الإعراب، غير أنّ اللّحن يمكن أن يأتيه من جهة دلالة ملفوظه في علاقته بالاعتقاد والواقع، إذ هو إمّا صادق وإمّا كاذب، بناءً على المنطق ثّنائي القيمة ، كما هو معروف عند بعض التّداوليين المناطقة »[3]

إنّ هذه القراءة تختزل المفهوم السّياقي أو التّداولي في المستقيم الكذب ، وتراه أو تصفه باللاّحن تداولياً؛ أي أنّه لا توافق بين اللّغة والمنطق ، أو لا توافق بين الكلام والواقع ، لأنّ المستقيم القبيح هو الذي يوافق الواقع الخاصّ بالمعنى ولا يوافق المنطق اللّغوي، وفي المفهوم التّداولي لا تعارض بين منطق القاعدة، ومنطق المجتمع، وانطلاقاً من المفهومين، أراد سيبويه أن يرسم لنفسه منهجاً للحفاظ على القاعدة والاستعمال، خاصّةً إذا اعتقدنا أنّ القاعدة نتجت عن الاستعمال .

و هذا عبد القاهر الجرجاني(ت 471 هـ) من خلال الفصل الذي يعقده في نظم الكلام بحسب المعاني [4] ، يشير إلى أن نظم الكلام يكون بحسب المعاني و ترتيبها في النفس ،

---

[1] ـ المرجع السابق، ص 247

[2] ـ السّيرافي : شرح الكتاب ، (مخطوط) ورقة 139 ، نقلاً عن المرجع نفسه، ص247 والأمثلة التي استشهد بها سيبويه هي: " وحملت الجبل مستقيم كذب ، و "سوف أشرب ماء البئر أمس " محال كذب ، ينظر سيبويه : الكتاب ، ج1 ، تحقيق : عبد السلام هارون ،مكتبة الخانجي ، مصر ، ط3 ، 1988 ص 26 .

[3] ـ إدريس مقبول: البعد التداولي عند سيبويه ص 248 –249

[4] ـ ينظر الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد): دلائل الإعجاز ، مكتبة الخانجي ، مصر ص 98 ـ 99

و يبين لنا وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين ، والمواطن التي يقال فيها ، كما أنه يشير إلى تلك العملية الذهنية و النفسية التي ترتب المعاني قبل التأليف بينها ، و قبل عرضها على السامع ، ويمكن تلخيص قول الجرجاني في أن الأثر الذي يحدثه علم المعاني في البلاغة العربية يتولد في الواقع من أمرين اثنين : الأول :بيان وجوب مطابقة الكلام لحال السامعين والمواطن التي يقال لها فيها ، والثاني المعاني المستفادة ضمنا من الكلام تكون بمعرفة القرائن. [1]

وفي موطن آخر يهتم الجرجاني بقصد المخاطب و يوليه عناية كبيرة في إلحاقه الألفاظ للمعاني، وربطهما بمقاصد المستعملين، ومن ذلك حديثه عن ذكر المفعول وحذفه ، العائدين رأسا إلى مراد المتكلم، قال:« ... فاعلم أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية، فهم يذكرونها تارة، ومرادهم أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين.. (نظير).. فلان يحل و يقعد »[2] .

كما اهتمت الدراسات التداولية الحديثة بتصور آخر يتمثل في دراستها للضمنيات أو متضمنات القول ، ونجد له مكانا هاما في التفكير العربي القديم ، حيث تطرق القدامى إلى دراسة المعاني الخفية في الكلام و الأسس التي يقوم عليها التضمين و أنواع التضمين ... ونقابل في هذا المجال الرمّاني الذي ألّف " إعجاز القرآن " و " رسالة النكت في القرآن " يتحدث عن التضمين فيقول ما نصّه : « و أما التضمين فهو حصول معنى فيه من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه ، وذلك على وجهين ؛ تضمين توجبه البنية . كقولنا " معلوم" يوجب أنه لابد من عالم ، وتضمين يوجبه معنى العبارة من حيث لا يصح إلا به كالصفة بضارب غلى مضروب ، والتضمين كله إيجاز »[3]

[1] ـ عبد العزيز عتيق:علم المعاني ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1985 ص 37

[2] ـ عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز ص40

[3] ـ الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) : إعجاز القرآن ، تحقيق: أحمد صقر، دار المعارف ، مصر ، 1971 ص 413

إنّ ما جاء به الرمّاني في تعريف التضمين و تقسيمه يرتبط بمستويي الكلام المتباينين الشفوي و المكتوب ، وهو تقسيم يتوافق كذلك مع التقسيم التداولي الغربي للتضمين إلى أقوال مضمرة و افتراضات مسبقة .

كما نصادف في هذا السياق جذورا واضحة للتداولية عند الجاحظ وذلك في تقسيمه للبيان إلى ثلاث وظائف ، و اهتمامه أكثر بالوظيفة التأثيرية في المتلقي التي تمثل جانبا مهما في التداولية الحديثة ، يقول محمد العمري في هذا المجال : « يمكن إرجاع وظائف البيان إلى ثلاث وظائف أساسية هي : الوظيفة الإخبارية المعرفية التعليمية (حالة حياد ، إظهار الأمر على وجه الإخبار ، قصد الإفهام) و الوظيفة التأثيرية (حالة الاختلاف) تقديم الأمر على وجه الاستمالة وجلب القلوب ، والوظيفة الحجاجية (حالة الخصام) إظهار الأمر على وجه الاحتجاج و الاضطرار »[1]

فكانت تلك الوظائف تشكّل جوهر النظرية التداولية في الدراسات اللسانية المعاصرة بوصفها مقاربة تهتم بالتواصل في الدرجة الأولى و الإقناع و التأثير وتقديم الفائدة ، ومنه فإن غايتها منفعية بحتة ، فـ « المعاني القائمة في صدور الناس المتصورة في أذهانهم و المتغلغلة في نفوسهم ... مستورة خفية وبعيدة و حسية ومحجوبة مكبوتة ...لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه و لا حاجة أخيه و خليطه ...إلا بغيره و إنما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها ، و إخبارهم عنها ، و استعمالهم إياها ، وهذه الخصال هي التي تعود بها إلى الفهم و تجليها للعقل .. وكلما كانت الدلالة أوضح و أفصح ، وكانت الإشارة أبين و أنور ، كان أنفع و أنجع ...» [2]

فالنص أعلاه يؤكد تجلي معالم التداولية في حديث الجاحظ عن ضرورة استعمال المعاني المتداولة و المتعارف عليها بين طرفي العملية التواصلية لضمان حصول الفائدة و إيصال مراد المتكلم إلى متلقيه على أكمل وجه .

[1] ـ محمد العمري : البلاغة العربية أصولها و امتداداتها ،إفريقيا الشرق، المغرب ، 1999 ص 212-213

[2] . الجاحظ (أبو عمرو عثمان بن بحر): البيان و التبيين ، ج1 ، مكتبة الخانجي ،القاهرة ، 1998 ص 75 .

أما السكاكي فتبدو عنده ملامح التداولية بصورة جلية واضحة بينة القسمات ؛ حيث أولى عناية كبيرة لعناصر العملية التواصلية و ربطها بمقتضى الحال . وسنعود له بشيء من التفصيل في الفصل الموالي بحول الله .

ثانيا ـ التداولية عند العرب المعاصرين :

بعد أن تطورت التداولية عند الغربيين وتنوعت مباحثها ووجهات النظر فيها ، أخذ لفيف من الباحثين المحدثين العرب في استفراغ الجهد في سبيل دراسة البعد الاستعمالي للغة ، والاهتمام بأطراف العملية التواصلية ومقاصد المتكلمين ، و سياق الخطاب وظروفه ، وتوظيفها في قراءتهم للتراث العربي القديم و استخلاص الآراء التداولية المبثوثة فيه نذكر منهم ـ بإيجاز ـ :

ـ الجهود الجادّة لأستاذ المنطق والفلسفة "طه عبد الرحمن" لا سيما في كتابه (في أصول الحوار وتجديد علم الكلام)؛ حيث يستند إلى المنطق والفلسفة واللسانيات في دراسة التراث، وينطلق من أن الخطاب في حقيقته لغة تبليغية تدليلية توجيهية[1] ،

واللسانيات في نظره ثلاثة مجالات: [2]

أ . الدّاليات: تشمل الدراسات العاكفة على الدال الطبيعي، وتمثلها العلوم الثلاثة: الصوتيات الصرفيات والتركيبيات.

ب ـ **الدلاليات:** تشمل الدراسات الواصفة لعلاقات الدوال ومدلولاتها، سواء أكانت تصورات ذهنية أم أعيانا في الخارج.

ج ـ **التداوليات** :تشمل الدراسات الواصفة لعلاقة الدوال الطبيعية ومدلولاتها مع الدالين بها، وأبواب هذا القسم ثلاثة: أغراض الكلام ومقاصد المتكلمين وقواعد التخاطب.

[1] ـ طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 2 ، 2000 ص27

[2] ـ ينظر: المرجع نفسه، ص28

وقد عرَّف طه عبد الرحمن التداوليات بقوله : « فالتداول عندنا متى تعلق بالممارسة التراثية ، هو وصف لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل و التفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس و خاصتهم »[1] .

هذا و قد قسّم طه عبد الرحمن التداوليات إلى ثلاثة أبواب هي : باب " أغراض الكلام " و باب مقاصد المتكلمين " و باب " قواعد التخاطب"

هذا إلى جانب ما قدّمه "أحمد المتوكل" في كثير من كتبه ، وخلاصته أن التحليل التداولي للغة يقتضي الاهتمام بتحديد طبيعة الوظائف التداولية في اللغة العربية ، وأهم ما يميز دراساته الوظيفية للغة أنها تستند إلى التركيب، الدلالة و التداولية . [2]

وهذه الوظائف تتمثل في :[3]

1 ـ الوظائف التداولية الداخلية : تستند إلى أحد موضوعات الحمل و تتمثل في :

*** المحور :** هي الوظيفة التي تسند للمكون الدال على الذات التي تشكل محط الحديث داخل الحمل .

***البؤرة :** و تسند للمكون الحامل للمعلومة الأكثر أهمية أو الأكثر بروزا في الجملة .[4]

2 ـ الوظائف التداولية الخارجية : وهي:

---

[1] ـ ينظر: طه عبد الرحمن : تجديد المنهج و تقويم التراث ص 244

[2] ـ ينظر مثلا :أحمد المتوكل: الوظائف التداولية في اللغة العربية، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر, الدار البيضاء, المغرب, ط1, 1985 .

[3] ـ : ينظر أحمد المتوكل : اللسانيات الوظيفية ـ مدخل نظري ـ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط2 ،2010 ص 245 . 258.

[4] ـ وهي تنقسم بدورها إلى نمطين : بؤرة الجديد هي البؤرة المسندة إلى المكون الحامل للمعلومة التي يجهلها المخاطب ، بؤرة تتميم : تسند إلى المكون الذي يدلّ على المعلومة المراد بها إغناء معلومات المخاطب. ينظر: المرجع نفسه 255.

*** المبتدأ :** هو المكون الذي يدل على مجال الخطاب الذي يعد الحمل الموالي واردا بالنسبة إليه .

***الذيل :** هو المكون الذي يوضح أو يعدل أو يصحح معلومة واردة في الحمل .

وقد أضاف المتوكل وظيفة خارجية ثالثة هي :

***المنادى :** هو مكون يدل على الذات محط النداء في الجملة .

هذا وقد درس المتوكل نظرية المعنى عند العرب و انتهى إلى أنها نظرية مؤسسة تداوليا ، وتتجلى هذه المفاهيم في نظره . في مظاهر عديدة ، إن على مستوى المفاهيم الوصفية أو المنهجية ، فقد كان يستهدف استكشاف المعالم الرئيسة للوصف العربي القديم لمجموعة من مباحث التداولية كالأفعال الكلامية و الاستلزام التخاطبي.[1]

أما أعمال (مسعود صحراوي) فتعد أيضا من أبرز الجهود في مجال التداولية عند العرب وقد نالت هي الأخرى رضى كثير من الباحثين في الوطن العربي ، خاصة من خلال مؤلفه " التداولية عند العلماء العرب ـ دراسة تداولية لظاهر الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي ، فقد استطاع من خلاله تحديد مفهوم التداولية ، فهي حسبه « ليست علما لغويا محضا بالمعنى التقليدي علما يكتفي بوصف و تفسير البنى اللغوية ، ويتوقف عند حدودها و أشكالها الظاهرة ، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال ، و يدمج من ثم مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي و تفسيره » [2].

ويُلخِّص الباحث مهام التداولية في النقاط الآتية : [3]

---

[1] ـ ينظر أحمد المتوكل : آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، 1993 ص 96 ـ 103

[2] ـ مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب ص 16

[3] ـ ينظر المرجع نفسه ص 26 ـ 27.

ـ التداولية هي دراسة كلام محدد صادر من متكلم محدد و موجه إلى مخاطب محدد ، وفي مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض معين.

ـ الوقوف على الأسباب التي تجعل التواصل غير المباشر و غير الحرفي أبلغ و أفضل من التواصل الحرفي المباشر .

ـ الوقوف على الكيفية التي تتم بها العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات .

ـ الوقوف على أسباب فشل المعالجة اللسانية البنيوية للملفوظات .

إضافة إلى هذا هناك عدد معتبر من الباحثين العرب المعاصرين أولوا عنايتهم بالتداولية و مباحثها ، منهم :عبد الهادي ظافر الشهري ، شكري المبخوت ، صلاح فضل ، عيد بلبع...

المبحث الرابع : مباحث التداولية :

عُنيت التداولية بأكثر من جانب من جوانب الخطاب ، و يمكن حصر هذه الجوانب في أربعة مسارات هي986:

1. الإشاريات (Deixis):

وقد تسمى المعينات وهي : تعبيرات تحيل إلى مكونات السياق الاتصالي يستقي تفسيرها منه وهي المتكلم والسامع وزمن المنطوق ومكانه وهذا يعني أن هذه التغييرات غير مستقلة عن السياق المتغير ولها دائما محيلات أخرى . [1]

فلا يمكن أن نتصور تواصلا فعالا دون الإحالة إلى مرجعية ما ، ولا نستطيع فهم الدليل اللغوي دون مواضعة بين الأفراد ، أي الجدلية القائمة بين ال ،لغوي وغير اللغوي ، فالعملية التواصلية لا تصبح فعالة إلا إذا أخذت بعين الاعتبار هذا البعد التواصلي المرتبط بالعالم الواقعي وما يحمله من مكونات اجتماعية وعقائدية وثقافية وإيديولوجية. وهذه المؤشرات تنقسم إلى عدة أقسام : [2]

أ . الاشاريات الشخصية (Personal Deixis):

وتشمل ضمائر المتكلم والمخاطب والغائب فهذه الضمائر عناصر إشارية لأن مرجعها يقوم اعتمادا على السياق الذي تستخدم فيه ، ولابد في الإحالة من تحقّق شرط الصدق ، فلو قالت امرأة مثلا : " أنا أم نابوليون" فليس بكاف أن يكون مرجع ضمير هو تلك المرأة بل لابد من تحقيق من مطابقة المرجع للواقع بأن تكون هذه المرأة هي أم نابوليون فعلا ، وأن

[1] ـ فان ديك : علم النص مدخل متداخل الاختصاصات ترجمة : سعيد حسن البحيري ، دار القاهرة للكتاب ، مصر ، ط1 ، 2001 ص 136.

[2] ـ ينظر: حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات علم استعمال اللغة ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ،2011 ص 454

تكون الجملة قيلت في الظروف التاريخية المناسبة فإن لم تحقق شرط الصدق كانت الجملة كاذبة [1]

فهذه الضمائر هي ظواهر لسانية تساهم في إنجاز العملية التواصلية فإن معناها سيصبح مبهما إذا عزلت عن مرجعيتها ، فكل من هذه العناصر لا يمكن فهمه خارج الخطاب فهي عناصر ملازمة له ، ولها دور كبير في تحديد المعنى التداولي للجملة ، والضمائر المستترة في النحو العربي أيضا تعد ضربا من الإشاريات تدرك الإحالة عليها من السياق ، فلا يتلفّظ بها المرسل لدلالة الحال عليها ويتطلب البعض منها حضور أطراف الخطاب حضورا عينيا في الأمر والنهي مثلا ففعل الأمر والنهي ينطوي على أنت الذي يوجه إليه الخطاب وبالتالي تنوعت ضمائر بين المستتر وجوبا والمستتر جوازا [2]

ب . الإشاريات الزمانية (Temporal Deixis)

وهي أدوات لغوية تحيل على زمن معين يحدده السياق قياسا إلى زمن التكلم الذي هو مركز الإشارة الزمانية في الكلام ، ومعرفة لحظة التكلم تجنب المرسل إليه الالتباس و الغموض و تساعده على تأويل الخطاب تأويلا صحيحا ، فهي المرجع الذي يحال عليه ، فكلمات مثل : اليوم و الآن وغدا و أمس و بعد حين ... لا يستطيع المرسل إليه التنبؤ بوقتها إلا بمعرفة لحظة وقوعها و قياسا بزمن التلقي .[3] فإذا وجدنا إعلانا مثل : "ستبدأ

[1] ـ ينظر محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2006 ص 18

[2] ـ عبد الهادي ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب ، مقاربة تداولية ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط1 ، 2004 ص 83

[3] ـ ينظر :محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللغوي ص 19 ـ 20

التخفيضات الأسبوع القادم " فإننا إذا لم نعلم زمن الخطاب (الإعلان) فإننا لا نعرف هل التخفيضات ستبدأ أم مضى هذا الأسبوع وبدأت التخفيضات .

ج . الإشاريات المكانية (Spatial Deixis) :

وهي أدوات لغوية تتمثل في الكلمات التي تدل على الأماكن يحددها السياق اعتمادا على مكان التلفظ وقت التلفظ و يكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر اللغوية التي تشير إليه قربا أو بعدا أو جهة ، فكلمات مثل : هذا و ذاك و هناك ، و أمام و خلف ... تعتمد على السياق المادي المباشر الذي قيلت لتحديد مرجعها ، وعلى وضعية المتكلم في لحظة الحديث و كذا إشارته . مركز الإشارة المكانية وكذلك هنا وهناك وهي من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب ، أو بعيد من المتكلم وسائر ظروف المكان مثل : فوق ، تحت ، أمام ... فهذا النوع من الإشاريات يعين مكان المتكلم وقت التكلم أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو المتلقي . وتحديد المرجع المكاني مرتكز على حيثيات الخطاب و ظروفه ، و هو ما يؤكد أهمية استعماله لمعرفة أماكن و مواقع الأشياء بالنسبة للمتلقي . وهي ترتبط كذلك ارتباطا وثيقا بالسياق المادي المباشر الذي قيلت فيه .

د. إشاريات الخطاب (Discourse Deixis):

وهي تعد من خواص الخطاب وتتمثل في العبارات التي تذكر في النص مشيرة إلى موقف خاص بالمتكلم م ثل : ومهما يكن من أمر ، لكن ، بل ، من ثم ، بلى ... فهي تتعلق بتفكير الشخص واختياره لمفرداته في موقف معين . فهي لا تحيل على ذات المرجع بل تخلقه ، كما تدل عليه الصيغ التالية (الفصل الماضي ، الرأي السابق ، هذا النص ، تلك قصة أخرى ...،[2]

هـ . الاشاريات الاجتماعية : (Social Deixis):و هي ألفاظ وعبارات دالة

[2] ـ ينظر حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات علم استعمال اللغة ص 443

على نوع العلاقة الاجتماعية بين المتكلم والمتلقي كأن تكون رسمية أو غير رسمية كاستخدام المتكلمين بعض الألقاب الخاصة وصيغ التبخيل والنداء بالاسم المجرد حسب طبيعة العلاقة الاجتماعية بين أطراف الخطاب مسألة نسبية تختلف من موقف لآخر ومن حيث قرب وبعد الأطراف سواء كان القرب أو البعد ماديا أو اجتماعيا أو نفسيا . [1]

2 . الاستلزام الحواري: (Conversational implicature):

إن البحث في ظاهرة الاستلزام الحواري بدأ مبكرا في بحوث اللغويين الغربيين بعد اهتمامهم بمباحث فلسفة اللغة وإشكالات معالجة اللغة لما تحمله من معنى تواصلي ونسق تأثيري وقد ازداد هذا الإشكال حدة لاختلاف المعاني في عملية التواصل والتفريق بين ما يقال وما يعنى .

فهناك من يقصد ما يقول وآخر يقصد عكس ما يقول وثالث يقصد أكثر مما يقول ، ويعود قصب السبق في هذا الموضوع إلى الفيلسوف بول غرايس(H P GRICE) عندما ألقى محاضراته في جامعة "هارفارد" سنة 1967 وهو يعرّفه بقوله هو : « أن تجعل مساهمتك في المحادثة كما هو مرجو منك من حيث اختيار التوقيت المناسب وأن تكون المساهمة متماشية مع الهدف والتوجه المسلم بهما للتبادل الخطابي الذي تقع ضمنه» [2] . فقد حاول أن « يضع نحوا قائما على أسس تداولية الخطاب ، تأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب ، فهو يؤكد على أن التأويل الدلالي للعبارات في اللغات الطبيعية أمر متعذر إذا نظر فيه فقط إلى الشكل الظاهري لهذه العبارات [3] »

---

[1] ـ ينظر محمود نحلة : آفاق جديدة ص 25

[2] ـ جون براون : تحليل الخطاب، ترجمة: محمد لطفي الزليطني و منير التريكي ، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود–الرياض، 1997ص 40

[3] ـ ظافر الشهري : إستراتيجية الخطاب ص 84

ولتفسير هذه الظاهرة اقترح نظرية المحادثة التي تقوم على أن التواصل الكلامي محكوم بمبدأ التعاون ومفاد هذا المبدأ : أن على أطراف الحوار أن تتعاون فيما بينها لتحصيل المطلوب بمعنى أنه يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف من الحوار الذي دخلا فيه » [1] .

فحسب غرايس من خلال هذا المبدأ يجب على المتحاورين أن يكشفوا عن مقاصدهم أو على الأقل التوجه العام لهذه المقاصد لتحقيق الغرض الحقيقي من التواصل وهو الفهم والإفهام.

وبعد تحديد غرايس لهذا المبدأ العام عمد إلى تفريعه إلى مجموعة من المسلمات(الحكم أو القوانين) و هي:[2]

أ . مبدأ الكم :(Principle of quantity): هو أن تجعل مساهمتك إخبارية بالقدر المطلوب ، وعدم تقديم معلومات أكثر من المطلوب .

ب . مبدأ الكيف :(Principle of quality): حاول أن تجعل مساهمتك حقيقية أي: ـ لا تقل ما تعتقد أنه غير صحيح .

ـ لا تقل ما تشعر أنه يحتاج إلى توفير الدليل.

ج . مبدأ المناسبة ، العلاقة:(Principle of relevance/ relation) كن وثيق الصلة بالموضوع ، أي كن موضوعيا .

د . مبدأ الأسلوب، الطريقة (Principle of manner): كن واضحا أي :

أ . تجنب إبهام التعبير (الالتباس)

[1] ـ العياشي أدراوي : الاستلزام الحواري في التداول اللساني ، دار الأمان ، الرباط ، ط1 ، 2011 ص 18

[2] ـ ينظر العياشي أدراوي : المرجع نفسه ص 98 ، وهذه هي عند غرايس (قواعد المحادثة) و عند سيرل (شروط النجاح) ، وعند ديكرو (قوانين الخطاب).

ب . تجنب الغموض .

جـ . كن موجزا (تجنب الإطناب غير ضروري)

د . كن منظما .

فالجملة : "إن الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز ". تستلزم حواريا معنى العبارة :

"ليس الطالب (ج) مستعدا لمتابعة دراسته الجامعية بقسم الفلسفة "

لأنها خرق للقاعدة الثالثة ، قاعدة الملاءمة أو(المطابقة).

ذلك أنها جواب غير ملائم للسؤال المطروح :

(هل الطالب "ج" مستعد لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة ؟) [1]

ويقترح غرايس تنميطا للعبارات اللغوية يقوم على المقابلات اللغوية [2]، يقوم على المقابلات التي تنقسم الحمولة الدلالية للعبارة على أساسها إلى معان صريحة ومعان ضمنية وهي :

1 . المعاني الصريحة : هي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها ، وتشمل ما يأتي :

أ . المحتوى القضوي : وهو مجموع معاني مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض في علاقة إسناد .

ب . القوة الإنجازية الحرفية : وهي القوة الدلالية المؤشر لها بأدوات تصبغ الجملة بصيغة أسلوبية ما : كالاستفهام ، والأمر ، والنهي ، والتوكيد ، والنداء والإثبات والنفي ...

[1] ـ ينظر :حافظ إسماعيل علوي : التداولية علم استعمال اللغة ص 46

[2] ـ ينظر: أحمد المتوكل : اللسانيات الوظيفية ص 28 .

2- **المعاني الضمنية** : هي المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة ، ولكن للسياق دخل في تحديدها والتوجيه إليها وتشمل ما يلي : [1]

أ – معان عرفية وهي الدلالات التي ترتبط بالجملة ارتباطا أصيلا وتلازم الجملة ملازمة في مقام معين مثل معنى الاقتضاء .

ب . معان تخاطبية : وهي التي تتولد طبقا للمقامات التي تنجز فيها الجملة مثل الدلالة الاستلزامية .

و يمكن التمثيل لتلك المستويات الدلالية بالجملة الآتية :

ـ هل تعيد لي القلم الأحمر ؟

تتشكل الدلالة الصريحة لهذه الجملة من :

ـ محتواها القضوي الذي ينتج عن ضم معاني مكوناتها (تعيد ، لي ، القلم الأحمر)

ـ القوة الإنجازية الحرفية المواكبة لهذا المحتوى القضوي هي الاستفهام المؤشر له بأداة الاستفهام(هل) والتنغيم .

وتتشكل الحمولة الدلالية الضمنية لهذه الجملة من المعنيين العرفيين الآتيين :

- الاقتضاء : اقتضاء وجود قلم أحمر .
- الاستلزام المنطقي : كون القلم ذا لون .

1-ألم أعطك كل ما عندي ؟

هذه الجملة دلالتها الصريحة على استفهام منفي ، ودلالتها الضمنية على الإثبات أو التقدير فهي مرادفة لجملة (أعطيتك كل ما عندي) وهذا النوع من الجماع ينزع إلى الدلالة في جميع السياقات على الإثبات وهذه الظاهرة يمكن تفسيرها تطوريا بأنها ظاهرة

[1] ـ ينظر المرجع السابق ص 28 ـ30..

تحجر مرت بمرحلتين : مرحلة تكون فيها دلالتان (دلالة حرفية : السؤال) و (دلالة مستلزمة مقاميا : الإثبات) ومرحلة تمحى فيها دلالتها الحرفية فتصبح دلالتها الوحيدة هي دلالتها المستلزمة مقاميا ، أي تتحجر بحيث تصبح هذه الدلالة دلالة حرفية ، لا ينطبق عليها خرق قواعد الحوار لرصد الدلالة المستلزمة لأنها تنقل إلى الدلالات العرفية .

3 ـ الافتراض المسبق (Presupposition)

ونعني به الافتراضات المعترف بها، والمتفق عليها من طرف المشاركين في العملية التواصلية، وتشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية لتحقيق نجاح عملية التواصل ، إنه معرفة مسبقة بمعطيات وافتراضات بين طرفي التواصل فهو مفهوم تداولي تتضمنه العبارة في المقام التي ترد فيه من حيث المعلومات المشتركة والمعروفة مسبقا لدى المتكلم والمخاطب ؛ فالسؤال : ما سبب تحطم الطائرة الصينية ؟ يفهم منه أن طائرة صينية تحطمت وأن المتكلم والمخاطب على علم بهذا الحدث [1]

ويقرّر فينيمان (Finman) بأن لأي خطاب رصيدا من الافتراضات المسبقة يضم معلومات مستمدة من المعرفة العامة وسياق الحال والجزء المكتمل من الخطاب ذاته » [2]

فلدى كل طرف من أطراف رصيد من الافتراضات المسبقة تتزايد مع تقدم عملية الخطاب ، وتوجد ضمن هذه الافتراضات المسبقة المصاحبة لأي خطاب مجموعة من المسلمات الخطابية ، والمعلومة المسلمة – كما هو واضح من اسمها – هي المعلومة التي

[1] ـ شاهر الحسن : الدلالة السيمانتيكية و البراغماتية في اللغة العربية ، دار الفكر للطباعة والنشر ، عمان، الأردن ، ط 1 ، 2010 ص 176

[2] ـ فرانسوا أرمينيكو : المقاربة التداولية ص 42 .

يعدها المتكلم قابلة لأن نحصل عليها إما بالإحالة إلى ما سبق من النص أو بالعودة إلى المقام ، و في اللغة العربية تشير أداة التعريف (ال) إلى ما يسمى بالمعلومات السابقة ، بينما تؤدي أداة التنكير وظيفة الإشارة إلى معلومات لاحقة أي إلى وحدات لغوية لم يوضحها المتكلم بعد .

4 ـ نظرية الملاءمة (Theory of relevance)

في مسار تطور المفاهيم التداولية جاءت محاولات سبربر (Sperber) و ولسن (wilson) لإرساء معالم نظرية الملاءمة، فأصبحت نظرية تداولية معرفية، تؤدّي الدور الذي تقوم به القواعد الأخرى. وقد أكّدا "أن مآل القواعد الأخرى برمّتها إلى بديهيّة الملاءمة التي كانت أكثر دقة وسدادا من مجمل القواعد [1] .

ويعدّ الملفوظ ـ حسب هذه النظرية ـ ملائما إذا تمكن المتلقي من استخلاص تبعات عملية مباشرة. فالملفوظ (الجوّ ضبابيّ هذا الصباح) يكون ملائما كلما كان تأثير الضباب كبيرا على سلوك المحاور. والملفوظ (يهطل المطر) يكون ملائما إذا ما تمكّن المتكلم من حمل المخاطب على استخلاص التبعات التي يتطلبها هطول المطر[2] . وقد صاغ هذان العالمان هذه النظرية على أساس القاعدة الآتية : ينطلق المخاطب من المسلمة التالية: لقد ، وقد دافعا عن قدرة هذه المسلمة على تعويض المبادئ الحوارية السابقة حيث قالا : إننا نعتقد أن بذل المتكلم قصارى جهده لإنتاج الملفوظ الأكثر ملاءمة »[3]

1 ـ كاترين كيربرات – أوريكيوني: المضمر ، ترجمة: ريتا خاطر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2008ص 351.

2 ـ ينظر: المرجع نفسه ص 353.

[3] ـ حافظ إسماعيلي علوي : التداوليات علم استعمال اللغة ص 165

بإمكان مسلمة الملاءمة وحدها التكهن وبشكل أدق بكل التضمينات التي تنظمها مبادئ غرايس »[1]

لقد لاحظا أن قاعدة "العلاقة " تكفي لتنوب عن مجموع القواعد ، عن قاعدة " الكم" ؛ التي تتطلب أن تحتوي على مساهمة القائل كمًا مناسبا من المضمون (معلومات لا تنقص عما هو ضروري ولا تزيد عنه) وعن قاعدة " النوع " التي تفرض على القائل أن يعتقد فيما يقوله ، وأن تكون له أسباب معقولة ليعتقد في ذلك ، وعن قاعدة "الكيف" التي تفرض عليه أن يتحدث بوضوح وبطريقة لا لبس فيها ، ويمكن تعويض جميع هذه القواعد بقاعدة العلاقة (المناسبة) "[2]

وقد أضافت هذه النظرية مفهوما جديدا للتواصل يتعلق بالوحدات غير اللفظية (حركات ، إيماءات ، نظرات ...) وهو التواصل المرئي الاستدلالي الذي جعل المتكلم يعرف شخصا آخر بحركة ما يتعرف على قصده من الخبر وهذا المفهوم لا ينطبق فقط على اللغة ولكن على جميع أشكال التواصل بشكل عام »[3] .

فهذه النظرية تعتبر التواصل اللغوي أو غير اللغوي يخضع لنفس النظام ، وينبغي نتيجة لذلك أن يخضع لنفس التحليل فهي نظرية للدراسة الشاملة لمسلسل المعرفة .

و من المباحث الأساسية والمحورية في اللسانيات التداولية نظرية "الأفعال الكلامية" و نظرية "الحجاج "، و هذين الأخيرين سنعرض لهما بشيء من التفصيل في الفصل الموالي .

[1] ـ ينظر: المرجع السابق ص 165

[2] ـ ينظر: آن روبول و جاك موشلار : التداولية علم جديد في التواصل ص 82.

[3] ـ حافظ إسماعيلي علوي : التداوليات علم استعمال اللغة ص 480 .

المبحث الخامس : السياق : (Context)

يرتبط مفهوم التداولية– في ضوء حدودها– بالسياق، إذ يتحدد معنى المنطوق(الخطاب) في ضوء الظروف التي يرد فيها .

ومعنى الكلمة عند أصحاب النظرية السياقية [1] هو(استعمالها) في اللغة، أو(الطريقة) التي تستعمل بها، أو(الدور) الذي تؤديه، "ولهذا يصرح فيرث بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال « تسييق الوحدة اللغوية » [2]، ويؤكد أهمية سياق الحال(سياق الموقف) الذي يتكون "من مجموع العناصر المكونة للحدث الكلامي، وتشمل هذه العناصر التكوين الثقافي للمشاركين في هذا الحدث، و الظروف الاجتماعية المحيطة به، والأثر الذي يتركه على المشاركين فيه[3]. وبذلك لا يقتصر سياق الحال أو الموقف عنده، على السياقات اللغوية، فحسب « بل يشمل أيضا السياق الثقافي، وأقوال المتخاطبين، وأفعالهم، وكل الأشياء المتصلة اتصالا وثيقا بالقولة المستعملة، وتأثير الحدث اللغوي» [4].

ويؤكد جون لاينز (J.Laynes) أهمية السياق ودوره في إنتاج النص، فهو عنده ، ليس "مجرد وحدات متصلة مع بعضها في سلسلة ، إنما ينبغي ربطها بطريقة مناسبة من حيث السياق[5]. وينتهي من ذلك إلى أن النص والسياق يكمل أحدهما الآخر. وإذا كان الأمر كذلك من حيث بناء النص، فإن أهمية السياق ودوره في فهم النص وتأويله لا تقل شأنا.

---

[1] ـ للاطلاع أكثر على حيثيات النظرية السياقية يراجع: أحمد مختار عمر : علم الدّلالة ، فريد عوض حيدر، علم الدلالة ، شحدة فارع وآخرون، مقدّمة في اللّغويات المعاصرة، ص 181 .

[2] ـ بوقرة نعمان : اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 ، 2009ص 122. والمراد النظر إليها ضمن سياقها و ينظر أحمد مختار عمر، علم الدلالة، ص68

[3] ـ المرجع نفسه ص 123

[4] ـ محمد يونس علي : مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2004 . ص 31.

[5] ـ ينظر : جون لاينز : اللغة والمعنى والسياق ، ترجمة : عباس صادق الوهاب ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط1 ، 1987 ص 219.

وأمّا دي بوجراند (R. de Beaugrande) فهو يؤكد أهمية السياق للنص أيضا، « إذ ينبغي للنص أن يتصل بموقف يكون فيه(حدوث موقف)... تتفاعل فيه مجموعة من المرتكزات والتوقعات والمعارف، وهذه البيئة تسمى سياق الموقف»[1]. وقد حدّد بوجراند سبعة معايير أساسية لإيجاد النصوص ، كان منها ثلاثة معايير تداولية هي: الاتساق و القصدية ورعاية الموقف[2].

ومن هنا يضطلع السياق « بأدوار كثيرة في التفاعل الخطابي، مثل تحديد قصد المرسل، ومرجع العلامات »[3] ، ولذلك نظر إلى التداولية على أنها تحليل للوقائع الملاحظة، والتي ينظر إليها في علاقتها بسياقات وجودها الواقعية[4].

وتأسيسا على ذلك يكون للسياق دور فاعل في إنتاج الخطاب، وتشكيله اللغوي، وتأويله. وبعبارة أخرى ، يمكن القول: إن الخطاب ينبني وفق عناصر سياقية، هي[5] :

1. المنتج/المتكلم.
2. المتلقي/المخاطَب.
3. العناصر المشتركة(العلاقة بين طرفي الخطاب، والمعرفة المشتركة والظروف الاجتماعية العامة، بما تثيره من افتراضات مسبقة و قيود تؤطّر(عملية التواصل).

ومن ثمّ يصبح الخطاب « ممارسة تجري تداوليا في السياق، مما يحول دون ثبات سماتها، فالمرسل متجدد وكذلك المرسل إليه، كما أن عناصر السياق الأخرى متغيرة دوما، وهذا هو وجه تسميتها بعناصر سياق الخطاب، مما يمنح كلا منها صبغته التداولية»[6].

---

1 دي بوجراند : النص والخطاب والإجراء، ، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، ، القاهرة، ط1، 1998ص 91.

2 ينظر: المرجع نفسه ص 103–107.

3 عبد الهادي ظافر الشهري :استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية : 40.

4 ينظر: فيليب بلانشيه :التداولية من أوستن إلى غوفمان: 19.

5 ينظر: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية : 39.

6 المرجع نفسه ص 40. وينظر كاظم جاسم منصور العزاوي: التداولية في الفكر النقدي ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، قسم اللغة العربية ،العراق ، 2012 ص31

وقد قسّم فاولر (Fowler) في عام 1986 السياق إلى: سياق الجملة أو العبارة"السياق اللغوي" (context of utterance) ، و سياق الموقف (context of situation)، وسياق الثقافة (context of culture.) وهذا تصنيف واسع، ينتقل من سياق الكلمات أو التراكيب إلى ما يحيط بها من ظروف زمانية ومكانية واجتماعية، والعلاقات بين المشاركين في الخطاب، إلى الثقافة التي ينتج فيها الخطاب، وما فيها من قيم ومعتقدات وطقوس وشعائر وأساطير[1].

في حين قسّم جورج يول (**George yule**) السياق إلى السياق اللغوي أو ما يعرف بالنص المساعد للكلمة . وهو مجموعة الكلمات المستعملة في الخطاب ، والسياق المادي المرتبط بالزمان والمكان المحايثان (المزامنان) لإنتاج الخطاب[2].

ويؤكّد فان دايك أن السياق ليس « مجرد حالة لفظ، وإنما هو على الأقل متوالية من أحوال اللفظ ... وعلى ذلك فكل سياق هو عبارة عن اتجاه مجرى الأحداث »[3]. وهو يأخذ بعين الاعتبار كل الأبعاد الدلالية و التداولية المكونة للنص ، و يحدده بأنه « بناء نظري مجرد لا يتجسد إلا من خلال الخطاب كفعل تواصلي و في إطار هذه العلاقة يتم الربط بين النص و سياقه التداولي » [4]

ومن ثمّ فأية مقاربة تجرّد الخطاب أو الحوار من سياقه تظل مقاربة قاصرة تنتج توصيفات سطحية شكلية، وربما ساذجة لا تعطي الخطاب أو الحوار حقهما من التحليل[5].

1 ينظر: بهاء الدين محمد مزيد : تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي ، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة ، ط1 ، 2010 ص 23-24.

2 جورج يول : معرفة اللغة ، ترجمة : محمود فرّاج ، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 1998 ، بتصرف ص 136.

3 فان دايك : النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني ، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1 ، 2000 ص 258.

[4] ـ علي آيت أوشان : النص والسياق الشعري من البنية إلى القراءة ،دار الثقافة ،الدار البيضاء ، ط1 ، 2000 ص 78

[5] ـ ينظر بهاء الدين محمد: تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي ص28.

وعلى هذا آمنت هذه النّظرية بأنّ المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللّغوية ؛ أي وضعها في سياقات مختلفة.

وتأسيسا على ذلك صار السياق مفهوما مركزيا يمتلك طابعه التداولي ، فالتداولية « تتجاوز محددات الدلالة إلى دراسة مدى إمكانية الكشف عن قصدية المتكلم من خلال إحالة الجملة إلى السياق لمعرفة مدى التطابق أو اللا تطابق بين دلالة الجملة لسانيا وظروف السياق» [1].

و لذلك توجهت الدراسات التداولية « نحو السياق للكشف عن مجموعة القوانين العامة التي تتحكم بتحديد دلالة المنطوق سياقيا »[2]، فظهرت قواعد اللياقة والمخاطبة والمحاورة عند غرايس و ليتش، مستمدة من السياق الاجتماعي والثقافي، وتتجسد لسانيا بالمنطوق.

وخلاصة القول أن السياق مفهوم تداولي إجرائي مركزي يساعد على تحليل الخطاب وفهمه ، وفي تحديد القوة الإنجازية للفعل الكلامي الحرفية و المستلزمة.

نخلص في نهاية هذا الفصل إلى بعض النتائج لعل أهمها:

ـ تعددت تعريفات التداولية و تنوعت ـ من عالم لآخر ـ بيد أنها تدور في مجملها حول دراسة اللغة أثناء الاستعمال ، أي أثناء العملية التواصلية و كل الظروف المحايثة لها .

ـ للسانيات التداولية جذور فلسفية تعود بدايتها إلى أرسطو إلى فلاسفة المدرسة التحليلية وروادها من أمثال غولوب فريج و فيجتنشتاين وصولا إلى أوستين و سيرل الذين نقلاها من دائرة الفلسفة إلى دائرة اللسانيات .

ـ يعد السياق نقطة محورية في اللسانيات التداولية ، إذ أنها أخذت بعين الاعتبار المتكلم والمتلقي و أحوال المتحدثين ونواياهم ومقاصدهم ، ومكونات السياق الذي أنجز فيه الخطاب

1 بهاء الدين محمد: تبسيط التداولية من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي ص 22.

2 المرجع نفسه ص 22 .

ككل ، وبذلك حاولت تقديم تفسير ناجح لعملية التخاطب عن طريق التركيز على الوقائع الكلامية ذاتها والعمليات الاستنتاجية الملازمة لعملية التخاطب.

و بعدما تطرقننا في هذا الفصل إلى كشف النقاب عن الجهاز المفاهيمي للسانيات التداولية ـ الإطار العام لبحثنا ـ بشيء من التفصيل ، نروم فيما يأتي تبسيط نظريتي الأفعال الكلامية و نظرية الحجاج ؛ بعدِّهما الآليات الإجرائية التي ستطبق على مدونة هذا البحث (قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام).

الفصـــل الثـــــانـــي :

إضـاءات نظـــــرية حول نظريتي أفـــعال الكلام و الحجاج

المبحث الأول: نظرية أفعال الكلام و الحجاج

المبحث الثاني : ماهية الحجاج و أهم نظرياته

المبحث الأول: نظرية أفعال الكلام في الدرس التداولي:

توطئة :

تقع نظرية أفعال الكلام في موقع متميز من المنهج التداولي في تصورات اللسانيين المعاصرين و تشكّل جزءاً أساسياً من بنية النظرية بحسب العلماء الغربيين المؤسسين للتداولية ، فقد أضحت نواة مركزية لكثير من البحوث التداولية . ونشأت فكرة الأفعال الكلامية من أهم مبدأ في الفلسفة اللغوية الحديثة وهو أن « الاستعمال اللغوي ليس إبراز منطوق لغوي فقط بل إنجاز حدث اجتماعي معين أيضا في الوقت نفسه » [1].

وتأتي أهمية هذه النظرية في كونها غيرت النظرة التقليدية للكلام ، ونظرت إلى اللغة في بعدها الديناميكي باعتبارها قوة فاعلة في الواقع و مؤثرة فيه ؛ بعد أن ألغت الحدود القائمة بين الكلام والفعل ، فقد امتازت هذه النظرية التداولية بفاعليتها و قوة منطلقاتها و فاعلية الإجراءات التي تعتمدها ،فضلا عن شموليتها واستيعابها لكل ما يتعلق بالنشاط اللغوي بناء و دلالة و تواصلا و حجاجا.

إذ أنّها تعدّ من أفضل النظريات تمثل اللسانيات التداولية وتشكل النواة المركزية لها ؛ ذلك أنها تجسد الجانب المادي لها؛ فهي توجّه عنايتها بدراسة ما يفعله المتكلمون باللغة أثناء العملية التواصلية من تبليغ و إنجاز و تأثير ، حيث إنها تنظر إلى اللغة بِعدِّها قوة فاعلة في الواقع و مؤثرة فيه.

[1] ـ فان ديك: علم النص ص18

أولا ــ ماهية الفعل الكلامي (Speech act):

يذهب ديكرو (Ducrot) إلى أن « كلّ نشاط يقوم به شخص معين يمكن اعتباره فعلا أو عملا إذا كنا نحدده انطلاقا من التغييرات المتعلقة بالوضع الفيزيائي أو الاجتماعي للمتكلم » [1].

فالسمة الأساسية للفعل الكلامي تتمثّل في كونه يحقّق فعلا معينا أي نشاطا يهدف إلى تغيير الواقع .

و يُعرّف الفعل الكلامي أيضا بأنه : « التصرف أو العمل الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام ، ومن ثم فالفعل الكلامي يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة ، ومن أمثلته الأمر والنهي والوعد والسؤال ....فهذه كلها أفعال كلامية »[2]

ومن ثَمّ فالفعل الكلامي من هذا المنطلق هو إنجاز ذو طابع اجتماعي يتحقق في الواقع بمجرد التلفظ به ، حيث إن نظرية الأفعال الكلامية لا تتعامل مع اللغة على أنها أنساق صورية أو شكلية بل بعدها أنساقا لا يمكن تحديد خصائصها إلا بربطها بظروف الإنتاج اللغوي ، فأفعال الكلام تحقّق أغراضا إنجازية تواصلية من لدن المتكلمين وغايات تأثيرية تخصّ ردود أفعال المتلقين.

[1] ـ Ducrot : dire et ne pas dire principes de Sémantique linguistique ,Editions Harman , Paris ,2 éme éd (1980) et 3 éme éd (1991) p77.

[2] ـ مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب ص 10 .

ثانيا ـ أفعال الكلام في منظومة البحث اللساني الغربي المعاصر :

أ ـ أطروحة أوستين[1] في نظرية أفعال الكلام :

في بداية النصف الثاني من القرن العشرين جاءت نظرية أفعال الكلام للفيلسوف الانجليزي جون أوستين (J. Austin) لتجسِّد موقفا مضادا للاتجاه السائد بين فلاسفة المنطق الوضعي ، الذين دأبوا على تحليل معنى الجملة مجردة من سياق خطابها اللغوي المؤسّساتي ، أو ما أسماه أوستين بـ "الوهم الوصفي" أو "المغالطة الوصفية" و الذي ضيّق في رأيه المجالات الواسعة للغة بسجنها في مجال الوصف [2] ، حيث يرى هؤلاء الفلاسفة أنّ « الجمل التي تستحق التحليل والدراسة هي الجمل الوصفية ، أي تلك التي تخضع لمعيار الصدق والكذب، وأما الجمل التي لا تحتمل الصدق والكذب فتعد من قبيل الجمل التي لا معنى لها وبالتالي تعتبر هامشية »[3].

ومثال ذلك قولنا "الجو ممطر" تكون هذه الجملة صادقة في حالة واحدة فقط و هي سقوط المطر وتكون كاذبة في غير ذلك (عدم سقوط المطر).

وخلافا لهذا الطرح فقد ميّز أوستين في البداية بين نوعين من الأقوال : [4]

النوع الأول : هو تلك الأقوال التي تصف حالة معينة لشيء أو شخص ... و يسمّيها الأقوال التقريرية و هي تخضع لمعيار الصدق و الكذب .

النوع الثاني :وهو الأقوال التي لاتصف و لا تخبر و لا تمثل و لا تخضع لمعيار التصويب، وإنما ميزتها الأساسية هي أن التلفظ بها يساوي تحقيق فعل في الواقع ؛ فهذه الجمل تنجز فعلا.

---

[1] ـ جون لانشو أوستين (John Langshaw Austin):" منطقي و لساني بريطاني ولد سنة 1911 و توفي سنة 1960، له كتاب" كيف نصنع أشياء بالكلمات ؟ "طرح فيه نظريته في الأفعال الكلامية، حيث أن ثنائية الصدق و الكذب التي تحكم ما عُدّ من قبيل الإخبار و تقرير حالة الأشياء في الكون، إنما هي ثنائية غير دقيقة، لذلك تجاوزها إلى ثنائية الإنشاء الأولي/الإنشاء الصريح.

[2] ـ ينظر صلاح إسماعيل عبد الحق : التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ، دار التنوير للطباعة و النشر،بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1993 ، ص140

[3] ـ نعيمة الزهري :الأمر والنهي في اللغة العربية ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط ، ط1 ، 1997ص137

[4] ـ ينظر جاك موشلر وآن ريبول :القاموس الموسوعي للتداولية ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين ، إشراف عز الدين المجدوب، دار سيناترا ، تونس، 2010 ص 58-59.

إنّ هذا التمييز الأولي الذي أقامه أوستين بين العبارات اللغوية ، جعله يعيد النظر فيه كون الأمر ليس بالبساطة التي كان يعتقدها ؛ ذلك أنه لاحظ وجود جمل إنشائية و مع ذلك لا يتحقّق فيها شرط من الشروط التي وضعها ، كأن تكون خالية من الفعل الإنشائي أو أن زمنها ليس مضارعا نحو قول أحدهم : رُفِعت الجلسة .

وبناء عليه اعتمد أوستين تمييزا جديدا يظهر في قوله : « فنحن عندما نصدر عبارة ما أيا كان نوعها أفلسنا نفعل شيئا ما ؟ »[1]

وبالتالي تكون كلّ جملة متلفّظ بها مقابلة لإنجاز عمل ما ، إنّ هذا المعيار الجديد في الحكم على إنجازية العبارات اللغوية ، أتاح إمكانية تحويل الجمل الوصفية كذلك إلى جمل إنشائية ، وذلك بتقدير فعل إنشائي ومن ثمّ تصبح كل العبارات اللغوية إنجازية ، وعندها تكون العبارات الإنجازية على ضربين ؛ عبارات إنجازية صريحة وعبارات إنجازية ضمنية. ومن النوع الثاني قول أحدهم : الجو جميل فهي جملة إخبارية فيقدر فعل إنشائي مثل : أقول : الجو جميل.

وقد حقّقت نظرية " الأفعال الكلامية " منذ تلك الفترة نقلة نوعية و خرجت من حيّز البحث الفلسفي ، إذ يرى أوستين(خلافا لما قدّمته فلسفة اللغة) أن لأفعال الكلام خلفية اجتماعية و ليست مجرد أقوال تتضمن الصدق و الكذب.

فالتصور التداولي للغة يرفض أن تكون اللغة مجرد وسيلة لتمثيل الواقع ، إنها « جهاز يُمَكّن من إنجاز أفعال من نمط معيّن : الأمر ، الوعد ، النهي ، الاستفهام ، النصح ، الشكر ، التهنئة ، الإنذار ، الوعد ، الوعيد ، التطليق ، التعميد ، التعجب ، التهديد وغيرها من الأفعال الكلامية العديدة و المتنوعة »[2]

إنّ الأقوال التي ننتجها في حياتنا اليومية لها إذا جانبان : جانب لغوي، وجانب فعلي "إنجازي" ، إنها أقوال و أفعال ، أو هي أقوال يمتزج فيها القول بالفعل ، ومن هنا جاء كتاب

[1] ـ ينظر : أوستين : نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام ، ترجمة : عبد القادر قنيني ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء، 1991 ص 121

[2] ـ أبو بكر العزاوي " : اللغة والحجاج" ، دار العمدة في الطبع ،المغرب، ط1 ، 2006 ، ص 116.

أوستين " كيف ننجز الأشياء بالكلمات "How to do things with words" "لتوضيح هذه الإشكالية وبسطها.

و حري بالبيان أن الهاجس الذي كان يشغل أوستين هو الإجابة عن السؤال : ماذا نفعل عندما نتكلم ؟ ومن هنا وجد أن ما نتلفظ به يتجلى في ثلاثة أفعال تُعدُّ جوانب مختلفة لأي فعل كلامي تختزل مختلف الوظائف اللسانية على النحو الآتي[1]:

1ـ الفعل الكلامي : (Locutionary act):

ويتمثّل في :« الأصوات التي يخرجها المتكلم والتي تمثل قولا ذا معنى. ويعرفه أوستن بأنه نتاج جملة (Signification) مزوّدة بمعنى ومرجع، وهذان العنصران يكوِّنان الدلالة بالمعنى التقليدي للكلمة .ويتشكل هذا المعنى الأول من فعل الخطاب من ثلاثة عناصر يستدعي كل واحد منها الآخر بشكل تراتبي » [2]

إذ يعني النشاط اللغوي الصرف ويدلّ على إنتاج قول ذي دلالة تخضع للتركيب ويرى أوستين أنه يحتوي على ثلاثة أفعال ؛ حيث إنّ قول شيء ما هو حتما إنجاز لعمل ما ، وبمراعاة عدّة معان مجتمعة في محتوى هذا القول فإن هذه الأفعال تكون جسما واحدا حيث يقع حدوثها في وقت واحد . وهي تتمثل في:[3]

***ـ الفعل الصوتي:** و يتمثل في الأصوات التي ينتجها الجهاز الصوتي للإنسان.

***ـ الفعل التركيبي / التبليغي :** ويتمثل في تلك الأصوات التي تمثل تعابير لغة ما و التي تخضع لقواعد نحوية مع ما يصاحبها من التنغيم ، حيث إنّ لكل لغة خصوصياتها . والقول هنا يكون وحدة تبليغية .

***ـ الفعل الإحالي :** و يتمثّل في الربط بين الكلمات و دلالاتها حسب ما تحيل عليه، أي هو استعمال اللفظ في معان معينة بالاعتماد على المرجع الأساس .

و تجدر الإشارة إلى أنّ إنجاز الفعل الصوتي لا يعني بالضرورة إنجاز الفعل التركيبي ؛ فالشخص المجنون مثلا قد ينتج متتالية صوتية (أي فعل صوتي) لكنه ليس وحدة معنوية

---

[1] Voir: Austin :Quand dire c'est faire du introduction de G. Laue, Éd du Seuil Paris , 1970 p 101 ـ 108

[2] ـ قدور عمران : البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الجزائر ، 2008-2009 ص60

[3] voir :J.L .Austin :How To Do Things With Words ,Harvard University Press ,Cambridge , Massachusetts ,2 nd , ed ,1975 p 94-95

على الإطلاق ، ذلك أنّ لهذه الأخيرة بالضرورة معنى ، فهي جملة سليمة مستمدة من كلمات المعجم ومن نحو اللغة . وهذه الأفعال الفرعية الثلاثة متداخلة فيما بينها حيث إنها تُنجَز في وقت واحد .

2 ـ الفعل الإنجازي (المتضمن في القول) : (illocutionary act) :

وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ إنه عمل يُنجز بقول ما ، فهو بذلك العمل الذي ينمّ عن الحديث حيث إنه يتصل بالجانب المقامي للجملة ، وهو الذي يُعدُّ قطب الرحى في نظرية الأفعال الكلامية و لبّها الذي غدت تُعرف و تتميز به .

3 ــ الفعل التأثيري (الناتج عن القول) (Perlocutionary act):

و يعني به أوستين أنّ الكلمات التي ينتجها المخاطِب في بنية نحوية منتظمة تكون محمّلة بمقاصد معينة في سياق محدّد تعمل على تبليغ رسالة و تُحْدِث أثرًا ، فقول شيءٍ ما يثير ردود أفعال وأحاسيس و مشاعر لدى السامع أو المتلقي أو حتى الحاضرين ، و يمكن الحديث عن النية و القصد في إحداث هذا و الذي يبعث فعل التغيير .

بناءً على هذا يمكننا القول بأنّ المتحدث أنجز فعلا بطريقة غير مباشرة إلى الفعل التلفظي . ويرى أوستين أن لهذه التأثيرات خاصيتان هما :[1]

أ ـ أنها تتصل إما بالمخاطِب (فردا أو جمهورا من السامعين) وإما بالمتكلم وإما بشخص أو أشخاص آخرين.

ب ـ أنها ذات طبيعة إما نفسية ذهنية (الأفكار والمشاعر) وإما عملية (الأعمال و السلوكات).

ولتوضيح هذه الأفعال نطبقها على المثال الآتي : قول الأب لابنه : " نظّف أسنانك ".

ففي قول الأب لولده:(نظّف أسنانك) ينجز فعلين في وقت واحد، فهو ينجز فعلا قوليا يتمثل في نطقه جملة (نظّف أسنانك) وينجز فعلا متضمنا في القول يتمثل بأمر ولده بتنظيف أسنانه.

[1] ـ شكري المبخوت : دائرة الأعمال اللغوية ـ مراجعات و مقترحات ـ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2010 ص 66

وحين يجيب الولد بجملة (لا أشعر بالنعاس) ينجز ثلاثة أفعال هي: الفعل القولي، عندما ينطق بجملة (لا أشعر بالنعاس) والفعل المتضمن بالقول المتمثل في إخبار والده بعدم الرغبة في النوم ، ومن ثمّ ينجز الولد فعل التأثير بالقول ، و المتمثل في إقناع والده بمنحه وقتا أطول ما دام النعاس لم يداعب أجفانه ، فهي ما يصحب الفعل القول من آثار لدى المخاطب كالإقناع و التضليل و التثبيط وغيرها.

و لعلّ أهم هذه الأفعال ـ حسب أوستين ـ هو الفعل الإنجازي الذي يعدُّ بمثابة المفهوم المحوري والمركزي في نظريته ـ فهو الفعل الذي يقوم به المتكلم أثناء تلفظه ، ويرتبط بالقيمة العرفية للكلام فقد يكون إخبارا أو سؤالا أو وعدا أو وعيدا ... وتحديد هذه القيمة يعزى أساسا إلى نيّة المتكلم إبّان عملية التلفظ " [1] فقصد المتكلم يوجه إليه فقد يستفهم أو يُحذّر أو يأمر ...و غيرها من الأفعال التي يَنشُد المتكلم إنجازها من خلال خطابه.

وقد ارتأى أوستين – في مرحلة متأخرة من بحثه – أن يُصنف الأفعال التي ننجزها بواسطة اللغة إلى خمس أسر أو فصائل هذا بيانها:[2]

1ـ الحكميات (vertidctifs) :

و هي الأفعال الدالة على إطلاق أحكام على واقع، مثل: حكم، برّأ، قيّم، حلّل، صنّف، فسّر، ...إلى غير ذلك ، كالحكم الصادر من القاضي في المحكمة أو الحكم أثناء مباراة رياضية ، فهذه الأفعال تتأسّس بمجرد إصدار الحكم من طرف السلطة القائمة على نفوذ والمعترف بها رسميا أو سلطة أخلاقية.

2 ـ المراسيات/ التنفيذيات(Exercifis) :

هي الأفعال الدالّة على الممارسة مثل: نصح ، أعلن ، سمى ،اتهم ، أغلق ، قاد ،...وغيرها ، ويؤكّد أوستين أن بعض أفعال التوجيه تكون مفروضة فرضا سواء لها الحق أو ليس لها الحق في إنجاز الفعل . يقول فيليب بلانشيه : « يبدو هذا القسم فسيحا جدا ،

[1] ـ نعيمة الزهري : الأمر والنهي في اللغة العربية ص147 ، بتصرف

[2] ـ 153 p Quand dire c’est faire :Austin .J.L : voir ، وينظر: محمود نحلة : آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر ص 46

ويتأسّس التمييز بين الأعمال المندرجة فيه وبين الأعمال المندرجة في الصنف الأول ، على كون التنفيذيات هي أعمال تنفيذ الأحكام ولكنّها ليست في حد ذاتها حكميات ». [1]

3 ـ الوعديات/ التعهديات(promossifs) :

و هي الأفعال التي يتعهد فيها المتكلم بفعل شيء معين، مثل: وعَد، ضمِن، تعاقد، التزم، عزم...إلخ ، وهذه الأفعال حسبه لا تحدد إلا شيئا واحدا وهو إجبار المتكلم على تبني سلوك معين ، بمعنى أن هذه الأفعال تُلزم أصحابها بالقيام بمحتوى قولهم ، فمن يعِدُ بشيء ما فهو مُلزم أخلاقيا بالالتزام بوعده.

4 ـ السلوكيات(Conductifs):

وهي الأفعال التي يعبر بها المتخاطبون عن مواقفهم إزاء سلوك الآخرين، مثل: اِعتذَرَ، شَكَر، انتقد، هنّأ ، لعَن ، بارك...وغيرها . فهي تتضمّن فكرة التصرف بسلوك ما إزاء الآخرين أو إزاء أنفسنا .

5. الإيضاحيات /العرضيات (Expositifs):

وهي الأفعال التي يستعملها المتخاطبون في إيضاح تصوراتهم أو بيان آرائهم، مثل: اعترض، استنبط، صوّب، أنكر، أكّد ، وهب، لاحظ ، استنتج...وغيرها . وهذا النوع من الأفعال يُستعمل أيضا كشرح لطريقة عمل ما أو دعمها أو تبيان لاستعمال الألفاظ أو الكشف عن منهجية استعمال بعض الحجج دون غيرها .

هذه هي مجموعة الفصائل الخمس للأفعال الإنجازية التي وضعها أوستين والتي ركّز فيها على أنها متداخلة فيما بينها، والسياق له دور كبير في جعل هذه المجموعات مشتركة في هدف معين ؛ كأن يجعل من فعل الحكم فعل ممارسة ، نحو: "أنت كاذب" . فهو فعل حكم له شروطه يتجلى من خلالها ، لكنه سرعان ما يتحوّل إلى فعل ممارسة يومية بين الأصدقاء . وعكسه كلمة "مذنب" أو مجرم في الاستعمالات اليومية للحكم على الأفعال يصبح فعلا متداولا في الأحكام العدلية الخاصة بالجرائم.

ونخلُصُ من هذا التقسيم عند" أوستين " إلى أن وظيفة اللغة عنده هي استعمال و إنجاز لمجموعة من الأفعال الكلامية ، وبذلك تصير الوحدة اللغوية الصغرى المعتمدة في التواصل

[1] ـ فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان ص 62.

هي الفعل بدل الجملة . ومع كل ذلك فإن أوستين أقرّ أنه غير راض تماما عن عمله ، و اعترف بأنه عمل ناقص.

تلك إذا أهم المعالم والأسس التي قامت عليها نظرية " أوستين" في مجال دراسته لأفعال الكلام [1]، وقد كانت إسهاماته قيمة جدا لأنها أسّست لنظرية جديدة كانت بمثابة المنطلق لقيام نظريات جديدة في دراسة الخطاب وتحليله .

وقد تعرّضت نظرية أوستين لانتقادات كثيرة ؛ و أول انتقاد ـ مثلما أشرنا إلى ذلك سابقا ـ كان اعتراف أوستين بنفسه أنه غير راض عن عمله ، كما أن تقسيمه للأفعال الإنجازية إلى خمس فصائل فيه الكثير من التداخل.

ومن الانتقادات التي وجهت له انتقاد إميل بنفنيست (Emile Benveniste) في مقال له بعنوان " الفلسفة التحليلية واللغة " سنة 1963 ؛ حيث تناول بالنقد « الإطار الفلسفي الذي تقوم عليه نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين وهو إطار الفلسفة التحليلية ، وانتقد كذلك مفهومي الخبري / الإنشائي عنده و طبقات الإنشاء وقيمتها الإنجازية »[2]

وقد خلُص إلى ضرورة إعادة النظر في هذه النظرية تحليلا وتصنيفا والتركيز على الجانب الواقعي الذي ينشأ الأفعال الكلامية وفق معاييرها اللغوية واستخدامها اللغوي[3] .

[1] ـ و لمزيد من التفصيل تُراجع نظرية أوستين في هذه المؤلّفات :

jacques Moecshler , Argumentation et conversation p.p 23 à 29 .

Françoise Armengaud , La pragmatique , p.p 77 à 82.

Eric Grillo, la philosophie du langage ,p.p 45 à 51.

[2] ـ بنعيسى عسو أزاييط : الخطاب اللساني العربي ، ج2 ، عالم الكتب ، إربد ، الأردن ، ط 1 ،2012 ص 183

[3] ـ ينظر : المرجع نفسه ص 184

ب ـ أطروحة جون سيرل[1] (John Searle) حول نظرية الأفعال الكلامية :

تبنّى سيرل أطروحة أستاذه أوستين و استأنف أعماله في مجال نظرية الأفعال الكلامية ؛ حيث تلقّف حصيلة أستاذه و حاول سد الثغرات التي تركها ، و الإجابة على بعض الأسئلة التي بقيت عالقة في كتابه " كيف نفعل الأشياء بالكلمات "

(how to thing with words) و أدخل عليها بعض التعديلات أسهمت في تطويرها وسعى لإكسابها نضجا وضبطا منهجيا ومن ثمّ صياغتها ضمن نظرية محكمة و ممنهجة.

و من جملة ما أضافه ما يأتي:

ـ تعديله التقسيم الذي ورثه عن أستاذه للأفعال الكلامية ، لتغدو أربعة بتقسيمه فعل الكلام إلى :[2]

1 ـ الفعل التلفظي: (Utterance act)

و يراد به عملية إنتاج الكلام والتأليف بين مكوناته حسب مقتضيات النسق المعبر داخله ويشمل كلا من الفعل الصوتي والفعل التركيبي بالمفهوم الأوستيني ؛ أي هو التلفظ بالكلمات جملا و مورفيمات (أي إنجاز فعل التلفظ) .

2 ـ الفعل القضوي (Propositinal act)

و هو يشمل فعلين هما : فعل الإحالة وفعل الحمل ؛ أي الإحالة إلى شخص موجود بالعالم الخارجي ، والحمل أن أحمل ذلك الشخص الذي أحلت عليه فعل شيء ما (أي نسبة ذلك الشيء إليه) ، والإسناد (أي إنجاز فعل القضية أو الجملة).

---

[1] ـ جون روجرز سيرل : فيلسوف أمريكي، ولد في دنفر" بولاية كولورادو عام 1932 ، تلميذ" أوستين"، واحد من أبرز الفلاسفة المحدثين الذين ينتمون لتيار الفلسفة التحليلية التي طورها" أستين"، درّس الفلسفة في جامعة كاليفورنيا، و حاضر كأستاذ ا زائر في عدد كبير من الجامعات العالمية، من أشهر أعماله :أفعال الكلام، التعبير و المعنى، القصدية، العقول و الأدمغة و العلم، إعادة اكتشاف العقل، بناء الواقع الاجتماعي، لغز الشعور.

[2] ـ voir :J.L.Searle :" Sens et expression " études de théorie des actes de langage ,ed ,Minuit, Paris p49

3 ـ الفعل الإنجازي (illocutionary act)

وهو الفعل الذي يحقق القصد المعبر عنه في القول كالتقرير ، السؤال ، الأمر ، أي إنجاز فعل قوة التلفظ. فعل الكلام الغرضي.

4ـ الفعل التأثيري : (Perlocutionary act)

وهو مطابق لما جاء به أوستين وهو المفهوم الذي يجسد النتائج والتأثيرات التي تحدثها الأفعال الإنجازية السابقة على أفكار ومعتقدات المستمع .[1]

ويُلاحَظ من خلال هذا التصنيف أن سيرل شابه أستاذه في كثير من الأمور خاصة ما تعلق بالفعلين الإنجازي و التأثيري ، غير أن الاختلاف بينهما يكمن في « أن أوستين اكتفى بالإشارة إلى الفعل الدلالي معرفا إياه بأنه عملية إعطاء دلالات للكلمات المستعملة في الجملة ، في حين وقف سيرل عند الدلالة أو ما سماه بالمحتوى القضوي وقفة متأنية مدقّقا مفهومه مشعبا قضاياه ومسائله » [2]

ولعلّ أكثر الإضافات أهمية لديه هي سعيه إلى التمييز بين الأفعال المتضّمَنة في القول والأفعال التأثيرية ، فمدار أفعال الكلام قائم على ذلك التمييز.

رأى سيرل أن الأفعال المتضمّنة في الأقوال قصدية فإذا أنت لم تقصد أن تعطي وعدا ، أو تصدر حكما، إذا فأنت لم تطلق حكما ، غير أنّ الأفعال التأثيرية لا يجب أن تؤدى قصديا بالضرورة ، وقد تقنع شخصا بشيء ما أو تدفعه إلى فعل شيء دون أن تقصد ذلك[3] على الرغم من أن العمليتين مرتبطتان فالأولى عادة ما تقود إلى الثانية ، بيد أنه لم يكتف بذلك التمييز على أهميته بل عمد إلى تتبع طبيعة بناء الملفوظ المقترن بما سمّاه الفعل المتضمن في الكلام ، محدّدا الشروط التي تضمَن إنجاز الفعل ، إذ إلى جانب القصدية ،

---

[1] ـ Searle : John R, Speech Acts. An Essay in The Philosophy Of Language Cambridge University Press , USA , 31 st ed ,2009 .p 24

[2] ـ يحي بعيطيش : نحو نظرية وظيفية للنحو العربي ، أطروحة دكتوراه دولة في اللسانيات الوظيفية ، جامعة قسنطينة ، 2004 ـ 2005 ص 138.

[3] ـ Voir Searle : John R, Speech Acts 102

يراعي الفعل من حيث محتواه و نمطه ، ومن ثَمّ يصبح الإنجاز مقرونا بطوابع دلالية وأخرى شكلية.

. تصنيف سيرل لأفعال الكلام :

لقد تعرّض سيرل إلى تصنيف أستاذه "أوستين" ودرسه فوجد فيه بعض النقائص ؛ إذ ألفى فيه غموضا يعود سببه إلى التداخل السائد بين المجموعات التي صاغها مما يصعب تحدي معالم كلّ مجموعة ، و هذا ما جعل سيرل يرى في عمل أوستين افتقارا إلى أسس ثابتة و واضحة ، انطلاقا من تحديده للشروط اللازمة لنجاح الفعل الإنجازي ، وقدّم بذلك تصنيفا جديدا للأفعال الكلامية يستند فيه إلى مقاييسه الإثني عشر أو ما يعرف عنده بشروط النجاح ، وتتحدّد هذه الشروط في ثلاثة اتجاهات رئيسية ، يضمّ كل قسم منها عددا من الشروط وهي: [1]

1. **الشروط التمهيدية** : كأن يمتلك الشخص السلطة أو الحق ، أو أن يتم إنتاج الملفوظ خلال مناسبة محددة ومطابقة بشكل أو بآخر للعادات ...
2. **شروط النزاهة** : كحسن النية وتجنب مغالطة الآخرين ...
3. **الشروط الجوهرية** : ومنها أن التلفظ بفعل كلامي مربوط ببعض العقائد والمقاصد ...

وانطلاقا من هذه الشروط رأى سيرل أن انقسام الأفعال الكلامية يكون إلى خمس فصائل وفي هذا الشأن يقول ما نصُّه : (إنه لأسباب مختلفة نكتشف أن هناك خمس طرق لاستعمال اللغة ، خمسة أصناف لاستعمال الفعل الإنشائي كأن نقول للآخرين كيف هي الأمور (الإثبات) ونحاول القيام بأشياء للآخرين (التوجيه) ونلتزم بفعل أشياء (الوعد) ، كما نعبر عن مشاعرنا ومواقفنا (التعبير) ونقدم على القيام بتغييرات في العالم عن طريق ملفوظاتنا (أي الإعلان)[2]

[1] ـ ينظر : صابر الحباشة : التداولية والحجاج ، مداخل ونصوص ، صفحات للدراسات والنشر ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2008 ص 84 – 85 وكذلك : فرانسواز أرمينكو : المقاربة التداولية ، ص 63 وما بعدها .

[2] ـ Voir : J.R. SEARL : Sens et expression, études de théorie des actes de langage, ,ed ,Minuit, Paris , 1982 p 32

فلكل لفظ استعمال لغوي واستعمال إنشائي ، ونفهم من هذا القول أن الطرق التي نلجأ إليها لاستعمال اللغة هي خمس ، ومن هذه الطرق تنبثق خمسة أنواع للأفعال الكلامية حسب سيرل وهي:

1 . الإخباريات :(assertifs):

غايتها الكلامية في جعل المتكلم مسؤولا عن وجود وضع جديد للأشياء من خلال تعهده بصدق القضية المعبر عنها ، وتشمل معظم أفعال الأحكام التي يصدر بها المتكلم حكما كما تشمل عددا كبيرا من أفعال الوصف والتحديد والتأكيد و اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات ، ...[1]

2 ـ التوجيهيات (Directifs):

وغايتها حمل الشخص على القيام بأمر معين أو نصحه أو الإلحاح عليه وتشمل أفعالا مثل النهي و الأمر ، الطلب ، التحدي ، التوسل و النصح والالتماس ... كما يندرج تحتها مجموعة من أفعال السلوك و الممارسات التي صنفها أوستين [2] .

3 . **الالتزاميات :(promissifs) :**

وهي نفسها عند أوستين و وغرضها إلزام المتكلم نفسه بفعل شيء في المستقبل ومن أمثلتها أفعال الوعد والعرض والوعيد .[3]

4 . **التعبيريات : (experssifs):**

الهدف الإنجازي من هذه الفصيلة هو التعبير عن حالة نفسية معينة ومن أمثلتها أفعال الاعتذار و الشكر و التهنئة و التعزية و الترحيب .[4]

5 . **الإعلانيات (Déclarations):**

تشكل هذه الأفعال نوعا هاما من الحالات التي تسبب في خلق وضعيات للأشياء وهذا بالإعلان عن وجودها ، والغاية التي تسعى إلى تحقيقها هذه الأفعال هي إحداث تغييرات عن طريق الإعلان فهي تحاول التأثير على اللغة لتتماثل مع العالم و من أمثلتها إعلان

---

[1] ـ Searle John : A classification of Illoctionary acts,Language in Society, Vol 5 , Number 1 , April ,1976 p 10

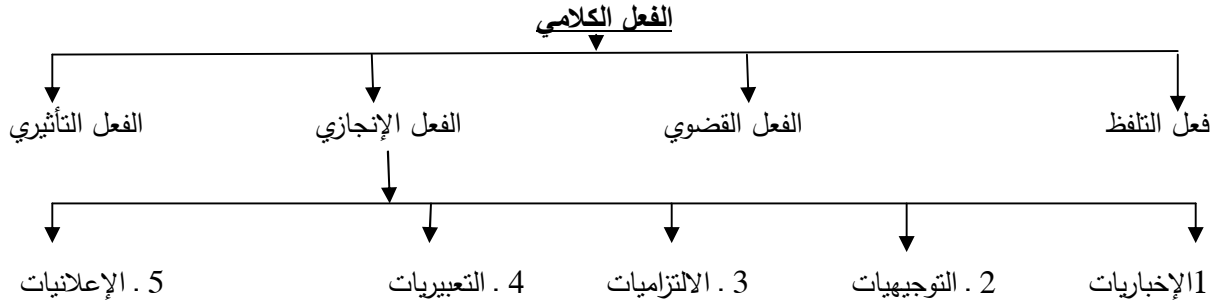
[2] ـ IBID P 11

[3] ـ IBID P 11

[4] ـ IBID P 13

الحرب والطلاق ... وميزة هذه الأفعال تتجلى بوضوح أثناء إنجازنا لها بنجاح أي نكون حققنا هذا الفعل بمطابقة المحتوى الإسنادي للواقع[1].

ويمكن توضيح أقسام الفعل الكلامي عند سيرل وفق المخطط الآتي:



ج ـ التمييز بين الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة :

ومما قدمه سيرل إضافة إلى هذه التصنيفية تمييزه بين الأفعال الكلامية المباشرة و الأفعال الكلامية غير المباشرة:

1 . الأفعال الكلامية المباشرة :

يعرّفها سيرل بقوله :« هي الحالات أين يمكن للمتكلم التلفظ بقول ما ، ويراد منه ما صرح به» [2]

أي أن يكون القول مطابقا للقصد بصورة حرفية تامة ، ويفترض في الفعل الكلامي غير المباشر ألا يكون بحاجة إلى تبيين لأي معنى إضافي فهو يقدم منطوقا محدودا واضحا لا يحتمل التأويل و لا يقصده . وهذه الخصيصة تنبع من المباشرة التي بها سمي الفعل بالإنجازي المباشر . فالقول في نظره ، شكل من السلوك الاجتماعي الّذي تضبطه قواعد معينة.

ولكنّ هل يمكن أن يكون معنى الجملة مطابقا دائما لمقصود المتكلم ؟ أو هل ما يتلفظ به المتكلم هو ما يريده دائما ؟

---

[1] Searle John: A classification of Illoctionary acts P 13-14

[2] _ Searl : Sens et expression ,études de théorie des actes de langage, p 71

وللتفصيل ينظر أيضا نور الدين خيار : **الخطاب القصصي** القرآني دراسة أسلوبية تداولية قصة يوسف ﷺ نموذجا ، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر ، 2003 ـ 2004 : ص 220

انطلاقا من هذا التساؤل اكتشف سيرل أن هناك حالات أخرى لا يكون فيها الفعل مباشرا ولهذا ميز بين نوع آخر من الأفعال الكلامية وهو يتمثل في :

2 ـ الأفعال الكلامية غير المباشرة :

واصل سيرل البحث في الأفعال الكلامية وذلك من خلال مقال له وسمه بـ " الأفعال الكلامية غير المباشرة " سنة 1975 وهو يعرف هذا النوع بقوله : هي « الحالات التي يكون فيها معنى القول مخالفا تماما لمعنى الجملة بطرق و كيفيات مختلفة » .[1]

حيث يرى سيرل أن المعنى المقصود يختلف في كثير من الأحيان عن التعبير الحرفي الدلالي للمنطوق ، بمعنى أنّه يمكننا استبدال كلمة أو عبارة بأخرى للتعبير عن معنى لا نرغب التلفظ به إما تحايلا على حواجز غير مرغوب فيها أو يمكن أن يكون من المحظورات.

و لتوضيح هذا يسوق "سيرل" المثال الآتي :[2]

لنتصور أن الطالب (س) يوجّه كلاما للطالب (ع) بقوله :

س : لنذهب معا إلى السينما هذا المساء .

ع : يجب أن أراجع امتحاني .

يظهر من هذا أن قول الطالب " س " تواكبه قوة إنجازية واحدة تنعكس مباشرة في دلالتها الحرفية وهي دعوة (س) الطالب " ع " إلى الذهاب إلى السينما ، بينما الجملة (ع) أنجز بها الطالب فعلين لغويين :

- فعل لغوي مباشر : الإخبار بأنه يتهيَّأ للامتحان.
- فعل لغوي غير مباشر : رفض دعوة الطالب .

هكذا يتضح أن ما قدّمه سيرل يرمي إلى تدعيم البعد التواصلي وتطويره ؛ على اعتبار أن التحدث باللغة ما هو إلا القيام بأفعال كلامية محدّدة ولا يمكن إنجاز هذه الأفعال إلا إذا تمت الاستجابة لجملة من القواعد المتحكمة في استعمال اللغة ، وتتسم القواعد التي تحكم إنجاز تلك الأفعال ـ حسبه ـ بسمتين أساسيتين هما: [3]

---

[1] ـ Searle : Sens et expression, p 71

[2] ـ IBID p72

[3] ـ ينظر :العياشي أدراوي : الاستلزام الحواري في التداول اللساني ص 91

õ أنها قواعد عرفية وليست طبيعية .

õ أن هذه القواعد تدرج تلك الأفعال في إطار نظريات التواصل وليست في إطار النظريات الطبيعية للمعنى التي تحصر دلالة الجمة في العلاقة بين منبه و استجابة .

معنى هذا أن سيرل يُسلّم بوجود القواعد اللغوية و يعترف بفاعلية القواعد الثقافية والاجتماعية ويصنفها إلى :[1]

ـ قواعد تأسيسية : و هي القواعد التي تخلق الفعل نفسه.

ـ قواعد ضابطة : و هي تلك القواعد الخارجة عن الفعل والتي يمكن أن تختل دون أن يفشل الفعل .

ومن هنا يُعدّ "جون سيرل" المُمَنهِج الحقيقي لأفعال الكلام غير المباشرة ، وكلّ من جاء بعده يعد تابعا له ، وقد انتهى في بحثه إلى عدد من الملحوظات والنتائج المهمة التي صار لها صدى واسع في أدبيات البحث التداولي نوجزها فيما يأتي:[2]

- يمتلك المنطوق الواحد قوتين إنجازيتين اثنتين، إذ يؤدي فعل إنجازي أداء غير مباشر عن طريق أداء فعل آخر.

ـ في أفعال الكلام غير المباشرة يبلّغ المتكلّم المستمع أكثر مما يقوله عن طريق الاعتماد على خلفية المعلومات المشتركة لغوية وغير لغوية ، فضلاً عن اعتماده على قوى الإدراك والاستدلال العامة عند المستمع .

ـ بناءً على ذلك فإن الجهاز الضروري لشرح الجانب غير المباشر من أفعال الكلام غير المباشرة سوف يشتمل على نظرية أفعال الكلام ، وعلى بعض الأسس العامة للمخاطبة ، وعلى خلفية المعلومات المشتركة بين الباث والمستمع فضلاً عن قدرة المستمع على الاستدلال.

ـ يلعب العُرف في بعض الحالات دوراً خاصاً فهناك بعض الصيغ اللغوية التي تميل إلى أن تصبح مؤسسة تأسيساً عرفياً على أنها الصيغ اللغوية القالبية المعيارية لأفعال الكلام

---

[1] ـ نعيمة الزهري : الأمر والنهي في اللغة العربية ص 150.

[2] ـ مؤيد آل صونيت : الخطاب القرآني دراسة في البعد التداولي ، أطروحة دكتوراه ، الجامعة المستنصرية ، العراق ، بتصرف ص 130.

غير المباشرة. تحتفظ تلك الصيغ بمعانيها الحرفية، ولكنها تكتسب أيضا استعمالات عرفية، مثل صيغ التأدب التي تستخدم الالتماس .

هذه ـ باختصار ـ أهم وجهة نظر سيرل في أفعال الكلام و أهم الإضافات التي قدمها في هذا المجال .[1]

و يبدو أن مسعى تطوير التداولية لم يقف عند حدّ معين بل هو مستمر، يظهر متى ما سنحت له الفرصة . ومن أهم من طور نظريته الفيلسوف بول غرايس (P. Grice) في الاستلزام الحواري والتي عرضنا لها في عنصر الاستلزام التخاطبي في الفصل الأول من هذه الدراسة ، كما سعى فان دايك (V. DJIEK) إلى تطوير تداولية أفعال الكلام التي تدور في حيّز الجملة عند مؤسسها أوستن إلى مجال النص. ولعلّ ما صنعه في كتابه النص والسياق يندرج ضمن هذا المسعى، حيث حلّل أفعال الكلام الكبرى(Marco-Speech Acts)، فالفعل الكلامي الأكبر– عنده– هو « فعل الكلام الإجمالي الذي يؤديه منطوق الخطاب الكلي، والذي تنجزه سلسلة من أفعال الكلام المختلفة »[2]. لذلك شدّد على دراسة تداوليات الخطاب ، وليس على تداوليات الجمل المنفصلة ، إذ يمكن الربط بين الأفعال الكلامية المتتابعة وبين الأفعال الكلامية الكبرى الشاملة ، و بذلك يكون خطاب طلب الفدية تهديدا أكبر(أي فعل كلامي أكبر) ، وكذلك بالنسبة لمعنى الخطاب ؛ فالأفعال الكلامية التفصيلية لا تستذكر بقدر ما يستذكر الهدف العام من الخطاب، أي الفعل الكلامي الأكبر الشامل، فيقال مثلا: هدّدني أو توعّدني...إلى غير ذلك[3].

ويظهر مما سبق أن فكرة الفعل الكلامي الأكبر ترتبط بفكرة البنى الدلالية الكبرى، « فالمحتوى الدلالي للفعل الكلامي الأكبر هو في الأغلب " قضية كبرى". وبهذا تكتمل نظرية البنى العامة، إذ لم تعد تقتصر على البعد الشكلي(البنية الفوقية التنظيمية للخطاب)

[1] ـ و للاستزادة ينظر VOIR J.L.Searle : " Sens et expression , traduction Joëlle Proust . Paris.

2 ـ حافظ إسماعيلي علوي : التداوليات علم استعمال اللغة ، ص309.

3 ـ ينظر: فان دايك : النص والسياق ، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي ص 205.

والبعد الدلالي(موضوعات الخطاب وبنيته الكبرى)، وإنما صارت تشمل أيضا البعد التداولي(الفعل الكلامي العام... الذي ينجزه الخطاب»[1].

وانطلاقا من أن سلسلة الأفعال الكلامية تفسر بفعل كلامي واحد، عندما تشير إلى مقصد إجمالي واحد، وأن هذا الفعل الكلامي الأكبر يمكن أن يكون شرطا أو نتيجة لأفعال كلامية أخرى، أطلق فان دايك على أفعال الكلام المفردة(أو سلسلة أفعال الكلام) اسم التداولية الصغرى. وأطلق على التنظيم الكلي لمتوالية الأفعال الكلامية والسياقات وعلاقتها ببنية الخطاب اسم التداولية الكبرى[2]. وينتهي من ذلك إلى « أن الفعل الكلامي الذي تؤديه متوالية من الأفعال الكلامية هو إذا فعل كلامي إجمالي(Global Speech Act)أو فعل كلامي أكبر (Marco-Speech Act)» [3].

وتأسيسا على فكرة الأفعال الكلامية الكبرى عند فان دايك، تصبح مهمة التداولية تفسير الخطاب بوصفه فعلا كلاميا واحدا، أو بوصفه سلسلة من الأفعال الكلامية، على وفق علاقات معينة تجعل ترتيب أفعال كلامية في متتاليات أفعال كلامية أكبر منها ممكنة بارتباط هذه المتتاليات بمتتاليات جمل أو عبارات الخطاب . فمن هذه العلاقات علاقة التعليل أو التفسير بين الطلب والإبلاغ؛ فبنطق الملفوظ يتم توجيه الطلب، وبوساطة الملفوظ السابق أو اللاحق يعلل للطلب، ومن ثمّ يمكن تصديق الفعل الكلامي بوساطة فعل آخر[4].

1 ـ فان دايك : من نحو النص إلى تحليل الخطاب النقدي : ترجمة: أحمد صدّيق الواحي مجلة فصول، القاهرة ، ع77، 2010 ص28.

2 ـ ينظر: حافظ إسماعيلي علوي: التداوليات علم استعمال اللغة ص 309.

3 ـ المرجع نفسه ص 309.

4 ـ ينظر: جبار سويس الذهبي : النص والتواصل ملامح من تداولية الخطاب ، مجلة الأقلام، ع5، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2008 ص 52.

وهكذا فمن الممكن تشكيل متتاليات الأفعال الكلامية للخطاب على أساس تداولية كبرى، تساعد على فهم الوظيفة الإجمالية للخطاب 1[1]

فمن يقول مثلا : ذهبت إلى محطة القطار، وقد اشتريت تذكرة، فتوجهت إلى ساحة المحطة، وركبت القطار.

يمكنه أن يعبّر عن هذه الأحداث بجملة واحدة هي: ركبت القطار. وجملة(ركبت القطار) هي البنية الكبرى التي ألغيت فيها تفاصيل السرد، وهي في الوقت ذاته تمثل الفعل الكلامي الأكبر[2]. وهكذا يمكن أن تؤوّل صفحة من رواية في جملة واحدة تامة المعنى تمثل البنية الكبرى لتلك الصفحة ، وفي الوقت نفسه تمثل الفعل الكلامي الأكبر. ومثل هذا يقال على الصفحات الأخرى أو الفصول، وعندئذ تتكون مجموعة من البنى الكبرى تقابلها مجموعة من الأفعال الكلامية الكبرى أيضا. وفي المحصلة يمكن تأويّل البنى الكبرى في الرواية ببنية كبرى واحدة يقابلها فعل كلامي واحد أكبر .

هذه لمحة موجزة عن نظرية الأفعال الكلامية كما تمثّلها مُنظّروها الأوائل في الدرس الغربـي الحديث ، ومع إقرارنا بحداثة نشأة هذه النظرية إلا أن لها جذورا في تراثنا العربي القديم .

[1] ـ ينظر كاظم جاسم منصور العزاوي: التداولية في الفكر النقدي ص 61

2 ينظر: جبار السويسي : النص والتواصل ملامح من تداولية الخطاب ص 52–53.

ثالثا: أفعال الكلام في الدرس اللساني العربي:

إن الذي ينعم النظر في موضوع التداولية و لا يأسره لفظها بالرغم من حداثته ، لا يعدَم لها أثرا في التراث العربي ؛ فقد التفت القدامى على اختلاف توجهاتهم إلى موضوع التداولية ، وهذا الالتفات نابع من اهتمامهم بالمخاطَب والمخاطِب والمقام الذي يجري فيه الحدث الكلامي ، و عنايتهم الفائقة بمقاصد التواصل عموما .

حيث يصادف المفتّش في التراث اللغوي العربي إشارات فذّة لظاهرة أفعال الكلام برغم عدم وصولها إلى درجة و مستوى النظرية بوضوح ، فنجد اهتداءهم منذ القرون الأولى إلى أن دراسة اللغة تتم على مستويين:

– المستوى التجريدي الذي ينظر في القوانين و القواعد التي تصل عضوياً أجزاء و مكونات الخطاب.

– المستوى الوظيفي التبليغي – لنقل التداولي– الذي تتحكم فيه معطيات السياق والمقام، وهو المستوى الذي تخضع له حيثيات الدلالة.

إن لكلّ جماعة لغوية قوانين تختص بها ، وقد بيّن العلماء أن هذه القوانين تختلف بين أفراد من الجماعات اللغوية المختلفة ، و لا سيما عندما يدخلون في اتصال ، وقوانين التفسير هذه ـ شأنها شأن قوانين التفاعل ـ تتنوع من ثقافة لأخرى ، وقد يكون هذا التنوع بسيطا أو مميّزا أو عميقا [1]

و من هنا كان للعرب القدماء قوانين و أساليب ومعتقدات خاصة بهم ، شأنهم شأن أي حضارة يُعبِّرون عنها بطريقتهم و وفق احتياجاتهم من خلال أساليب لغتهم المتنوعة ، و نتج عن ذلك صورا مشابهة إلى حدّ بعيد لنظرية الأفعال الكلامية الحديثة ، مع اختلافات خضعت بطبيعة الحال لقوانينهم وأعرافهم تلك ، ومن هذا المنطلق يمكن استعراض الجهود والإسهامات العربية التي تمّ وضعها في صدر هذه النظرية بصورة تماثلها إلى حدّ بعيد

[1] ـ ينظر: صلاح الدين صلاح حسنين: الدلالة و النحو ، مكتبة الآداب ، القاهرة، ط1، 2005 ص187

من حيث القواعد و المكوّنات ، وذلك في ثنايا معالجتهم لماهية علم المعاني عامة ـ الذي هو جزء أساس في البلاغة العربية ـ لأن هذا الأخير يهتم بمقولات من قبيل مقولة الإفادة ، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال– حال السامع –، و المعنى السابق إلى الفهم أثناء العملية التواصلية والقواعد التي تحكم عملية الانتقال من الأغراض الأصلية إلى الأغراض الفرعية ، ويتجلّى ذاك خاصة في الظاهرة الأسلوبية الموسومة بـ " الخبر والإنشاء" فـهي « ثنائية محورية في النظرية الدلالية التراثية ... تتمركز على مفهوم الأعمال اللغوية » [1]

ويؤكّد كثير من الباحثين العرب على التشابه الكبير بين ثنائية (خبر / إنشاء) عند العرب وبين ثنائية (وصف/إنجاز) عند أوستين ، وفي هذا يقول المتوكل : « من المعلوم أن الفكر اللغوي العربي القديم يتضمن ثنائية " الخبر/الإنشاء " التي تشبه إلى حد بعيد الثنائية الأوستينية " الوصف/ الإنجاز " كما يدل على ذلك تعريف القدماء للخبر والإنشاء »[2].

حيث عُني بدراسة هذه الظاهرة مجموعة من الباحثين في مجالات عديدة ، فقد تولى بحثها عدد من الفقهاء والأصوليين نحو: ابن رشد القرطبي (ت 595) و فخر الدين الرازي (ت 864)...وعنوا بدراسة الأسلوب الخبري والإنشائي معا و وظّفوا ثنائية (معنى حقيقي / معنى مجازي) لرصد تعدد الأغراض الكلامية بالنسبة للعبارة اللغوية الواحدة ، بغية دراسة المعاني الوظيفية للقول و تحديد المقامات التي ترد فيها تلك المعاني بغرض فهم النص القرآني ، كما انفرد الفلاسفة من أمثال أبي نصر الفارابي و أبي علي بن سينا ... وغيرهما بدراسة التراكيب الخبرية بعد أن ميزوها عن الإنشاء و ميّزوا حدود كلّ منهما .

---

[1] ـ خالد ميلاد : الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة ،جامعة منوبة ، تونس ، ط1 ، 2001 ص 30

[2] ـ **أحمد المتوكل** : اللسانيات الوظيفية (**مدخل نظري**) ، **منشورات عكاظ ، الرباط ، المغرب** ، 2001 ص 37 ، ويواصل المتوكل شرح هذا التشابه بقوله : فالجملة الخبرية عندهم (أي العلماء العرب) هي الجملة التي تحتمل الصدق والكذب في حين أن الجملة الإنشائية هي الجملة المتوفرة فيها خاصيتان : (أ) أنها لا تحتمل الصدق أو الكذب و (ب) أن مدلولها يتحقق بمجرد النطق بها ، ويصل الشبه بين الثنائية القديمة و الثنائية الحديثة إلى أن اللغويين العرب القدماء اقترحوا تقليص الجمل اللغوية برد الجمل الخبرية و الجمل الإنشائية إلى جمل خبرية أو جمل إنشائية كما فعل أوستين نفسه ، لمزيد من التفصيل ينظر أحمد المتوكل : اللسانيات الوظيفية مدخل نظري ص 42.

أما البلاغيون فقد كانوا أبرز من تناولها وفق المفهوم التداولي من خلال دراستهم أيضا لظاهرتي الخبر والإنشاء [1]؛ هذه الأخيرة مرّت بمراحل انتقلت فيها من آراء وملاحظات متفرقة إلى أصول ناضجة ومباحث مؤسسة بعد أن خضعت مصطلحاتها لبحوث مستفيضة وآراء مختلفة ، ليستقر في الأخير جهازها المصطلحي و المفاهيمي فبدت عندهم جلّ المفاهيم التداولية واضحة المعالم بيّنة القسمات.

فإذا رمنا مثلا التنقيب عن الأفعال الكلامية غير المباشرة باصطلاح سيرل نجد "أبا يعقوب السكاكي" خير من دقّق في مسألة كيفية الانتقال من المعاني الأُوَل إلى المعاني الثواني ، ولا سيما حينما شرع في تنميط الإنشاء الطلبي إلى خمسة أصول : التمني و الاستفهام ، والأمر والنهي والنداء . ويتفرع عن هذه الأنواع نفسها أغراض تتولّد في حال إجراء الكلام على خلاف ما يقتضي المقام ليس لها تمثيل في خصائص البنية أي غير مدركة مقاليا ، يقول السكاكي : « والسابق في الاعتبار في كلام العرب شيئان : الخبر والطلب المنحصر في الأبواب الخمسة ... وما سوى ذلك نتائج امتناع إجراء الكلام على الأصل » [2] ، ويقول في موضع آخر : « متى امتنع إجراء هذه الأبواب على الأصل تولد منها ما ناسب المقام »[3]

---

[1] ــ يراجع في هذا المجال كتب البلاغة العربية القديمة ومنها مفتاح العلوم للسكاكي ، مقدمة ابن خلدون ، الإيضاح للقزويني ، و ينظر كذلك : مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهرة ((الأفعال الكلامية)) في التراث اللساني العربي) وفيه تطرق لثنائية : خبر / إنشاء عند البلاغيين والأصوليين والنحويين.

[2] ــ السكاكي : مفتاح العلوم ، تحقيق: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 2000 ص 251

[3] ــ المرجع نفسه ص 416 و يضيف السكاكي: فإذا امتنع إجراء هذه الأبواب الخمسة على الأصل فإن الناتج عن المعنى ثانوي مستلزم طبقا لما يأتي : ــ إذا تطلب الحديث من صاحبك شيئا غير مطموع حصوله تولّد بتضافر قرينة الحال معنى السؤال . ـ إذا قلت : هل لي من شفيع في مقام لا يسع إمكان التصديق بوجود الشفيع أفاد الاستفهام معنى التمني. ـ إذا قلت لو يأتيني زيد فيحدثني ، طالبا لحصول الوقوع ، أفاد التمني . ـ إذا قلت : لعلي سأحج فأزورك ، والحال بُعدُ المرجو عن الحصول ، تولد عن "لعلّ" معنى التمني . ـ إذا قلت : ألا تنزل فتصيب خيرا ، لمن تراه لا ينزل ، امتنع أن يكون المطلوب بالاستفهام التصديق، بل الغرض هو العرض . ـ إذا قلت : أتفعل هذا ؟ ! لمن تراه يؤذي أباه ، لم يكن غرضك الاستفهام ، و إنما الزجر و الإنكار. ـ إذا قلت : أما ذهبت بعد ؟ ! لمن بعثت إلى مهم ، و أنت تراه عندك ، لم يكن غرضك إلا الاستبطاء و التحضيض. ـ إذا قلت : ألا أعرفك ؟ ! لمن يتصلّف و أنت تعرفه ، فالمعنى المتولد هو الإنكار و التعجيب .ـ إذا قلت أجئتني ؟! لمن جاءك ، فقصدك التقرير . ـ إذا قلت لمن يدعي أمرا ليس في طوقه افعله ، كنت تروم التعجيز و التحدي عبد اشتم مولاك وكنت قد أدبته على أن شتم مولاه ، امتنع أن يكون المراد بالشتم الأمر ، وإنما هو التهديد .إذا قلت لعبد لم يمتثل مرك : لا تمتثل لأمري ، امتنع أن يكون غرضك النهي عن فعل الامتثال ، وقد وقع فالمراد ، إذن هو التهديد. ـ إذا قلت لمن أقبل عليك بظلم : يا مظلوم ، امتنع النداء لحصوله ، وتولد الإغراء . ينظر السكاكي: مفتاح

فهذه عبارة تداولية بامتياز فامتناع إجراء هذه الأبواب على الأصل أي أن الفعل الكلامي المباشر خرج إلى قوة إنجازية غير مباشرة ليست على أصله الذي وضع له .

وهو بذلك يحرز تقدما منقطع النظير في مجال الدراسة التداولية ويشير إلى ذلك أحمد المتوكل في قوله :« وتتميز اقتراحات السكاكي عن باقي ما ورد في وصف الظاهرة ، بأن تجاوز الملاحظة الصرفة ، وتحمل أهم بذور التحليل الملائم للظاهرة أي التحليل الذي يضبط علاقة المعنى الصريح بالمعنى المستلزم مقاميا ، ويصف آلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة » .[1]

وإذا بحثنا عن تفطّنهم لأهمية السياق في تحديد معنى الفعل الكلامي فهو كثير مترامي الأطراف عند ثلّة كبيرة من الباحثين العرب ؛ نورد منها على سبيل المثال لا الحصر ما جاء عند صاحب المفتاح ، حيث عُنِي بظاهرة سياق الفعل الكلامي أيما عناية حتى أنها كانت تؤطِّر عمله في كثير من مباحث المفتاح ، وقد جعل منها أساسا لمعرفة قصد المتكلم من خطابه ، وتحديدا له سواء في إجراء الخطاب على أصل الاستعمال ، فيعبّر المتكلم عن قصده بحسب مقتضى الظاهر ، أو في تجاوز ذلك لمعان ثانوية يجري فيها الكلام لا على مقتضى الظاهر ، من ذلك قوله: « لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام الشكر يباين مقام الشكاية ، و مقام التهنئة يباين مقام التعزية ، ومقام المدح يباين مقام الذم ، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب ، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل ، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ، ومقام البناء على السؤال يباين مقام الكلام على الإنكار ، جميع ذلك معلوم لكل لبيب وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي ، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر »[2]

العلوم ص 416 –417 و هذا ما يطابق تماما ما جاء به أوستين و سيرل بخصوص القوة الإنجازية المستلزمة أو الفعل الكلامي غير المباشر.

[1] ـ المتوكل : اقتراحات في الفكر اللغوي القديم لوصف ظاهرة الاستلزام التخاطبي : البحث اللساني السيميائي : أعمال الندوة الثالثة في البحث اللساني و السيميائي ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، 1981 ص 21

[2] ـ السكاكي : مفتاح العلوم ص 256 .

فإذا كان الخبر لا يعدو أن يكون ما يحتمل فيه الصدق و الكذب ، فإن له استعمالات متباينة لتباين مقامات ورودها ، فمن المقامات ما يقتضي إطلاق الحكم ، ومنها ما يقتضي تأكيده ، ومنها ما يتطلب الإيجاز أو الإطناب و الأمر نفسه بالنسبة للطلب. و هو ما يتطابق تماما مع فكرة القصد في اللسانيات التداولية إذ أنه فيها أساس التواصل و التبليغ فلا تواصل دون قصدية إنها " المصطلح العام لجميع الأشكال المختلفة التي يمكن أن يتوجه بها العقل أو يتعلق نحو الأشياء أو الحالات الفعلية في العالم "[1] ، وتشمل كل ضروب الاعتقادات والرغبات و الحب و المدح و الذم و المخاوف والآمال .

حيث تبرز فكرة مقتضى الحال والسياق عموما ، بما يضمّه من صفات للمتكلم و عاداته و مقاصده و إشاراته الجسمية ، و كذا السامع و صفاته و عاداته ومستواه و الزمان والمكان كل ذلك له أبعاد تداولية من خلال إسهامه في تحديد دلالة الفعل الكلامي المباشر وغير المباشر وفهمه ، وهو ما أكده أوستين بقوله « إن مسألة الأغراض والمقاصد في التلفظ بالعبارة وما يحتف بها من سياق قرائن الأحوال ، هي مسألة لها خطرها و شأنها » .[2]

و يشير تمّام حسان إلى تعرض البلاغيين العرب للسياق بنوعيه وتحليلهم له في إطار معالجتهم لفكرة "لكل مقام مقال " حيث وجد أنهم سباقون في ذلك للدرس الأوروبي بزمن كبير ، يقول : « و لقد كان البلاغيون عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمين ألف سنة تقريبا على زمانهم ، لأن الاعتراف بفكرتي المقام والمقال باعتبارهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى ، يعتبر الآن من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة » [3].

وهو ما أسهم في إثراء البلاغة العربية بمظاهر لسانية و غير لسانية تدرس من خلالها اللغة أثناء الاستعمال، مما جعلها تتقاطع مع الدرس التداولي الحديث في مباحث عديدة لعل أهمها نظرية الفعل الكلامي .

---

[1] ـ ينظر جون سيرل : العقل و اللغة و المجتمع ، ترجمة : سعيد الغانمي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، ط1 ، 2006 ص 128

[2] ـ جون أوستين : نظرية أفعال الكلام العامة ص 65

[3] ـ تمام حسان : اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط4 ، 2004 ص 337

كما نبّه البلاغيون إلى مراعاة عدة عناصر في تحليل الظاهرة اللغوية ، لأن هذه العناصر تسهم جميعها في تحقيق التواصل التام ، كما توجهت عنايتهم إلى ما يسمى بالمعنى المراد لأداء المقصود فقد " استعمل هذا المصطلح في المدونة البلاغية العربية على نحو كاف للتعبير عن قضية الاستعمال الوصفي للكلام واستعماله الإيقاعي الإنشائي وأدى بوساطة مفهوم "مقتضى الظاهر" ومقابله "خلاف مقتضى الظاهر" ما في شكل العمل المباشر والعمل غير المباشر من قضايا ، و لم يمنع تقسيم الكلام إلى خبر و إنشاء من معالجة قضية إنشائية الخبر وقضية " الفعل الإنجازي" أو " الإنشائي " على نحو من الأنحاء موف بالغرض منهما في القديم " [1]

و في هذا السياق أيضا نجد من القدامى الذين كانت لهم تصورات جادة في مجال دراسة الكلام وما يتعلّق به من أحوال وما يقتضيه من معان "ابن خلدون" ، حيث يورد نصا غاية في الأهمية حول العملية التواصلية و أحوال الأطراف المشاركة فيها حول علم المعاني فيذكر ما نصّه : « هذا العلم حادث في الملة بعد علم العربية و اللغة ، وهو من العلوم اللسانية لأنه متعلق بالألفاظ وما تفيده و يقصد بها المتكلم إفادة السامع من كلامه ... و يبقى من الأمور المكتنفة بالواقعات المحتاجة للدلالة أحوال المتخاطبين و الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل ...لأنه من تمام الإفادة ، و إذا حصلت للمتكلم فقد بلغ غاية الإفادة في كلامه ، و إذا لم يشتمل على شيء منها فليس من جنس كلام العرب ، فإن كلامهم واسع ولكل مقام عندهم مقال يختص بعد كمال الإعراب و الإبانة »[2]

إنّ المتمعن في النص أعلاه يلْحَظ أن الأفكار والتصورات التي يطرحها "ابن خلدون" تكاد تكون نفسها مع ما تقوم عليه نظرية أفعال الكلام عند الغرب ، من اهتمامها بكل ما يتعلق بالحديث والعملية التواصلية من أشخاص مشاركين ومتفاعلين ، و طبيعة الكلام و الشروط التي يخضع لها المتحدثون ، ووجوب الأخذ بعين الاعتبار ما يقتضيه حال الكلام و المقام الذي يجري فيه .

[1] ـ شكري المبخوت : إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلالية ، مركز النشر الجامعي ، تونس ، 2006 ص 154 .

[2] ـ ابن خلدون : المقدمة ، ج3 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط3 ، 1967 ص 1064

وتجدر الإشارة في هذا المقام أن علماء أصول الفقه العرب تفطنوا أيضا لدراسة الخبر و الإنشاء ضمن بحثهم في دلالة ألفاظ القرآن الكريم ؛ و قد كانت دراستهم تتسم بالدقة والعمق مما نتج عنه اكتشاف أفعال كلامية جديدة منبثقة عن الأفعال الأصلية ، وتُعبّر عنها منظومة مصطلحية خاصة ، تعكِس درجة العناية بالابتكار والإبداع . و لقد تقرّر أن الكلام لا ينعقد بإسناد صحيح ، و أن " ما يقصده علماؤنا بالكلام الذي يقوم نسبة المسند إلى المسند إليه هو عين ما يقصده أوستين : بالفعل التلفظي ، ويقصد سيرل : بالفعل القضوي ، أما ما يقصده كل منهما بالفعل الإنجازي وهو الذي يحمل قصد المتكلم ، فيكاد علم أصول الفقه كله قائما على هذا النوع من الأفعال "[1]

ومن الأفعال الكلامية الجديدة التي استنبطها الأصوليون بانتهاج النهج التداولي ـ أي بالبحث في المقاصد والأغراض التي يؤوّل إليها كل من الأفعال الإنشائية والخبرية ـ الأفعال الفرعية المنبثقة عن الإنشاء : الوجوب و الإباحة و الحرمة و الكراهة و التنزيه ... يجمعها صنفان : الإذن و المنع . وقد ركّزوا اهتمامهم في هذا الصنف من الأفعال التوجيهية على الأمر والنهي لتعلقهما بالأحكام الشرعية ، أما الأفعال الكلامية المنبثقة عن الخبر فمنها الشهادة و الرواية و الدعوى والإقرار و الوعد و الوعيد [2]... و هذه الأخيرة تتدرج بمعايير سيرل ضمن التقريريات الذي أوضح مفهومه بأنه : « إدراج مسؤولية المتكلّم عن صحة ما يتلفظ به » [3] وقد أولوا عنايتهم في هذا الصنف من الأفعال الإخبارية على الخبر لتعلقه بالأسانيد والمتون . كما كانت عنايتهم شديدة بالأمر والنهي لتعلقهما بالأحكام الشرعية ، مراعين في كل ذلك السياق و القرائن و مقاصد المتكلم و أغراضه .

و نتيجة لذلك تفطنوا لبعض الأفعال الكلامية التي تؤثّر صيغتها في إيقاعها الإنجازي مثل ألفاظ العقود والبيع ؛ لهذا لا يقول الأصليون بتوحيد صيغ الأفعال الكلامية فالإنشاء في الشهادة بالمضارع ، وفي العقود بالماضي ، وفي الطلاق بالماضي واسم الفاعل .فصيغ

[1] ـ **محمود نحلة** : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ص 107
[2] ـ ينظر مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب ص 169
[3] ـ **مسعود صحراوي** : التداولية عند العلماء العرب ص 175

العقود كبعت و طلقت و اشتريت و زوجت ...إنشائية إذا لم يتم وقوع فعلها في الماضي ، فإن وقع فعلها في الماضي لم تعد إنشاء بل إخبارا [1]

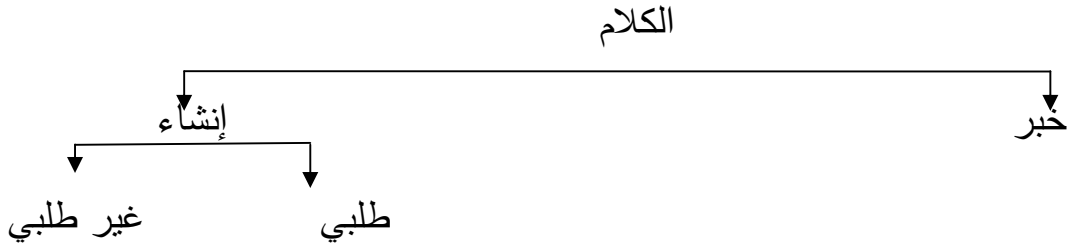
لكن الصيغة وحدها لا تكفي لتحديد الفعل الكلامي بل قصد المتكلم كذلك و السياق الذي وقع فيه التلفظ فالعبرة عند الأصوليين بالمقاصد و المعاني ومن ثَمّ كان بحثهم أكثر دقة و أقرب إلى واقع الاستعمال .

وبما أنّنا وجدنا أنّ أفعال الكلام عند الغرب يقابلها تقسيم العرب للكلام إلى خبر و إنشاء؛ فإنه حري بنا أن نشير إلى هذه الأقسام و لو باختصار :

ـ أقسام الكلام عند العرب:

إذا رمنا بيان نظرية الأفعال الكلامية في أوساط الباحثين العرب القدماء نجدها تتمثل في تقسيمات العرب ـ كما أشرنا سابقا ـ للكلام إلى خبر و إنشاء ، وتجدر الإشارة إلى أن العلماء في هذا المجال قد تعدّدت تقسيماتهم للكلام و اختلفت ، دون أن يذكر جلهم المعايير التي قسّم الكلام على أساسها ، وسوف نتجنب الخلافات والتفريع و نقتصر على المشهور ؛ يقول القزويني : « ووجه الحصر أن الكلام إما خبر أو إنشاء »[2]

ولم نشهد لهم اختلافا إلا فيما تعلق بالإشارة عند بعضهم إلى الإنشاء بأحد معانيه وهو الطلب . و يمكن تلخيص تقسيم البلاغيين للكلام في الخطاطة الآتية :



حيث ميّز القدامى بين الخبر والإنشاء على أساس نوعين من المعايير : « معايير منطقية ومعايير تداولية ، ولكنها متداخلة في مصنفاتهم تداخلا شديدا ، ومن ثم يصعب

[1] ـ ينظر مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب ص 206 ـ 212 .

[2] ـ القزويني : (الخطيب جلال الدين بن محمد): الإيضاح في علوم البلاغة ،المعاني والبيان والبديع ،وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2003 ص 24 .

فصل الجانب التداولي منها عن الجانب المنطقي " [1] ، ويمكننا أن نشير في هذا المقام إلى أن مقياس التمييز بين الخبر والإنشاء يدور في مجمله حول ثلاثة معايير هذا بيانها :

1- معيار الصدق والكذب:

تعددت النصوص التي تضع معيار الصدق والكذب حدا فاصلا بين الخبر والإنشاء ؛ ومن هذه النصوص نذكر على سبيل المثال لا الحصر : "الخبر ما احتمل الصدق أو الكذب لذاته ، والإنشاء ما لا يشترط له نسبة في الخارج تصدقه أو لا تصدقه "[2].

ويتحدث المبرد عن هذا المعيار في مساق حديثه عن باب الابتداء ، يقول ما نصُّه:

« والخبر ما جاز على قائله التصديق و التكذيب »[3] .

وهذا المعيار أي الصدق والكذب هو اعتبار يرجع إلى تقدير السامع وليس المتكلم ، يقول محمد صلاح الدين الشريف: « فأغلب الدارسين اللسانيين يهملون أن النص المقول ليس صادقا و لا كاذبا إلا بعد الحكم عليه بالصدق أو الكذب ، وهذا الإجراء يحدثه المؤول له ، و لا يكون من تلقاء ذاته » .[4]

ولم يقف العلماء العرب في بيان المقابلة بين الخبر والإنشاء بحسب الصدق والكذب ؛ بل تنبهوا إلى قصد المتكلم أو نيته أيضا .

2 ـ معيار مطابقة نسبة الكلام النسبة الخارجية :

---

[1] ـ ينظر مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب ص 57 ـ 58

[2] ـ ينظر : عبد المتعال الصعيدي : بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، ج1 ، مطبعة الآداب ، مصر ص 38-40

[3] ـ المبرد: المقتضب، ج3 عالم الكتب ، بيروت ص 89

[4] ـ محمد صلاح الدين الشريف : الشرط و الإنشاء النحوي للكون بحث في الأسس البسيطة المولدة للأبنية والدلالات ، سلسلة اللسانيات 16 ، منشورات كلية الآداب بجامعة منوبة ، تونس ، 2002 ، 2/ 965 نقلا عن صلاح الدين ملاوي : نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية ص 10.

ومن العلماء من سعى إلى تحديد كل منهما استنادا إلى معيار مطابقة النسبة الخارجية ، يقول القزويني إن الكلام « إما خبر أو إنشاء لأنه إما يكون لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه ، أو لا يكون لها خارج ، الأول خبر و الثاني إنشاء »[1] ،

وقد سار ابن خلدون على هذا النهج فقسّم الجمل الإسنادية إلى جمل خبرية و إنشائية ، وذهب إلى أن " الجمل الإسنادية تكون خبرية وهي التي لها خارج تطابقه أولا ، و إنشائية وهي التي لا خارج لها كالطلب و أنواعه "[2]

فالخبر إذا ما كان له واقع يطابقه أو لا يطابقه فإن طابقه فهو صادق و إن لم يطابقه فهو كاذب ، أما الإنشاء فليس له واقع يطابقه أو لا يطابقه ، ولا يوصف بصدق ولا كذب.

3 ـ معيار القصد :

من العلماء من أدخل قرينة القصد للتمييز بين الأسلوبين لأن التصور المنطقي وحده غير كاف ، فقد عدَّ عبد القاهر الجرجاني ذلك ضرورة ؛ يقول : « أجمع العقلاء على أن العلم بمقاصد الناس في محاوراتهم علم ضرورة »[3] .

وقد عدَّ بعض الباحثين هذا الصنيع يمثل منحى تداوليا مهما للفرق بين الأسلوبين يقول مسعود صحراوي : « إن آخر ما استقرت عليه البلاغة العربية من مراحل نضجها هو التصور الذي يميز بين الأسلوبين بمعيار "القصد" ، ومعيار "إيجاد النسبة الخارجية "، ...أن الأول من هذين المعيارين معيار تداولي والثاني منهما معيار منطقي »[4] ويخلص بتصور مفاده أن الخبر " هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا و الذي يريد المتكلم من

[1] ـ القزويني: (الخطيب جلال الدين بن محمد): الإيضاح في علوم البلاغة ،المعاني والبيان والبديع ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2003 ص 95.

[2] ـ ابن خلدون: المقدمة ج3 ، ص 571

[3] ـ الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد): دلائل الإعجاز ، مكتبة الخانجي ، مصر ص 339

[4] ـ **مسعود** صحراوي : التداولية عند العلماء العرب ص 115

نسبته الكلامية أن تطابق نسبته الخارجية ، و أن الإنشاء هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا و الذي يريد المتكلم من نسبته الكلامية أن توجد نسبته الخارجية » .[1]

إن ثنائية الخبر و الإنشاء في التراث العربي تقف على قدم المساواة مع ما طرحه أوستين [2]، و طوّره فيما بعد سيرل ، فمعيار الصدق والكذب انطلاقا من مطابقة الخارج أو عدم مطابقته ، هي الفكرة ذاتها التي بنى عليها سيرل نظريته في الفعل الكلامي بعد ثورة على آراء الفلاسفة الوضعيين ، ليميز بذلك بين الأفعال التقريرية و الأفعال الإنجازية على أساس درجة تحققها في الخارج ، وموقف المتكلم منها.

ـ رابعا : أفعال الكلام و القوة الإنجازية :

إن الحديث عن مفهوم القوة الإنجازية لا يخرج عن نطاق نظرية أفعال الكلام فقد ثبت في إطار هذه النظرية أن دلالة جمل اللغات الطبيعية تشمل :[3]

ـ محتواها القضوي : وهو مجموع معاني مفردات الجملة مضموم بعضها إلى بعض .
ـ وقوتها الإنجازية : التي يمكن أن تكون إخبارا أو تهديدا أو استفهاما ، أو أمرا أو وعدا ...
فقوة المنطوق الإنجازية هي جزء من بنيته الدلالية[4]

---

[1] ـ المرجع السابق ص 109-110

[2] ـ يقول أحمد المتوكل في هذا الصدد : « من المعلوم أن الفكر اللغوي العربي القديم يتضمن ثنائية (الخبر و الإنشاء) التي تشبه إلى حد بعيد الثنائية الأوستينية (الوصف/ الإنجاز) كما يدل على ذلك تعريف القدماء للخبر و الإنشاء ، فالجملة الخبرية عندهم هي الجملة التي تحتمل الصدق أو الكذب ، في حين أن الجملة الإنشائية هي الجملة المتوفرة فيها خاصيتان :(أ) أنها تحتمل الصدق أو الكذب ، و (ب) أن مدلولها يتحقق بمجرد النطق بها » اللسانيات الوظيفية مدخل نظري ص 42

[3] ـ ينظر أحمد المتوكل : دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،الدار البيضاء ، ط1 ، 1986.ص 105

[4] ـ لقد كانت قوة المنطوق الإنجازية هدفا لهجوم عنيف من قبل أصحاب تحليل الخطاب بحجة أن معظم المنطوقات لا يمكن إدراك حقيقتها إدراكا مأمون اللبس، لأن لها معاني ملتبسة ؛ذلك لأن لكل منطوق ملابسات استعمال مختلفة ، وهي التي تحدد المعنى الحقيقي له ،وقد كانت حقيقة المنطوق الإنجازية محل اختلاف بين الدارسين ، حيث ذهب بعضهم إلى أن قوة المنطوق الإنجازية هي ما يعمد إليه المستمع ، لا ما يقصد إليه المتكلم؛ وذلك لأنه لا يمكن لأي محلل للخطاب أن يتأكد من مقصد المتكلم ، بينما يمكن للمستمع و بكل بساطة أن يفسر ما يرمي إليه المتكلم ، وما ينوي إيصاله أو تبليغه ،

وعلى كل يمكن القول بأن القوة الإنجازية هي التي تمنح للأقوال عند الاستعمال ، حيث يراد بها فعل من الأفعال وهي بذلك تنقسم إلى قسمين :

1ـ قوة إنجازية حرفية : يقصد بها القوة الإنجازية المعبر عنها في الجملة (الملفوظ) بالتنغيم أو بأداة (أداة استفهام) ، أو بصيغة الفعل ، أو بفعل من زمرة الأفعال الإنجازية (كالأفعال : سأل ، قال ، وعد...) . وبعبارة أخرى يمن القول إن القوة الإنجازية الحرفية هي القوة التي تستخلص مباشرة من صيغة الملفوظ .

2 ـ قوة إنجازية مستلزمة :

ويقصد بها تلك القوة التي "تستلزمها " الجملة في طبقات معينة أي أن هذه الأخيرة تتولد عن القوة الإنجازية الحرفية طبقا لمقتضيات مقامات معينة "[1] و لتوضيح ذلك نقدم المثال الآتي :[2]

ـ هل إلى مَردٍّ من سبيل ؟

فالمعنى الصريح لهذه الجملة مشكّل من محتواها القضوي و قوتها الإنجازية ؛ و المحتوى القضوي ناتج عن ضم معاني مكوناتها بعضها إلى بعض ، وهو الرجوع إلى الحياة الدنيا مرة أخرى بعد الموت ، أما قوتها الإنجازية الحرفية فمؤشر لها بالأداة "هل" فهي استفهام ، فينتج معناها الصريح من ضم محتواها القضوي إلى قوتها الإنجازية.

أما المعنى الضمني لهذه الجملة فيتألف من معنيين جزئيين هما :

ـ معنى عرفي : وهو الاقتضاء ؛ أي اقتضاء حالهم الرجوع إلى الحياة الدنيا .

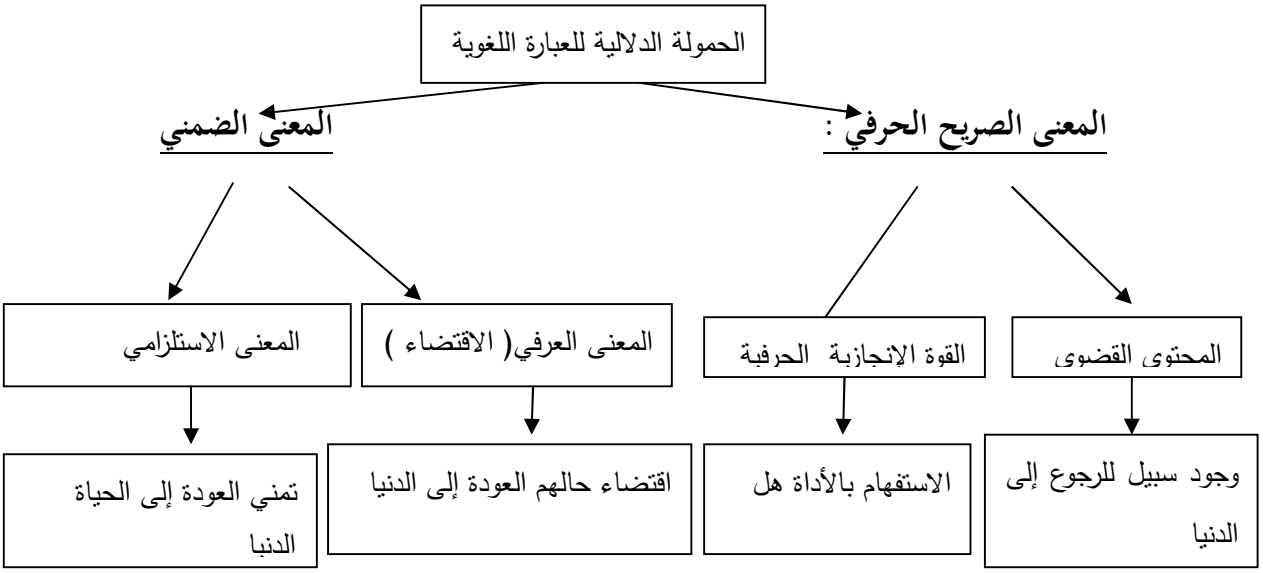
ـ معنى حواري استلزامي ، وهو تمني المتكلمين من المخاطَب (الله تعالى) أن يردهم إلى الدنيا .

ويمكن توضيح ذلك بالمخطط الآتي:

وهذا ما يتجلى في استجابته لأنه في حالة تواصل (أو تفاعل) مع المتكلم ، ينظر: محمد العبد : تعديل القوة الإنجازية دراسة في التحليل التداولي للخطاب ، مقال بكتاب التداوليات علم استعمال اللغة لحافظ إسماعيلي علوي ، ط1 ، 2011

[1] ـ ينظر أحمد المتوكل : آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي ص 21

[2] ـ ينظر مسعود صحراوي : التداولية عند العلماء العرب ص36



وبعد استعراضنا للمفاهيم والحيثيات التي تدور في فلك نظرية الأفعال الكلامية الآلية الأولى التي ستسقط على مدونتنا في هذه الدراسة (قصتي سيدنا إبراهيم ويوسف عليهما السلام) و أصولها عند العرب والغرب نعرض في ما يأتي للآلية الإجرائية الثانية ألا وهي الحجاج.

المبحث الثاني : ماهية الحجاج و أهم نظرياته :

نروم في هذا المبحث استكمال الوقوف عند الآلية التداولية الإجرائية الثانية التي ستطبق في هذه الدراسة وهي : الحجاج ، و لما كان الحجاج محورا هاما من محاور هذه الدراسة في جزئها التطبيقي الثاني ، فكان لابد من بسط الحديث فيه نظريا حتى تكتمل معالم هذه الدراسة و تتوضح في ذهن القارئ .

أولا : مفهوم الحجاج :(ARGUMENTATION):

أ ـ الدلالة المعجمية للحجاج :

إن المتصفح لتضاعيف المعاجم العربية ليلاحظ أن الدلالة اللغوية لمادة (ح ،ج ،ج) تشي بتباين في الاستعمال ، إلا أنها في مجملها تدور حول معان خاصة بالمجادلة والجدال ، يقول ابن منظور: « الحجة هي البرهان ، وقيل الحجة هي ما دوفع به الخصم ؛ وقال الأزهري :الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة . وحاجه محاجة و حجاجا: نازعه الحجة ، وهو رجل مِحْجَاج أي جدل ، والتحاج : التخاصم ، وجمع الحجة : حجج وحجاج ، و حجه يحجه حجا غلبه حجته و في الحديث ، فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجة »[1]

نلحظ من خلال هذا التعريف أن لفظ "الحجاج" يحمل في مضمونه دلالة الجدل والخصومة و النزاع بواسطة الأدلة والبراهين والحجج العقلية ، إذ حدّ الجدل عند ابن منظور أيضا « الجَدَلُ : اللدد في الخصومة و القدرة عليها . وقد جادله مُجَادَلَة و جِدَالا... ويقال جادلت الرجل فجدلته أي غلبته ... والجَدَلُ مقابلة الحُجَّة بالحجّة؛ والمُجَادَلَةُ المناظرة المُخَاصَمَة ». [2]

[1] ـ ابن منظور : لسان العرب ، مج 2 مادة (ح ،ج ،ج) ، دار صادر، بيروت ، ص228

[2] ـ المرجع نفسه ، مادة (ج ،د،ل) ص 105

لكن فرقا دقيقا بين معنيي اللفظين تنبّه إليه ابن عاشور في تفسيره " التحرير والتنوير" فعنده معنى "حاج " خاصم ، و « المجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجة فيه ، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك ».[1]

إن الجامع بين اللفظين (الحجاج والجدل) هو المخاصمة لكنها في الحجاج كما يرى "ابن عاشور" قائمة على الباطل معتمدا قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ [البقرة : 258]

في حين الجدل منه ما هو حق كقوله تعالى : ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ ﴾ [النحل: 125] ومنه ما هو باطل ؛ كما في قوله تعالى :﴿ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ [النساء: 107]

ومهما يكن من أمر فإن الحجاج و الجدل يكثر ورودهما مترادفين عند العلماء العرب القدامى ، من ذلك كتاب "المنهاج في ترتيب الحجاج " لأبي الوليد الباجي الذي وظف منذ البداية لفظ " الحجاج" في عنوان هذا الكتاب ، إلا أنه ينعته في مقدمته بأنه كتاب في الجدل ، إذ يقول :« أما بعد فإني لما رأيت بعض أهل عصرنا عن سبيل المناظرة ناكبين و عن المجادلة عادلين... أزمعت أن أجمع كتابا في الجدل » [2]

إن اعتبار القدماء للحجاج مرادفا للجدل و استخدامهم أحدهما معطوفا على الآخر باعتبارهما مترادفين من شأنه أن يضيق مجال الحجاج و يغرقه في الجدل ، والحال أن الحجاج أوسع من الجدل فـ « كل جدل حجاج و ليس كل حجاج جدل »[3] ، فالحجاج مفهوم واسع يمكن أن يوظّف في الجدل ويمكن أن يوظّف في غيره .

[1] ـ ابن عاشور : التحرير والتنوير ج 12 ص 99

[2] ـ أبو الوليد الباجي: المنهاج في ترتيب الحجاج ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2001 ص 07

[3] ـ عبد الله صولة : الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2007 ص 21

و لتوسيع أفق النظر اللغوي ، ننظر في بعض المعاجم اللغوية الفرنسية لنحدد الدلالات المرتبطة باللفظ : (ARGUMENTATION) التي تتجلى في مجملها ـ اختصارا ـ فيما يأتي :[1]

- القيام باستعمال الحجج .
- مجموعة من الحجج ، التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة .
- فن استعمال الحجج ، أو الاعتراض بها في مناقشة معينة .

ونجد في القاموس ذاته كلمة (Argumenter) تشير إلى « الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج ، أو عرض وجهة نظر معارضة مصحوبة بحجج »[2]

و بإجراء المقارنة بين المعنى اللغوي للحجاج في اللغة العربية وبين معناه في اللغة الفرنسية نجد شبه توافق بين المعنيين على المستويين الدلالي و الوظيفي ؛ فالكل يجعل من الجدل يقوم بين المتكلم و المتلقي ، والأدلة التي يقدمها كل منها لدعم موقفه شرط ضروري لتحقق عملية المحاجة .

ب ـ الدلالة الاصطلاحية للحجاج :

حين نقارب الحجاج اصطلاحا لأول وهلة يتضح أنه مفهوم عائم يصعب حصره و الإحاطة به داخل ركام من الكتابات والمرجعيات النظرية ، فهو يتميز بكثرة الحقول إذ نجده متواترا في« الأدبيات الفلسفية و المنطقية ، و البلاغية التقليدية و في الدراسات القانونية ، و المقاربات اللسانية و النفسانية و الخطابية المعاصرة » [3]

يقول صاحب كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم « الحجة: مرادفة للدليل والحجة الإلزامية هي المركبة من المقدمات المسلمة عند الخصم ، المقصود منها إلزام الخصم

[1] ـ **voir : Le grand Robert, Dictionnaire de la langue française, T1, paris, 1989, p535**

[2] ـ Ibid p 535

[3] ـ محمد طروس :النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية ، دار للثقافة ، مطبعة النجاح الجديدة ، المغرب ،ط1 ، 2005 ص06

و إسكاته ، و هي شائعة في الكتب و القول بعدم إفادتها الإلزام لعدم صدقها في نفس الأمر قول بلا دليل لا يعبأ به » [1] فهو « جنس خاص من الخطاب ، يبنى على قضية أو فرضية خلافية، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات ، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا قاصدا إقناع الآخر بصدق دعواه ، والتأثير في موقفه أو سلوكه اتجاه تلك القضية» .[2]

فالمخاطِب أثناء العملية التخاطبية ينقل تصوراته و مدركاته الموجودة في واقعه إلى المستمع ، قاصدا بذلك التبليغ أو الإخبار أو التأثير في هذا المستمِع ، و بالتالي يعمد المتكلِم إلى إقناع الطرف الآخر أو التغيير في بعض معارفه و أفكاره فيستعمل لتحقيق ذلك خطابا حجاجيا ، ذلك أن الحجاج هو تقديم الحجج و الأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة ، و هو يتمثل في إنجاز سلسلة من الاستنتاجات داخل الخطاب ، بعضها بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تُستخلَص منها.

وقد عرّف الباحث المغربي "طه عبد الرحمن" الحجاج بأنه « كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها » .[3]

و مع الإقرار بصحة هذا التعريف نرى أنه وقف عند الحد الشكلي الظاهري للحجاج ، أي التلفظ ومن ثم مجرد حصول عملية الإفهام فقط ، دون أن يتجاوز ذلك إلى الغرض التداولي من الحجاج وهو حصول الإقناع و التأثير في المتلقي.

إذا ؛ فالخطاب الحجاجي هو خطاب مداره قول للإقناع في مجال المحتمل، يتوسل بتقنيات معلومة و يستخدم آليات معروفة بعضها لغوي وآخر غير لغوي، يستهدف متلق معروف أو متوقع. وليس الحجاج مقصورا على المناقشات أو الحوارات كما قد يتبادر إلى ذهن بعض الناس، بل هو يشمل كل قول يهدف إلى الإقناع بما في ذلك النصوص التعليمية والتوجيهية، ويعد الخطاب القرآني من أهم أنواع النصوص التي تحفل بالحجاج.

---

[1] ـ محمد علي التهانوي ، كشاف الاصطلاحات والفنون و العلوم ، تحقيق:رفيق العجم وعلي دحروج ،ج 1 ،مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1996 ص62

[2] ـ محمد العبد :النص الحجاجي العربي ، دراسة في وسائل الإقناع ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، ع 60 ، صيف وخريف 2002 ص 44

[3] ـ طه عبد الرحمن : أصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2 ، 2000 ص35

ثانيا ـ الحجاج في الخطاب القرآني :

إن الخطاب القرآني خطاب حجاجي بامتياز ؛ ذلك أن القرآن كلام موجه للجميع تفهمه العامة بما هو عليه كما تفهمه الخاصة بما تتواصل إليه من العمق في الفهم لأن « طباع الناس متفاضلة في التصديق ، فمنهم من يصدق بالبرهان و منهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية » [1] .

يذهب "الزركشي" الذي اصطنع البرهان للتعريف بعلوم القرآن إلى أن القرآن قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة والحجج « وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية و السمعية إلاّ وكتاب الله قد نطق به » . [2]

فهو في أكثر من موضع يؤكّد على دور الحجة في الإقناع وبطرق مختلفة ، أي بحسب قدرات الناس العقلية والعاطفية ، فمنهم من يقنع بالفكرة عن طريق استهواء العاطفة و إيقاظ الشعور فيهتدي إلى المعرفة و إلى الحكم عن طريق تأمّل باطني في الحجج ، ومنهم من لا يذعن لغير البرهان المباشر و يستخدم الاستدلال المنطقي كالقياس والتّمثيل والاستقراء .

والمتتبع لآي الذكر الحكيم يجد ظاهرة " الحجاج" بارزة بقوة في كل القضايا التي يطرحها ، و كأنه مبني عليها من ألفه إلى يائه ، حيث يُلفيه يوظّف الحجج بشتى أنواعها سواء كانت لغوية أسلوبية ، أو بلاغية ، أو منطقية أو غير ذلك ، فقد تميّزت آيات القرآن الكريم بأساليب حجاجية تعتمد على إعمال العقل والتفكير والبرهان و الحجة ، و ذلك لردّ الرأي برأي أقوى منه و الحجة بحجة أبلغ منها .

فهو يطرح أمرا أساسيا يتمثل في وجوب الإيمان بالله الواحد الأحد ، ويقدّم الحجج المدعمة لهذا الأمر بمستويات مختلفة ضد ما يعتقده الكفار وما يقدمونه من حجج واهية لا أساس لها من الصحة ، و يرجع التأكيد على الصفة الحجاجية للقرآن إلى كون « المتقبلين

[1] ـ ينظر آمنة بلعلى : الإقناع المنهج الأمثل للحوار والتواصل نماذج من القرآن والحديث ، مجلة التراث العربي، ع 89، السنة الثالثة والعشرون ، آذار ـ مارس ، 2003 ، دمشق ص 04

[2] ـ الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله): البرهان في علوم القرآن ، ج 2 ، دار التراث ، القاهرة ، ص 34

لهذا الخطاب كثرا ، وهم من مستويات مختلفة ، و كذلك الرافضون له والعازفون عنه لهم في غالب الأحيان حججهم رغم ضعفها ، و هذه سمة أيضا من سمات الخطاب الحجاجي »[1]

و قد التفت علماؤنا القدامى إلى ذلك و أشاروا إليه في غير موضوع من دراساتهم و كتاباتهم ، يقول "السيوطي" : « وما من برهان و دلالة و تقسيم و تحديد ، تبنى من كليات المعلومات العقلية و السمعية إلا و كتاب الله قد نطق به » [2] ، ويضيف قائلا : « فأخرج الله تعالى مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلى صورة ؛ ليفهم العامة من جليلها ما يقنعهم و يلزمهم الحجة ، و تفهم الخواص من أثنائهما ما يربي على ما أدركه فهم الخطباء ». [3]

وقد ورد لفظ " الحجة" ومشتقاته نحو عشرين مرة في القرآن الكريم ، على نحو قوله ﷻ : ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدۡعُۖ وَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡۖ وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ ١٥﴾ [الشورى: 15]

أما لفظ " البرهان" فجاء في آيات ثمانية، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورٗا مُّبِينٗا﴾ [النساء: 174] ، وقوله سبحانه: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ تِلۡكَ أَمَانِيُّهُمۡۗ قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة : 111] وتجدر الإشارة إلى أن هذه الصيغة التعجيزية {قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ} تكررت في ثلاث آيات أخريات هي 24 من سورة الأنبياء و64 من سورة النمل و75 من سورة القصص.

و قد قدّم الخطاب القرآني نفسه على أنه تغيير لوضع ، وحل لمعضلة ونبذ للعنف واستجابة لسؤال المتلقي ، وكل هذه الوجوه ذات علاقة بالحجاج ، فهو خطاب إصلاح يرمي إلى تغيير وضع ذهني قائم يترتب عليه ضرورة تغيير وضع مادي ؛ ومن ثم فالخطاب

---

[1] ـ الحواس مسعودي : البنية الحجاجة في القرآن ، مجلة اللغة والأدب ، ع12 ، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر ، الجزائر، ديسمبر، 1997 ص 333

[2] ـ السيوطي (الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر): معترك الأقران ، ج1 ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط 1 ، 1988 ص 346

[3] ـ المرجع نفسه الصفحة نفسها .

القرآني هو خطاب إقناعي يهدف إلى التأثير على اعتقادات ومواقف و سلوك المخاطَبين ، و السير بهم نحوه عدوا أو مشيا، أو حتى حبوا.

فقد سلك القرآن الكريم في محاجة الكافرين و أهل الكتاب « سبيل العقل والوجدان ... متخذا المشاهد الكونية والشواهد التاريخية والوقائع المألوفة براهين متنوعة ، تقنع و تستهيل ، و تأخذ عليهم باب العناد و المكابر... ومن ثم صاغ هذه البراهين في أساليب إخبارية وإنشائية ، وتقريرية وتصويرية ، فحاور وقطع بالرأي ، وأوحى وجهر بالحق ، ووعد وتوعد ، وربط بين الماضي البعيد والمستقبل البعيد ، وجعل الزمن كله حاضرا... الفطرة حجة ، والتقليد حجة ، المادة دليل و الروح دليل ... النفس في سموها وانحطاطها برهان ، والعالم في سره وعلنه كتاب) .مفتوح ينطق بوحدانية الخالق سبحانه». [1]

وأثار الخطاب القرآني في أساليبه الدعوية أكثر من طريقة من أجل الإقناع والوصول إلى عقل المخاطَب وشعوره ، فيما يفكر في قضايا العقيدة والحياة ليصنع بالفكرة الحق والطريق المستقيم الذي يوصل الإنسان إلى الله ﷻ دونما إرباك لعقله أو وجدانه.

لقد نطق الخطاب القرآني بجميع أنواع الخطاب وتوسّل بألوان من الحجج والبراهين ، بعضها يوافق طبيعة الذهن العربي بوضوح مقدماته ونتائجه ، وبعضها جاء وفق ما عرف فيما بعد عند بعض المتكلمين من اعتماد المحاجة المستندة إلى الأدلة الدقيقة المعقدة ، أي اعتماد حركية فكرية يتجاوز فيها الفكر ذاته ليتعامل مع من يعارضه أو يناقضه.

وفي سعيه لإرساء عملية حجاجية صحّية ، حرص الخطاب القرآني على مراعاة « شروط التلقي ودرجات الاعتقاد ومدارك المتلقين و أوضاعهم الزمنية و المكانية استجابة لدواعي الإقناع و مسلكيات التخاطب وأنماطه السلوكية و بنياته البيانية و أسسه المنطقية و سلمية الاستدلالات العقلية وحركية الأفعال الحجاجية »[2].

[1] ـ كامل علي سعفان ، المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم ، مكتبة الأنجلو مصرية ، مصر ، 1981 ، ص357

[2] ـ أحمد يوسف، سيميائيات التواصل و فعالية الحوار: المفاهيم و الآليات، منشورات مختبر السيميائيات و تحليل الخطابات، جامعة وهران ، ط1، 2004 ص 87

وتأسيسا على هذا يُصنّف الخطاب القرآني ضمن الخطاب الحجاجي لكونه جاء رداً على خطابات تعتمد عقائد و مناهج فاسدة ، فهو يطرح أمراً أساسياً يتمثّل في عقيدة التّوحيد،

و يقدّم الحجج بمستويات مختلفة ، و مدعّمة لهذا الأمر ضدّ ما يعتقده المتلقون ؛ من مشركين وملحدين و منكِرين للنبوّة و مجادِلين ، ولعلّ في اختلاف مستويات التّلقّي هذه ما يؤكّد الصفة الحجاجية للقرآن ؛ لأنّها خاصيّة أساسية من خصائص الخطاب الإقناعي الذي يعرفه الدّرس اللساني الحديث من الناحية الوظيفية ؛ من حيث إنّه موجّه للتّأثير على آراء وسلوك المخاطب ، وذلك يجعل أيّ قول مدعّم صالحاً أو مقبولاً بمختلف الوسائل ، ومن خلال مختلف الصّيغ اللّغوية ، إذا عددنا أنّ هذه الصيغ هي أفعال كلام تمارس وظيفة الإقناع من خلال قوّتها الكلامية التي تتجلّى بدورها من خلال طرائق منطقية في البناء و الرّبط والعلاقات الاستدلالية التي يمثّل الحجاج أبرز مظاهرها.[1]

نخلص من كل هذا إلى أن الخطاب القرآني اعتمد على الحجة العقلية ووجّه المخاطب إلى ممارسة العملية الحوارية في ظل قاعدة "اعقل لكي تؤمن" مقابل "آمن لكي تعقل" فإذا ما تجسّد اشتغال العقل في الخطاب نكون أمام فعالية خطابية تتوفّر بالفعل وبالضرورة على أُسس التحاور الاستدلالية بمختلفة صورها الواردة في الخطاب القرآني ، ذلك أن البُعد الحجاجي في الخطاب القرآني ليس غاية مطلقة ولكنه لا يلبث أن يتحول إلى وسيلة تمكينية ، تهدف بدورها إلى تمكين وتثبيت حقائق وأفكار ومعتقدات في نفوس المتلقين على مختلف مستوياتهم .

[1] ـ . ينظر: آمنة بلعلى: الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث ص 209

ثالثا : الحجاج عند العرب :

إن البحث عن الحجاج في الثقافة العربية الإسلامية هو القراءة الدقيقة والمتمعنة للتراث العربي مع الانتباه إلى أهم العناصر الأساسية التي تشكل افتراضات الدرس الحجاجي العربي ، و إن كانت البلاغة العربية تكشف عن أسس هذا الدرس ، إلا أن البحث في الحجاج إنتاجا و تنظيرا قد تعدّى البحث البلاغي العربي إلى فروع أخرى من هذا الفكر ، ذلك أن التنظير للحجاج في الثقافة العربية الإسلامية لم يقع كله داخل البلاغة ، وإنما تقاسمته فروع أخرى كعلوم القرآن و علم التفسير و علم أصول الفقه وغيرها .

فيما يتعلق إذن بالدرس الحجاجي نجده مبثوثا في دراسات القدماء و كل دراسة ذكرت أعلاه تنظر إليه وفقا لما يخصها من أهداف .

إنّ التنقيب عما في التراث العربي من أصول و قوانين كلية تؤسس للدرس الحجاجي وتلتقي بأصول النظرية الحجاجية المعاصرة ، هو محاولة لإقامة الدليل على أن في التراث العربي أسسا و قواعد يتوفر فيها من الشمول و الملاءمة ما يجعلها كاشفة عن الخصائص التي يتميز بها الخطاب الحجاجي.

و في هذا المساق يرى "عبد الله صولة" أنّ الثقافة العربية الإسلامية تنطوي على نوعين من الحجاج ، فأما الأول فمداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد ، و أما الثاني فمداره على التأثير العاطفي و إثارة المشاعر والانفعالات و إلى إرضاء الجمهور و استمالته " [1] ، وقد اصطلح على النوع الأول "الحجاج الجدلي " الذي يظهر في علوم القرآن و أصول الفقه وعلم الكلام والفلسفة ، و نصطلح نحن بدرنا على النوع الثاني " الحجاج البلاغي " على نحو ما تبدو معه البلاغة العربية.

و رغبة منّا في الإحاطة بما أنتجه المهتمون بالنص القرآني وعلومه ـ بِعدِّه مدونة هذه الدراسة ـ من الزاوية التي تهمنا "نظرية الحجاج " نحاول إلقاء النظر ـ ولو بشكل موجز ـ حول بعض العلوم التي تفطّن الباحثون العرب المعاصرون لما تحويه من بعض ملامح الدرس الحجاجي العربي .

[1] ـ ينظر صولة :الحجاج في القرآن ص 18

أ ـ علم التفسير[1] :

تعرّضت كتب التفسير إلى بيان آلية الإقناع في الخطاب القرآني و تفسير دلالة لفظتي الحجاج و الجدل ، من خلال مدونة القرآن الكريم ، ففي تفسير التحرير و التنوير لـ"محمد الطاهر بن عاشور" أشار إلى معنى اللفظين في استخدام القرآن إياهما ، فقد قال في شأن "حاج" وما اشتق منه عند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾ [البقرة : 258] « معنى حاج خاصم ، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة و لا يعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام ، ولا تعرف المادة التي اشتق منها والعجيب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوى مع أن حاج لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة (...) و أن الأغلب يفيد الخصام بباطل » [2]

وقال في شأن الجدل عند تفسير قوله ﷻ : ﴿ وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا ﴾ [النساء: 107] « و المجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام و الحجة فيه ، و هي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك »[3] وذكر في موضع آخر المجادلة : المخاصمة بالقول و إيراد الحجة عليه ، فتكون في الخير كقوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴾ هود: ٧٤ وتكون في الشر كقوله ﴿وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ﴾ »[4]

إن الجامع بين معنى اللفظين هو المخاصمة لكنها في الحجاج قائمة على الباطل عادة ، في حين أن الجدل منه ما هو حق ومنه ما هو باطل .

أما في "التفسير الكبير" للفخر الرازي فنجد شرحا لدلالة لفظة "الجدل" من خلال تفسير الخطاب القرآني ؛ ذلك أن الخطاب القرآني قد نعت مناوئيه بشدة الجدل و اللدد ، قال تعالى : ﴿ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [الزخرف: 58] **وقل** ﴿وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا

---

[1] ـ علم التفسير هو المبحث المختص رسميا في فهم النص القرآني و صياغة المعنى المراد من الآية من خلال قواعد ضبطها هذا العلم عبر تراكم المحاولات التفسيرية ، والتفسير هو الكتاب الأول الذي يلجأ إليه بعد القرآن الكريم لفهم آياته وشرحها ، فهو المرجع الأول بعد القرآن والسنة .

[2] ـ ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج3 ص 23 – 31

[3] ـ المرجع نفسه ، ج5 ص 194

[4] ـ نفسه ج12 ص 60

﴾ [مريم: 97] و"لد " شداد الخصومة دأبهم الحجاج و« الألد الذي يتمسك بالباطل و يجادل فيه و يتشدد » [1].

ومن ثم أوحى الله تعالى إلى نبيه بأن يتخذ معهم الحوار و الجدال بقوله :﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [النحل: 125] و من لطائف هذه الآية أنه قال أدع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعظة الحسنة ، فقصر الدعوة على ذكر هذين القسمين ، لأن الدعوة إن كانت بالدلائل القطعية فهي الحكمة ، و إن كانت بالدلائل الظنية فهي الموعظة الحسنة ، أما الجدل فليس من باب الدعوة ، بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوى وهو الإلزام و الإفحام ، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة الحسنة والجدل الأحسن ، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيها على أنه لا يحصل الدعوة و إنما الغرض منه شيء آخر " [2]

و لذلك في موضع آخر يهدي تعالى النبي محمد ﷺ إلى الوسيلة المثلى لهذا الجدل في قوله ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلۡكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا ﴾ [الفرقان: 52] قال بعض المفسرين : « المراد بذل الجهد في الأداء و الدعاء ، وقال بعضهم : المراد القتال ، وقال آخرون : كلاهما و الأقرب الأول لأن السورة مكية ، و الأمر بالقتال ورد بعد الهجرة بزمان »[3]

و لقد كانت الفترة المكية تتأجج بالجدال والحوار الساخن ، و لذلك فقد ذكر الخطاب القرآني« سبع عشر آية تعرضت لذكر الجدل » [4]

لأن هذه المرحلة عرفت أقصى حالات المواجهة بين طرف يبدو قويا متمسكا بآراء و عادات ورثها عن الأسلاف ، و أصبحت تجري منه مجرى الدم وبين طرف يبدو مستضعفا من حي العدد ، ولكنه مؤمن كل الإيمان بما عنده من حق فلا عجب و الحال هذه أن يأمر الله تعالى نبيه ألا يطيع الكافرين... وأن يجادلهم بهذا القرآن "[5]

---

[1] ـ ينظر الفخر الرازي (محمد فخر الدين): تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، مج 7 دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2005 ، ص 237

[2] ـ ينظر المرجع نفسه ، مج 7 ص116

[3] ـ نفسه ، ج24 ص 101

[4] ـ محمد التومي : الجدل في القرآن الكريم فعالية في بناء العقلية الإسلامية ، شركة الشهاب للنشر ، الجزائر ص 10

[5] ـ ينظر سيد قطب : في ظلال القرآن ، دار الشروق ، مصر ، ط2 ، 2003 ص 257

ب ـ علوم القرآن :

تَعرِض كتب علوم القرآن مثل " البرهان في علوم القرآن" لبدر الدين الزركشي ، وكتاب "الإتقان في علوم القرآن" لجلال الدين السيوطي لجدل القرآن باعتباره علما من علومه ، وتقيم لفظة "الحجاج" مقام الجدل و تسدّ مسده ، بل إن محتوى فصل الزركشي لم ترد فيه لفظة الجدل البتة ووردت عوضا عنها مشتقات مادة (ح،ج، ج) بما في ذلك "المحاجة" و "الحجاج " [1].

أما الحجاج عند السيوطي فهو لا يختلف عما هو عند سابقيه إذ عقد لهذا التخصص فصلا في كتابه الإتقان في علوم القرآن" وسمه بـ"جدل القرآن " ؛ حيث أكثر داخله من استعمال ألفاظ (المحاجة) و (الاحتجاج) على أنها مرادفة للفظ الجدل ، حيث أكثر داخله استعمال ألفاظ (المحاجة) و (الاحتجاج) ، على أنها مرادفة للفظ الجدل و تسد مسدّه .

و قراءة فاحصة لهذا الفصل تجد أن المقصود بالجدل هناك – ومعه الحجاج ضمنيا – المذهب الكلامي[2] ، فهو يراوح بين المصطلحين في الاستعمال على وجه الترادف "[3] فالحجاج إذن عند السيوطي وكثير من القدامى يماهي الجدل و يعادله ، و هو علم دقيق .

ج ـ **البلاغة :**

أظهرت القراءات التي قام بها الباحثون العرب المعاصرون لأهم المؤلفات البلاغية التي ظهرت في مرحلة تمتد من الجاحظ إلى السكاكي – باعتبار الجاحظ يمثل يمثل فترة التأسيس ، و يمثّل السكاكي فترة الاكتمال و بلوغ ذروة ليس بعدها إلا التراجع و الانكماش – أن التراث البلاغي قد انشغل بأسئلة تحتل مكانة هامة في الدراسات الحجاجية المعاصرة ، لعل أهمها : ما دور المتكلم و المخاطِب و المقام في بناء الخطاب ؟ وما هي أهم الشروط و الخصائص التي يقتضيها الخطاب الحجاجي؟

---

[1] ـ ينظر الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج 2 ص 24–27

[2] ـ الجدل أو المذهب الكلامي عند السيوطي أنواع هي : السبر و التسليم و الإسجال على الخصم ، والقول بالموجب والانتقال في الاستدلال ومجاراة الخصم و المناقضة هي تعليق أمر مستحيل إشارة إلى استحالة وقوعه . انظر تفصيل ذلك: جلال الدين السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ، تح شعيب أرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت، ط1 ، 2008 فصل : في جدل القرآن ص 681 –682

[3] ـ ينظر جلال الدين السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ص 680 –683

تؤكّد هذه الأسئلة على أن البلاغة العربية كانت تعالج نصوصا وخطابات أدبية يحكمها الوعي والقصد ، فلم يكن البلاغي يهتم بالخطاب الذي يكتفي بذاته ، ولا يعير اهتماما لمخاطبه ، ولم تكن البلاغة تعتبر النص كلاما يهم المتكلم فقط ، أو كلاما مكتفيا بذاته فحسب ، بل اهتمت أساسا بالنص الذي يتوجه إلى الآخرين ؛ فالبلاغة العربية كانت تؤسِّس جسورا للتواصل بين الشعر و الخطابة بين التخييل و الإقناع .

إنّ المتتبِّع للشأن البلاغي العربي يجد فيه عناصر المقاربة التداولية للخطاب الحجاجي و يعثر على إشارات واضحة إلى شروط الكلام و سماته و مقاصد المتكلم و المقامات التي ينبغي أن يرسل فيها أي خطاب ، كما يجد اعتناء نسبيا بالمتلقي من حيث حضوره ، إضافة إلى اهتمامه بآليات الإقناع الخارج عن اللغة وخصوصا المتعلقة بالأمور النفسية والمهيئات العضوية و الحركات الجسمية وبعض الإشاريات.

يعدُّ "عثمان أبو بحر الجاحظ" من أبرز البلاغيين العرب الذين ظهرت عندهم بذور الحجاج جلية واضحة ، حيث التفت الجاحظ في عدة مواضع من كتبه إلى الحجاج والمسائل الحافلة به ، فمن ذلك أنه يقول: « قالت بعض الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة » [1] و قال في موضع آخر: « كان سهل بن هارون يقول : سياسة البلاغة أشد من البلاغة » [2] .

و المتأمِّل في مسرد تعريفات البلاغة التي أوردها الجاحظ في "البيان و التبيين" يقطع في غير شك أن البلاغة هي الحجاج ، وذلك أن كل حد من هذه الحدود التي عرض الجاحظ تتناول قضية من قضايا الحجاج الكبرى ، و آلية من آليات اشتغاله في الخطاب : الفصل و الوصل و تصحيح الأقسام و البصر بالحجة ، والتماس حسن الموقع إلى غير ذلك من القضايا .

و معلوم أنّ غاية الحجاج هي استمالة القلوب ، وقد أحاط الجاحظ هذه الغاية بالخلق الإسلامي الذي يضمن عدم انحرافها عن الحق و الصدق ، حتّى لا تستغل الوسائل الحجاجية في تحقيق هذه الغاية بصورة مخادعة ، فيتوهم صدق القضية وهي كاذبة فـ « لا

[1] ـ الجاحظ : البيان والتبيين ، ج1 ص 88.

[2] ـ المرجع نفسه ، ج1 ص 197

يلتمس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إلا بالصدق و لا يطلب الفلج إلا بالحق و لا يستعمل المواربة »[1]

ولا شك أن اجتهادات الجاحظ و تصوراته النظرية الخاصة بالحجاج لها أهمتيها السياق الزمني الذي قيلت فيه "القرن الثالث الهجري" إلا أنها مجرد تصورات جزئية إلى مستوى النظرية المتكاملة ، أو إلى مستوى مشروع نظرية " [2]

وفي هذا المجال ـ الحجاج عند البلاغيين العرب ـ نلفي جهود حازم القرطاجني ؛ و أهم ما يمكن أن يستخرج من نظريته العامة في "التخيل والإقناع من خلال مؤلفه "منهاج البلغاء وسراج الأدباء "، هو تصنيفه للحجاج وجها من أوجه الكلام وأجناسه في قوله « لما كان كل كلام يحتمل الصدق أو الكذب إما أن يرد على جهة الإخبار أو الاقتصاص ، و إما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال »[3] .

كما تحدث أيضا عن طريقتين حجاجيتين لإقناع الخصم هما " التمويهات"[4] و الاستدراجات ؛ وهو يقول في ذلك « التمويهات تكون فيما يرجع إلى الأقوال، و الاستدراجات تكون بتهيؤ المتكلم بهيئة من يقبل قوله ، أو باستمالته المخاطب واستلطافه له ... حتى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم، و كلام خصمه غير مقبول »[5]

وهو ما يُبيِّن اهتمام القرطاجني بظروف العملية التواصلية و التأثير المتبادل بين المتخاطبين و الوظيفة الإقناعية التي يسعى كل مخاطب إليها لاستمالة مخاطَبه و إذعانه.

---

[1] ـ المرجع السابق ، ج2 ص 17

[2] ـ يراجع تفصيل ذلك : علي محمد علي سلمان : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا) ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2010 ص 52 ـ 57

[3] ـ حازم القرطاجني (**أبو الحسن**) : منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق : محمد الحبيب ابن خوجة ، الدار العربية للكتاب ،تونس، ط3، 2008 ص 55.

[4] ـ من طرق تحقيق التمويهات التي ذكرها حازم : – طي محل الكذب من القياس عن السامع ، ـ اغتراره إياه ببناء القياس على مقدمات توهم أنها صادقة لاشتباهها بما يكون صادقا ، ترتيب القياس على وضع يوهم أنه صحيح لاشتباهه بالصحيح ، بإلهاء السامع عن تفقد موضع الكذب بضروب من الإبداعات و التعجيبات ، يراجع تفصيل ذلك : حازم القرطاجني: منهاج البلغاء و سراج الأدباء ص 56

[5] ـ ينظر المرجع نفسه ص 56

ولا ننسى أن نشير هنا إلى أن "ابن الأثير" في كتابه المثل السائر "قد ذكر الحجاج،ولو لم يكن بمسماه، لكنه أوضح أنه « يبنى على إستراتيجية متكاملة العناصر بكل ما تقتضيه هذه الإستراتيجية من المخادعة بالحجة و التعجيب بالكلام و التأثير في النفس إلى حد الاقتناع و الإذعان» [1].

حيث أطنب في بيانه في فصل الاستدراج بقوله : « هذا الباب أنا استخرجه من كتاب الله، وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال، و الكلام فيه و إن تضمن بلاغة، فليس الغرض ههنا ذكر بلاغته فقط، بل الغرض ذكر ما تضمنته من النكت الدقيقة في استدراج الخصم إلى الإذعان و التسليم ، و إذا حقق النظر فيه عمل أن مدار البلاغة كلها عليه، لأن انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة، والمعاني اللطيفة الدقيقة، دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها ...و كما أن الخصم يتصرف في المغالطات القياسية فعلى المحاج أن يتصرف في المغالطات الخطابية » [2].

ويشير ابن الأثير في مقولته هذه إلى محاولة تبنى عل إستراتيجية مخصوصة بين المتكلم والسامع، يستعمل فيها الأول ما أتيح له من وسائل في سبيل إقناع الثاني و كسبه إلى جانبه ، حيث يوظف كل طرف منهما ما أتيح له في سبيل تحقيق غايته و الوصول إلى مراده.

ومن ثم نلحظ أن كل الجهود العربية القديمة في حقل الدراسات البلاغية التي تدور حول قطب واحدد و هو القول أو الكلام بتنوع أحواله و مقاماته و أداءاته ، كلها اجتمعت على أن الحجاج كمصطلح قديم حديث ، هو الجدل و هو البرهان و الإقناع و التصديق ، ...وما إلى ذلك من مصطلحات متعددة إذ تمت المراوحة بينهما في الاستعمال و استخدم أحدهما معطوفا على الآخر ، .وهو الأمر نفسه الذي ستنطلق منه و غيره نظرية البلاغة الجديدة مع" بيرلمان (Perlman).

---

[1] ـ محمود المصفار، سميائية القرآن بين الحجاج و الإعجاز، وحدة تحليل الخطاب، نشر و توزيع شركة المنى، صفاقس، تونس ، 2008، ص60

[2] ـ ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مج 2 ، حققه وعلق عليه أحمد الحوفي و بدوي طبانة، منشورات محمد علي بيضون ، دار نهضة مصر للطبع ، القاهرة ، ط2 ، 1998 ، ص 250 ـ 251

رابعا : الحجاج عند الغربيين :

سنروم في هذا الموضع تتبع أهم نظريات الحجاج في العصر الحديث والتي سنتغيا استثمار أهم معطياتها في دراستنا للخطاب القصصي القرآني (قصة إبراهيم و يوسف – عليهما السلام –) حجاجيا :

1 ـ الحجاج عند "بيرلمان(Perlman) و تيتيكا (Tyteca) (المرجعية البلاغية لتحليل الخطاب الحجاجي) :

وتظهر مجمل أفكارهما في كتابهما المشترك " البلاغة الجديدة أو "مصنف في الحجاج" (Traité de l'argumentation) ،حيث ضمّنا فيه زبدة أبحاثهما في الحجاج ، ويمثّل هذا المؤلّف أوجّ ما توصلت إليه المدرسة البلجيكية .

إن كتاب " مُصنَّف في الحجاج ، الخطابة الجديدة " الذي ظهر للوجود عام 1958 هو نظرية حجاجية معاصرة لها أسس و مبادئ تقوم عليها ، وقد خلّص الباحثان في هذا المصنف الحجاج من ربقة المنطق ومن أسر الأبنية الاستدلالية المجردة ، الذي يجعل « المخاطِب به في وضع ضرورة و خضوع و استلاب ، إذ الحجاج عندهما معقولية و حرية ، وهو حوار من أجل حصول وفاق بين الأطراف المتحاورة » [1] ، معيدين بذلك البلاغة إلى صيتها في عصرنا هذا.

و يتلخّص مفهوم الحجاج عند" بيرلمان و تيتيكاه" في أنه « درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات ، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم »[2]

أما غاية الحجاج حسب – بيرلمان وتيتيكا – فقد حدّداها بقولهما في موضع من كتابهما : « أنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوي درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم

[1] ـ حمادي صمود : فريق البحث في البلاغة و الحجاج ، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، منشورات كلية الآداب منوبة ، تونس ص29

[2] ـ Chaim Perlman et Lucie – Olbrecht's– Tyteca ,Traité de l' argumentation , 5 eme editions de l' université de Bruxelles ,1992 p 05

على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه) أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة »[1]

إنّ نظرة تحليلية في التعريف السابق تكشف عن قضيتين جوهرتين في هذه النظرية :

الأولى: موضوع النظرية هو دراسة تقنيات الحجاج في الخطاب .

الثانية : وظيفة التقنيات و غاياتها .

واضح كذلك أنّ هذين الباحثين يربطان بين التقنية و الوظيفة ، و يركزان على كيفية اشتغال الأبنية الحجاجية في الخطاب ، حيث تكمن وظيفة الحجاج – حسبهما – إذن في محاولة جعل العقل يُذعن لما يطرح عليه من أفكار ، أو يزيد في درجة الإذعان إلى درجة تبعث على العمل المطلوب ، فغاية الحجاج هي تحقيق وظيفة عملية ؛ وهي جعل السامعين مهيئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة و بالجملة الإقناع "[2] .

كما يتميز الحجاج عند" بيرلمان "بخمسة ملامح رئيسية: [3]

1- أن يتوجّه إلى مستمع.

2- أن يعبر عنه بلغة طبيعية.

3- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية.

4- لا يفتقر تقديمه إلى ضرورة منطقية.

5- ليست نتائجه ملزمة.

إنّ هذه الملامح المتعلقة بالحجاج عند بيرلمان تبرز بعض المميزات التي يجب توفرها في الخطاب الحجاجي، إلا أنها غير كافية لإبراز الطبيعة والبعد الحجاجي أثناء التخاطب، على اعتبار أنّ الحجاج إستراتيجية لغوية تكتسب بُعْدها من سياق الخطاب، أي أن دور المقام و الأحوال المصاحبة للخطاب غير جليّ في هذا التصور.

[1] ـ Chaim Perlman et Lucie – Olbrecht's- Tyteca : Traité de l' argumentation p11

[2] ـ ينظر جميل عبد المجيد : البلاغة و الاتصال، دار غريب للنشر ، القاهرة ، 2008ص 107

[3] ـ محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة ص151

و يُلاحظ عموما على مبادئها أنها تدور حول وظيفة اللغة التواصلية ، كأنها ليست منبتة الصلة بالتقاليد البلاغية الكلاسيكية، وذلك بعدم إغفاله للسامع أو المعنيّ بالحجاج ، حيث يعده «السبب الفعلي الذي لولاه لما كان" حجاج " أصلا » [1]، و هذا لفاعليته في تشكيل معالم المادة الحجاجية الكبرى التي يقدمها الخطيب أو الكاتب ، وهو "بيرلمان " باهتمامه بمظاهر التواصل و التجاوب المكتوب و المنطوق و الإشاري يهدف إلى تأسيس بناء فكري عميق تندمج فيه أبعاد المتكلم والسامع و المقام معا بحيث يحمل المنتج الجديد الخصائص الجوهرية لهذه المكونات الثلاثة. [2]

و بصفة عامة يمكن تلخيص أهم النتائج التي توصل إليها بيرلمان وزميله تيتيكا في دراستهما للحجاج في الآتي: [3]

1-إنّ أهم ما قدمه المؤلفان هو محاولة تخليص الحجاج من دائرة الخطابة والجدل الذي كان سليل هذه الأخيرة بخاصة عند أرسطو.

2 - تخليص الحجاج من بوتقة المنطق والأبنية الاستدلالية المجردة، وقرباه من مجالات استخدام اللغة مثل العلوم الإنسانية والفلسفية والقانون، ومن ثم فتح مجالات للحجاج وتخليصه من النظرة الضيقة التي جعلته أداة تقنية صرفة.

3-اعتبار الحجاج حوارا غير مرتبط بالجدل ، فهو حوار بين الخطيب وجمهوره، ولا يمكن أن نعتبره مغالطة أو تلاعبا بالمشاعر والعقول.

4 -الحجاج نظرية تدرس التقنيات الخطابية كوظيفة حجاجية.

5- العملية الحجاجية عملية تنطلق من أطروحة وتتجه إلى الإقناع.

و رغم أن الحجاج عندهما حوار بين المتكلم والكاتب وجمهوره و قرائه إلا أنه حوار في الممكن و المعقول ، فلا هو مغالطة أو مناورة و تلاعب بمشاعر الناس و عقولهم ، و لا هو استدلال شكلي صوري ، و إنما هو حوار يقوم على قاعدة الفهم الأمثل للملفوظ ؛ لأن

---

[1] ـ محمد سالم ولد محمد الأمين : مفهوم الحجاج عند بيرلمان ص61 ،

[2] ـ المرجع نفسه ص 63

[3] ـ محمد طروس ، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية ، دار الناشر للثقافة ، مطبعة النجاح الجديدة ، المغرب ،ط1 ، 2005 ص 55 ـ 56 (بتصرف)

الحجاج هو ترجيح بين الخيارات ، والخيار المرجح لا يكون مقنعا إلا إذا بني على فهم سليم للملفوظ في المقام المعين " وكل فهم هو فهم حواري الطابع "[1]

لهذا طابق الباحثان بين الحجاج والبلاغة ؛ فالحجاج عندهما هو البلاغة ، لأن المكونات الأسلوبية لكل خطاب هي : « عبارة عن مستويات معينة من مستويات الحجاج بما في ذلك التضمين و الشواهد والأمثلة حتى السخرية و المفارقة هي عبارة عن حجة في ذاتها ..»[2]

فالأساليب المختلفة التي يتوسل بها الخطاب من أجل التأثير في المتلقي أو إقناعه ، أو دفعه نحو الفعل جميعها من الحجاج ، فكما هي تعد من البلاغة ، فالحجاج بهذا المفهوم هو البلاغة.

2 ـ الحجاج عند ديكرو (Ducrot) و أنسكومبر(Anxombre)(المرجعية اللغوية لتحليل الخطاب الحجاجي):

وضع أسس هذه النظرية[3] كل من ديكرو و أنسكومبر منذ منتصف السبعينيات في مؤلفهما المشترك (L'argumentation dans la langue) ، قول "ديكرو" إن « التسلسلات الحجاجية الممكنة في خطاب ما ترتبط بالبينة اللغوية للأقوال وليس فقط بالأخبار التي تشتمل عليها »[4] ، حيث يقر بأن الحجاج متجذر في اللغة وكامن فيها ، أي أنه لا يمكن فصل اللغة عن الحجاج والعكس صحيح.

فاللغة حجاجية في أصلها إذ تُبين نظرية ديكرو وصديقه أنها « تحمل بصفة ذاتية وجوهرية(intrinsèque) وظيفة حجاجية،و بعبارة أخرى هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة

[1] ـ محمد سالم الأمين : مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة ص 72

[2] ـ المرجع نفسه ص 61

[3] ـ و قد سميت بالتداولية المدمجة و التداولية المدمجة حسب المعجم الموسوعي للتداولية بكونها نظرية دلالية تدمج مظاهر التلفظ في السنة اللسانية (بمعنى اللسان langue عند دي سوسير 1968) ، و ليست مظاهر التلفظ في بعض وجوهها سوى عوامل حجاجية تندرج في الأقوال فكيف تأويلها وفق غاية المتكلم ، ينظر: صابر الحباشة : التداولية والحجاج ص 20.

[4] ـ Oswald. Ducrot/Jean Claude Anxombre : L'argumentation dans la langue, p07.

في بنية الأقوال أنفسها »[1] ، و في هذا الإطار فإن كثيرا من أفعال القول لها وظيفة حجاجية عندما تهدف إلى توجيه المتلقي نحو نتيجة معينة أو صرفة عنها .

أما بالنسبة لعناصر الخطاب الحجاجي عند ديكرو و أنسكومبر فكل خطاب يحتوي على ملفوظين اثنين على الأقل : (ق1) و (ق2) حيث يقوم أحدهما بتعزيز الآخر ، ويسمى الأول (ح1) حجة و الثاني (ق2) نتيجة حسب المثال الآتي :

(أ) ـ هذا الكتاب مفيد.

(ب) اشتره إذن .

نستطيع بناء خطاب حجاجي انطلاقا من الملفوظين (أ) و (ب) كالآتي : هذا الكتاب مفيد ، اشتره إذن " أو اشتر هذا الكتاب ما دام مفيدا "

يقوم الملفوظ " هذا الكتاب مفيد " مقام الحجة ، و يقوم الملفوظ " اشتره إذن " مقام النتيجة و "إذن" و"مادام " هما بمنزلة الروابط الحجاجية "[2]

أما العلاقة التي تربط بين الحجة والنتيجة فهي العلاقة الحجاجية " و رمزها كالآتي :

ح ⟵ ن

حيث(ح) حجة و(ن) نتيجة

ويتمثل شرط العلاقة الحجاجية في أن يدخل المكون الثاني في علاقة حجاجية مع المكون الأول " [3]

يضاف إلى ذلك تناول ديكرو لمفاهيم الحجة التي تمثل بناء استدلاليا أو عنصرا دلاليا يقدّمه المتكلم لصالح عنصر دلالي آخر قد يرد في شكل قول أو نص أو مشهد طبيعي أو سلوك غير لفظي ، كما قد تكون ظاهرة أو مضمرة بحسب السياق . و تتميز هذه الحجج اللغوية بجملة من الخصائص منها :[4]

---

[1] ـ حافظ إسماعيلي علوي : الحجاج مفهومه و مجالاته – دراسات نظرية و تطبيقية في البلاغة الجديدة، ، ج 1 ص 56

[2] ـ voir : Anscombre et Ducrot : L'argumentation dans la langue ;1983 p 163

[3] ـ ينظر: ابتسام بن خراف : الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة و السياسة لابن قتيبة دراسة تداولية ، أطروحة دكتوراه ، جامعة باتنة ، 2009–2010 ص 139

[4] ـ ينظر **حمو القاري**: التحاجج طبيعته ومجالاته ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط ،**سلسلة ندوات ومناظرات** ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، 2006 ص 58 – 59

أ ـ سياقية :

إن الحجة التي يقدمها المتكلم قد تؤدي إلى حجة أخرى ، بحيث يمنحها السياق صبغة حجاجية ، وبهذا تكون العبارة الواحدة المتضمنة لقضية واحدة أو نتيجة ، وذلك بحسب السياق .

ب ـ نسبية:

إذ تحمل كل حجة قوة حجاجية معينة ، وقد يقدم المتكلم حجة ما يدافع عن قضية معينة لكن في المقابل يستدل الخصم بحجة قوية مناقضة ومضادة لها تكون أقوى منها ، أي إن هناك حججا قوية و ضعيفة تترتب حسب درجتها .

ج ـ قابلة للإبطال :

يمكن للحجة أن ترفض وتنقض بواسطة حجة أخرى أقوة منها .

فالحجة إذن ؛ تتصف بالمرونة و النسبية كما أن لها طابعا تدرجيا و سياقيا إضافة إلى إمكانية إبطالها .

وعلى العموم فنظرية ديكرو و أنكسومبر في الحجاج تعد من أهم ما توصل إله العلماء في هذا المجال ؛ حيث أتاحت أبحاثهما الفرصة لمقاربة الاشتغال الحجاجي للغة،الذي يتجلى في تسلسل الأقوال على أسس استخدام بعضها حججا لفائدة بعضها الآخر، و استنادهما على الروابط والعوامل الحجاجية[1] في ذلك ، حيث تتميز منهجية ديكرو على وصف الشواهد اللغوية أو النصية في ضوء رؤية لغوية حجاجية تركيبا ودلالة وتداولا ، من خلال التركيز على مجموعة من المفاهيم الإجرائية مثل الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية و السياق ..." [2]

ومن هنا يتبين أن نظرية الحجاج اللغوي « لا تربط بين المحتوى الإخباري للأقوال و البنية الحجاجية التي تنتظمها ، لأن التوجه الداخلي نحو نتائج معينة ليس مرتهنا بكمية الأخبار التي ينقلها المتكلم عبر تلك الأقوال إلى المخاطب ، وإنما يتأسس ذلك التوجه الداخلي بناء على ما يرغب فيه المتكلم نفسه من تأثير و تعديل وتوجيه لأفكار وعواطف

[1] ـ لمزيد من التفصيل ينظر الفصل التطبيقي الأول من الباب الثالث من هذه الدراسة.

[2] ـ ينظر جميل حمداوي : من الحجاج إلى البلاغة الجديدة ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2014 ص 42-43

وانفعالات المتلقي »[1] ، فاللغة ـ في جميع وضعياتها ـ لا تخلو من توجيه للأقوال في وضعية تواصلية معينة نحو نتائج محددة.

3 ـ الحجاج عند تولمين (Toulmin) (المرجعية المنطقية في تحليل الخطاب الحجاجي):

لقد فرض الاهتمام المتجدد بعمليات الاستدلال الحجاجي و مبادئه و تقنياته ، البحث عن تقابل واضح مع المنطق الصوري الذي ظلّ مجالا لدراسة الإجراءات الاستدلالية البرهانية الموصلة إلى الحقيقة ، باعتبار ما لهذا النوع المنطقي من اتصال وثيق بالرياضيات خاصة .

فانبثقت المقاربة المنطقية للحجاج التي يُمثّلها (تولمين) من خلال كتابه " استعمالات الحجاج (Les usages de l'argumentation) حيث يتحدد الحجاج لديه في كونه حجاجا منطقيا ، يستند على المنطق لتنظيم الحجج في الوظيفة التعليلية – باعتبار " التعليل هو الوظيفة الأساسية للحجج ، وما عداه من استعمالات ووظائف ثانوي ومشوش " [2] و يحاكي في بنائه بناء المحاكمة العقلانية ، تشتغل هذه الآلية الحجاجية لإقصاء خطاطة مرحلية تسير في وجهة ، لكن هذه الآلة لا تشتغل إلا على السطح و لا تهتم بالتفاعلات الخطابية ، غايتها بناء نموذج للمنطق العملي ، متمثلا في الممارسة القانونية كممارسة عقلانية ثابتة . فمن هذه الزاوية تبدو نظرية تولمين الحجاجية كما لو كانت نظرية موسعة في المنطق " [3]

و يتلخص مفهوم النص الحجاجي عند تولمين في كونه « جنسا من الخطاب يبنى على قضية أو فرضية خلافية يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتبريرات عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيا ، قاصدا إلى إقناع الآخر بصدق دعواه والتأثير في موقفه أو

[1] ـ زكريا السرتي : الحجاج في الخطاب السياسي المعاصر ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، ط1 ، 2014 ص 54

[2] ـ تولمين : استعمالات الحجاج ص 14 ، نقلا عن : محمد طروس : النظرية الحجاجية ص 61

[3] ـ كمال الزماني: حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي كرم الله وجهه ، عالم الكتب الحديث ،الأردن ، ط1 ، 2012 ص 135

سلوكه اتجاه تلك القضية . والنص الحجاجي موظف لتقوية القبول أو تقويم المعتقدات " [1]

حيث يهدف النص الحجاجي إلى التأثير في مواقف و سلوك مخاطب أو جمهور معين و ذلك بجعله يتقبل ملفوظا (نتيجة) وفق طرق متنوعة على ملفوظ أو ملفوظات أخرى (معطاة / برهان / سبب) ، و المعطاة التي تقوم مقام البرهان تهدف بطبيعتها إلى تأكيد قضية أو دحضها ، ويمكن القول بأن مفهومي النتيجة والمعطيات (أو المقدمات) يحيل أحدهما على الآخر و تتحدد طبيعة كل واحد بالنظر إلى علاقته بالآخر " [2] ، إن قضية أو قضايا لا تظهر باعتبارها مقدمة أو شرطا مسبقا لنتيجة معينة إلا بصورة بعدية و بالنسبة لتلك النتيجة ، و إنها لتفقد تلك الصفة (مقدمة) إذا غابت النتيجة و كذلك العكس صحيح.

هذا و قد اجتهد تولمين في إخصاب قضايا القياس المنطقي بوساطة القضايا المتداولة في نظرية القانون ، حيث اتخذها نموذجا لنظريته في الحجاج ، و يرى في هذا السياق أنه " يمكن مقارنة الحجاج بالمحاكمة ؛ و الحجج بالحجج ، والإثبات خارج السياق القانوني بالادعاءات المعروضة في المحكمة و إذا كان من بين هذه المهام الأساسية لنظرية القانون وصف الإجراءات التي تطلب بها عدالة أو تناقش أو تقرر، ووصف المقولات التي يخضع لها إنجاز كل هذه الأشياء، فإن البحث سينصب على وصف ما يمكن تسميته بالمحاكمة العقلانية، وعلى الإجراءات والمقولات التي يمكن استعمالها في تقعيد كل صنف إثباتي أو الدفاع عنه ". [3]

يقول" تولمين "في هذا الشأن ما نصه :« ميزة الموازاة بين المنطق وبين نظرية القانون، أنها تساهم في مركزة الوظيفة النقدية للعقل، لأن قواعد المنطق تطبق على الناس وعلى حججهم كمعايير امتياز، يلجأ إليها الفرد حين يحاج ، وعلى ضوئه تقوم حججه ، وقد تقدم لدعمها عناصر تبريرية تشبع المعايير المكتسبة، في هذا التصور تجد كثيرا من المصطلحات القانونية امتدادها الطبيعي ».[4]

[1] ـ ينظر محمد العبد : النص الحجاجي العربي ، دراسة في وسائل الإقناع ، فصول ، ع 60 ، صيف ، خريف 2002 ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ص 44 .

[2] ـ ينظر: ابتسام بن خراف : الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة و السياسة لابن قتيبة دراسة تداولية ص 113

[3] ـ ينظر محمد طروس : النظرية الحجاجية ص 61

[4] ـ المرجع نفسه ص 61

أمّا بالنسبة لمكونات النص الحجاجي عند تولمين فقد اعتمد فيها على العناصر التي تكون القياس الأرسطي : مقدمة كبرى ، مقدمة صغرى ، ونتيجة . فالحجاج إذا في هذا المنظور منطق طبيعي و إستراتيجية خطابية تنظيمية و دراسته تعني الكشف عن الآليات التي تم بها بناء الخطاب .

نخلص مما سبق إلى بعض النتائج نوجزها فيما يأتي :

ـ تُعدّ نظرية الأفعال الكلامية أفضل نظرية تمثل اللسانيات التداولية وتشكل النواة المركزية لها هي " نظرية الأفعال الكلامية" ؛ ذلك أنها تجسد الجانب المادي لها فهي توجه عنايتها بدراسة ما يفعله المتكلمون باللغة أثناء العملية التواصلية من تبليغ و إنجاز و تأثير ، حيث إنها تنظر إلى اللغة بعدها قوة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه.

ـ ولها جذور ضاربة في الفكر اللساني العربي القديم ، فقد عالجها العلماء العرب على اختلاف توجهاتهم من خلال ظاهرتي الخبر والإنشاء .

ـ يعدُّ الحجاج في الدراسات الغربية الحديثة من أهم مباحث التداولية لأننا نتكلم أغلب الأحيان من أجل أن نحاجج ، فما من قول إلا و له فعل توجيهي حجاجي نحو قول أو نتيجة ما.

ـ وعلى غرار أفعال الكلام عرف العرب الحجاج منذ بداياتهم الأولى حيث ألفينا جوانب الحجاج مبثوثة عند التراث العربي من خلال علوم شتى ، كعلم التفسير و البلاغة ...وغيرها، و على الرغم من أن التسميات التي أطلقت على ذلك متعددة ، إلا أنها تدل على مفهوم واحد هو محاولة إذعان الخصم أو السامع و إخضاعه من أجل استمالته و إقناعه بصحة قضية أو سداد رأي .

وبعد الاستئناس بعرض موجز مركز لأبرز مفاهيم نظرية الأفعال الكلامية و أهم النظريات الحجاجية في الدرس التداولي الحديث ، فإنه يحق لنا أن نقرّر هاهنا بأننا سنستثمر معطيات هاته النظريات في تحليلنا التداولي لقصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ مدونة هذه الدراسة ـ فيما أمكننا ـ في الفصول الآتية .

البـــــــاب الثـــــاني :

استثمــار نظرية أفعــال الكــلام في تحلـــيل قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما الســـلام ـ

الفصل الأول : أفعال الكلام في قصة إبراهيم عليه السلام و قواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة

الفـصــل الثاني: أفعال الكلام في قصة سيدنا يوسف عليه السلام وقواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة

الفصل الأول

أفعــال الكلام في قصــة إبراهيم ـ عليه السلام ـ وقواها الإنجازية الحرفيـــة و المستلــزمة :

المبحث الأول : أقطاب التواصل في قصة سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ

المبحث الثاني : التعريف بالمتخاطبين (الشخصيات) في القصة

المبحث الثالث : أصناف أفعال الكلام في قصة سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ وقواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة

توطئة :

إنّ الخطاب القرآني بِعَدِّهِ خطابا موجّها لكلّ الناس ، قد اتّخذ استراتيجيات عدة لإيصال مقاصده و أهدافه إلى كافة المخاطبين من طبقات مختلفة ، فخاطب كل صنف منهم بما يلاءم طبيعته ، فالله عز و جلّ كباث في خطابه قد نوّع في الآليات والوسائل التي استعان بها لإيصال أوامره و نواهيه ـ بما في ذلك ما ورد منها في الخطاب القصصي ـ ، فأحيانا ترد بملفوظات تصريحية بتوظيف أفعال كلامية مباشرة بتعبير سيرل و أوستين ، وفي مقام آخر نُلفيها وردت بصيغ تلميحية متضمنة في القول باستخدام أفعال كلامية غير المباشرة في الدرس التداولي الحديث ، وفي كل الأحوال فقد استخدمت هذه الاستراتيجيات لتبليغ مقاصد الله إلى المخاطب وتحقيق الهدف التواصلي المنشود.

هذه الاستراتيجية في الخطاب ـ الملفوظات المباشرة و الملفوظات التلميحية ـ قد تناولتها في الدرس الغربي الحديث نظرية يطلق عليها اسم " نظرية الأفعال الكلامية ، بما تمخض عنها مفاهيم و إجراءات تتحكّم في آليات إنتاج الكلام طبقا للأغراض التواصلية المختلفة ؛ على يد ثلة من فلاسفة أكسفورد لعل أبرزهم أوستين و سيرل كما فصلنا فيه القول في الفصل الثاني من الباب الأول من هذه الدراسة.

وفيما يأتي سنسعى لاستثمار بعض الآراء والنتائج التي حققتها هذه النظرية ومحاولة توظيفها في تحليل نماذج مستخلصة من قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام .

وبما أنّ نموذج أوستين في تقسيمه للأفعال الكلامية في الخطاب قد تعرّض لنقد من طرف عدد من الباحثين ؛ على رأسهم تلميذه سيرل الذي عدَّل في كثير من تصنيفاته ، و طوّر فيها بعدين من أبعادها الرئيسة و هما القصد و المواضعة ، بفضل ما توفّر لديه من نضج نظري مكّنه من تركيز ما مهّد له أستاذه ، و تثبيته على أسس نظرية سمت بنظرية الأفعال الكلامية إلى درجة من التجريد لم يكن ليبلغها أوستين ، و تجاوز بها طموحه البحث في أعمال الخطاب باعتبارها أعمالا تنجز في مقامات حقيقية ، إلى الكشف عما يحكم هذه الأفعال من قواعد دلالية عامة مشتركة .

كما قدّم سيرل تصنيفا بديلا لما قدّمه أستاذه يقوم على ثلاثة أسس منهجية هي : الغرض الإنجازي و اتجاه المطابقة و شرط الإخلاص : و جعلها خمسة أصناف يتحدث عنها في مقدمة كتابه " المعنى والتعبير " بقوله : « إنه لأسباب مختلفة نكتشف أن هناك خمس طرق لاستعمال اللغة ... كأن نقول للآخرين كيف هي الأمور (الإثبات) ونحاول القيام بأشياء للآخرين (التوجيه) ونلتزم بفعل أشياء(الوعد)، كما نعبر عن مشاعرنا ومواقفنا (التعبير) ونقدم على القيام بتغييرات في العالم عن طريق ملفوظاتنا أي (الإعلان) »[1]

ويمكن تلخيصها في الإخباريات و التوجيهيات و الالتزاميات و التعبيريات و الإعلانيات ؛ وعلى هذا الأساس ظهرت على يده نظرية منتظمة لاستعمالات اللغة قائمة على أسس منهجية واضحة ودقيقة ، فقد ارتأينا أن ندرس قصة خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام وفق هذه التصنيفات دراسة تحليلية تداولية نروم من خلالها الكشف عن قواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة .

لكن قبل الشروع في تحليل و إحصاء الأفعال الكلامية الواردة في قصة أبي الأنبياء حري بنا أن نتوقف قليلا عند أقطاب العملية التواصلية في هذا الخطاب القصصي ، و إذا ما بدأنا في استعراض عناصر التواصل في قصة خليل الرحمن عليه السلام لتحديد دور كل منها فسنبدأ بعنصر المُخاطِب أو المتكلم لأن الرسالة الأولى تصدر عنه .

[1] Searle : sens et expression p51

1 ـ المبحث الأول : أقطاب العملية التواصلية في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام :

أولا : المُخاطِب :

هو عنصر أساس من عناصر العملية التواصلية ، فهو طرف الخطاب الذي يتوجه إلى المخاطِب قصد إيصال رسالة معينة ، إذ أنه عنصر فعّال في تحديد مضمون المنطوق على اختلاف أنواعه من حيث الوظيفة و الإبانة والمقام ، كما أنه مدعو إلى تحقيق المناسبة المرجوة حتى لا يخرج عن حد البلاغة و مراعاة الغرض الذي يسعى الحديث إلى تحقيقه .

حيث يُعدُّ المخاطِب من بين أهمّ العناصر السياقيّة ، التي تتشكّل منها عمليّة إنتاج الخطاب ، فهو الذي يقوم بترتيب أفكاره و رغباته في الخطاب الذي هو بصدد إنشائه، ولذا « لا يمكننا أن نتحدّث عن أي خطاب بدون الحديث أولا عن منتجه، الذي يعتبر بمثابة المحورية في إنتاج الخطاب، لأنّه هو الذي يتلّفظ به ، من أجل التّعبير عن مقاصد معينة ، وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسد ذاته من خلال بناء خطابه، بِاعتماده إستراتيجية خطابية تمتد من مرحلة تحليل السياق ذهنيا والإستعداد له »[1]

فلا نجد على الإطلاق أيّ لغة طبيعيّة يمكنها أن تمارس نشاطها التّواصليّ ، إلا من خلال المخاطِب الذي يُفعِّلها و يحقّقها في الواقع ، و بفضل الفعل التّلفظي الذي يقوم به هذا الأخير ينقل أيضا اللّغة من المستوى الصّوري إلى المستوى التّداولي « و يغدو الخطاب عندها مؤشرا على كفاءته ، بالقدرة على التّكيف مع محيطه، لأن الخطاب بِاعتباره مقول الكاتب–أو أقاويله بتعبير الفلاسفة العرب القدماء – هو بناء من الأفكار ... فالخطاب من هذه الزاوية إذا كان يعبِّر عن فكرة صاحبه فهو يعكس أيضا مدى قدرته على البناء »[2]

وبديهي أنّ المخاطِب في الذكر الحكيم هو الله سبحانه وتعالى فهو مصدره و أساسه ، وهو الماسك بإدارة الخطاب (القرآن الكريم ومنه قصة إبراهيم) وبرنامجه ، فهو كلام الله إلى كلّ خلقه ، يعلن فيه عن نفسه ويتجلّى فيه بشتّى أساليب الخطاب .

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري : إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية ص 45

[2] المرجع نفسه ص 46

ثانيا : المُخاطَب :

يعدّ المخاطَب أو المتلقي أو المرسَل إليه ، أحد ثاني أقطاب العملية التواصلية، فدونه لا يمكن في حال من الأحوال أن تتمّ هذه العملية ، بحيث تبقى بذلك الشفرات التي يستعملها المخاطِب في خطابه غير واضحة المعالم ، إن لم يوجد متلقٍ معيّن يفعلها ويفكّ رموزها ، كما أنّه لا بد للمرسِل أن يستحضر متلقّيه الضمني الذي يكون حاضرا في ذهنه عند إنتاجه للخطاب ، لذا نجد أنّ استحضار المرسل إليه « هو ما يسهم في حركية الخطاب ، بل يسهم في قدرة المرسِل التّنويعية ، و يمنحه أفقا لممارسة اِختيار إستراتيجية خطابه »[1]

ومن هنا يعدّ المخاطَب إليه جزء أساسي من عناصر الخطاب ، فلكل مُرسِل مُرسَل إليه يتوجّه إليه بالخطاب ، والذي من أجله أنشئ و وظيفته تكمن في تفكيك الخطاب و تأويله لمعرفة مقاصد المرسِل و أهدافه .

و تقع قصّة إبراهيم عليه السلام ضمن الخطاب الديني الموجّه إلى الرسول ﷺ بِعدِّه المتلقي الأول للخطاب ومنه إلى بقية المرسَل إليهم (وهم المؤمنون والصحابة الكرام زمن الرسول ﷺ و بعده ، ـ أي نحن في هذا الزمن و غيرنا من المؤمنين إلى يوم الدين ـ ، ثم كافة الخلق أي الثقلان (الإنس والجن) ، ولذا جاء هذا الخطاب يصطبغ في عمومه بصبغة دينية بحتة ، ذلك أن المبادئ المنادى بها في القرآن كله هي نفسها ، تتكرّر من رسول إلى رسول ، و موضوعها واحد هو الرسالة و البعث والتوحيد ، وفي ذلك يقول تعالى مُخاطِبا الرسول ﷺ ﴿إِنَّآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ كَمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ نُوحٖ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعۡدِهِۦۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيۡمَٰنَۚ وَءَاتَيۡنَا دَاوُۥدَ زَبُورٗا ﴾[النساء:163]

و لأنّ العلاقة بين النبي محمّد ﷺ و إبراهيم عليه السلام لا تقف عند علاقة النسب والدم بل تتصهر وتتوحّد في فكرة الإسلام التي كان إبراهيم أول من نادى بها ﴿ مَاكَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾ [آل عمران : 67] ، كانت العلاقة بينهما وطيدة هي علاقة الوحي المنزل الذي يدعَم محمّد ﷺ في دعوته الأنام إلى الإسلام ، فالرسول ﷺ لم يأت بِدعًا و

[1] ينظر إبراهيم خليل : في النقد والنقد الألسني ، منشورات أمانة عمان الكبرى، عمان، 2002 ص109

هو لا يبلّغ إلا بما أتى به جدّه الخليل إبراهيم عليه السلام ﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة : 131]

وعليه يصبح الرسول ﷺ الراوي أو الواسطة التي تمّ بها الوحي عن طريق جبريل عليه السلام الذي يفتح بوّابة الماضي (الغيب) على حاضر قمه ، و مستقبل قارئ الوحي في أي زمان كان ، إذ به تتمّ عملية الاستطلاع على قصة إبراهيم عليه السلام .

ثالثا :الخطاب (الرِسالة) :

وهو قصة النبي إبراهيم خليل الرحمن عليه السلام والتي أوجزها كلام الرحمن في أربع محاور أساسية يمكن تلخيصها فيما يأتي :

1ـ الدعوة : و تضمّنت دعوة إبراهيم لأبيه آزر و قومه و الملك النمرود.

2 ـ تبشيره بإسحاق و يعقوب .

3 ـ بناؤه البيت (الكعبة) .

4 ـ عقيدته و منزلته .

فهذه المحاور الأربعة الكبرى التي تضمنتها قصة إبراهيم في القرآن الكريم ، أبرزت ملامح هذا النبي العظيم ، جاءت أغلبها في السور المكية بسبع عشرة (17) سورة ، بينما قلّ حضوره في السور المدنية حيث جاء في ثمان (08) سور فقط ، ولعلّ ذلك مرجعه إلى أن مكة موطن الرسول ﷺ، وتلك علاقة مكانية تفيد استمرار الرسالة و استقرار الدعوة التي استفتحها إبراهيم عليه السلام وختمها سليله محمد ﷺ .

إنّ احتفاء الآيات المكية بإبراهيم يقودنا إلى نتائج تعود إلى « أسباب نفسية أساسا منها على الأقل شدّ أزر الرسول في تلك المرحلة بإحالته على سيرة سابقة »[1]

وكأنما القصة هنا ليست هي المقصودة لذاتها في المقام الأول و إنما هي العبرة من قصة أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام.

رابعا : المكان : و هو يتفرع إلى ما يأتي :

أ ـ الفضاء النصي :

لا تخرج قصة إبراهيم[2] عليه السلام عن نطاق الخطاب القرآني فهو فضاؤها الذي تملؤه ، وهو أيضا الفضاء الذي يكسب القصة الإبراهيمية هويتها ، ولذلك كان بإمكان المتتبِّع للقصة أن يميز بين ما يجده القرآن وبين تلك المشاهد التي تصورها التوراة والإنجيل إلى درجة الحديث عن شخصيتين مختلفتين للنبي إبراهيم .

ولأنّ القرآن مقدّس كان الفضاء الذي سنتحدث عنه مقدسا ، لا تأتي فيه القصص اعتباطا أو عبثا فقد كان رسول الله ﷺ يتدارس مع جبريل أمر الآيات القرآنية ، فيأتيه الوحي بأن توضع هذه هنا والأخرى هناك ، فليس في مواضع الآيات ـ تقديمها وتأخيرها ـ اجتهاد ، فالرقعة التي تكتسحها قصة إبراهيم سردا و تلميحا تُقدّر بخمسة وعشرين سورة ، فيها ثلاث عشر سورة اختصت بالسرد ، أما الباقي فإشارات عرضية لشخصية إبراهيم مما يعني أن « الآيات المتعلّقة بإبراهيم إخبار في السيرة أو ذكر عرضي لا تتجاوز حوالي 190 آية من جملة 6236 آية يحتوي عليها القرآن وذلك يمثل حوالي 3 % من مجموعه »[3]

---

[1] هامي العبدولي : النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية ، دار المدى للنشر ، سوريا ، ط1 ، 2001 ص 102

[2] حيث ورد في التوراة مثلا أن إبراهيم هو أب الشعب العبراني و هو لم يكن إنما كان أباً للأنبياء: يقول عز وجل ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ [العنكبوت : 27] ، و يَعتَبر اليهود والمسيحيون بأن إبراهيم عليه السلام هو أبو بني إسرائيل من ابنه إسحاق ، الذي قدمه إبراهيم لله كذبيحة بحسب الاعتقاد المسيحي واليهودي "

[3] هامي العبدولي : النبي إبراهيم في الثقافة العربية ، دار المدى للنشر ، سوريا ، ط1 ، 2001 ص 101ـ 102

وهذا الفضاء القرآني الشاسع يتضمّن فضاءين اثنين : فضاء مكي و آخر مدني ، وتنضوي تحت المكي والمدني سور و آيات كثيرة تناولت قصة إبراهيم:

أ . 1 الفضاء المكي :

من اليسير أن نلاحظ احتفاء الفضاء المكي بقصة سيدنا إبراهيم فنصيب إقامتها فيه وفير ، لعلّ ذلك يعود إلى ارتباط شخصية إبراهيم ـ عليه السلام ـ بهذا الفضاء وبالبيت العتيق تحديدا فهو بانيه ، وإبراهيم أقام هذا البيت من أجل توحيد الله عزّ وجلّ وعبادته ، لذلك فالقرآن يؤسّس لإقامة شرعية له ﷺ ، في هذا الفضاء المكي حيث وضع أول بيت يعبد فيه الله ، يضاف إلى ذلك أن الرسول ﷺ وهو في مكّة كان بحاجة ماسة لدعم معنوي ولشد عضد ، فكانت الآيات المخبرة عن إبراهيم ﷺ خير دافع لدفع هذه الدعوة الفتية تشجيعا وتسلية للنبي ﷺ في مجابهته لقوى الشرك.

وعليه فالسور المكية محطّات يلتقي فيها "الجدّ إبراهيم" ﷺ و " الحفيد محمد ﷺ " أما هذه المحطّات فهي محطات سردية : الأنعام و هود وإبراهيم والحجر و مريم والأنبياء والشعراء و العنكبوت و الصافات و الذاريات . و أما الأخرى فعابرة تقع ضمن الخطاب العقائدي وهي : يوسف والنحل وص و الشورى و الزخرف و النجم والأعلى.

أ – 2 ـ الفضاء المدني :

الفضاء المدني موقِع مُكمِّل للموقع المكي باعتباره مستقبل الدعوة الإسلامية التي كلّف بها رسول الله ﷺ استكمالا لتلك التي دعا بها جدّه إبراهيم و الرسل من بعده . وقد امتلك هذا الفضاء من الكفاءات ما مكّنه من احتواء هذه الدعوة متمثلة في أنصار رسول الله ﷺ من أوس و خزرج .

وإن لم يذكر لنا التاريخ إقامة سيدنا إبراهيم بالمدينة المنورة ، فإن القرآن المدني أفسح له مجالا ليكون فيه ، فذكر سردا في "البقرة" وأشير إليه عرضا في "آل عمران والنساء و التوبة والأحزاب والحديد" و بشيء من التفصيل بعيدا عن السرد في سورة "الحج". وقد يكون لإقامة اليهود بالمدينة دور في ظهوره ﷺ في هذه المواضع من السور المدنية تذكيرا لهم بدعوة أبيهم التي انحرفوا عن مسارها وقد كان هذا من أبرز معالم هذه السور.

ب ـ الفضاء الجغرافي لأحداث القصة :

يشير أغلب المؤرخين إلى أن المكان الذي حدثت فيه وقائع قصة سيدنا إبراهيم بدأ في بابل [1] بالعراق التي ولد فيها ؛ حيث مكث إبراهيم مع قومه ردحا من الزمن و دعاهم إلى الله فلم يستجيبوا له ، فعزم على الرحيل عن هذه البلاد متوجها إلى أرض فلسطين واصطحب معه زوجته سارة ، وفي ذلك يقول تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ ﴾ [الصافات: 99] ، و بعد أن استوطن في الأرض المقدسة ارتحل إلى مكة المكرمة ليسكن بعض ذويه هاجر وابنها إسماعيل ، وقد قام بعدها بعدة رحلات إلى مكة آخرها رحلة بناء بيت الكعبة المشرفة مع ابنه إسماعيل تنفيذا للأمر الإلاهي.

خامسا : الزمن :

تعدّ مقولتا الزمان والمكان من بين أهمّ العناصر التي يتكوّن منها السياق، حيث لا يمكننا أن نفهم أيّ خطاب كان بين مرسِل ومرسَل إليه معينين ، إلا بالعودة دائما إلى ظروف إنتاجه والتي نعني بها الظروف الزمانية و المكانية.

فمقولة الزمن تعني تموقع أحداث معيّنة في خط زمني معيّن ، لهذا نعتبر دائما أن « لحظة التلفظ هي المرجع الأساسي لفهم النصوص بكل أنواعها ، حيث كان لزاما علينا أن نربط الزمن بالفعل ربطا قويا في مرحلة أولى ، ونربط كذلك بين الزمن والفاعل ، لأهميته الكبرى في مرحلة ثانية »[2]

أ ـ (زمن أحداث القصة): ذكر محمد فريد وجدي في دائرة المعارف القرن العشرين من أن مولد إبراهيم عليه السلام كان سنة 2000 قبل الميلاد " [3]

[1] ـ ينظر محمد شاكر عبد الله الكبيسي: سيدنا إبراهيم في القرآن الكريم دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2007 ص 31 ـ 34 .

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب ص83

[3] . ينظر عبد الله بن علي محمد أبو سيف : الخليل إبراهيم عليه السلام في الكتاب والسنة دعوته وهجراته و رد شبه المستشرقين ، إشراف مصطفى أمين التازي ، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز ، السعودية ،1977 ص45

ب ـ زمن نزول القصة على الرسول ﷺ:

نشير إلى أنّ قصة إبراهيم عليه السلام على امتداد سبع عشرة سورة تخضع لزمن الوحي إلى المتلقي الأوّل وهو الرسول ﷺ ، وقد جاءت السور التي تناولت قصة الخليل كما يأتي :

السورة	الترتيب في المصحف	ترتيب النزول	هوية السورة
البقرة	02	87	مدنية
الأنعام	06	55	مكية
هود	11	52	مكية
إبراهيم	14	70	مكية
الحجر	15	54	مكية
مريم	19	44	مكية
الأنبياء	26	47	مكية
الشعراء	29	85	مكية
العنكبوت	29	85	مكية
الصافات	37	56	مكية
الذاريات	51	67	مكية

من الجدول أعلاه نستشف أنه بحسب ترتيب النزول ـ أي زمن نزول السور التي تطرقت لقصة إبراهيم عليه السلام ـ على الرسول الكريم ﷺ يكون الترتيب مستهلا بسورة مريم و منتهيا بسورة البقرة كالآتي : سورة مريم ثم الشعراء ثم هود ثم الحجر ثم الأنعام ثم الصافات ثم الذاريات ثم إبراهيم ثم الأنبياء ثم العنكبوت ثم البقرة. عشر سور مكية مقابل واحدة مدنية [1]

إنّ المتمعن في السور الساردة لقصة الخليل سيلاحظ أنها مكية عدا واحدة هي "سورة البقرة" ، ممّا يعني أن زمن نزولها كان قبل الهجرة ـ بغضّ النظر عن مدنية بعض الآيات في السور المكية أو مكية بعضها في السور المدنية ـ وقد كان زمنا عصيبا واجه فيه الرسول ﷺ

[1] ـ ينظر : حلومة التيجاني : البنية السردية في قصة النبي إبراهيم عليه السلام دراسة تحليلية سيميائية في الخطاب القرآني، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ، ط1 ، 2013-2014 ص 158.

أنواع التعنّت و الاستكبار والتعدي على أتباعه من المؤمنين ، فكان ذلك مناسبا لسرد قصة الخليل إبراهيم مواساة له ورفدا لطاقته النفسية.

المبحث الثاني :التعريف بالمتخاطبين (الشخصيات) في قصة إبراهيم عليه السلام :

أولا: إبراهيم عليه السلام :

هو النبي الثاني من أنبياء أولى العزم بعد نوح عليه السلام و هو « إبراهيم خليل الله بن تارح بن ناحور بن سروج بن رعو بن فالج بن عابر بن شالح بن أرفكشاد بن سام بن نوح عليه السلام »[1]

ولد بالعراق في أرض بابل في عهد الملك الطاغية النمرود في قوم انتشرت فيهم عبادة الأصنام في زمان يرجع تاريخه إلى سنة 2000 قبل الميلاد ، وقد تميز إبراهيم منذ طفولته بحبّ الانزواء و العيش في عزلة عن قومه وما يعبدونه من أوثان مدنسة[2] و نشأ كريم النفس سليم الفؤاد صافي الذهن من الترهات عميق الفكر مبتعدا عن أمراض و أسقام مجتمعه الكافر. وقد قم بعدة دعوات بدأها بدعوة أبيه إلى دين الحق ثم دعا قومه من أهل بابل ثم ناظر نمرود ثم دعا بعد ذلك أهل حران من قومه حين هاجر إليهم.

و هو أصل شجرة النبوة لذلك كُنّي باسم "أبي الأنبياء" و أبو المسلمين [3] فهو إمام الناس جميعا ، وقد اقترنت دعوته بالتوحيد و بميزان العدل الإلاهي ، فهو من الأنبياء الذين يوصفون بالعظمة في جميع الأديان كاليهودية و المسيحية والإسلام التي جاء بها موسى وعيسى و محمد ـ عليهم السلام ـ فهم ينتسبون جميعا إليه عليه السلام .

ثانيا: آزر :

هو والد إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان سيّد قبيلة أور في بلاد بابل ، كان يتزعمهم شؤون دينهم و يقودهم في عبادة الأصنام ، فجعلته تلك الظروف نحاتا لتلك الأوثان يبيعها لقومه الذين تفشّى فيهم الجهل و بأثمان طائلة[4] .

---

[1] عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط3 ،(د.ت) ص 70 .

[2] انظر لتفاصيل أكثر عن قصة إبراهيم في: ابن كثير (عماد الدين إسماعيل) قصص الأنبياء ، دار الهدى ، عين مليلة الجزائر ،(د.ت) ص 110

[3] . ينظر سعيد الشبلي : درب إبراهيم مقالة في الانتماء ،مكتبة حسين العصرية للنشر ، بيروت ، ط1 ، 2009 ص 09

[4] ينظر: محمد شاكر عبد الله الكبيسي : سيدنا إبراهيم في القرآن الكريم ص18

و كان قاسيا اتجاه ابنه حيث لم يؤمن برسالته و لم يصدقه. و ذكرت بعض التفاسير أن آزر ليس والد إبراهيم عليه السلام منهم ابن عباس ومجاهد و مقاتل وسعيد بن المسيب وغيرهم ، و أيدوا ذلك بأن آزر كان كافرا و لا ينبغي أن يكون في آباء الأنبياء كافرا ، إلا أن الرأي الأصح بإجماع لفيف كبير من المفسرين من أمثال الحسن البصري و ابن جرير و السدي و الفخر الرازي [1] .

ثالثا: قوم إبراهيم عليه السلام :

بُعِث إبراهيم الخليل إلى قوم بعدت فطرتهم عن النهج السوي ، الفطرة السليمة النقية التي فطر الله المؤمنين عليها ، فعبدوا الأوثان اعتقادا منهم أنها الله ، وعارضوا الخليل في دعوته للتوحيد و حاربوه بكلّ الطرق. وعاش إبراهيم وسط هذا المجتمع الوثني الكافر بألوهية الخالق يسوده الجهل و تعمه الخرافات في عصر الطاغية الجبار الملك الظالم نمرود.

رابعا : إسماعيل عليه السلام:

حين بلغ إبراهيم عمرا متقدما اضطرته الحاجة إلى الابن الصالح الذي يرحم أباه في شيخوخته ، عندها توجه إلى ربه داعيا ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٍ ﴾ [الصافات: 100- 101]، فحباه الله ابنه البكر إسماعيل من السيدة هاجر ، والذي ابتلي فيما بعد بمنام رأى فيه أنه يذبحه و لكن الله عز وجل فداه بكبش عظيم. وقد لبث إبراهيم بعيدا عن ابنه مدة طويلة ثم جاءه لأمر جلل فقد أمره الله ببناء الكعبة في مكة لتكون أول بيت يقام لعبادة الله [2]

وأضحى المسلمون يحجون إليه كل عام لأداء فريضة الحج أو العمرة وعبادة الله ﷻ.

---

[1] . لمزيد من التفصيل ينظر عبد الله بن علي محمد أبو سيف : الخليل إبراهيم عليه السلام في الكتاب والسنة دعوته وهجراته و رد شبه المستشرقين ، ص 13- 15

[2] ـ ينظر عفيف عبد الفتاح طبارة : مع الأنبياء في القرآن الكريم قصص ودروس وعبر من حياتهم،دار العلم للملايين ،لبنان، (د.ت) ، ص 85

خامسا : إسحاق :

إذا كان إسماعيل هبة الله لإبراهيم وهو في أشد الأيام حاجة إلى الابن ، فإن ولادة إسحاق كانت نافلة و تفضيلا غير محسوب له حساب ، يدل على هذا رد الفعل الذي ظهر من سارة بعد البشارة ﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾ [هود: 72] و كانت دليلا آخر من دلائل قدرة الله ﷻ .

سادسا: النمرود :

هو « النمرود ابن كوش بن كنعان بن إرم بن سام بن نوح »[1]وهو ملك طاغية ديكتاتوري حكم مدينة بابل ، جادل إبراهيم في ربه وادّعى أنه الإله فغلبه إبراهيم بالحجة البينة وأفحمه بالدليل القاطع.

سابعا : سارة :

تزوج إبراهيم أولى زوجاته وهي سارة ابنة عمه هاران "[2] ، ومع أن الله تعالى وهب لها الجمال ، كانت عاقرا فلم تنجب لإبراهيم مدة أو زمنا طويلا ، ثم أن الله سبحانه من عليها بالذرية عند شيخوختها حيث أنجبت إسحاق عليه السلام .

ثامنا : هاجر :

بعد أن عاد إبراهيم من مصر إلى أرض كنعان فلسطين ، كانت سارة قد حصلت على فتاة مصرية قبطية تدعى هاجر لا يعرف ، ولما كانت سارة عاقرا هبت لزوجها هذه الفتاة لعل الله يرزقه منها الولد ، فأنجبت له إسماعيل عليه السلام و استقرت في مكة بعد انبثاق زمزم.[3]

---

[1] الخطيب البغدادي (أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي): تاريخ الأنبياء ،دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2004 ص 75

[2] . محمد شاكر عبد الله الكبيسي: سيدنا إبراهيم في القرآن الكريم ص 24

[3] ـ ينظر المرجع نفسه ص 25

المبحث الثالث : أفعال الكلام في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام وقواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة :

أولا: الإخباريات :

وتسمى أيضا بالتقريريات إذ أنها تقوم على تأكيد الشحنة الإخبارية للمعلومات و الأفكار والقناعات التي يتداولها المتلفظون في العملية التواصلية ، و جدير بالذكر أن الغرض منها هو نقل المتكلم لواقعة ما من خلال قضية محددة يعبر بها عن هذه الواقعة ، والغرض الإنجازي العام هو التقرير والذي يعرفه سيرل بقوله : « إدراج مسؤولية المتكلم عن صحة ما يتلفظ به »[1] فاتجاه المطابقة في أفعال هذا الصنف – حسبه – يكون من الكلمات إلى العالم.

و تندرج ضمن الإخباريات كل الملفوظات الخبرية سواء كانت اسمية أو فعلية مثبتة أو منفية أو مؤكدة ، و الإخباريات تساق عادة لإفادة السامع أمرا يجهله ، وهو ما يطلق عليه البلاغيون " فائدة الخبر" ، أو تثبيت ما يعرفه في نفسه و تذكيره به وهو ما يسمى " لازم الفائدة".

وبعد إحصائنا للملفوظات الإخبارية الواردة في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام تحصلنا على نتائج هذا بيانها :

1ـ جاء تسعة وثمانون (89) ملفوظا إخباريا مؤكّدا بالحرف (إنّ)، وقد تنوع مُرسِلوها بين الله عز و جل في تأكيد نبوة إبراهيم والثناء عليه من جهة ، و تأكيد جزاء الناس في الآخرة سواء العقاب والثواب من جهة أخرى ، و ملفوظات صادرة من المرسل إبراهيم عليه السلام في دعوته لقومه و محاولة التأثير فيهم و إقناعهم بوحدانية الله عز وجل بالدليل والبرهان العقلي

2 ـ ورد مائة واثنان وعشرون (122) ملفوظا إخباريا يبتدأ بفعل ماض ؛ ذلك لأن المقام مقام سرد وتفصيل لقصة جرت ، و أحداث وقعت في زمن مضى ، في حين ورد إحدى عشر

[1] Searle : Sens et expression p 52

(11) ملفوظا افتتح بفعل مضارع ، وهذا التنوع في زمن الأفعال يدل على الحركية والحيوية ، وهذا التنوع في الأفعال جعل من الجو العام للآيات تأثيريا يستجلب نفوس المتلقين و يستهويها ، وهذا ما يؤدي إلى نجاح الغاية التواصلية وهي الإقناع أو الحمل على الإذعان.

3 ـ حملت الملفوظات الإخبارية قوى إنجازية مباشرة كالإخبار والتقرير والوصف ، وقوى إنجازية مستلزمة تنوعت وتعددت باختلاف مقام الملفوظات وملابسات سياقها منها الدعاء والتعجب و الأمر...

و سنشرع الآن في تحليل بعض النماذج من الأفعال الكلامية الخبرية في قصة خليل الرحمن عليه السلام وإبراز قوّتها الإنجازية الحرفية و المستلزمة :

ـ قال تعالى ﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُواْ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾ [العنكبوت:31-32]

وردت هاتان الآيتان في ثنايا قصة النبي لوط مع قومه ، مستهلّة بملفوظ خبري تقريري مسبوق بالأداة (لما) التي تفيد التحيين والتوقيت ومدلولها وجود لوجود و هي تختص بالماضي فتقتضي جملتين وجدت ثانيتهما عند وجود الأولى "[1]

أي وجود مضمون الجملة التي تضاف إليها عند وجود الجملة التي تتعلق بها ، وهي هنا ظرف مبهم مضمون الجملة المضاف إليها معلوم للسامع ، أي أن مجيء الملائكة بالبشرى أمر معلوم للمتلقي ؛ حيث سبق و أن ذكر في نفس السورة ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ﴾[العنكبوت: 27]

ـ ﴿ قَالُوٓاْ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ﴾ ملفوظ تقريري إثباتي مؤكد ب"إن" قوته الإنجازية الحرفية الإخبار وقد أكّد المتكلم خطابه هنا بالأداة (إن + اسم الفاعل) (مهلكوا) لأن المتلقي إبراهيم لم يكن على علم بالخبر من قبل .

[1] ينظر ابن هشام الأنصاري : مغني اللبيب ، ج1، تح محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1991 ص 319

ـ ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ وهو ملفوظ تقريري إثباتي مؤكد ، والإثبات هنا مؤشر له تركيبا بالأداة "إنّ" التي يؤتى بها لتقوية الثابت في محتوى القول ، قوته الغرضية تكمن في الإخبار؛ وهو إخبار بوجود ابن أخيه النبي الصالح وأهله فيها ، هذا الملفوظ يحمل معنى متضمنا في القول وهو التعجّب والاندهاش ؛ حيث إنّ إبراهيم الخليل تحرّكت في نفسه مشاعر الرحمة و الشفقة اتّجاه ابن أخيه بعد أن سمع بخبر إهلاك قريته ، و عزّز رده بتأكيده لخطابه وتقديم ظرف المكان " فيها " مؤكدا خوفه و لهفته ، وهنا تبرز عظمة خليل الرحمن وسماحة نفسه ، حيث نسي نفسه وما بشّروه به من الولد بعد سنوات من عقم زوجته وجادلهم في لوط وقومه.

ـ ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ﴾ الملفوظ إخباري تقريري قوته الإنجازية الإخبار مدلول عليها بصيغة الجملة اللفظية ، وهناك قوة إنجازية مستلزمة تنجز فعلا غير مباشر فحواه التطمين؛ أي تطمين إبراهيم و إزالة خوفه حول مصير لوط ، مؤكّدين له ذلك بملفوظ إثباتي مؤكد بأداتين هما(لام الابتداء + نون التوكيد الثقيلة) "لننجينّه و أهله" و هو فعل تأثيري ينعكس على نفسية المتلقي زيادة في تطمينه و إزالة كل شك يساوره اتجاه لوط.

ـ ﴿ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ وهو استثناء زوج لوط من النجاة و الرحمة ، و لم يجادلهم إبراهيم فيها لأنه كان على علم بأنها ضالة لم تؤمن برسالة زوجها .

ـ وفي هذا المضمار أيضا نجد قوله تعالى ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٤﴾ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥﴾ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾[الممتحنة: 4- 6]

سيقت هذه الآيات في إطار الحديث عن « النهي عن موالاة الكفار و الإنكار على من والاهم ، وتوثيق عرى الإخاء ورابطة الإيمان ، فورد الحديث عن التأسي بواحد من أولي العزم

من الرسل" إبراهيم عليه السلام ومن آمن معه في التبرؤ من الكفار ، و ذكر أن وجوب البغض في الله و إن كان أخا أو أبا أسوة بإبراهيم عليه السلام وأصحابه ، حيث جاهروا قومهم بالعداوة »[1]

ـ قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾

جملة تقريرية إخبارية يخاطب فيها المرسِل وهو الله ـ عزّ وجلّ ـ أهل الكتاب برسالة مضمونها الدعوة إلى التأسي بنبي الله الخيل إبراهيم و أصحابه وقد جاءت معزّزة بـ(قد + فعل الكون) بغية « تأكيد الخبر ، فإن قد مع فعل الكون يراد بهما التعريض بالإنكار على المخاطب ولومه في الإعراض عن العمل بما تضمنه الخبر »[2]

قوله تعالى ـ ﴿ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾

الملفوظ وصفي تقريري قوته الغرضية تكمن في كونه تعليلا لمضمون الجملة التي سبقته ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ والضمير في إذ قالوا يحيل على إبراهيم وأصحابه الذين خاطبوا قومهم بملفوظ إثباتي مؤكد " إنا برؤاء منكم ومما تعبدون من دون الله ... وحده " قوته الإنجازية الحرفية هي الإخبار وهو إعلام بالتبرؤ من مخالطتهم ومن عبادة أصنامهم .

أما قوله ﴿ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ ﴾ فهو ملفوظ وصفي إعلاني وهو إعلان صراحة عن إظهار العداوة واضحة بالقول والقلب اتجاه قومهم المشركين حتى يؤمنوا بالله الفرد الصمد.

ثم يضيف سبحانه ﴿ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ ﴾

[1] وهبة الزحيلي : التفسير المنير ، في العقيدة والشريعة والمنهج ، ج28 ، دار الفكر للنشر ، دمشق ، ط10 ، 2009 ص 504

[2] ابن عاشور : التحرير و التنوير ،ج 28 ص 142 -143.

وهو ملفوظ وصفي تقريري قوته الغرضية تكمن في كونه استثناء أو استدراك عن الجملة التي سبقته ؛ وهو استثناء متصل « من قوله في إبراهيم بتقدير مضاف محذوف ليصبح الاستثناء أي قد كانت لكم أسوة حسنة في مقالات إبراهيم كلها ، إلا قوله لأبيه »[1]

- ﴿ وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۖ ﴾

وهو ملفوظ وصفي تقريري خاطَب به (المرسِل) إبراهيم عليه السلام (المتلقي) والده "آزر" قوته الإنجازية الحرفية تتمثل في النفي ؛ المدلول عليها من البنية السطحية للملفوظ (أداة النفي ما + الفعل المضارع) ، لكن السياق هنا يشي بقوة إنجازية متضمنة في القول تكمن في حثّ المتلقي على التفكر والتأمل فيما يقوله المخاطِب ، عله يهتدي و يتفطن لوحدانية الله فيؤمن بالله الواحد الأحد. و يمكن التمثيل لهذا الملفوظ في المخطط الآتي :

﴿ وَمَآ أَمۡلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۖ ﴾ .

تأويل دلالي يطفو على سطح الجملة تؤشّر له مؤشرات بنيوية شكلا

تأويل دلالي لا يطفو على سطح الجملة ولا توجد قرائن بنيوية تدلّ عليه

(الإخبار المنفي)

(حثّ المتلقي على التفكر والتدبر أملا في اقتناعه بما يقوله المتكلم)

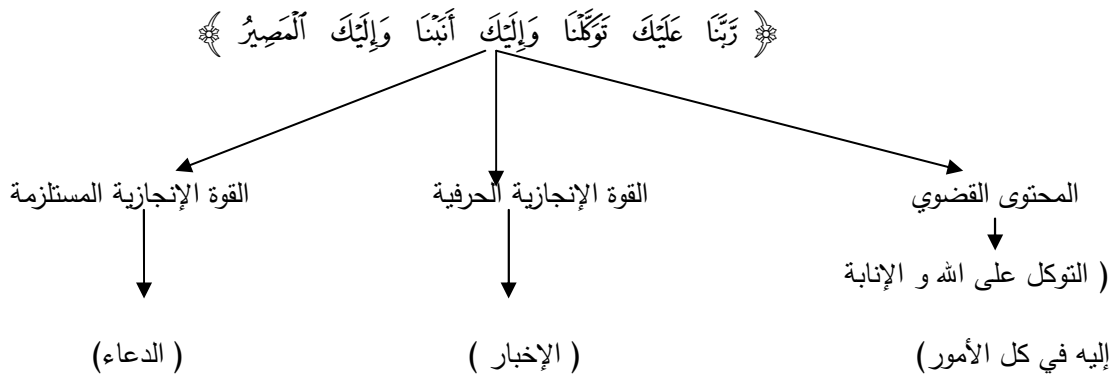
- ﴿ رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾

الملفوظ تقريري وصفي قوته الإنجازية المباشرة هي الإخبار المستفاد من صيغة الجملة ؛ أي إخبار بتوكل واعتماد الخليل و أصحابه على الله وحده في جميع الأمور و إبراز

[1] القنوجي (أبو الطيب البخاري صديق بن حسن بن علي الحسين): فتح البيان في مقاصد القرآن ، ج 14 ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1992 ص 78

خضوعهم ، إلا أن السياق يستشف منه قوة إنجازية غير مباشرة مستلزمة تتمثل في الدعاء ، فهو دعاء و تضرع إلى الخالق و تسليم له، وإنابة إليه في كل الأمور.

ويمكن التمثيل لهذا الملفوظ بالمشجّر الآتي :



وتماثله الآية الموالية ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فقوتها الحرفية النهي في الملفوظ (لا تجعلنا) في حين أنه خرج إلى فعل غير مباشر هو الدعاء ، أما الملفوظ ﴿ وَٱغْفِرْ لَنَا ﴾ فقوته الحرفية الأمر وخرج إلى معنى الدعاء والتضرع من خلال السياق. ولذلك عُدَّ الدعاء عند سيبويه بمنزلة الأمر والنهي ، إذ يشير إلى ذلك بقوله: « إنما قيل دعاء لأنه استعظم أن يقال أمر ونهي وذلك قول " اللهم زيد فأغفر ذنبه »[1]

ـ أما قوله وتعالى : ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ ﴾

فهو ملفوظ تقريري إثباتي يخاطِب فيه المرسِل وهو الله تعالى المرسل إليهم وهم جميع المسلمين بخطاب جاء مثبتا ، و معزّزا بمؤكدين اثنين هما ("اللام" و "قد") اللتين دخلتا على فعل الكون (كان) يهدف من خلاله سبحانه تعزيز و حثّ المخاطبين على اتخاذ إبراهيم أسوة وقدوة ، وقد ربط ذلك بنتيجة : "لمن كان يرجو الله واليوم الآخر" للمبالغة في التحريض على الائتساء بإبراهيم و أصحابه ؛ أي من كان يريد الجنة ورؤية الله عزّ و جلّ يوم القيامة ، فليجعل منهاج إبراهيم و سبيله مثلا يحتذي به في حياته الدنيا.

[1] سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر) : الكتاب ، ج 1 ، عالم الكتب للطباعة والنشر ، بيروت ص142

ثانيا : التوجيهيات : (Directives):

الغرض الإنجازي لهذه الأفعال يتمثل في محاولة التأثير على المتلقي ليفعل شيئا ما و يقوم بأداء عمل من الأعمال ، و تشمل هذه الأفعال : " النهي ، الأمر ، الطلب ، التحدي ، النصح و الالتماس ... و غيرها من الأفعال التي غايتها حمل الشخص على القيام بأمر معين "[1]

وقد تنجز هذه الأفعال التوجيهية من خلال المنطوقات الإنجازية المباشرة ؛ أي من خلال صيغها المعجمية الدالة بنفسها دلالة صريحة على الغرض الإنجازي مثل : آمرك ، أنهاك ، أمنعك ، أسألك ... كما قد تنجز من خلال الأفعال الإنجازية غير المباشرة ، مثل خروج الأمر لدلالة الدعاء أو التهديد أو الالتماس ، فما «كان أمرا قد يصبح تهديدا في سياق و مقام معينين ، وقد يصبح التماسا ...في سياقات ومقامات أخرى ، بل إن الفعل اللغوي قد ينقلب ضدّ لفظه وصيغته فيصبح الفعل اللغوي الخبري فعلا إنشائيا ، والعكس أيضا صحيح إن الفعل اللغوي ... ليس فعلا أحادي المعنى ولا شفافا في أغلبه بل للمقام و السياق دور بنائي في عملية إنتاجه »[2]

ويدخل في هذا الباب كل الملفوظات الطلبية سواء كانت أمرا أم نهيا أم نداء أم استفهاما ، دعاء أم تمنيا ...و غيرها .

أ ـ الاستفهام :

إن من نافلة القول أن الاستفهام يعد من أهم الأفعال الكلامية في اللغة العربية الضرورية في العملية التواصلية بين المتخاطِبين ؛ حيث إنه « يتسّم بوفرة المعاني و سعة التصرف

---

[1] J.R. Searl : Sens et expression p 53.

[2] يحي رمضان : القراءة في الخطاب الأصولي ، الاستراتيجية و الإجراء ، عالم الكتب الحديث، وجدارا للكتاب العالمي، الأردن ، ط1، 2007 ص 292.

ويكثر وروده في مواقف الانفعال و التأثير والحوار و الإقناع »[1] فله دور هام في اللغة حيث تكتسب المعارف ، و تتسع المدارك و يتحقّق شرط الإفادة و هو غاية التداولية .

فالملفوظ الاستفهامي من أهم الآليات التوجيهية في اللغة بوصفه : « يوجّه المرسل إليه إلى ضرورة الإجابة عنه فيستعمله المرسل للسيطرة على مجريات الأحداث و السيطرة على ذهن المرسل إليه و تسيير الخطاب اتجاه ما يريده المرسل ، وتعدّ الأسئلة المغلقة من أهم الأدوات اللغوية لإستراتجية التوجيه »[2] ، و هو من أكثر الأساليب ورودا في القرآن الكريم فالجدل القرآني يقتضي أن يكون هناك سائل ومجيب .

وإذا تفحصّنا الخطاب القصصي القرآني وجدناه ثريا بأساليب الاستفهام « ولعلّ الحوار الذي كان يدور بين المرسلين و أقوامهم تطلب وجود الصفة الاستفهامية التي اتخذت من جانب أنبياء الله وسيلة لإقامة الحجة و الإقناع وامتزجت بالنصيحة في كثير من الأحيان »[3]

من ذلك خطابات أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام اتجاه أبيه وقومه التي كثرت فيها الاستفهامات ، وتنوّعت غاياتها ومقاصدها بتنوع مقام الخطاب وملابساته (المخاطَبون فيها)، فجاءت تارة من الله عز وجل وهو استفهام يختلف عن استفهام البشر بعضهم بعضا « لأن ما جاء على لفظ الاستفهام في القرآن فإنما يقع في خطاب الله تعالى على معنى أن المخاطب عنده علم ذلك الإثبات أو النفي حاصل ، فيستفهم عنه نفسه تخبره به ، إذ قد وضعه الله عندها ، فالإثبات كقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾ [النساء: 87] ، والنفي كقوله تعالى : ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾[الإنسان : 01]... ومعنى ذلك أنه قد حصل لكم العلم بذلك تجدونه عندكم إذا استفهمتم أنفسكم عنه ، فإن الرب تعالى لا يستفهم خلقه عن شيء ، وإنما يستفهمهم ليقرّرهم و يذكّرهم أنهم قد علموا حق ذلك الشيء ، فهذا أسلوب بديع انفرد به خطاب القرآن ،وهو في كلام البشر مختلف »[4]، و تارة أخرى استفهامات

[1] ينظر عبد العليم السيد فودة : أساليب الاستفهام في القرآن الكريم ، دار العلوم ،مصر ، 1952ص 292

[2] عبد الهادي ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب ص 123

[3] محمود السيد :الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية ، مؤسسة شباب الجامعية للنشر ، مصر ، ط1 ، 1981ص 253

[4] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج2 ، ص 203

سيدنا إبراهيم عليه السلام في خطاباته لأبيه و قومه و استفهامات زوجته سارة حين جاءتها الملائكة تبشرها بالولد .

و فيما يأتي إحصاء للأفعال الكلامية الاستفهامية الواردة في قصة إبراهيم عليه السلام:

أداة الاستفهام	الأفعال الكلامية الاستفهامية	المُخاطِب	المخاطَب	القوة الإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
الهمزة	﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾	آزر	إبراهيم عليه السلام	الاستفهام	الإنكار	مريم: 46
ما	﴿ مَا تَعْبُدُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والاستهجان	الشعراء:70
هل	﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والاستهجان	الشعراء:72-73
الهمزة	﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والتوبيخ	الشعراء: 75
ماذا	﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار	الصافات:85
الهمزة	﴿ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والتوبيخ	الصافات: 86
ما	﴿ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والاستهجان	الصافات: 87
الهمزة	﴿ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	الأصنام	الاستفهام	الاستهزاء والتهكم	الصافات:91

ما	﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	الأصنام	الاستفهام	الاستهزاء والتهكم	الصافات:92
الهمزة	﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والتوبيخ	الصافات:95
ماذا	﴿ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	إسماعيل عليه السلام	الاستفهام	المشورة	الصافات: 102
ما	﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	التوبيخ	الأنبياء: 52
الهمزة	﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴾	القوم	إبراهيم عليه السلام	الاستفهام	التعجب والاستبعاد	الأنبياء:55
من	﴿ قَالُوا مَن فَعَلَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾	القوم	القوم	الاستفهام	التوبيخ والتشنيع	الأنبياء:59
الهمزة	﴿ قَالُوا ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾	القوم	إبراهيم عليه السلام	الاستفهام	التقرير بالفاعل	الأنبياء:62
الهمزة	﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والتوبيخ	الأنبياء: 66
الهمزة	﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الاستفهام	الإنكار	العنكبوت: 19
الهمزة	﴿ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والتوبيخ	الأنبياء:67

الهمزة	﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾	الله ﷻ	الرسول ﷺ	الاستفهام	التعجيب	البقرة: 258
الهمزة	﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾	إبراهيم	آزر	الاستفهام	الإنكار والتوبيخ	الأنعام: 74
الهمزة	﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار والتعجب	الأنعام: 80
الهمزة	﴿ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	التوبيخ	الأنعام: 80
كيف	﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار	الأنعام: 81
أي	﴿ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الاستفهام	الإنكار	الأنعام: 81
الهمزة	﴿ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴾	سارة	الملائكة	الاستفهام	التعجب والاستغراب	هود: 72
الهمزة	﴿ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴾	الملائكة	سارة	الاستفهام	التعجب	هود: 73
الهمزة	﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ ﴾	إبراهيم عليه السلام	الملائكة	الاستفهام	التعجب	الحجر: 54
ما	﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾	إبراهيم	الملائكة	الاستفهام	التعجب	الحجر: 54
ما	﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾	إبراهيم	الملائكة	الاستفهام	الاستفهام	الحجر 57:

هل	﴿ هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الاستفهام	التشويق	الذاريات: 24
ما	﴿ قَالَ فَمَا خَطۡبُكُمۡ أَيُّهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾	إبراهيم	الملائكة	الاستفهام	الاستفهام	الذاريات: 31
ما	﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾	يعقوب	أبناؤه	الاستفهام	الحث والترغيب	البقرة: 132
الهمزة	﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ ﴾	الله ﷻ	إبراهيم عليه السلام	الاستفهام	التقرير	البقرة: 260
لم	﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ ﴾	الله ﷻ	أهل الكتاب	الاستفهام	الإنكار	آل عمران:65
الهمزة	﴿ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾	الله ﷻ	أهل الكتاب	الاستفهام	الإنكار	آل عمران: 65
من	﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ دِينٗا مِّمَّنۡ أَسۡلَمَ وَجۡهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحۡسِنٞ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۗ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الاستفهام	الإنكار في معنى النفي	النساء: 125

ـ نلاحظ من الجدول أعلاه تواتر الأفعال الكلامية ذات القرائن البنيوية الاستفهامية (أداة الاستفهام + الفعل) أو (أداة الاستفهام + الاسم) أربعين (40) مرة ، استأثر فيها المرسِل إبراهيم عليه السلام بـأربعة وعشرين (24) استفهاما وهذا طبيعي باعتبار أن القصة تحكي دعوة إبراهيم لقومه ، و الآليات والسبل التي انتهجها لإقناعهم بخطاب جديد مخالف لما كان سائدا عندهم ؛ يتمثل في توحيد الله و إبطال عبادة الأصنام ولذا كان أغلبها موجّها إلى قومه بخمسة عشر (15) استفهاما مرسلا ، ثم أبيه ثم تليها بدرجة أقل الملائكة ، وقد تضمن أغلبها قوى إنجازية غير مباشرة خرجت إلى معان تستشف من السياق وحيثياته منها التوبيخ

والتعجب والمشورة وغيرها نظراً لما يعمله من جلب المتلقي إلى المشاركة الفعالة في الحوار و التي قد تسهم بشكل كبير في إقناعه بالفكرة المطروحة .

ـ ثم يليها الله عز وجل بثمان (08) استفهامات موجهة إلى الرسول ﷺ المتلقي الأول لكلام الله و إلى أهل الكتاب باعتبارهم المقصودين بالخطاب.

ـ جاءت أغلب الاستفهامات مبدوءة بـ (همزة الاستفهام + الفعل) ولعل السبب في كثرتها يكمن في كونها مباشرة للمستفهم عنه ، يردفها الاستفهام بـ (ما) ثم الاستفهام بالأداة (هل).

و نلج الآن في تحليل نماذج من الأفعال الكلامية الاستفهامية الواردة في القصة ، واستنباط قوتها الإنجازية الحرفية و قوتها الإنجازية المستلزمة المتضمنة في القول :

ـ قال تعالى : ﴿ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبْرَٰهِيمَ ﴿٨٣﴾ إِذْ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٤﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٧﴾ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْا۟ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴾ [الصافات : 83 – 96]

جاء خطاب إبراهيم عليه السلام لقومه في سورة الصافات حجّة على انتفاء إلاهية الأصنام، وقد ناسب ذكر قصته مقاصد السورة ككل من إثبات التوحيد وبيان أحوال الكافرين و جزائهم.

ـ يقول تعالى : ﴿ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴾ ملفوظ استفهامي من أفعال التوجيه (Directives) يخاطِب فيه المتكلّم وهو سيّدنا إبراهيم عليه السلام المتلقين والمتمثلين في أبيه وقومه (و تخصيص أبيه بالذكر مع دخوله في القوم اهتمام بذكر دعوته لأبيه ، و مُشعِر ببرّ و رحمة إبراهيم بوالده ، الذي رآه على ضلال فبدأه بالدعوة لله من منطلق عاطفة البنوّة التي تربط الابن بأبيه) بفعل كلامي يحمل قوة إنجازية حرفية هي الاستفهام ، مدلول عليها بصيغة الاستفهام (ماذا + الفعل المضارع: تعبدون) بيد أنّ سياق الخطاب وهو دعوة إبراهيم لقومه لتوحيد الله و لإنكار ضلالاتهم ، و اسم الإشارة الوارد بعد " ما الاستفهامية" يفيد أنّ ما يعبدونه مشاهد لإبراهيم و على مرأى منه ، فانصرف الاستفهام بذلك إلى معنى غير مباشر فأفاد قوة إنجازية ضمنية فحواها التوبيخ والإنكار ؛ أي إنكار إبراهيم على قومه عبادة الأصنام و مقته لها.

ـ ﴿ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾ ملفوظ استفهامي وهو « بيان لجملة (ماذا تعبدون) حيث بيَّن به مصبّ الإنكار في قوله : ماذا تعبدون و إيضاحه أي كيف تريدون آلهة إفكا »[1] . قوّته الإنجازية الحرفية هي الاستفهام (عن طريق همزة الاستفهام + الاسم) ، وهي تحمل أيضا قوة مستلزمة تتمثل في الإنكار ؛ إذ هال إبراهيم عليه السلام ما يوليه قومه من تقديس للأصنام و عبادتهم إياها من دون الواحد الأحد ، فأنكر عليهم كفرهم و وبّخهم بأسلوب الاستفهام غير المباشر ليقيم عليهم الحجة و يبيّن بطلان فعلهم ، و هو ما جعل المخاطَبين في موقف حرج إذ عجزوا عن الرد عليه ، وهو ما جعله يعقِب الاستفهامين باستفهام ثالث مؤيد لهما في الإنكار .

ـ ﴿ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ وهو ملفوظ استفهامي يحيل إلى معنى غير مباشر متضمّن في السؤال وهو شدة الإنكار والاستهجان ، ويعرف ديكرو هذا النوع من الاستفهام بقوله: « هو الاستفهام الذي لا يحتاج فيه صاحبه إلى الإجابة لبداهتها ... مثل قول القائل : هل تستطيع أن تناولني الملح ؟ »[2] فهو في الظاهر استفهام إلا أنه صادر عن عارف عالم بالمستفهَم عنه مهما تكن درجة علمه ، فالمُستفهِم هنا سيّدنا إبراهيم عليه السلام عالم بما يفعله قومه من عبادة للأصنام وتقديس لها دون الواحد الصمد ، و التعبير بالفعل المضارع " تعبدون" يدلّ على أنهم مستمرون في عبادة الأصنام فخاطبهم بمتتالية من الأسئلة غرضها ليس طلب الفهم بل الإنكار والاستهجان .

و تكرار أسلوب الاستفهام في هذا السياق دليل على قصدية المتكلم في إثارة انتباه المتلقي لتبليغه رسالة تحمل إفادة معينة ، فتتابع الاستفهام بـ (ما) و(الهمزة) يؤدي هدفا رئيسا يكمن في الهدف الإقناعي الذي يباغت وعي المتلقي ، و يحاول تغيير قناعاته و ترسيخ الفكرة الموجهة من المتكلم في ذهنه.

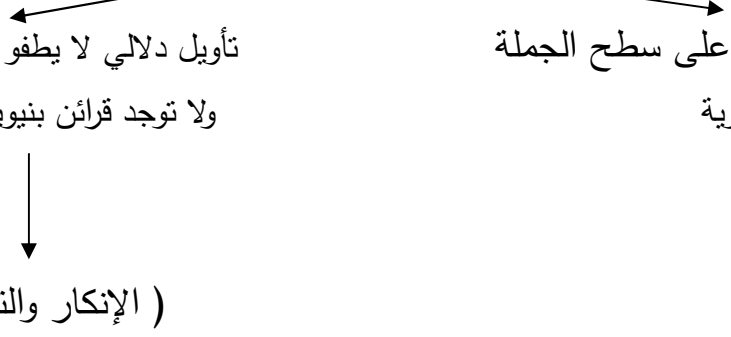
ومن هنا فهذه الملفوظات السؤالية المتتالية تتشكل من القوى الدلالية الآتية :

---

[1] ابن عاشور :التحرير والتنوير ، ج 23 ص138

[2] Ducrot (Oswald) : Le dire et le dit , Ed de Minuit, Paris,1981 p 86 -89

﴿ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾



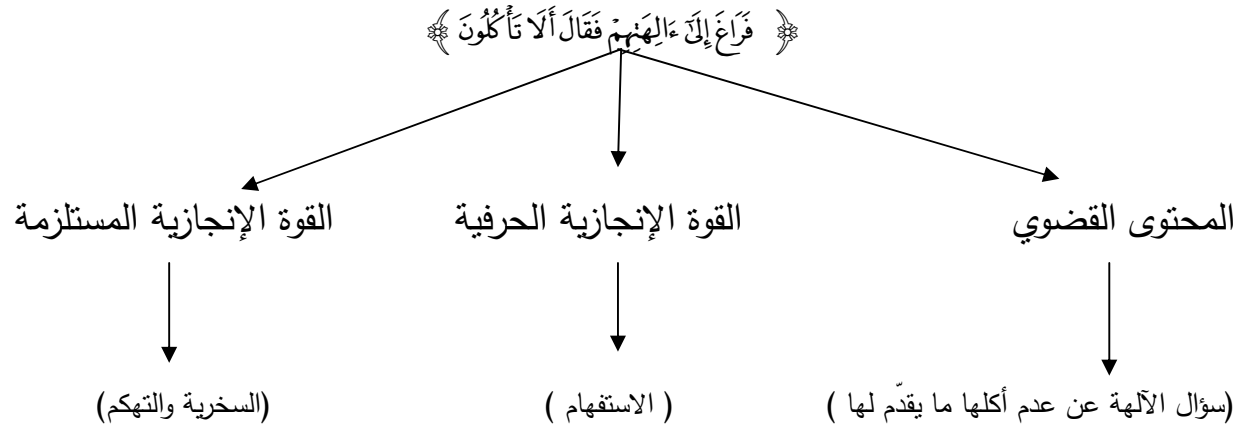
يتوقّف بعدها الخليل عليه السلام عن متوالية الأسئلة الاستفهامات الإنكارية التوبيخية بعد أن أدرك أن قومه لن يستطيعوا الإجابة ، أو لا يملكون إجابة شافية مقنعة مبرهنة بحجج منطقية مقبولة ، و أنهم مصرّون على موقفهم رغم دعوته لهم بشتى الطرق الممكنة ، و لم يعيروا له بالا فيما نصحهم به ، أي أن العملية التواصلية في هذا السياق لم تنجح ولم يحقّق المرسِل الهدف المرجوّ من الخطاب و هو إقناع المخاطَبين بفساد عبادة الأوثان ، فبعد أن يئس من استجابتهم له و أيقن بانحراف فطرتهم الانحراف الذي لا صلاح له ، هذا الأمر دفعه إلى تغيير إستراتيجيته في الخطاب وانتهاج آلية أخرى ؛ وهي التصرف العملي أي الإنجاز الفعلي المادي الملموس ، فاختار أن يسايرهم ويعاملهم وفق مقتضى عاداتهم ذلك أنه « أراد أن يكايدهم في أصنامهم ليلزمهم الحجة في أنها غير معبودة ... فأراد أن يتخلف عنهم ليبقى خاليا في بيت الأصنام فيقدر على كسرها »[1]

حيث تظاهر بالسقم ـ أي المرض ـ ثم ﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾ في هذا المنطوق قوة إنجازية حرفية مدلول عليها بصيغة الاستفهام ؛ فإبراهيم يستفهم ويتعجب من أن هذه الأصنام المعبودة والمقدّسة من طرف قومه لا تأكل الذبائح والقرابين التي درجوا على تقديمها لها كل مرة ، وبالتالي فهو ينجز فعل السؤال أو الاستخبار من خلاله تلفظه بهذه الجملة ، غير أن هناك قوة إنجازية مستلزمة لا تُسلّم لنا زمامها من الصيغة اللفظية لهذا المنطوق ، و إنما

[1] الفخر الرازي (محمد فخر الدين) : تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ، مج 9 ، ص 5602 .

نستدل عليها من مقامها و هو هنا الاستهزاء والتهكم وهو « إظهار عدم المبالاة بالمستهزَأ أو المتهَكَم به ولو كان عظيما »[1]

ومن ثَمّ الملفوظ يتكوّن من القوى الدلالية المبينة في المشجّر أدناه :



و أعقب ذلك بمنطوق استفهامي آخر ﴿ مَا لَكُمۡ لَا تَنطِقُونَ ﴾ ينجز فيه فعلا غير مباشر أيضا وهو زيادة الاستهزاء و السخرية بهذه الآلهة التي لا تنطق و لا ترد ، وخاطبها بما يخاطَب به العاقل لأنهم أنزلوها تلك المنزلة .

ولعلّ ما يميّز السخرية أسلوبا حواريا أنها تخلق مسافة بين طرفين أو بين وضعين و توظّف أساسا لتجسيد المفارقة بين الواقع و المثال ، و يبدو الساخر مثاليا يؤلمه الخطأ ويريد إصلاحه ، فخصوصية السخرية أنها « لا تقود المتلقي إلى الغرض مباشرة ، و إنما تسعى إلى تقبيح غيره من الأغراض مما يستهجن فعله حتى لا يبقى غيره مسموحا به ، ولذلك لا ينحصر التأثير في نوع المتعة الذهنية الخالصة ، وإنما تدفع إلى إثارة مختلف الانفعالات إلى سلوك بعينه »[2]

و يلاحظ في هذا السياق كثرة استفهام المخاطِب وهذا يدلّ على خطورة ما يدور حوله الحوار، فإبراهيم النبي المرسَل لهداية قومه اشتدّ غيظه ممّا يفعله هؤلاء القوم ، الذين بعث لهم

[1] عبد العزيز عتيق : علم المعاني ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت، 1985ص 104.

[2] هادية السالمي : الحوار في القرآن ظاهرة حجاجية و بيانية ، مطبعة التفسير الفني ، تونس ، 2008 ص 89 ـ 90.

مرشدا إلى ما فيه فلاحهم و داعيا إلى دين الحق ، الأمر الذي سيؤدي إلى هلاكهم وخسرانهم في الدنيا و الآخرة و هذا آخر ما يتمناه أي نبي مصلح لقومه.

و بالانتقال إلى معرض آخر من القصة وهو حادثة تبشير الملائكة لإبراهيم بالولد نُلفي قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾ [الحجر: 54 – 56]

تصوّر هذه الآيات الثلاث موقفا تواصليا قائما على الحوار بين الخليل عليه السلام وضيوفه الملائكة الذين أُرسِلوا لتبشيره بالولد ، حيث بشّروه بشيئين عظيمين ؛ أنه سيكون له ولد ذكر و بأنه سيصير عليما، فرد عليهم بملفوظ توجيهي يحمل قوة إنجازية حرفية و هي السؤال (بأداة الاستفهام الهمزة + الفعل) ﴿ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَن مَّسَّنِيَ ٱلْكِبَرُ ﴾ ، وهو استفسار عن كيفية تبشيره بالولد مع كبر سنّه وامرأته عجوز عقيم، بيد أنّ سياق الحوار هنا يبرز أن هذا الفعل الاستفهامي يتضمن قوة إنجازية هي التعجّب و شدّة الاندهاش .

كيف لا يكون ذلك ولنا أن نتخيل وقع هذا الخبر المفرح على نفس رجل مسن انقطع أمله بالإنجاب ، وزوجته لم تنجب في شبابها فكيف ستنجب وهي عجوز هرمة ؟ إنها بشارة تثير إنكار المخاطَب وتعجبه ودهشته ، وهو ما يصطلح عليه "سيرل" بالفعل التأثيري (Acte perlocutoire) ، فيقولب هذه المشاعر في ملفوظين استفهاميين متواليين يجسّمان صرخة داخلية غنية بالأحاسيس المتناقضة ، و كأنّ بالمخاطَب يريد بهما التحقق مما سمعه والتأكد من تخصيصه بهذه البشارة و هو في تلك الحالة ، ففي السؤال الأول يتعجب من بشارتهم معللا سبب إنكاره لها وتعجبه ساخرا منه ، ومؤكدا هذه الدلالات بالسؤال الثاني :

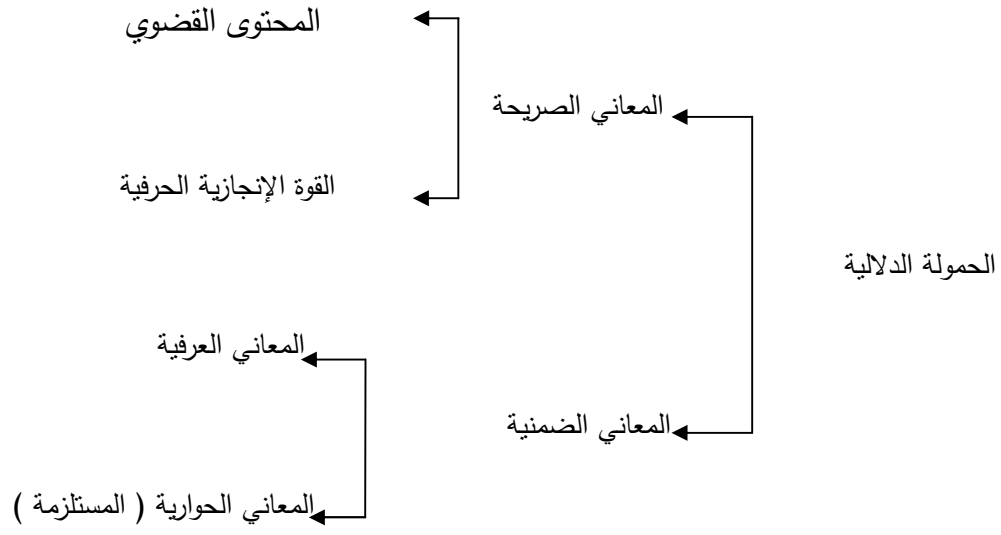
ـ ﴿ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾ وهو ملفوظ استفهامي آخر يحمل قوة إنجازية هي تأكيد التعجب والاستبعاد وهو ما يجنح إليه نص التفسير يقول أبو حيان الأندلسي : « فبم تبشرون تأكيد استبعاد وتعجّب و كأنه لم يعلم أنهم ملائكة رسل الله إليه ، فلذلك استفهم و استنكر »[1]

[1] أبو حيان الأندلسي الغرناطي (محمد بن يوسف): البحر المحيط في التفسير ،ج6 ، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان ، 2010 ص485

إنه يُيَئِّس الملائكة من حالفه مبيّنا أنّ إنجاب الغلام ليس بمقدوره فليستبعدوا هذا الأمر عنه ، لقد خفّف التساؤلان من وطأة الدهشة التي سيطرت على مشاعر إبراهيم عليه السلام ، وذلك بمجابهة الطرف المُبشَّر بالرفض ، رفض رسالته و إنكارها لدعوته إلى تفسيرها و تعليلها أو تأكيد صحتها ، هذا عن وقع البشرى في نفس إبراهيم عليه السلام ، وجدير في هذا المقام أن نشير كيف تلقت زوجته هذه البشرى العظيمة :

يقول تعالى : ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ٧١ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ٧٢ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴾[هود: 71- 73]

لا غرو أنّ وقع البشارة عليها كان أشدّ من إبراهيم عليه السلام فهي لم تنجب في شبابها و قوتها لأنها عقيم ، ولنا أن نتصوّر تعطّش العقيم للولد ، و ها هي تُبشّر و هي عجوز كبيرة بأنها ستلد غلاما وستنجب هذا الغلام عليما ، و أنها ستضحي أما وجدة و هذا خبر سار عظيم يؤجّج انفعالاتها ، فهي لا تكاد تستوعب أنها ستعيش دور الأم ، فعبّرت عنها في ملفوظ كلامي استفهامي مشرّب بقوة إنجازية مستلزمة تكمن في شدّة التعجب والاندهاش ﴿ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ ﴾وكأنها بهذا السؤال تريد استفزاز المخاطَب ليعيد على مسامعها مضمون الرسالة ، أو يؤكّدها أو يوضحها إنها ، لا تقصد بإنكارها توجيه أية دلالات سلبية إلى المتلقين فهي لا ترمي إلى دحض الرسالة ؛ وإنما تعبّر عن انفعالها طالبةً تعليلا ضمنيا يبين كيفية تحقق مضمون الرسالة وهي في تلك الحالة . ومن هنا تكون الحمولة الدلالية لهذا الملفوظ وفق المخطط الآتي :



ـ المعنى الصريح الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ذاتها ويشمل :

أ ـ المحتوى القضوي : السؤال عن كيفية إنجاب ولد وهي عجوز عقيم.

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر عليها بالاستفهام (همزة الاستفهام+الفعل المضارع).

ـ المعنى الضمني يتشكل من معنيين جزئيين :

أ ـ المعنى العرفي (الاقتضاء) :اقتضاء كبر سن المرأة عدمُ قدرتها على الإنجاب

ب ـ المعنى الحواري الاستلزامي : التعجب والدهشة.

وقد ردّ عليها الملائكة بخطاب استفهامي يحمل قوة غرضية تتمثل في الإنكار والتعجب فهو «إنكار لتعجبها لأنه مراد منه الاستبعاد ، و أمر الله هو أمر التكوين ، أي أتعجبين من قدرة الله على خرق العادات »[1]

وقد واجهوا استغرابها ودهشتها بتذكيرها بأن هذا أمر من الله عزّ و جلّ ، فزال استغرابها و أيقنت بحكم الله.

ومن الملفوظات الاستفهامية الواردة في قصة الخليل أيضا نجد قوله تعالى في سورة الشعراء ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ٧٠ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ٧٦ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء: 69 – 77]

تصوّر هذه الآيات موقفا دعويا حواريا بين نبي الله إبراهيم وقومه استهله الداعي إبراهيم بسؤال المتلقين القوم " ما تعبدون " وهو ملفوظ استفهامي بصيغته اللفظية (ما + الفعل المضارع) يتضمن قوة إنجازية أخرى هي الإنكار والاستهجان ؛ ذلك أنّ إبراهيم عليه السلام يعرف ما يعبده قومه ويشاهدهم منذ صغره وهم عاكفون عليها ، فالاستفهام هنا « صوري أراد به افتتاح المجادلة معهم فألقى عليهم السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم و

[1] ابن عاشور: التحرير و التنوير ، ج 12 ص 121– 122

معبوداتهم ، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد ، لأن الذي يتصدى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك من يسمعه ، و لأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم »[1] .

ولم يكتف المتلقون بالإجابة عن مضمون السؤال بل أطالوا في الرد فأضافوا " فنظل لها عاكفين" و كان بإمكانهم الاكتفاء بالقول :« نعبد أصناما حسب مقتضى السؤال ، وعلة ذلك " فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ " إيماء إلى الإخلاص في العبادة صباح مساء ، يعبدون الكواكب ليلا و جعلوا الأصنام رموزا لها يعبدونها نهارا »[2] .

ب ـ الأمر :

هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء أو الإلزام ، ومن أظهر تعريفاته لدى البلاغيين ما جاء بكلام العلوي حيث قال: « هو صيغة تستدعي الفعل ، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة التغيير على جهة الاستعلاء »[3] . وينصرف زمنه للاستقبال الاستقبال فهو طلب فعل الأمر مستقبل أبدا لأنه مطلوب حصول ما لم يحصل "[4] ، وهو يقوم على عمليتين أساسيتين هما :

ـ عملية التلفظ والنطق بالأمر.

ـ وعملية استجابة المأمور والقيام بالفعل المأمور به . و يؤدى عادة بصيغة " اِفْعَل" ، ولام الأمر الداخلة على الفعل المضارع "لتفعل–" واسم الفعل ، وبالمصدر الذي يؤتى به بدل التلفظ بفعله »[4]

---

[1] المرجع السابق، ج19 ص 138

[2] ينظر المرجع نفسه ،ج19 ص 139 ، وينظر سعيد شلبي : إبراهيم في الإسلام ، دراسة للمسيرة الإبراهيمية في القرآن ، دار و مكتبة بيبلون ، لبنان ، 2009 ص68

[3] يحي بن حمزة العلوي : الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلم الحقائق الإعجاز ، ج3، مطبعة المقتضب ، مصر ، 1964 ص 281– 282 .

[4] ـ ينظر السيوطي : همع الهوامع ،ج 1 ، دار الكتب العلمية بيروت ،ط1 ، 1998ص 30

[4] ينظر بلقاسم دفة : بنية الجملة الطلبية و دلالتها في السور المدنية ، ج1 ، منشورات مخبر الأبحاث في اللغة و الأدب الجزائري ، بسكرة ، الجزائر ، 2008 ص 21

وهو من أكثر الأساليب استعمالا في الاستراتيجية التوجيهية فاستعماله « ليس مسألة لغوية تداولية ، إذ ليس الوضع اللغوي هو المعيار الأوحد بل لابد أن تعضده مرتبة المرسل ، لأنها هي التي تحول دلالة الصياغة من الأمر إلى غير ذلك »[1]

و بعد إحصاء الأفعال الكلامية التي تحمل صيغة الأمر ــ باستثناء أفعال الأمر الواردة بعد حرف النداء ــ المندرجة في قصة خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام أفرزت النتائج عن الآتي :

الأفعال الكلامية الأمرية	المُخاطِب	المُخاطَب	القوة الإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	النصح والإرشاد	مريم41
﴿وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ﴾	آزر	إبراهيم	الأمر	الإنكار و التهديد	مريم46
﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	التشويق ولفت الانتباه للإصغاء	الشعراء 69
﴿ رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	الشعراء 83
﴿ وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	الشعراء 83
﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	الشعراء 84
﴿ وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	الشعراء

[1] ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب ص 342

					85
﴿ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	الشعراء 86
﴿ قَالُواْ ٱبۡنُواْ لَهُۥ بُنۡيَٰنٗا ﴾	القوم	إبراهيم	الأمر	الأمر	الصافات 97
﴿فَأَلۡقُوهُ فِي ٱلۡجَحِيمِ ﴾	القوم	القوم	الأمر	الأمر	الصافات 97
﴿ رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	الصافات 100
﴿فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ ﴾	إبراهيم	إسماعيل	الأمر	المشورة	الصافات 102
﴿ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	إسماعيل	إبراهيم	الأمر	الإذن والسماح	الصافات 102
﴿ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ ﴾	القوم	القوم	الأمر	الأمر	الأنبياء61
﴿ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾	إبراهيم	القوم	الأمر	التعجيز و التهكم	الأنبياء63
﴿ قَالُواْ حَرِّقُوهُ ﴾	القوم	القوم	الأمر	المشورة	الأنبياء 68
﴿وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴾	القوم	القوم	الأمر	التحريض	الأنبياء 68
﴿ وَإِبۡرَٰهِيمَ إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	النصح والإرشاد	العنكبوت 16
﴿وَٱتَّقُوهُۖ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾	إبراهيم	قومه	الأمر	النصح والإرشاد	العنكبوت 16
﴿فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ ﴾	إبراهيم	قومه	الأمر	النصح الإرشاد	العنكبوت 17
﴿وَٱعۡبُدُوهُ﴾	إبراهيم	قومه	الأمر	النصح والإرشاد	العنكبوت 17
﴿وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ﴾	إبراهيم	قومه	الأمر	النصح والإرشاد	العنكبوت 17

﴿ قُلْ ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	النصح والإرشاد	العنكبوت 20
﴿ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	النصح والإرشاد	العنكبوت 20
﴿ فَٱنظُرُواْ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ﴾	إبراهيم	القوم	الأمر	النصح والإرشاد	العنكبوت 20
﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ ﴾	القوم	القوم	الأمر	المشورة	العنكبوت 24
﴿ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾	القوم	القوم	الأمر	المشورة	العنكبوت 24
﴿ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	إبراهيم	النمرود	الأمر	التعجيز	البقرة 258
﴿ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	النصح والإرشاد	الأنعام 90
﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	التشويق	الحجر 51
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم 35
﴿ وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم 35
﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم 37
﴿ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِيٓ إِلَيْهِمْ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم 37
﴿ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم37
﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم 40
﴿ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم 40
﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	إبراهيم 41
﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ ﴾	الله ﷻ	أهل الكتاب	الأمر	الأمر	البقرة 125
﴿ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ	الله ﷻ	إبراهيم و	الأمر	الأمر	البقرة 125

﴿ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾		إسماعيل			
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة126
﴿ وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة126
﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة 127
﴿ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ ﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة 128
﴿ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا ﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة 128
﴿ وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة 128
﴿ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة129
﴿ إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	الأمر	البقرة 130
﴿ وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	الأمر	الحج 26
﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	الأمر	الحج 27
﴿ فَكُلُواْ مِنۡهَا ﴾	الله ﷻ	كافة المسلمين	الأمر	الإباحة	الحج 28
﴿ وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ﴾	الله ﷻ	كافة المسلمين	الأمر	الندب	الحج 28
﴿ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ ﴾	الله ﷻ	كافة المسلمين	الأمر	الأمر	الحج 29

﴿وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ﴾	الله ﷻ	كافة المسلمين	الأمر	الأمر	الحج 29
﴿وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾	الله ﷻ	كافة المسلمين	الأمر	الأمر	الحج 29
﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾	إبراهيم	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	البقرة 260
﴿قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	الأمر	البقرة 260
﴿فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	الأمر	البقرة 260
﴿ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	الأمر	البقرة 260
﴿ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	الأمر	البقرة 260
﴿وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾	الله ﷻ	إبراهيم	الأمر	الإلهاب والتهييج	البقرة 260
﴿قُلۡ صَدَقَ ٱللَّهُۗ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	الأمر	آل عمران 95
﴿فَٱتَّبِعُواْ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الأمر	الأمر	آل عمران95
﴿رَبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾	إبراهيم و من آمن معه	الله ﷻ	الأمر	الدعاء	الممتحنة 04

و من خلال عملية الإحصاء في الجدول أعلاه نخلص إلى ما يأتي:

ـ تواتر الأفعال الكلامية ذات القرائن البنيوية الأمرية اثنين وستين (62) مرة ، انفرد فيها المُرسِل إبراهيم بأربعة وثلاثين (34) أمرا واكبتها في معظمها إلى قوى إنجازية غير مباشرة أبرزها الدعاء ، وهي توضح العلاقة الحميمية بين الخليل عليه السلام وربّه ؛ إذ يدعوه مرارا و تكرارا فهو خليله ، ذلك أنّ الدعاء هو جوهر العبادة ، ولمّا كان « أكثر الأفعال الكلامية تأثيرا ،

"لما يحمله من قوة كلامية (force illocutoire) تريح المتلفظ به »[1] فإن إبراهيم يستعين به مباشرة أو بجزئياته كالطلب بالأمر و النداء و الشرط و ذلك في كلّ مواقفه الحياتية .

والمتمعّن في أدعية سيدنا إبراهيم عليه السلام يلفي أنها متنوعة ؛ فمرة يدعو لنفسه ﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ ومرة لبنيه ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ ﴾" ومرة للبلد الذي يقيم فيه ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ ﴾ ومرة بدعاء جامع بما فيه نفسه وبنيه والمؤمنين ﴿ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ ﴾

ـ و الملاحظ قلة تواتر الأفعال الكلامية الأمرية الموجّهة من إبراهيم لقومه ، ولعلّ ذلك يؤول إلى أن المقام مقام دعوة إلى دين جديد و مذهب جديد ، وعلى المخاطَب أن يستعمل كل الوسائل اللينة و الوديعة لإقناع المتلقي بالحجة البيّنة ، وصيغة الأمر في العادة تؤدي إلى الثورة في نفس المتلقي و نفوره من سماع الرسالة ، وبالتالي عدم نجاح العملية التواصلية والهدف الذي يقصده المُتكلِم ويرمي إليه.

وفيما يأتي تحليل بعض النماذج من الأفعال الكلامية الأمرية وبيان قوتها الإنجازية الحرفية و المستلزمة :

قال الباري عزّ وجلّ : ﴿ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِۖ فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡبَآئِسَ ٱلۡفَقِيرَ ٢٨ ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ ﴾ [الحج 28 – 29]

في هذه الآيات أفعال كلامية صادرة من المخاطِب الله عزّ وجلّ تحمل قوة إنجازية حرفية وهي الأمر ؛ هذه الأخيرة مستقاة من بنيتها اللفظية صيغة الفعل على وزن (اِفْعَل) في الملفوظات الآتية « حيث يأمر الله تعالى المتلقين وهم كافة الناس بالأكل من بهيمة الأنعام وهي (الإبل والبقر والضأن والمعز) التي ينحروها أيام الحج ، إلا أن السياق يُستشف منه أن هذا الفعل تواكبه قوة إنجازية مستلزمة وهي الإباحة ، أي إباحة وتحليل الأكل من الذبائح و إزاحة ما كان أهل الجاهلية فيه من التحرج في أكلها ، إذ كانوا يمنعون الأكل من

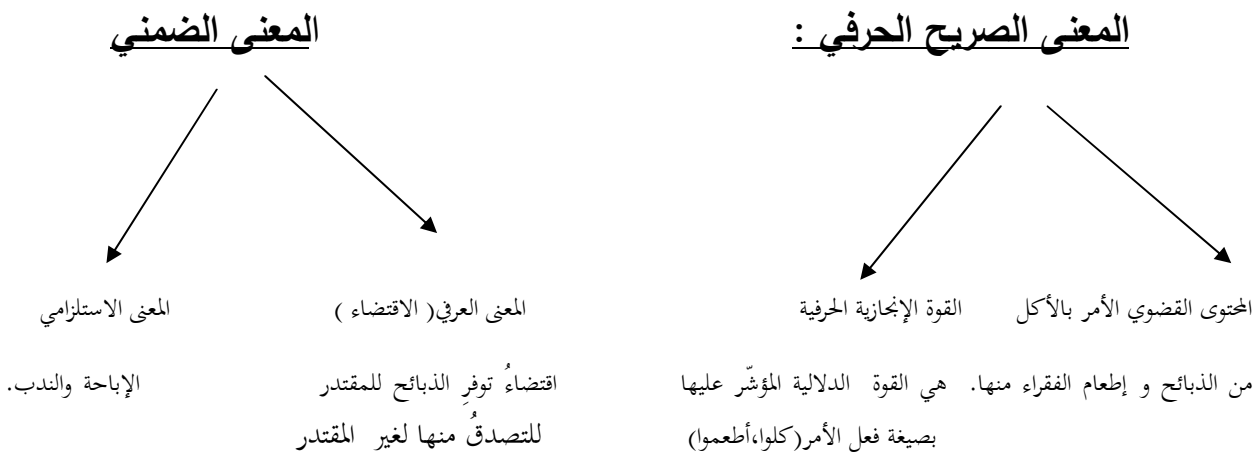
[1] آمنة بلعلى، الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي، من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001 ، ص94

الهدايا ؛ ذلك أن « أهل الجاهلية كانوا لا يأكلون من نسائكهم »[1] فالخطاب هنا عام موجّه إلى متلقين غير محدودين في كل زمان ومكان.

أمّا في قوله تعالى : ﴿ وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾ فهو فعل كلامي توجيهي معناه الحرفي هو الأمر مشرّب بمعنى الندب ؛ أي استحباب إطعام الفقراء من هذه الذبائح ومنحهم جزءا منها رأفة و رحمة وطلبا للمساواة.

و يمكن تقسيم الحمولة الدلالية لهذا الملفوظ وفق المخطط أدناه :

"فَكُلُوا منها وأطعموا البائس الفقير"



بيد أنّنا نجد في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ ملفوظات إنشائية طلبية تؤدي قوة إنجازية حرفية وهي الأمر (صيغة المضارع المقرون بلام الأمر ، فالباث الله عزّ وجلّ يأمر الحجاج بقضاء التفث (وهو قص الشارب و الأظفار و نتف الإبط و الاستحذاذ) ، وهذه الأفعال مباشرة فالقصد منها الأمر و الإيجاب لهذه الأفعال ، وكل حاجّ عليه أن يأتمر ويُنفّذ هذه الأفعال حقيقة ، فالفعل صادر من الخالق عزّ و جلّ لعباده الذين بيده أمرهم وشأنهم كلّه ، وبهذا يكون شرط الاستعلاء متحققا وبالتالي فإن فعل الأمر صريح لا ينمُّ عن أي قوة إنجازية أخرى.

[1] الزمخشري: الكشاف ، ج 3 ، ص 116

وتحت هذا الإطار نجد أيضا قوله تعالى ﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [العنكبوت: 16 – 17]

تصوّر الآيات موقفا تواصليا حواريا بين المرسِل إبراهيم و المخاطَبين قومه الذين لم يؤمنوا بدعوته وكذّبوه ، ومع ذلك بقي يدعوهم لعبادة الواحد الأحد باللين والتلطف .

ـ ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُۖ ﴾ ملفوظ يحتوي على أفعال كلامية توجيهية معناها المباشر هو الأمر ؛ فالخليل عليه السلام (المرسِل) يأمر(المرسَل إليهم) القوم في هذا الملفوظ بتوحيد الله وعبادته ، فالأمر هنا يشكل قوة إنجازية حرفية مدلول عليها بصيغة الفعل (اِفْعَلْ) ، بيد أن سياق الآية ـ وهو دعوة نبي لقومه لدين جديد ـ يظهر أنها مشرّبة بقوة إنجازية غير مباشرة متضمّنة فيها فحواها الوعظ والإرشاد ، فالمتكلم يرشد متلقيه إلى توحيد الله وعبادته ، وقد علّل خطابه هذا بحجج و براهين قصد التأثير قيهم و حثّهم على قبول النصيحة والعمل بها، بيد أن الفعلين "اعبدوا ، و اتقوه"، وهما من أفعال الأحكام حسب تصنيف أوستين لم ينجزا ، فبالرغم من مرتبة الآمر الرفيعة المتمثلة في النبوة إلّا أن أوامره لم تنجز و الأداء كان مخفقاً، فهي أفعال كلامية غير موفقة، فالمتلقي لها لم ينجز مضمون هذه الأفعال.

ـ وقد وردت في قصة إبراهيم أفعال كلامية تؤدي قوى إنجازية مباشرة تفيد الأمر أي أنها أفعال أمرية صريحة ؛ حيث توفّرت في سياقاتها جميع شروط حدوث فعل الكلام المباشر ، ومن أمثلتها نذكر قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [البقرة: 130 – 131] حيث جاء المنطوق " أسْلِم " فعل أمر مباشر يفيد الوجوب ، فقد أفاد الأمر هنا الفورية في التنفيذ فقد أنجز فعل الإسلام وتوحيد الخالق دون تراخ ، يقول صاحب التحرير والتنوير : « قال أسلمت مشعر بأنه بادر بالفور دون تريث كما اقتضاه وقوعه وجوبا »[1]

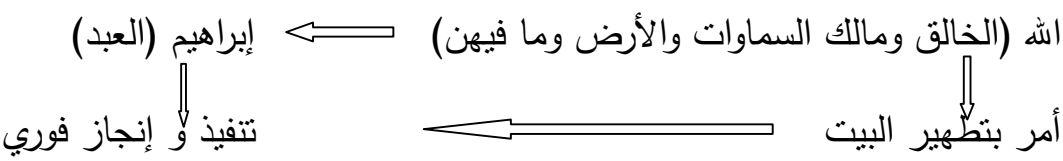
[1] ابن عاشور :التحرير والتنوير ، ج1 ص 727

فالأمر هنا موجّه من المتكلم الله عزّ وجلّ على عبده إبراهيم فهو من الأعلى إلى الأدنى ، إذن فشرط الاستعلاء متوفر وشرط القصد أيضا ، إضافة إلى شرط قدرة المستمع على التنفيذ وعلى عدم المعارضة متوفر كذلك ، نقول إذن أن الفعل "أسلم" فعل كلامي مباشر.

ومن ذلك أيضا قوله تعالى : ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِى شَيْـًٔا وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿٢٦﴾ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج: 26 – 27]

يحكي الله عزّ وجلّ في هذا السياق جانبا من قصة إبراهيم في الحرم الشريف بعد أن فوّضه لبنائه ، ومن جملة ما كلفه به تطهير البيت ، ففي الملفوظ " وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود " فعل كلامي توجيهي يفيد الأمر ، فالله سبحانه يأمر الخليل بتطهير البيت وتنظيفه للحجاج ، وهو هنا صادر أيضا من الأعلى إلى الأدنى ، وقد استجاب المتلقي للأمر ونفذ فعل التطهير ومن هنا فهو فعل إنجازي مباشر.

ويمكن التمثيل لهذا الملفوظ بالمخطط الآتي:



و الأمر نفسه ينطبق على الملفوظ الموالي "أذن" في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ [الحج :27]

فهو فعل كلامي يحمل قوة إنجازية حرفية مباشرة هي الأمر؛ فالمُرسِل الله يوجّه رسالة إلى مخاطَبِه إبراهيم عليه السلام تتضمّن إخبار الناس وتبلغيهم بالحج والقصد إلى بيت الله ، وقد أنجز إبراهيم هذا الفعل وحققه ؛ والدليل على ذلك أنّ المسلمين من كل حدب ونسل يحجّون إلى بيت الله الحرام في كل عام لأداء فريضة الحج ، حيث ضمن الله عزّ وجلّ استجابة الناس لنداء إبراهيم في قوله :" يأتوك رجالا " وهو ما ألمح إليه صاحب التحرير والتنوير

بقوله: « وجملة يأتوك جواب للأمر ، جعل التأذين سببا للإتيان تحقيقا لتيسير الله الحج على الناس ظن فدل جواب الأمر على أن الله ضمن له استجابة ندائه »[1] .

ج ـ النهي :

النهي هو من الأفعال الكلامية الإنشائية التي تندرج في قسم التوجيهات حسب تصنيف سيرل ، وهو طلب الكف على وجه الاستعلاء ، وقد يستعمل في غير طلب الكف أو الترك كالتهديد [2] أو طلب الترك ، وله صيغة واحدة هي المضارع المسبوق بـ(لا) الناهية التي تفيد وجوب الامتناع عن الفعل و تركه استعلاء ، فالطلب من النهي بمنزلته من الأمر ، و "لا" للترك [3]

وقد يستعمل لتوجيه المتلقي أو الغائب ، وللنهي درجات تقدّر بناء على السياق التداولي وذلك بمعرفة خصائص المرسَل إليه من الضعف و القوة ، وكذا أهمية الأمر المنهي عنه .

و بعد عملية الإحصاء للأفعال الناهية – دون المسبوقة بحرف نداء– المندرجة في قصة الخليل عليه السلام أفرزت النتائج عن الآتي :

الأفعال الكلامية الناهية	المُخَاطب	المُخاطَب	القوة الإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
﴿ وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	الله ﷻ	النهي	الدعاء	الشعراء: 87
﴿ قَالُواْ لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٍ ﴾	الملائكة	إبراهيم عليه السلام	النهي	التطمين	هود: 70
﴿ قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴾	الملائكة	إبراهيم عليه السلام	النهي	التبشير والتطمين	الحجر:53
﴿ قَالُواْ بَشَّرۡنَٰكَ بِٱلۡحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ	الملائكة	إبراهيم عليه السلام	النهي	النصح	الحجر:55

[1] ابن عاشور :التحرير والتنوير ، ج 17 ص 234

[2] ينظر : القزويني(الخطيب جلال الدين بن محمد) : الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2003 ص 117

[3] . ينظر : أبو حيان النحوي الأندلسي الغرناطي :النكت الحسان في شرح غاية الإحسان ، تحقيق: عبد الحسين الفتلي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان ، ط1 ،1985 ص 150

ٱلْقَـٰنِطِينَ ﴾				والإرشاد	
﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴾	الملائكة	إبراهيم عليه السلام	النهي	التطمين	الذاريات:28
﴿ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	بنيه	النهي	التحريم	البقرة:132

يتبيّن من الجدول أعلاه قلّة ورود النهي في قصة إبراهيم عليه السلام ؛ ولعلّ ذلك يؤول إلى أن النهي والأمر بالترك يحقّق مواجهة مع المتلقي ، فهو يستفز مشاعر و تأمل المنهي في حقيقة الفعل الذي كان يؤديه أو سيؤديه وعاقبة هذا الفعل ، فالنفس البشرية تستثيرها صيغة "لا تَفْعَلْ" ، و قصة إبراهيم في مجملها تحوم حول دعوته لأبيه وقومه ذوي النفوس المتشددة المتعصبة للآلهة ، و من هذا المنطلق عدل إبراهيم عن هذه الأفعال الكلامية ، تجنبا لأي استنفار أو استفزاز لمشاعرهم وبالتالي انصرافهم عن دعوته ورسالته ، و هي صميم ما بعث له و أرسل من أجله.

ـ ارتكزت أغلب الملفوظات الناهية على أسلوب التعليل و في التعليل إقناع للمتلقي ليكف عن الفعل كالتعليل بإنّ المؤكدة كقوله عز وجل :﴿ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴾ وقوله ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴾مما ساهم في إزالة الشعور بالخوف و اطمئنان الخليل عليه السلام.

وفيما يأتي تحليل لبعض النماذج للأفعال الكلامية الناهية و استنباط قوتها الإنجازية المباشرة وغير المباشرة :

– يقول الله سبحانه تعالى : ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٥١﴾ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَـٰمًا ۖ قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَـٰمٍ عَلِيمٍ ﴿٥٣﴾ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴿٥٤﴾ قَالُوا۟ بَشَّرْنَـٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَـٰنِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾[الحجر: 51 – 55]

يحكي المولى عز وجل في الملفوظ أعلاه جانبا من قصة الخليل مع ضيفه الملائكة الذين قدموا لإهلاك قوم لوط و تبشيره بذرية صالحة.

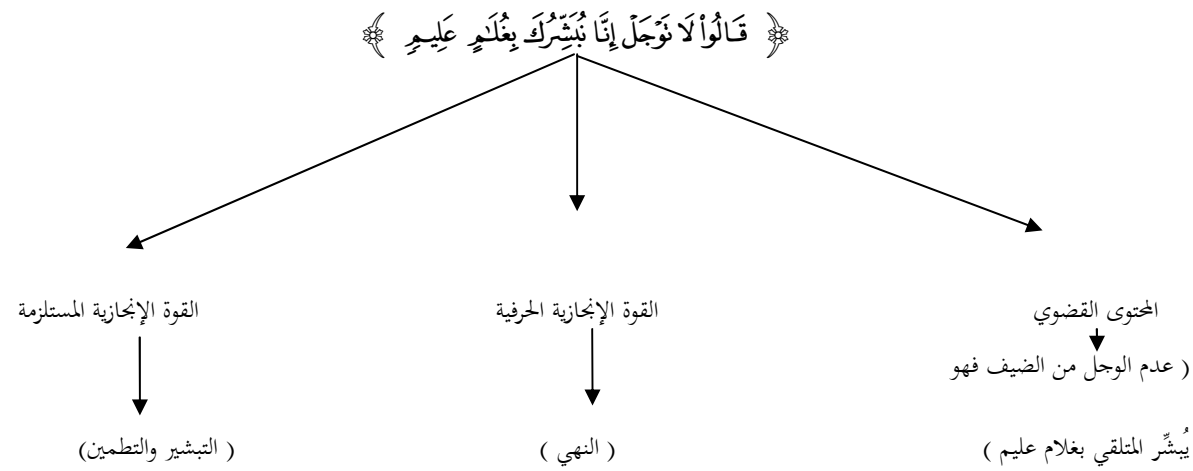
ـ الملفوظ ﴿ قَالُواْ لَا تَوۡجَلۡ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٖ ﴾ المُتلفّظ الملائكة ، والمُستمِع :إبراهيم والذي يتحوّل بعد ذلك إلى مُتلفّظ ، لأن المقام مقام حوار وهذان القطبان يشيران إلى ذوات لسانية تساهم في ترسيخ مقام التلفّظ ، في حين أنّ الباث أو المخاطِب لهذا الملفوظ هو الله سبحانه تعالى، والمتلقي هو النبي ﷺ وهذان القطبان « يميلان على الذوات الماوراء ـ لسانية والتي تساهم في ترسيخ مقام المحادثة »[1]

حيث جاء المنطوق ﴿ لَا تَوۡجَلۡ ﴾ فعل كلامي من الأفعال التوجيهية باصطلاح ينجز قوة حرفية وهي النهي ، وقوة متضمنة في القول هي التطمين والتبشير ؛ و التطمين هنا مفاده أن الملائكة لاحظوا ما عليه إبراهيم من خوف و قلق اتجاههم ، هذا القلق الذي صرّح به المخاطَب تصريحا باديا ظاهرا ﴿ إِنَّا مِنكُمۡ وَجِلُونَ ﴾ حيث كان سببه هو عدم أكلهم من القرى الذي قرّبه إليهم ، و هو فعل كلامي تأثيري حسب اصطلاح سيرل ؛ أي أن الملائكة أرادوا التأثير في نفس المتلقي و إشعاره ، وترك أثر إيجابي في نفسه يشعره بالأمان و الراحة ، و لتأكيد ذلك في نفسه أخبروه بأنّ مجيئهم هو لتبشيره بغلام صالح سيرزق به على كبره .

أمّا المنطوق ﴿ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلۡقَٰنِطِينَ ﴾ فهو أيضا من أفعال التوجيه وظفه المتكلم لتأكيد بشارته للمتلقي وتثبيت وقوعها في ذهنه ، فنهاه عن القنوط واليأس ، حيث استشفّ ضيف إبراهيم ما حوته أسئلته من دلالات اليأس و الاستبعاد و الاستحالة ، فأمروه بالتخلص من تلك المشاعر، و هنا يتأكّد المتلقي من صحة وقوع البشارة و اختصاصه بها ، حيث رد عليهم قائلا : ﴿ وَمَن يَقۡنَطُ مِن رَّحۡمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ﴾

فقد نجح الملائكة في مرادهم وفي إيصال الرسالة له حيث أكّد تصديقه للبشارة ، ونزّه ذاته عن القنوط من رحمة الله تعالى بعد أن أيقن صحّة ما جاؤوا به ، ويمكن تجسيد القوى الدلالية لهذا الملفوظ وفق المخطط الآتي :

[1] قدور عمران : البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل ص 88

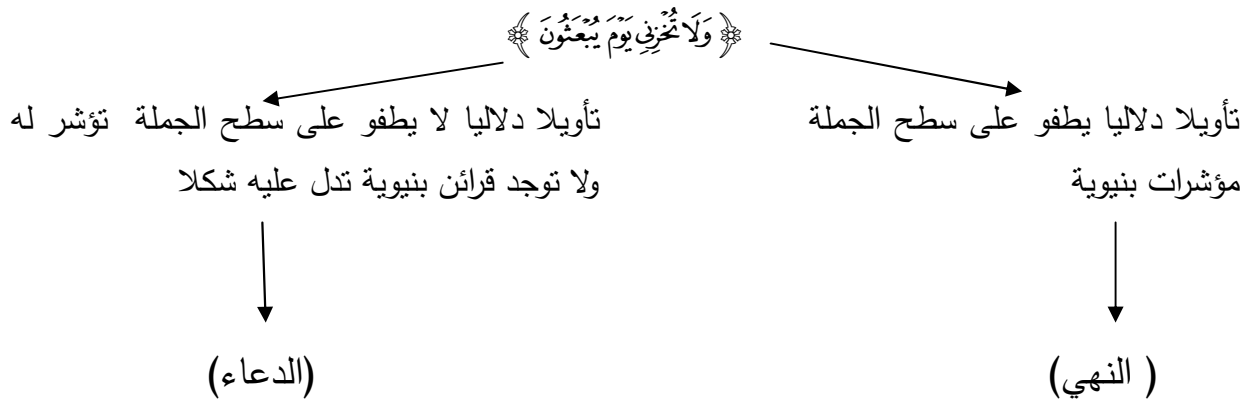


ـ وفي هذا المضمار نجد قوله تعالى كذلك : ﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴿٨٧﴾ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء : 87 – 89]

ـ نلحظ أن هذا الملفوظ ﴿ وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾ ينتمي إلى أفعال التوجيه ، يحمل قوتين إنجازيتين الأولى حرفية هي النهي ، مُستدَّل عليها من البنية السطحية للمنطوق " لا تخزني " (لا الناهية + الفعل المضارع) ، بيد أنّ السياق ومعطيات المقام التي تصوّر مناجاة داخلية بين الخليل (المخاطِب) و ربّه (المخاطَب) تفيد بأن هذا الفعل الكلامي يتضمن قوة إنجازية غير مباشرة تكمن في الدعاء ، يقول السكاكي : « أصل استعمال لا تفعل أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور ، فإن صادف ذلك أفاد الوجوب و إلا أفاد طلب الترك فحسب ، ثمّ إن استعمل على سبيل التضرع كقول المبتهل إلى الله : لا تكلني إلى نفسي سمي دعاء »[1] ؛ ذلك أن النهي كفعل كلامي كي يؤدي معناه المباشر كما ينصّ عليه (علم المعاني العربي قديما و الدرس التداولي الغربي متمثلا في نظرية الأفعال الكلامية حديثا) يجب أن يكون الناهي أعلى سلطة و مقاما من المنهي ، في حين أنه في هذا المنطوق اختلّ شرط الاستعلاء وتوجّه النهي من الأدنى إلى الأعلى ، فعدل عن قوته الإنجازية المباشرة إلى قوة متضمّنة هي الدعاء ، وهو ما استتبّ في هذا الملفوظ فالناهي (إبراهيم عليه السلام) أقل مقاما ودرجة من المنهي وهو (الله تعالى) فواكب النهي قوة متضمن في القول تتجسّد في الدعاء.

و بعبارة أخرى يحمل هذا الملفوظ :

[1] السكاكي : مفتاح العلوم ص 429



د ـ النداء :

النداء هو تنبيه المنادى و طلب الإقبال منه بحرف من حروف النداء و أنه التصويت بالمنادى ليميل و يعطف على المنادى [1]

يعدّ النداء من الأفعال التوجيهية لأنّه يحفّز المتلقي لرد فعل المتكلم، و أبرز أدواته الياء ، فالنداء دعاء يقصد به تنبيه المنادى ودعوته للإقبال على المتكلم لإبلاغه أمرا يريده ، وهو يتأتى بإحدى الأدوات وهي ثمانية الهمزة ، أي ، يا ، هيا ،آي ، آ ، وا ، أي ، ...و أعمّها الياء وهي تدخل على كل نداء[2] .

وأصل النداء يكون للبعيد [3]، وإن حدث ونودي القريب فيكون ذلك رغبة في إظهار حرص المتكلم على أمر ما ، و في كون الخطاب المتلو يجب الاعتناء به و تعظيم شأن المدعوّ وإن حمل كل هذه الآليات على بعدها التداولي في الخطاب القرآني يعطيها بعدا ديناميا،مما يجعل الدراسة التداولية أنسب لطبيعة الخطاب القرآني عامة والقصصي منه خاصة.

من خلال استقراءنا لآيات النداء الواردة في قصة إبراهيم عليه السلام ومحاولتنا إخضاعها لوجهة النظر التداولية ، لاحظنا أن النداء كان بمثابة مدخل للأفعال الكلامية الأخرى ، أي أنّه فعل

[1] ـ ينظر ابن يعيش: شرح المفصل ،ج2 ص 118 و عباس حسن : النحو الوافي، ج4 ، دار المعارف ، مصر ، ط7 ، 1986 . ص 01

[2] ينظر إبراهيم السامرائي : من أساليب القرآن ، دار الفرقان ، الأردن ، ط2 ، 1987 ص41 ، و كذلك : ابن هشام : أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، دار الجيل ، بيروت ،ط5 ، 1979 ص 174

[3] ينظر لمزيد من التفصيل حول النداء :ابن يعيش(موفق الدين): شرح المفصل،صحح وعلق عليه بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور ، ج 2، إدارة الطباعة المنيرية ، مصر ، ص 02 ـ 19

كلام تنبيهي تأثيري و يأتي بعده الهدف المقصود مباشرة ، كالأمر و النهي و الإخبار ، فالنداء « كالغرض الثاني لا يطلب لذاته ، إنما يطلب لتحقيق غرض آخر أو أغراض أخرى ، وعمل النداء من قبيل خاص ، فهو ممهّد لسائر الأعمال اللغوية أو قل لسائر المعاني و المقاصد وليس من قبيلها»[1]

فالنداء إذا ليس مقصودا لذاته ، بل هو تنبيه المخاطَب ليصغي إلى ما يجيء بعده من الكلام المنادى له[2] فالمنادى له أكثر أهمية من النداء .

وأفرز إحصاء الأفعال الكلامية الندائية وما يليها من أفعال رئيسة في قصة أبي الأنبياء عليه السلام ما يأتي:

الأفعال الكلامية المبدوءة بنداء	المُنادِي	المنادَى	القوة الإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴾	إبراهيم	آزر	النداء+ الاستفهام	الإنكار	مريم : 42
﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴾	إبراهيم	آزر	النداء+ الإخبار	النصح والإرشاد	مريم/43
﴿ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴾	إبراهيم	آزر	النداء +النهي	النصح و الإرشاد	مريم/44
﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ	إبراهيم	آزر	النداء + الإخبار	النصح والإرشاد	مريم/45

[1] محمد الشاوش: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص) ،ج2 ، جامعة منوبة ، المؤسسة العربية للتوزيع، 2001 ص 681

[2] يعتبر بعض المحدثين النداء من قبيل الإنشاء غير الطلبي أو كما يرتضي بعضهم تسميته بـ " التركيب الإفصاحي وذلك " أن النداء عنصر تحويلي يدخل عل الجملة الخبرية أو الطلبية ليحولها من دلالتها الإخبارية أو الطلبية إلى جملة تحويلية إفصاحية تفيد التنبيه ،كما أن الشق الأول من جملة النداء لا يعد جملة تامة يحسن السكوت عليها ، بل هو عنصر تأثري إفصاحي يستخدم لتنبيه المخاطب و تهيئته لاستقبال ما سيقوله المتكلم " عبد القادر مرعي خليل : أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربي (دراسة تطبيقية في ديوان الشاب) مؤسسة وام للتكنولوجيا و الكمبيوتر، عمان ، (د.ت) ص 55-75 ، وقد نحت سناء حميد البياتي نفس المنحى بجعل النداء ضمن أقسام التركيب التنبيهي ، ينظر :سناء حميد البياتي :قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم ، دار وائل للنشر ، الأردن ، ط1 ، 2003 ص 433 – 434 .

﴿ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾					
﴿ رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	إبراهيم	الله	النداء + الأمر	الدعاء	الشعراء: 83
﴿ رَبِّ هَبۡ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	إبراهيم	الله	النداء + الأمر	الدعاء	الصافات: 100
﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ ﴾	إبراهيم	إسماعيل	النداء + الإخبار	الإخبار والوصف	الصافات: 102
﴿ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	إبراهيم	إسماعيل	النداء + الأمر	الإذن والسماح	الصافات: 102
﴿ وَنَدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾	الله	إبراهيم	النداء +الإخبار	التشريف	الصافات/ 104
﴿ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾	الله	النار	النداء+ الأمر	الأمر	الأنبياء/ 69
﴿ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴾	إبراهيم	القوم	النداء+ الإخبار	الإخبار	الأنعام /78
﴿ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ ﴾	سارة	الملائكة	النداء+ الإخبار	التعجب والاستغراب	هود/72
﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ ﴾	الله	إبراهيم	النداء+ الأمر	الأمر	هود :76
﴿ قَالَ فَمَا خَطۡبُكُمۡ أَيُّهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾	إبراهيم	الملائكة	النداء+ الاستفهام	طلب الفهم لشيء مجهول	الحجر: 57
﴿ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا ٱلۡبَلَدَ ءَامِنٗا وَٱجۡنُبۡنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعۡبُدَ ٱلۡأَصۡنَامَ ﴾	إبراهيم	الله	النداء+ الأمر	الدعاء	إبراهيم:35
﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضۡلَلۡنَ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلنَّاسِۖ ﴾	إبراهيم	الله	النداء + الإخبار	الدعاء	إبراهيم:36
﴿ رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ ﴾	إبراهيم	الله	النداء + الإخبار	الدعاء	إبراهيم:37
﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾	إبراهيم	الله	الدعاء+ الأمر	الدعاء	إبراهيم: 37
﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ تَعۡلَمُ مَا نُخۡفِي وَمَا نُعۡلِنُۗ ﴾	إبراهيم	الله	النداء+ الإخبار	الدعاء	إبراهيم/38

﴿رَبِّ ٱجۡعَلۡنِي مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِيۚ﴾	إبراهيم	الله	النداء+ الأمر	الدعاء	إبراهيم:40
﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلۡ دُعَآءِ﴾	إبراهيم	الله	النداء+ الأمر	الدعاء	إبراهيم:40
﴿رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ يَوۡمَ يَقُومُ ٱلۡحِسَابُ﴾	إبراهيم	الله	النداء+ الأمر	الدعاء	إبراهيم:41
﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾	إبراهيم	الله	النداء+ الأمر	الدعاء	البقرة:126
﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله	النداء + الأمر	الدعاء	البقرة : 127
﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسۡلِمَةً لَّكَ﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله	النداء + الأمر	الدعاء	البقرة:128
﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولًا﴾	إبراهيم و إسماعيل	الله	النداء + الأمر	الدعاء	البقرة: 129
﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾	إبراهيم	بنيه	النداء+ الإخبار	التحريم	البقرة:132
﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾	إبراهيم	الله	النداء + الأمر	الدعاء	البقرة:260
﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾	الله	أهل الكتاب	النداء + الاستفهام	التوبيخ	آل عمران:65
﴿رَّبَّنَا عَلَيۡكَ تَوَكَّلۡنَا وَإِلَيۡكَ أَنَبۡنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾	إبراهيم ومن آمن معه	الله	النداء + الإخبار	الدعاء	الممتحنة : 04
﴿رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾	إبراهيم ومن آمن معه	الله	النداء + النهي	الدعاء	الممتحنة: 05

من خلال هذا الجدول أعلاه نستنتج بعض الملاحظات حول الملفوظات الندائية في قصة الخليل :

ـ جاءت أغلب النداءات موجّهة من إبراهيم لربه إذ بلغت ما يربو عن الست عشر(16) نداء كلها بحذف أداة النداء (يا) تنزاح إلى قوة إنجازية غير مباشرة و هي الدعاء ، وفي هذا بعد تداولي وهو إشعار بقرب إبراهيم من ربه عز وجل وعلاقته الحميمة به ، وجاءت كل نداءاته بلفظ (ربّ) أو (ربّنا) حسب المقامات الواردة فيها لما في ذلك من « استجلاب للإجابة بما يتضمّنه اللفظ من دلالة أن المدعوّ عزّ وجلّ هو مربيه ، ومتولي أمره ورحيم به ولن يرد دعاءه أو يرجعه صفر اليدين »[1]

ـ أرسل إبراهيم أربع رسائل متتالية في سورة مريم صدَّرها بفعل تنبيهي " يا أبت" الذي يُشعِر بلمسة حنان و رأفة خاطب بها أباه تلتها ثلاث أفعال كلامية توجيهية ، وهذا الإلحاح يوحي بالحركة الصادرة من الطرفين المنادِي والمنادى ، حركة الإقبال من إبراهيم عليه السلام ، وحركة الإدبار و الإعراض من أبيه .

ـ يُلاحظ أن الملفوظات الندائية تُبعت بملفوظات تختلف باختلاف سياق النداء سواء كانت توجيهية (يا إبراهيم أعرض ...، لا تعبد الشيطان ...) ، أو إخبارية (يا بني إني أرى في المنام ...) ، وهو ما يعزّز القول بأن النداء يعدّ مدخلا للأفعال الكلامية غرضه طلب التفات المخاطب و إقباله و تنبيهه لما سيلقى إليه من نهي أو استفهام أو أمر وغيرها.

وفيما يأتي تحليل لبعض المنطوقات الندائية في قصة إبراهيم عليه السلام و قوتها الإنجازية :

ـ قال تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾[مريم: 42 – 45].

تصوّر الآيات دعوة النبي إبراهيم عليه السلام لأبيه بلهجة تسيل أدبا ورقة ضمّنها أربع رسائل تتمثل في:

[1] محمد أبو ستيت الشحات : خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ط 1 ، 1991 ص568

ـ ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴾

وهو ملفوظ يتضمن فعلين كلاميين الأول فعل كلامي تأثيري " يا أبت "[1] ، توسّلا واستعطافا لقلب المخاطَب مع استعمال الأدب الجمّ واللين في الخطاب كي يستميل به قلب الأب الجافي ، فالمنادي يستعمل أسلوب التأدب مراعاة لما تقتضيه بعض الأبعاد وأبرزها هنا بعد القرابة وصلة الرحم القوية التي تجمع بين المتكلّم والمخاطَب ، وفعل كلام توجيهي يتمثّل في الاستفهام " لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر" يؤدي قوة إنجازية غير مباشرة وهي الإنكار ، فإبراهيم عمد إلى الحجة والاستدلال في عبادة الأصنام فهي لا تسمع ولا تبصر و لا تغني عن العباد شيئا فهي إذن ناقصة .

- ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴾

هذه هي الرسالة الثانية التي وجهها إبراهيم عليه السلام لوالده آزر تتضمن فعلين كلامي الأول تأثيري " يا أبت" حيث يواصل المتكلم أسلوب الرقة والتأدب في مخاطبة المتلقي للتأثير فيه واستجلابه ، ويؤكّد سيرل أن التأدب « يعدّ من أبرز الدوافع لاستعمال الاستراتيجية غير المباشرة في الطلب ، و هناك صيغ معينة تكاد تكون بطبيعتها طرقا عرفية للتأدب في إنجاز الطلب غير المباشر »[2] ، متبوعا بفعل كلام توجيهيي " اتبعني " قوته الحرفية الأمر ، ينجز فعلا غير مباشر و هو النصح والإرشاد ، فمدار الأمر هو حثّ سيدنا إبراهيم أباه للاهتداء إلى الصراط السوي .

ـ ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴾

ينبني هذا الملفوظ على سابقه في استهلاله بفعل كلامي تأثيري " يا أبت" ، يليه فعل توجيهي "لا تعبد " قوته العملية الحرفية النهي ، المستشفة من صيغة الملفوظ وهو نهي عن

[1] يا : أداة نداء ،أبت : منادى مضاف منصوب وعلامة نصبه الفتحة المقدرة على ما قبل ياء المتكلم المحذوفة التي أبدلت تاء مكسورة.. ولا يجمع بين العوض والمعوض عنه عند قولنا : يا أبتي » عجت عبد الواحد الشيخلي: بلاغة القرآن الكريم في الإعجاز إعرابا بإيجاز ، مج 6 ، مكتبة دنديس ، الأردن ، ط1 ، 2001 ص 157 ، و ينظر عبد القادر أحمد عبد القادر : إعراب سورة يوسف ، مكتبة السندس ، مصر ،ط1 ،1989 ص16

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية ص 372

عبادة الأصنام يقول بن عاشور : « والمراد بعبادة الشيطان عبادة الأصنام...فمن عبد الأصنام فقد عبد الشيطان وكفى بذلك ضلالا معلوما ».[1]

﴿ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾

هذه الرسالة الرابعة والأخيرة التي يسترجي فيها سيدنا إبراهيم آزر وهي أكثر الرسائل ملامسة للقلب ؛ فالابن إبراهيم يخاف على والده من عذاب الله وهو ملفوظ كسابقيه يتضمن إضافة إلى الفعل التأثيري فعلا كلاميا تعبيريا .

وعلى هذا المنوال نجد أيضا قول الباري سبحانه ﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة: 130 – 132] .

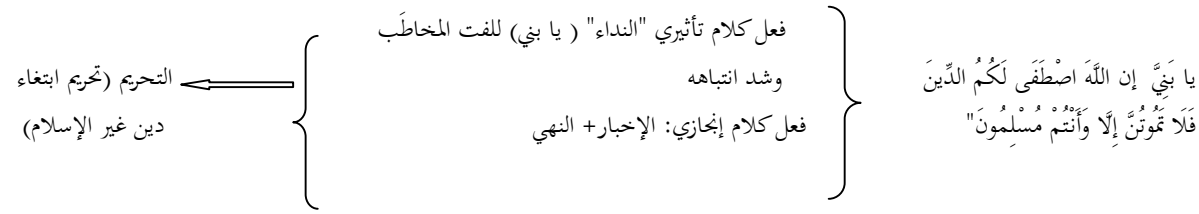
تصوّر الآيات موقفا تواصليا يجمع بين متكلم أب و متلقين أبناء ؛ أي أن العلاقة التي تجمع بين المُرسِل بالمُرسَل إليه هي علاقة أبوة ، وهي علاقة مودة ورحمة وعاطفة وحنان من الأب لأبنائه ، يخاطِب فيها إبراهيم بنيه ﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة: 132]

الآية منطوق يحمل فعلا كلاميا تنبيهيا تأثيريا وهو " يا بَنيّ" النداء قصديته تتمثّل في شدّ وجلب انتباه الأبناء لمضمون الخطاب الذي سيلقيه ، وقد رشّح ذلك بلفظة " بنيّ " بما فيها من دلالة على الرّقة والحنان لجلب المتلقين و إشعارهم بعلوّ منزلتهم عنده وهو ما يؤدي لاستجابتهم لما سيقوله ، و فعلا غرضيا توجيهيا وهو النهي "فلا تموتن" قوته الإنجازية الحرفية تكمن في النهي ؛ وهو نهيهم عن ابتغاء دين غير الإسلام ، في حين أنه يحمل قوة مستلزمة هي الوعظ والإرشاد ، فالنداء ليس غاية في حد ذاته بل هو تنبيه للمخاطَب ليصغي إلى ما يجيء من بعده من الكلام المنادى له ، فالمنادى له أكثر أهمية من النداء ، وهو ما يجنح إليه الزركشي: " قال الزمخشري رحمه الله : «كلّ نداء في كتاب الله يعقبه فهم في

[1] ـ ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 6 ص 116

الدين ، إما من ناحية الأوامر و النواهي التي عقدت بهما سعادة الدارين ، وإما مواعظ و زواجر وقصص لهذا المعنى كل ذلك راجع إلى الدين الذي خلق الخلق لأجله ، وقامت السماوات و الأرض به فكان حق هذه أن تدرك بهذه الصيغة البليغة »[1]

فنداء إبراهيم يعد وصيّة لبنيه ولكل المسلمين باتّباع دين الإسلام مدى الحياة ، ويمكن تجسيد مضمون هذه الآية في الرسم التخطيطي الآتي :



ثالثا: التعبيريات (les experssifs):

هي النوع الثالث من أصناف الأفعال الكلامية عند سيرل وهي الأفعال التي تهدف للتعبير عن حالة سيكولوجية خاصة ، حيث يستعمل المتكلم في مقامات خاصة كالرضى و الغضب و الحزن والنجاح أفعالا كلامية غرضها التعبير عن المشاعر و الأحاسيس ، وقد يبادر إلى التعبير عن هذه الأحاسيس لمشاركه غيره فيها ، كأن يغضب أحدنا لغضب صديقه ، أو يحزن لحزنه ، و الأفعال التعبيرية كثيرة منها الشكر والاعتذار ، التهنئة ، المواساة، الندم ، الحسرة، الشوق ، الرضى ...، و لا يوجد لهذه الأفعال اتجاه مطابقة ، فلا يحاول المتكلم أن يؤثر في العالم ليماثل أو يطابق الكلمات ، ولا في الكلمات لتطابق العالم ، لأن صدق القضية فيها مفترض .

و قد جاءت بعض الأفعال الإنجازية في قصة الخليل لتعبّر عن حالة النفسية والشعورية للمتكلم يمكن إدراجها في الجدول الآتي:

[1] الزركشي: البرهان في علوم القرآن ، ج2 ص 201 – 202

الأفعال الكلامية التعبيرية	المُخاطِب	المخاطَب	الحالة الشعورية المعبر عنها	موضعها
﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	الله ﷻ	إبراهيم عليه السلام	الخضوع والاستسلام والامتثال للأوامر	البقرة: 131
﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴾	إبراهيم عليه السلام	آزر	الخوف والإشفاق والعطف	مريم: 45
﴿ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الضعف والمرض	الصافات89
﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	الضجر و شدة التذمر	الأنبياء:66-67
﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	عدم الخوف و الثقة بالله الواحد	الأنعام :80
﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ ﴾	إبراهيم عليه السلام	القوم	ثقة إبراهيم بالله وعدم خوفه من أصنام لا تنطق و لا تعقل	الأنعام: 81
﴿ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	القلق وعدم الاطمئنان	هود : 70
﴿ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	الخوف وعدم الارتياح	هود : 70
﴿ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴾	الله ﷻ	محمد ﷺ	السعادة والسرور	هود : 78
﴿ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴾	إبراهيم عليه السلام	الملائكة	الخوف والوجل	الحجر : 52
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ﴾	إبراهيم عليه السلام	الله ﷻ	طلب الاطمئنان	البقرة: 260
كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾	إبراهيم عليه السلام وأصحابه	القوم	العداوة والبغضاء	الممتحنة :04
﴿ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾	إبراهيم عليه السلام و أصحابه	القوم	الخضوع وتسليم الأمر كله لله	الممتحنة : 04

و انطلاقا من عملية الإحصاء التي أسلفت توصلنا لبعض النتائج منها :

ـ تراوحت دلالات الأفعال الكلامية التعبيرية في مدونة الفصل(قصة إبراهيم عليه السلام) بين التعبير عن الخوف والوجل وذلك في سياق مجيء الملائكة ضيف إبراهيم لتبشيره بالولد وبهلاك قوم لوط ، إذ قدم إليهم إبراهيم الطعام و واجب الضيافة فلم يأكلوا منه لأن أيديهم كانت لا تصل إليه ، فعبّر المتكلِم عن حالته الشعورية بملفوظات تعبيرية من قبيل (إنا منكم وجلون ، أوجس منهم خيفة ...) والخضوع والامتثال لأوامر الخالق (أسلمت لرب العالمين ، عليك توكلنا و إليك أنبنا ...) يردفها التعبير عن الضجر وشدة التذمر من إبراهيم عليه السلام اتجاه قومه الكافرين (أف لكم ولما تعبدون ...).

ـ جاءت أغلب الأفعال التعبيرية تصور حالة الشعورية والنفسية للنبي إبراهيم باعتبارها تصوّر الأخلاق السامية التي يتحلى بها إبراهيم من حلم و وخضوع للمولى عزّ وجلّ من جهة ، و تجسّد عاطفة الابن البار و حنانه و شفقته اتجاه أبيه من جهة أخرى.

وفي ما يأتي تحليل بعض النماذج لأفعال كلامية تعبيرية من القصة :

قال المولى عزّ وجلّ : ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنعام: 80 – 81]

جاءت هاتان الآيتان في سياق مجادلة قوم إبراهيم له بعد أن أثبت لهم استحالة ربوبية الكواكب و بطلان عبادتها ، و بين لهم الدلائل المثبتة على وحدانية الله فحاجّوه و خاصموه ، ووصل بهم الحد في الجهل والضلال إلى تخويفه بأن هذه الأصنام التي لا تنطق ولا تعقل ستصيبه بسوء ، فواجه تهديداتهم و تحذيراتهم الباطلة بقوله : ﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ ﴾ وهو فعل كلامي يندرج ضمن البوحيات أو "التعبيريات" باصطلاح سيرل ، أبان لهم من خلاله المتكلّم حالته النفسية والشعورية التي تسود داخله اتجاه هذه التهديدات ، وهذا يبين قوة شخصية الخليل عليه السلام و ثقته الكاملة بربّه التي مكنّته من مواجهة قومه .

و نلمح في هذا السياق أيضا قوله سبحانه : ﴿ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ٦٥ قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ٦٦ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴾ [الأنبياء: 64– 67]

سيقت هذه الآيات في إطار سرد أحداث مجادلة إبراهيم لأبيه و قومه في شأن الأصنام التي يعبدونها من دون الله ، و إبطاله لعبادتها بالدليل العقلي والعملي ، فبعد أن كسر الأصنام وجعلها فتاتا وهي طريقة عملية أراد إظهارها لقومه ليقيم عليهم الحجة على أنها لا تضر ولا تنفع و لا تستطيع إلحاق الأذى بمن يصيبها بضرر ، فالبرهان العملي له في النفس وقع كبير أشدّ أثرا من الوعظ والإرشاد ، و رأوها أمامهم لا تتحرك ولا تدافع عن نفسها و بقائهم رغم ذلك مكابرين و مصرّين على عبادتها ، فاستحكام الجهل والتعصب الأعمى الذي لامس قلوبهم ، جعل نفوسهم تصل إلى مستوى متدني حقير في الحكم على صحة الأشياء والتمادي في الخطأ والإصرار عليه ، هذا الأمر الذي جعل إبراهيم يثور ويشتد غضبه اتجاه ما يفعلونه فخاطبهم بقوله : " أف لكم ولما تعبدون من دون الله " وهو ملفوظ وصفي تعبيري من أفعال البوح يوحي بالضجر وشدة الغضب ف (أف لكم) هو « اسم فعل دال على الضجر ، وهو منقول من صورة تنفس المتضجر لضيق نفسه من الغضب ، وتنوين أف يسمى تنوين التنكير و المراد به التعظيم ، أي ضجرا قويا لكم »[1]

فهو ملفوظ صرّح به المتكلّم عمّا يعتري نفسه من ضجر و شدّة تذمر من مما يفعله المخاطبون من انسياق جارف وراء تقديس وعبادة أصنام وهم يعلمون ضعفها و عدم فائدتها.

وبالتالي تتشكل الحمولة الدلالية لهذا الملفوظ من :

المعنى الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ، ويتضمن:

- المحتوى القضوي : التأفف ممن لا يعبد الله
- القوة الإنجازية الحرفية: هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة الإخبار

و مجموع المحتوى والقوة الإنجازية الحرفية يكون المعنى الحرفي أو الصريح.

[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 27 ص 104

المعنى المستلزم (الضمني) :

المعنى العرفي (الاقتضاء) : اقتضاءُ عبادةِ القوم لآلهة غير الله إنكارُ ذلك عليهم .

المعنى الحواري (الاستلزامي) التضجر والأسف

رابعا: الالتزاميات : (les commissifs):

هي الملفوظات التي تهدف إلى جعل المتكلم يلتزم بإنجاز فعل في المستقبل ، حيث يلتزم بفعل شيء اتجاه المتلقي طوعا ، و يسجل سيرل بأن الأفعال الالتزامية تنطلق من توجه واحد وهو مطابقة العالم للكلمات فهي تتجه نحو المتكلم عكس الأفعال الطلبية التي تتجّه نحو المتلقي.

وفيما يأتي إحصاء للأفعال التعبيرية في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام :

الأفعال الكلامية الالتزامية	المُخاطِب	المخاطَب	موضعها
﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴾	إبراهيم	آزر	مريم : 47
﴿ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	إسماعيل	إبراهيم	الصافات: 102
﴿ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ١٠٨ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ﴾	الله	محمد	الصافات:108-109
﴿ وَبَشَّرۡنَٰهُ بِإِسۡحَٰقَ نَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	الله	محمد	الصافات: 112
﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ﴾	إبراهيم	نفسه	الأنبياء : 58
﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ﴾	الله	محمد	العنكبوت : 21
﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ يَئِسُواْ مِن رَّحۡمَتِي وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴾	الله	محمد	العنكبوت : 23

﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ ﴾	إبراهيم	قومه	العنكبوت : 25
﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَـٰبَ وَءَاتَيْنَـٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾	الله	محمد	العنكبوت : 27
﴿ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَـٰبِرِينَ ﴾	الملائكة	إبراهيم	العنكبوت : 32
﴿ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾	الله	محمد	البقرة : 126
﴿ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾	الله	محمد	البقرة :130
﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾	الله	إبراهيم	الحج: 27
﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴾	الله	محمد	النحل : 122

جدول خاص بإحصاء لأفعال التعبيرية في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام

من خلال الجدول السابق يمكن ملاحظة ما يأتي :

ـ أغلب الأفعال الالتزامية جاء مصدرها الله عز وجل مضمونها تبشير إبراهيم الخليل بالجزاء الحسن يوم القيامة والمقام المحمود والدرجة الرفيعة في الجنة (وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ، وتركنا عليه في الآخرين ، سلام على إبراهيم...) وهي أفعال واقعة لا محالة يوم الحساب ذلك أنها صادرة من الخالق جلّ في علاه .

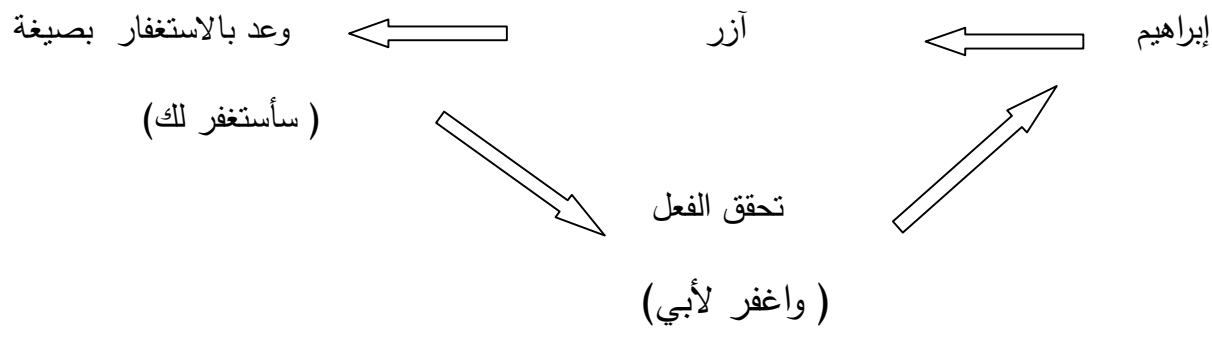
ـ جاءت الأفعال الالتزامية الصادرة من الله عز وجل اتجاه عباده الكافرين في المرتبة الثانية و تتمثل في الوعيد بسوء العاقبة و عذاب النار (﴿ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ ، ﴿ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾...) جزاء بما كذبوا به الرسل و أشركوا بالواحد الأحد.

وفيما يأتي تحليل تداولي لبعض النماذج منها :

قال تعالى : ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِي يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾[مريم : 46 – 48]

تندرج هذه الآيات في سياق دعوة الخليل لأبيه لتوحيد الله بأدب جم و لمسة حنان ورأفة ، تنمّ عن حلم و عاطفة قوية ، وبعد أن توسّل إليه بلفظ "يا أبت" أربع مرات وفي تتابع ملحوظ ، ينم عن رغبة شديدة في أوبة الأب إلى الحق ، لكن الأب اختصر كل تلك الرسائل في رسالة واحدة ، وبِردّ رادع صب فيه جمّ غضبه على ابنه ، فقابل وعظه بالسفاهة حيث هدّده بالضرب والشتم وكان استنكاره يعج بالغضب تطايرت شظاياه بوجه إبراهيم ، إلا أن الابن البار جعله يردّ عليه بالإحسان فتوعَّده بالاستغفار ﴿ قَالَ سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ وهو ملفوظ إخباري تقريري قوته الغرضية تكمن في كونه وعدا بالاستغفار في المستقبل القريب ؛ فالملفوظ "سأستغفر" فعل وعد التزامي حيث توفّر على كل شروط إنجاز هذا الفعل ،والتي حدّدها سيرل (من أن يدل على الحاضر أو المستقبل ، و أن تنسب إلى المتكلم لأنه وحده القادر على أداء ما يعد به ، و أنه لا يلفظ الفعل إلا إذا كان بإمكانه إنجازه) ، فالمتكلم التزم بالقيام بالاستغفار لمتلقيه مستقبلا بصدق وإخلاص و أظهر حرصه على هداه ، فقد أحدث لحظة تلفظه بهذا الملفوظ نوعا من الترجئة الزمنية مجسدة في ـ سين الاستقبال القريب ـ ، فطلب المغفرة ليس آنيا و إنّما سينجز في المستقبل القريب ، ولذلك فإن الزمن بين لحظة الاعتزال ولحظة الاستغفار ، هو زمن رجاء وإمهال للأب عساه يثوب إلى رشده ، وقد أنجز المتكلم فعلا هذا العمل حيث أوفى إبراهيم بوعده لأبيه المذكور في سورة الشعراء ﴿ وَٱغْفِرْ لِأَبِيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ [الشعراء : 86]

ويمكن التمثيل لهذا الفعل بالترسيمة الآتية :



أما قوله ﷻ :﴿ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ ﴾ملفوظ تقريري من الأفعال الالتزامية قوته الإنجازية الحرفية الإخبار بإنجاز الفعل في المستقبل القريب فهو من أفعال الوعد التي تلزم المتكلم بالنهوض بسلسلة من الأفعال المستقبلية وهي التباعد والمفارقة ، إلا أن هذا الفعل يحمل معنى متضمنا وهو الإرجاء و الإمهال للأب عساه يثوب إلى رشده و ينتهي عن ضلاله. وقد أنجز المتكلّم هذا الفعل في الواقع و وقع هذا الوعد و هجر أباه و قومه إلى مكة.

وتندرج ضمن الأفعال الالتزامية أفعال الوعيد الذي تنوّع في القرآن الكريم تبعا لاختلاف طبيعة النفوس وطبيعة البيئات ، فكل نوع من الناس له وعيد يلاءمه ، فالعامة من الناس يغلب على وعيدهم التخويف بالعقاب الجسدي كعذاب جهنم و لهيبها و طعامها و شرابها ، أما السادة الكبراء و أصحاب الزعامة طابع الإذلال و المهانة .

ومن أمثلته في قصّة الخليل عليه السلام قوله تعالى : ﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْـَٔاخِرَةَ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴿٢١﴾ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [العنكبوت 20 ـ 23]

وردت هذه الآيات في سياق الحديث عن مرحلة حاسمة من مراحل الدعوة الإبراهيمية بعد أن استوفى جميع وسائل الدعوة من لين و رفق و سخرية لاستمالة قومه إلى الدين الحنيف ، فكان حواره هذه المرة مباشرا و أمرهم بعبادة الواحد الأحد ، محاولا حثّ قومه على إجراء مقارنة بين إلاهه الذي يعبد و آلهتهم التي يعبدون ، و وسط هذه الدعوة يحدث انتقال في مستوى الخطاب ، ففي اللحظة التي كان يسيطر عليها الحاضر القصصي يظهر خطاب حاضر الرسول ﷺ ليلتحم وثيقا مع الحاضر القصصي حاضرا مجسدا في هذه الآيات ، وبعد الإفاضة في بيان الأدلة على المعاد والقدرة الإلهية الفائقة ، هدّد الله كل مخالف وتوعده فقال : ﴿ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

و هو ملفوظ تقريري قوته الإنجازية الحرفية الإخبار ، وهو إخبار بأن من كفر بالقرآن و أنكر البعث فهو يائس من رحمة الله فقد « و أخبر عن يأسهم من رحمة الله بالفعل المضي تنبيها على تحقيق وقوعه والمعنى : أولئك سييأسون من رحمة الله لا محالة »[1]

والملفوظ يحمل قوّة إنجازية غير حرفية تستشف من السياق وهي الإنكار والتوبيخ ؛ فالمُخاطِب الله عز وجل ينكر هذا الكفر وعدم التصديق به من المخاطبين وهم الكفار وكل من أنكر الدعوة الإيمان و التوحيد ، ذلك أن هذا الكفر و الجحود يؤدي إلى اليأس من رحمة الله ومن يفعل ذلك إلا من ضل عن طريق الحق ويستحق أشد أنواع الإنكار والتوبيخ.

﴿ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ملفوظ وصفي مؤكد (باسم الإشارة واللام و الضمير المنفصل (هم) وهو يندرج ضمن الأفعال الالتزامية التعهدية ؛ أي سينال أولئك في الآخرة عذاب أليم ، فهو فعل إنجازي مرتبط بالعقاب وهو فعل محقّق لا محالة وواقع يوم القيامة ، و الملاحظ أنّ وعيد القرآن يهدف إلى الإصلاح وإيقاظ العقول ، و لا علاقة له بالإذلال والانتقام كما هو الوعيد في غيره ، إذ إنّ مقاصده تتمثّل في التأثير على أفكار المتلقي و أفعاله ، وجعلِه يخضع لأوامر ونواهي المُخاطِب ، وقد لجأ إلى إنذار المنحرفين والمعاندين له ، ليؤوبوا إلى الطريق المستقيم ، فإذا عادوا محا عنهم كل ما فعلوه مهما كان سيئا .

و كما جاء الوعيد في قصة خليل الرحمن عليه السلام جاء الوعد بالفلاح والثواب في الدنيا و الآخرة لعباد الله الصالحين و أوليائه ومنهم سيدنا إبراهيم ؛ يقول تعالى :

﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النحل 120 ـ 122]

فالملفوظ ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ هو ملفوظ وصفي إخباري بعد أن عدد الله الخصال العالية لخليله لأبي الأنبياء في الدنيا و أخلاقه السمحة ، جاء الوعد من الله له جزاء طيّبا وثوابا عظيما له في الآخرة ، وقد جاء هذا الفعل الالتزامي تحقيقا لدعائه ﴿ رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [الشعراء :26-83] .

[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج20 ص 165

وهو ما يبيّن العلاقة القوية بين إبراهيم عليه السلام و ربّه فهي علاقة متميزة خالط فيها الإيمان عقل الخليل ودمه ، فهو يعلم من الله مالا يعلمه أحد ، وتظهر هذه الحميمية بين الذات الإلهية و إبراهيم في استجابة الله لدعائه سواء في الدنيا كدعائه لمكة بالأمن أو في الآخرة بجعله من الصالحين .

حيث تَتَحقَّق أفعال الوعد والوعيد في القرآن الكريم بفضل قواعد تواضعية تحدد مقصد الباث الذي له نيّة الوعد بالجزاء المحقق في الآخرة ، بواسطة آيات النعيم الكثيرة المبثوثة بين ثنايا السور ، وكذا آيات الوعيد التي تُبيّن هي الأخرى جزاء المنكرين ، فالله عز وجل حين يتلفّظ بهذه الآيات إنّما يريد أن يبلِغ المتلقي بقصده ، لما لهذا الأخير سبحانه وتعالى من معرفة بهذا القرآن و أحكامه ، ومن هنا نؤكد أن للمتكلم مقصدين هما الوعد بالجزاء ، وإبلاغ هذا المقصد من خلال جملة من الملفوظات التي يبثها بواسطة الاستراتيجيات التواضعية المتحكمة في إيضاح مقصدها ، وقد أشار سيرل إلى هذه الظاهرة حين تحدّث عن الوعد والتقرير و الإثبات و نزاهة المتكلّم في الوفاء بعهده نظرا لتعلقه بالمقاصد المبثوثة في نصوصه ، وقواعد المقصد و المواضعة التي تحدد مقاصد المتكلم ، و الكيفية التي ينفذ بها هذه المقاصد والمتمثلة في أسلوب الترغيب والترهيب.

خامسا : الإعلانيات : (Les Déclaratifs):

وهي الأفعال التي ينشأ عن مجرد التصريح بها إحداث تغيير في الوضع القائم ، فالأداء الناجح لهذه الأفعال يحدث تطابقا بين المحتوى القضوي و الحقيقة ، أي الوجود الخارجي ، كما يضمن أداؤها الناجح توافقا مع العالم ، وهذه الأفعال عادة تقتضي عرفا غير لغوي "[1] و مؤسّسات خارج اللغة ، أي نسقا من القواعد التنظيمية ينضاف إلى نسق القواعد اللغوية ، ومثال هذه المؤسسات : التشريع الإسلامي ، المحكمة ، الدستور والقاضي ...وهذه الأفعال أفعال مؤسساتية وليست شخصية كما يذهب إليه جيفري ليتش "[2]

[1] voir Searle A classification of Illocutionary Acts ,p 13-14

[2] :voir Leech : Principles Of Pragmatics , Longman , London, New York ,1st ed , 1983. p106

و يندرج ضمنها ألفاظ العقود والبيع والشراء و الهبة و الوصية والزواج والطلاق ، فهذه الأفعال تحدث تغييرا في الواقع بمجرد التلفظ بها .

و بعد إحصائنا للأفعال الإعلانية المندرجة في قصة إبراهيم عليه السلام تحصّلنا على النتائج الآتية :

الأفعال الكلامية الإعلانية	المرسِل	المخاطَب	السورة / الآية
﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	الله	إبراهيم	البقرة:124
﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾	الله	محمد ﷺ	الحجر : 60

يبرُز من خلال إحصاء الملفوظات الإعلانية في قصة خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام قلة ورودها و تواترها ، ولعلّ ذلك يعود إلى أن هذه الأفعال ترتبط أكثر في القرآن الكريم بآيات إصدار الأحكام و العقوبات لمختلف الأمور الفقهية كحد الزنا والسرقة وغيرها ، فهي التي يتم فيها الإعلان عن أحكام و قوانين تطبق . وفيما يأتي تحليل تداولي لها :

يقول تعالى : ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة ـ 124]

جاءت الآية في سياق تذكير اليهود والنصارى بقصة إبراهيم الذين يزعمون انتمائهم إليه « فالحكمة فيه أن إبراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والملل ، فالمشركين كانوا معترفين بفضله متشرفين بأنهم من أولاده ومن ساكني حرمه و خادمي بيته، و أهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أيضا مقرين بفضله ...»[1] فقد اختبره الله بكلمات أي أوامر ونواه ، فأتى بها على وجه الكمال و أداها خير أداء ، والمنطوق ملفوظ تقريري يتوجه به

[1] الفخر الرازي: تفسير الفخر الرازي مفاتيح الغيب ، مج2 ص 33

المرسِل الله ﷻ إلى المتلقي الأول النبيّ ﷺ برسالة مضمونها التذكير بفضل خليله إبراهيم عليه السلام وما أمره به من تكاليف وفى بها ، فكان جزاؤه من الله سبحانه أن جعله إماما " إني جاعلك للناس إماما " إننا هنا أمام حكم تضمن تبشيرا بالإمامة ، فهو من أفعال القرار ؛ وهي الأفعال التي ترتبط بالأحكام ذات الصبغة القضائية ، فهو ملفوظ يشكل بيان أو قرار من الله سبحانه وتعالى ، والقوة الغرضية للملفوظ تتمثّل في التبشير ، إنّه جزاء من الله لإبراهيم نظير نجاحه في الاختبار الذي ابتلاه به ، فالمراد بالإمام هنا « الرسول فإن الرسالة أكمل أنواع الإمامة ، والرسول أمل أفراد هذا النوع ، وإنّما عدل عن التعبير بـ "رسول" إلى " إمام " ليكون ذلك دالا على أن رسالته تنفع الأمة المرسل إليها بطريق التبليغ ، و تنفع غيرهم من الأمم بطريق الاقتداء »[1] ، وجملة " قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين" خطاب من إبراهيم لربه يتضمّن طلبا قوته الغرضية الدعاء ؛ فإبراهيم يدعو الله بأن يجعل من أبنائه وذريته أئمة يهدون إلى الخير .

و تبرز الحمولة الدلالية لهذا الملفوظ فيما يأتي :

المعنى الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ، ويتضمن:

أ ـ المحتوى القضوي : تعيين الله عز وجل لإبراهيم رسولا .

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة التوكيد بـ(إن) .

مجموع المحتوى والقوة الإنجازية الحرفية يكون المعنى الحرفي أو الصريح.

المعنى المستلزم (الضمني) : يتألف من معنيين جزئيين :

أ ـ المعنى العرفي (الاقتضاء) : اقتضاءُ بلوغ إبراهيم صفات الأنبياء و قمة الأخلاق السامية اصطفاؤه رسولا .

ب ـ المعنى الحواري (الاستلزامي) : الإعلان والتعيين.

[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير ،ج 7 ص 704

وفي موضع آخر من القصة نُلفي قوله ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمۡ أَجۡمَعِينَ ۝٥٩ إِلَّا ٱمۡرَأَتَهُۥ قَدَّرۡنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلۡغَٰبِرِينَ ﴾[الحجر 59ـ 60]

جاءت هذه الآيات في سياق محاورة إبراهيم مع الملائكة بعد أن بشّروه بالولد ، أعلموه بهلاك قوم لوط إلا هو وأهله فلن يمسّهم عذاب القدير سوى زوجته ، وهو ملفوظ تقريري إعلاني ، قوّته تكمن في الجزاء يتمثل تحديد مصير امرأة لوط وهو الهلاك والعذاب ذلك أنها لم تؤمن عصت زوجها و اتبعت القوم الفاسدين .

صفوة القول مما سبق أن الأفعال الكلامية في قصة الخليل قد تنوعت وضمّت القصة كل أنواع التي صنفها سيرل ، إلا أن نسبها تفاوتت من صنف لأخر ، فقد احتلت التوجيهيات الجزء الأكبر منها و قد يعود ذلك إلى ما فيها من تحريك لذهن المخاطب وتأثير فيه وهو ما يستفزه و يحمله على التفاعل مع الخطاب الموجه له.

وبعد أن أنهينا دراسة وإحصاء أهم الأفعال الكلامية الموظّفة في قصة إبراهيم عليه السلام واستشفاف قواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة ، نروم فيما يأتي إلى تجسيدها في الجزء الثاني من مدونة هذا البحث وهو قصة يوسف عليه السلام لبيان ملامح عامة حول الأفعال الكلامية يمكن تطبيقها على الخطاب القصصي ككل .

الفصـــــل الثـــــاني

أفعال الكلام في قصة يوسف ـ عليه السلام ـ و قواها الإنجازية الحرفيـــــة و المستـــــلزمة :

المبحث الأول : أقطاب العملية التواصلية في قصة سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ

المبحث الثاني : التعريف بالمتخاطبين (الشخصيات) في القصة

المبحث الثالث : أصناف أفعال الكلام في قصة سيدنا يوسف ـ عليه السلام ـ وقواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة

توطئة:

يكتسب الخطاب قوته الإنجازية أو قيمته الإنجازية من خلال عدة مظاهر تداولية لعلّ أبرزها هو الأفعال الكلامية ، ونحن من خلال تحليلنا للخطاب القصصي القرآني في قصة يوسف عليه السلام ـ على نهج الفصل السابق ـ سنحاول أن نستجلي أهم الأفعال الكلامية التي تكسب الخطاب مظهر التحقق الفعلي حيث « تتمثل القيمة الإنجازية للفعل الكلامي في أنها أحد عناصر البنية الدلالية التي تصف قيمة الفعل في نطاق إنجازه »[1]

لكن قبل ذلك جدير بنا أن نتعرف على أطراف التواصل في القصة ـ على منوال الفصل السابق ـ التي شكّلت الذوات المنجِزة للأفعال الكلامية المباشرة و غير المباشرة منها .

[1] Moschler : Argumentation et conversation , Hatier, Credif, France, Février , 1988p 192

المبحث الأول : أقطاب العملية التواصلية في قصة سيدنا يوسف عليه السلام :

أولا : المخاطِب :

الله عزّ وجلّ هو المتلفِظ للقرآن الكريم وحضوره مركزي في النص ، و لا يخفى ما يمثله لفظ الجلالة (الله) وموقعا في الذهن ، وفي قصة يوسف كان استخدام الضمائر كـ(ضمير المتكلم نحن ، أوحينا ...) إعلانا عن هذا الحضور و تأسيسا لمقتضياته من خشوع و طاعة وهيبة ، وهو في نموذج مزدوج يشمل الله سبحانه وتعالى و واسطته أو خليفته في الأرض الرسول ﷺ.

ثانيا : المُخاطَب :

إنّ متلقي النص هو جزء أساس من دلالته لأن النص يتجلى فيه ، لذا فهو في الفسحة القرآنية يتأسّس بنية و يقيم علاقات مع محيطه ، يبدو الله فيه في موقع سلطة فهو يوجه مخاطِبه إلى أخذ العبر من القصة المسرودة وهي هنا قصة سيدنا يوسف عليه السلام التي تعد من أحسن القصص.

فالمخاطَب في هذا المقام هو الرسول ﷺ و المؤمنون والصحابة الكرام الذي معه ثم المؤمنون بعده ، ـ أي نحن في هذا الزمن و غيرنا من المؤمنين إلى يوم الدين ـ ، ثم كافة الخلق أي الثقلان (الإنس والجن) .

ثالثا : الخِطَاب:

يتمثّل في قصة الصديق يوسف عليه السلام وما روته من أحداث وقعت له مع إخوته و أبيه وامرأة العزيز وبقية الشخصيات ، وقد وردت مقسّمة في القرآن الكريم وفق المقاطع الآتية :

أ ـ قصة يوسف عليه السلام ابتداء من الآية الرابعة (04) إلى نهاية الآية السابعة والخمسين (57) من سورة يوسف ، وقد تضمنت مقاطع فرعية يمكن تلخيصها فيما يأتي :

1 ـ حديث يوسف مع أبيه في موضوع الرؤيا، ابتداء من الآية الرابعة إلى نهاية الآية السادسة.

2 ـ كيد إخوة يوسف ، إذ جعلوه في غيابة الجب ، ابتداء من الآية السابعة إلى نهاية الآية الثامنة عشرة.

3 ـ قصة يوسف مع السيارة، من الآية التاسعة عشرة إلى نهاية الآية العشرين.

4 ـ أحداث قصة يوسف في مصر مع من اشتراه وبالذات مع امرأة العزيز، و أحداث أخرى ابتداء من الآية الواحدة والعشرين إلى نهاية الآية الواحدة بعد المائة ، و هي بدورها تتفرع إلى مقاطع تتمثل في:

ب –قصة يوسف مع الذي اشتراه.

ج – قصة يوسف مع امرأة العزيز.

د –قصة يوسف في السجن.

هـ –قصة يوسف مع الملك.

و –قصة يوسف مع إخوته عندما أتوا مصر على مرحلتين.

فهذه المقاطع الكبرى التي أبرزت أحسن القصص على مرّ الأزمان قصة ابن يعقوب عليه السلام يوسف الصديق تضمنتها سورة سميت باسمه .

و يوسف عليه السلام رسول من رسل الله ـ عليهم السلام ـ الذين دعوا إلى التوحيد الخالص لله، وبتتبع مراحل حياة الرسول الكريم يوسف بدءا بالرؤيا ، ومرورا بمكر إخوته به ، وما حدث له في مصر، ولقائه بإخوته مرة أخرى ، وعودته لأبويه ، وانتهاء بالتعقيب على أحداث القصة ، كل ذلك يدل دلالة واضحة على التوحيد.

إن سورة يوسف« دافعت عن العقيدة ، وأكدت قضية التوحيد ، توحيد الربوبية و الألوهية والأسماء والصفات ، من خلال تركيز يوسف عليه السلام على وجوب أن تكون الحاكمية لله وحده موظفا تأويله للرؤى وما صاحب ذلك من أحداث في تثبيت الوحدانية الخالصة لله ، وإبطال الآلهة المزيفة ، وهذه هي وحدة العقيدة الإسلامية التي جاء بها الرسل جميعا عليهم السلام »[1]

[1] مصطفى مسلم : التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، مج 3 ، إعداد نخبة من علماء التفسير وعلماء القرآن، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، ط1 ، 1424 هـ ص 505

و لطيف بنا أن نورد في هذا المقام ذلك الوصف البديع للعلامة الألوسي لسورة يوسف بقوله : هي« من أحسن القصص لأنها اشتملت على : " حاسد ومحسود ، ومالك ومملوك ، و شاهد ومشهود ، وعاشق ومعشوق ، و حبس و إطلاق ، وخصب و جدب ، وذنب و عفو ، و فراق ووصال ، وسقم وصحة ، وحل و ارتحال ، وذل وعز ، و قد أفادت أنه لا دافع لقضاء الله تعالى و لا مانع من قدره ، و أنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير أو مكروه ، فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع لم يقدروا ، و أن لحسد سبب الخذلان و النقصان ، و أن الصبر مفتاح الفرج ، و أن التدبير من العقل و به يصلح أمر المعاش ، إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير »[1]

رابعا : الزمن :

أ ـ (زمن أحداث القصة) :

جرت وقائع قصة يوسف عليه السلام في « القرن السابع عشر قبل الميلاد أي قبل نزولها على النبي ﷺ بأكثر من ألفين و ثلاثمائة سنة »[2] ، وذلك في عهد « الهكسوس وهم غزاة استولوا على مصر حوالي عام (1700 ق.م) ، بين الدولتين المتوسطة والحديثة ، وقد جاءوا من الشرق الأدنى ، وكونهم رعاة في الأصل ربّما أشار إلى أنهم جاءوا من الصحراء السورية ... وربّما كان من الأدلة على أن يوسف كان في عهد الهكسوس بلوغه مرتبة التمكين في الأرض والسيطرة على خزائنها ، لأن ذلك ما كان يمكن أن يصل إليه أجنبي وافد إلى مصر في عهد أي من الفراعين الأصلاء ، أما الهكسوس الغرباء فليس غريبا عليهم أن يختاروا مشرقيا من طينتهم لهذا المنصب الخطير و لاسيما إذا كان صاحب رسالة ودعوة إلى عبادة إله واحد »[3]

---

[1] الألوسي (محمود بن عبد الله): روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ج 12 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ص 100

[2] ينظر عبد الحميد محمود طهماز : الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف ، دار القلم ، بيروت ، الدار الشامية ، دمشق ، ط1 ، 1990 ص 15

[3] تمام حسان : البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1 ، 1993 .

ص552 – 553

ب ـ زمن نزول القصة على الرسول ﷺ :

إن قصة يوسف عليه السلام على امتداد سورة واحدة تخضع لزمن الوحي إلى المتلقي الأول وهو الرسول ﷺ ، وقد جاءت سورة يوسف الثانية عشر في ترتيب المصحف ، أما من حيث ترتيب نزول السور فهي تقع في المرتبة الثالثة والخمسين (53) وهي سورة مكية نزلت قبل هجرة الرسول إلى المدينة المنورة ، وقد ذكر اسم " يوسف" صراحة في القرآن سبعة وعشرين (27) مرة ، خمسة وعشرون (25) في سورة يوسف ومرة في سورة الأنعام (الآية : 84) ، ومرة في غافر (الآية : 34).

خامسا: المكان :

أ ـ الفضاء الجغرافي لأحداث القصة :

يشير أغلب المؤرخين إلى أن المكان الذي حدثت فيه وقائع قصة يوسف عليه السلام ، هو "عاصمة الهكسوس" ، وهي مدينة « تقع في إقليم الشرقية (أقرب أقاليم مصر إلى صحراء سيناء) ، ومكانها الآن بلدة " صا الحجر " ، وهو مكان حيوي مهم للتبادل التجاري ، إذ هو الذي سهل للقافلة التي عثرت على يوسف من بيعه إلى وزير الملك المسمى " فوطيفار " وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر في عهد أحد ملوك الهكسوس »[1]

وقد جاء في كتاب قصص الأنبياء لعبد الوهاب النجار أن يوسف دخل مصر عام (1600) ق.م في عهد (أبابي) ، وكان دخول والده و إخوته بعد سبع وعشرين سنة .

و المكان في قصة يوسف عليه السلام مذكور صراحة ومحدد تحديدا جغرافيا معروفا يقول عزّ من قائل : ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف : 21] فيوسف انتقل من الشام (البدو) إلى مصر الحاضرة و إلى بيت العزيز بعد الأسر ، وهو مكان الفتنة والبلاء المبين ، فالمكان هنا موصوف بالحضر والتمدن وهذا ما نتبيّنه من سياق عرض قصة يوسف فهي مرتع للترف والبذخ المستنتج من حادثة المراودة ، إضافة

[1] المرجع السابق ص 553 .

إلى أن ذكر المكان مما يدخل في الثبت التاريخي ، لأن انتقال يوسفعليه السلام ثم أهله من بعده من الشام (البدو) إلى مصر كان هو سبب انتقال بني إسرائيل هذا الانتقال التاريخي .

ب ـ الفضاء النصي :

لا تخرج قصة يوسف عليه السلام عن نطاق الخطاب القرآني ، فهو فضاؤها الذي تملؤه ، وهو أيضا الفضاء الذي يكسب القصة اليوسفية هويتها وأهميتها .

والرقعة التي احتلتها قصة يوسف عليه السلام مختلفة عن باقي القصص ؛ فهي الوحيدة التي استقلت بنفسها وتميزت عن سائر القصص وسيقت مساقا واحدا في سورة باسمها حيث وردت قصته في سورة حملت اسمه في الربع الثاني من القرآن الكريم ، وهي سورة مكية تصنيفها الثالث والخمسون في ترتيب نزول السور »[1]، تتكوّن من "إحدى عشرة و مائة آية وألف وسبعمائة و ست وسبعون كلمة وسبعة آلاف ومائة وستون حرفًا" [2]

ومن هنا عُدّت أطول سورة تضمّنت قصة في القرآن من بدايتها إلى نهايتها ، استُهِلت برؤيا النبي يوسف وانتهت بتفسير هذه الرؤيا ، وقد عدّد المفسرون لذلك أسبابا متنوعة يمكن تلخيصها فيما يأتي :[3]

ـ أنها قصة تعالج ناحية اجتماعية تقوم الذي مبعثه الغيرة والحقد من جانب إخوة يوسف وكيدهم له، فأراد القرآن أن يجعل هذه القصة مستقلة بنفسها لما فيها من العواقب الوخيمة لكل من يحيد عن الحب والإخلاص .

ـ ما فيها من تشبيب النسوة به، وتضمن الأخبار عن حال المرأة ونسوة افتتن بأبدع الناس جمالا ، و أرفعهم مثالا ، فناسب عدم تكرارها لما فيها من الإغضاء والستر عن ذلك.

ـ أنها اختصت بحصول الفرج بعد الشدة ، بخلاف غيرها من القصص فإن مآلها إلى الوبال ، كقصة إبليس و قوم نوح ، وقوم هود وغيرهم ، فلما اختصت هذه القصة عن سائر القصص بذلك اتفقت الدواعي على نقلها لخروجها عن سمت القصص.

---

[1] أحمد نوفل: سورة يوسف دراسة تحليلية ، دار الفرقان، عمان ، الأردن ، ط1 ، 1989 ص 23

[2] بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني : شرح صحيح البخاري ، الطباعة المنيرية ، مصر، ج17 ، 18ص 298

[3] ينظر: الزركشي : البرهان في علوم القرآن ج3 ص 30 ، و السيوطي : الإتقان في علوم القرآن ، ج2 ص 69

وعلى الرغم من مكية سورة يوسف من ناحية النزول إلا أنها « حملت في مضمونها وسماتها الجمالية طابع السور المدنية ، فقد اختلفت في أسلوبها وموسيقاها و طابعها اللغوي عن السور المكية الأخرى التي تحمل طابع التهديد »[1] ،و الإنذار والغلظة بما يتناسب مع مرحلة الدعوة المكية ، ومع طابع المخاطبين بالقرآن المكي ، فجاءت طرية ندية في أسلوب ممتع لطيف سلس رقيق .

سادسا : سبب نزول القصة :

جاء في سبب نزول السورة « ما ورد عن بن عبد الله : مل أصحاب رسول الله ملة ، فقالوا : يا رسول الله حدثنا ، فنزّل الله تعالى : الله نزل أحسن الحديث الآية ، قال ، ثم أنهم ملوا ملة أخرى فقالوا يا رسول الله فوق الحديث و دون القرآن ، يعنون القصص ، فأنزل الله تعالى " نحن نقص عليك أحسن القصص" فأرادوا الحديث فدلهم عن أحسن الحديث ، وأرادوا القصص فدلهم على أحسن القصص »[2]

وقد نزلت سورة يوسف على سيّدنا محمد ﷺ بعد سورة هود في « تلك الفترة الحرجة بين عام الحزن بموت عمه "أبو طالب" وزوجته "خديجة" سندي رسول الله ﷺ ، وبين بيعة العقبة الأولى ثم الثانية ، التي جعل الله فيها لرسول الله ﷺ ، وللعصبة المسلمة معه وللدعوة الإسلامية فرجا و مخرجا بالهجرة إلى المدينة ...»[3]

فمن هذا المنطلق جاءت السورة تسلية لرسول الله ﷺ وتخفيفا لآلامه ، وجاءت تحمل البِشْر والأُنس والراحة والطمأنينة لمن سار على درب الأنبياء ، و كأنّ الله جلّ في علاه يقول لنبيه : لا تحزن فإن بعد الشدة يأتي الفرج وبعد الضيق مخرج ، وكما حدث ليوسف

[1] ينظر: أحمد عطا إبراهيم حسن: البناء الفني في القصة القرآنية قصة يوسف نموذجا ، دار غريب للطباعة والنشر ، مصر ، ط1 ، 2007 ص 22

[2] الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد) : أسباب النزول القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1991 ص 155

[3] سيد قطب : في ظلال القرآن ص 1949

عليه السلام من أنواع البلايا والنكبات والشدائد وما ناله من ضروب المحن من أقرب الناس إليه ، لكنه ظلّ صابرا حتى فرج الله عنه.

أمّا عن سبب نزولها في هذا الشكل القصصي الخاص – التطويل والإطناب– فهو أن قريشا كانت مولعة بسماع القصص الطوال "[1] ، و كان « النضر بن الحارث يمتعهم بروايتها ، وكان يتردّد على الحيرة " فتعلم أحاديث " رستم " و أسفنديار" من أبطال فارس ، فكان يحدّث قريشا بذلك ، ويقول لهم : أنا والله أحسن حديثا من محمد فهلم أحدثكم أحسن من حديثه ، ثم يحدثهم بأخبار فارس ، فكان ما في بعضها من التطويل على عادة أهل الأخبار من الفرس يموه به عليهم ، بأنه أشبع للسامع ، فجاءت السورة على أسلوب استيعاب القصة ، تحدّيا لهم بالمعارضة »[2]

[1] ينظر: السيوطي : أسباب النزول المسمى لباب النقول في أسباب النزول مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط 1 ، 2002 ص 150

[2] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 12 ص 199 – 200.

المبحث الثاني :التعريف بالمتخاطِبين (الشخصيات) في قصة يوسف عليه السلام :

أولا : سيدنا يوسف عليه السلام :

سيّدنا يوسف عليه السلام من أشهر أنبياء بني إسرائيل ، وهو البطل في هذا القصة إذ تدور عليه الأحداث في الأغلب فيستقطبها ، وهو يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم – عليهم السلام– أمه راحيل بنت لابان بن بتوئيل بن ناحور ابنة خال يعقوب عليه السلام – وقد أعطي يوسف عليه السلام شطرَ الحُسن ، وقد أثنى الله عليه ووصفه بالعفة والنزاهة والصبر والاستقامة قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف: 24] ، وهو كما وصفه رسول الله ﷺ "الكريم بن الكريم بن الكريم بن الكريم [1] وقد كان أثيرا عند أبيه بقسط كبير من محبته ، وكان ذلك سببا في حقد إخوته عليه و سببا في محنته .

ذُكرت قصة سيّدنا يوسف عليه السلام في السورة المسماة باسمه "يوسف" مُفصلة ، وفيها بيانٌ لحياته ومحنته مع إخوته ومحنته مع امرأة العزيز، ودخوله السجن و دعوته فيه إلى الله تعالى، ثم خروجه من السجن وتفسيرُه الرؤيا للملك واستلامه لخزائن الأرض أي أرض مصر، ثم مجيء إخوته إلى مصر بسبب القحط ، وإبقاؤه لأخيه بنيامين عنده، ثم اجتماعه بأبيه وإخوته ودخولهم عليه وسجودهم له على وجه التحية والتعظيم وكان ذلك جائزًا في شريعتهم ، إلى غير ذلك من إشارات دقيقة وعظات بالغة يُستفاد بها من حياة هذا النبيّ الكريم.

و يظهر يوسف عليه السلام في كل المواقف بصفة مباشرة أو غير مباشرة من المقام الاستهلالي إلى المقام الاعتباري ؛ بمعنى أن السردية في قصته لم تسمح للأحداث أن تتصرم دون حضرته.

ثانيا : يعقوب عليه السلام :

[1] ينظر البخاري : (الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل) صحيح البخاري، اعتنى به : محمد محمد تامر ،دار الآفاق العربية، مصر ، ط2، 2009 ص 680 ومدحه النبي ﷺ عنه أيضا بقوله :« فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله » البخاري: صحيح البخاري الصفحة نفسها.

هو جزء أساس من القصة أيضا وقد ساهم في صنع الأحداث و إن بالتوصية والتعليق عليها خاصة ، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم اسمه "إسرائيل" كان نبيا إلى قومه ، والد يوسف ـ عليهما السلام ـ ، ذكر الله تعالى ثلاثة أجزاء من قصته ..بشارة ميلاده ، وقد بشر الملائكة به إبراهيم جده.. وسارة جدته.. أيضا ذكر الله تعالى وصيته عند وفاته ، وذكره الله –بغير إشارة لاسمه– في قصة يوسف. وهو أبو الأسباط الإثني عشر، وإليه ينسب شعب بني إسرائيل، وقد جاء عند أهل التوراة أن الله سماه إسرائيل.

ثالثا : إخوة يوسف :[1]

وهم أحد عشر أخا : روبين بكر يعقوب ، شمعون ، لاوي ، يهوذا ، يساكر ، زبولون (من لية بنت "لابان " وهو خال يعقوب عليه السلام) ، يوسف ، بنيامين (من راحيل بنت خاله لابان) ، دان ، نفتالى (من بلها جارية راحيل)، جاد ، أشير (من زلفا جارية ليئة) ، وهم من أمهات مختلفات ، وقد تميز منهم اثنان الأول وهو يهوذا عندما اقترح على الجماعة أن يقذف بيوسف في البشر بدل قتله ، والثاني هو الأخ الأكبر الذي أبى أن يغادر مصر حين أخذ يوسف أخاهم بنيامين واستأثر به ، وذلك للعقد الذي أبرموه مع أبيهم وكان أكثرهم خشية من أبيه و تقديرا له. و كانوا يكنون ليوسف كرها وحقدا أدى بهم إلى تدبير مكيدة لهلاكه و إلقاءه في الجب.

رابعا: امرأة العزيز :[2]

اسمها "راعيل بنت رمابيل " و "زُليخة" لقبها ، جاءت في ذكر قصة يوسف عليه السلام مع ملك مصر ، عند قدوم يوسف إلى مصر، و كان لها دور حيوي في تعليم سيدنا يوسف و تربيته إلى أن غلب عليها إبليس ظنّه و دعته لارتكاب الفاحشة.

[1] ينظر عبد الوهاب النجار: قصص الأنبياء لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط3 ص 120

[2] ينظر أحمد مهري : الصديق يوسف من غيابات الجب إلى قيادة مصر رحلة إعداد بني إسرائيل لتلقي التوراة ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، ط1 ، 2013 ص 57

خامسا العزيز :

وهو الذي اشترى يوسف عليه السلام ورعاه ورباه ، وطبقة العزيز هي من" طبقات المجتمع المصري في تلك الفترة ، وهي طبقة من يمثلون علية القوم و أشراف المجتمع كملأ الملك يقومون بأمور الدولة العامة و رعاية مصالحها "[1]

سادسا : أفراد القافلة (السيارة):

هم مجموعة من التجار خرجوا طلبا للتجارة والربح ، وعندما وجد أحد أفرادها يوسف عليه السلام غلاما في الجب صاح : يا بشرى هذا غلام "بشرى " كما يقول" تمام "تحمل دلالته أن هؤلاء لم يسافروا طلبا للعمل الصالح لذا لم يرجعوه إلى أهله ولم يحتفظوا به ،إنما باعوه لأجل الربح . فمن طبيعتهم التنقل والتجوال و ورودهم للجب كان لمجرد السقيا و شرب الماء ، إلا أنها كانت سبيل خلاص يوسف من محنة الجب ، كما كانت واسطة نقله إلى مصر ، لذلك نجد السيارة تختفي كسراب بقيعة مثلما ظهرت بعدما أدت دورا محددا للغاية.

سابعا : النساء اللاتي استدعتهن زليخة : وقيل إنهن ستون امرأة دعتهن زليخة لمنزلها و أعتدت لهن متكأ وسكاكين للطعام ، حتى يشهدن على ما عانته من فرط الهوى من يوسف ، فكان أن قطعن أيديهن معترفات بجماله الفائق حتى قلن ما هذا بشرا إن هو إلا ملك كريم في الحسن والجمال.

ثامنا : الملك : وهو على رأس المجتمع المصري في ذلك الوقت ، وهو ملك مصر رأس البلاد و صاحب الكلمة العليا في البلاد ، و صاحب الملك العظيم ، يعتمد في تصرفاته على الرؤية، رجل غير طاغية، عادل كريم.

تاسعا : ساقي الملك وخبازه : وقد تعرف عليهما يوسف في السجن ، وكان لأحدهما وهو ساقي الملك فضل تنبيه الملك بعلم يوسف وإخراجه من السجن،ومرتبتهما أقل شأنا في الدولة

[1] الدمشقي (الشيخ عبد الله العلي) : مؤتمر تفسير سورة يوسف، مج2 ، دار الفكر ، 1969 ص 121

و يمكن القول أن رسم الشخصيات في قصة يوسف(وهي نماذج إنسانية)،من ألوان التصوير في القصة فمن خلال هذه الشخصيات يتجاوز حدود الشخصية المعينة ،إلى الشخصية النموذجية[1] ، وبالتالي فإن القصة في جملتها مبنية على شخصية مركزية يوسف– عليه السلام–والشخصيات) الثانوية(وهي تطور الأحداث لتصبح قصة مترابطة)، وهذا الترابط هو نظام الحبكة ،فأحداث القصة مترابطة: أولها خطيئة آخرها مغفرة ،وما بين هذه وتلك نجد عددا من المقابلات": الرق بالسيادة" الخمول بالتفوق والفشل بالنجاح واليأس بالفرج والمرض بالشفاء" و التقابل بين هذه الأقطاب إضافة منطقية عضوية إلى النسيج العام للقصة .

[1] ينظر سيد قطب : التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق ، بيروت ، القاهرة، ط6 ، 1980 ص164

المبحث الثالث : أصناف أفعال الكلام في قصة سيدنا يوسف عليه السلام وقواها الإنجازية الحرفية والمستلزمة :

على منوال الفصل السابق فإننا سنتلمّس تقسيم الأفعال الكلامية الواردة في قصة يوسف عليه السلام وفق التصنيف الخماسي لسيرل (الإخباريات ، التوجيهيات ، التعبيريات ، الالتزاميات ، الإعلانيات) كي نروم من خلالها استخراج قواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة :

أولا ـ الإخباريات:

الغرض منها هو نقل المتكلم لواقعة ما من خلال قضية محدّدة يعبر بها عن هذه الواقعة و يكون الخبر فعلا كلاميا مباشرا متى ما استخدم استخدامه الأصلي، حيث يكون الجانب الإنجازي الأبرز فيه هو التقرير ، فمتى عبرت عن معان مغايرة خرجت من قوتها الإنجازية المدركة بنيويا إلى قوة إنجازية تستشف من ملابسات الخطاب وسياقه.

و هذا ما سنروم تقصّيه من خلال تحليلنا لبعض النماذج الخبرية الواردة في قصة سيّدنا يوسف عليه السلام بغية بيان قوتها الإنجازية المقصودة ، لكن قبل ذلك نورد فيما يأتي إحصاء للملفوظات الإخبارية الواردة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام وما توصلنا إليه من نتائج:

أ ـ أبرز ملمح يلاحظ من خلال هذا الإحصاء هو غلبة الملفوظات الخبرية في قصة يوسف الصديق حيث بلغ عددها مائة وثمانية وعشرون (128) ملفوظ ، و لعل من نافلة القول أن السبب يؤول إلى الطابع السردي الذي يحكي قصة بكل أحداثها وتطوراتها ، هي قصة نبي عاش في زمن مضى فيها من العبر والحكم الكثير.

ب ـ لاحظنا أن أغلب الملفوظات الخبرية أدّت قوى إنجازية حرفية متمثلة في التقرير ، في حين عدل بعضها إلى قوى إنجازية مستلزمة غير حرفية مثل : الإنكار ، الاعتذار ... ، استنبط فحواها من معطيات السياق وحيثياته ، و لعلّ كثرة القوى الإنجازية الحرفية للإخبار يعود أيضا إلى أن الخطاب هو خطاب قصصي يسرد أحداثا ووقائع جرت في زمن ما لشخصيات معينة بالتالي فهي إخبار يقل فيه خروجه إلى أغراض أخرى.

ـ كثُر أسلوب التوكيد في القصة وهو يشكل – حضوراً وغياباً – ركناً أساسياً في البناء الأسلوبي للحوار في قصة يوسف عليه السلام ، إذ لعب دوراً مهماً في الكشف عن طبائع

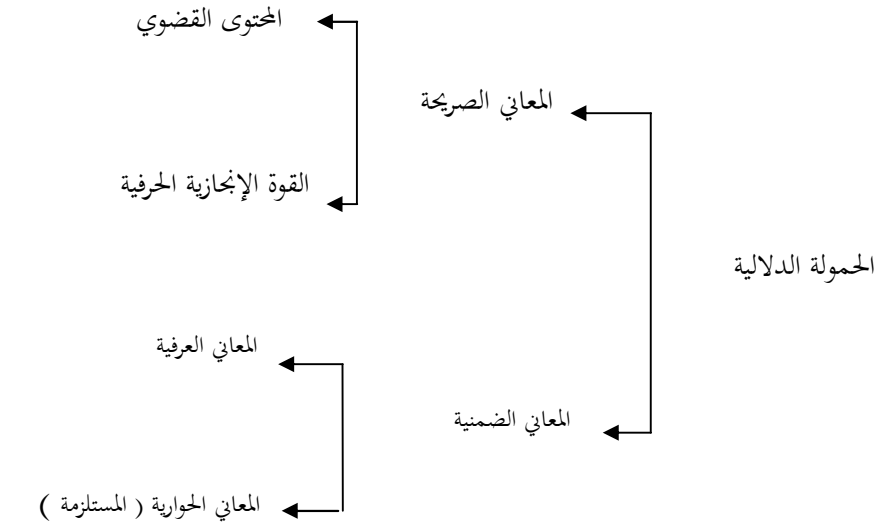
شخصيات القصة وميولها وأهوائها ، وأسهم في فضح خفايا النفس البشرية و إظهار مكنوناتها الدفينة ، عن طريق اللغة الحوارية التي تمثل الوسيط الأهم بين عوالم الإنسان الداخلية والعالم المحيط .

وفيما يأتي تحليل لبعض النماذج الإخبارية في مدونة البفصل و استقصاء لقواها الإنجازية :

ـ يقول تعالى على لسان سيدنا يعقوب ﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴾ [يوسف: 13]

يُنجز هذا الملفوظ فعلين كلاميين أولهما مباشر و هو الإخبار ، الذي يبدو من البنية السطحية (صيغة الجملة الإخبارية) فسيّدنا يعقوب عليه السلام يخبر أبناءه بحزنه وألمه إن هم أخذوا معهم يوسف في خرجتهم ، إلا أن سياق الآية يبرز أنّ هذا الملفوظ ينجز فعلا غير مباشر (الثاني المولود من رحم الفعل الإنجازي الأول) متضمّنا في القول يتمثل في الاعتذار ، فيعقوب بطريقة غير مباشرة يعبر عن رفضه لاقتراح الإخوة باصطحاب يوسف ، لأنه كان على علم بخبث نواياهم اتجاه فلذة كبده ، وهو أسلوب شفاف وهبه الله نبيه يعقوب حتى لا يؤجّج نار الحقد المضرمة في أحشاء أبنائه ، فلم يرفض اقتراحهم صراحة بل عمد إلى أسلوب الاعتذار ، حيث اعتذر لهم بأمرين : الأول هو حزنه على مفارقته و لو ساعة من الزمن، و الثاني خوفه من أن يأكله الذئب.

ويمكننا أن نُقسّم الحمولة الدلالية للآية إلى معان صريحة ومعان ضمنية كالآتي :



ـ **المعنى الصريح الحرفي** : مدلول عليه بصيغة الجملة ذاتها ويشمل :

أ ـ المحتوى القضوي : حزن يعقوب لذهاب يوسف مع إخوته في رحلتهم.

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر عليها بالتوكيد (إن واللام)

ـ المعنى الضمني: يتشكل من معنيين جزئيين :

أ ـ المعنى العرفي (الاقتضاء) :اقتضاء حزن يعقوب لذهاب يوسف مع إخوته حبه الشديد له حتى لا يستطيع الصبر على مفارقته ساعة من الزمن.

ب ـ المعنى الحواري الاستلزامي : الاعتذار .

وبالانتقال إلى معرض آخر من القصة وهو مشهد تآمر الإخوة ضد يوسف عليه السلام نلفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [يوسف: 30]

هذه الآية حقل تلفظي آخر يتضمن ملفوظا تقريريا خبريا ، حيث إنّ النسوة يقرن بما سمعنه عن امرأة العزيز ، فهن ينقلن الخبر كما هو دون زيادة أو نقصان فقانون الإخبارية متحقق إذن ، مادام أن الكلام صحيح يجمع بين طرفي العملية التواصلية " الباثّ والمتلقي"، هذا ما يلاحظ من البنية العامة السطحية لقراءة القول ، لكن إذا تمعنا في قولهن نجد أنهن لا يقصدن نقل الخبر فحسب ، و إنما يرمين إلى غرض دفين ومعنى متضمن في القول وهو الإنكار و اللوم أي أنهن يقصدن « الإنكار عليها في أنفسهن ولومها على صنيعها » [1]

و قد أكدنّ ملفوظهنّ بـ (إنّ واللام) للإنكار عليها و بأنها تراود فتاها يوسف ووصفوها بالضلال الظاهر و الواضح ، و هو توبيخ و تشنيع بها .

وفي نفس المضمار نجد قوله تعالى : ﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴾ [يوسف: 47]

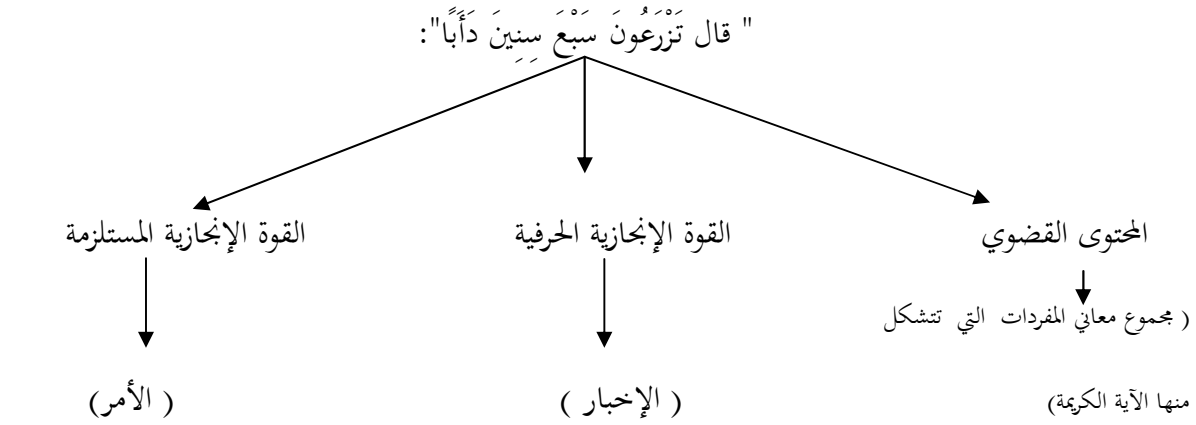
كان هذا جواب سيدنا يوسف عليه السلام لصاحبه الذي طلب منه الفتوى لرؤيا الملك ، وهو ملفوظ خبري تقريري من خلال بنيته اللفظية ، بيد أنه يحمل شحنة إنجازية غير مباشرة دفع

[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 12 ص 261

بها يوسف لفعل أمر، أي "ازرعوا سبع سنين" تفهم من خلال ملفوظ الفعل (تزرعون) ، فالمراد هو طلب الزراعة بدليل تعزيزه لهذا القول بالملفوظ آخر اختتمت به الآية ﴿ فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ ﴾، فمادام أمرهم بترك المزروع في سنبله ، فلابد أن يكون قد أمرهم بزراعته ، و هي علاقة سابق بلاحق ؛ علاقة طردية تضمنتها أفعال هذه الآية الكريمة قصد الإنجاز والتنفيذ ، وهو ما يجنح إله نص التفسير يقول مؤلّف الكشاف : « تزرعون خبر في معنى الأمر ... و إنما يخرج الأمر في صورة الخبر ؛ للمبالغة في إيجاب إيجاد المأمور به ، فيجعل كأنه يوجد ، فهو يخبر عنه »[1]

وهو ما يبرز حكمة يوسف وعلمه إذ نصحهم بالادخار ؛ لأن بقاء القمح في سنبله يحفظه من التسوس و الفساد .

وبالتالي تكمن في هذا الملفوظ مستويات دلالية ثلاثة :



و لعلّ من أوجه العدول عن الملفوظ الأمري في الدلالة على طلب ما لم يكن حاصلا وقت الطلب إلى الملفوظ الخبري ؛ يراد به تصوير المطلوب وقوعه (طلب الزراعة) في صورة المُخبَر عنه ، أن ذلك المطلوب إنما هو محبوب للمتكلّم الطالب ، وأن به استقامة حياة الرعية وصلاحها وفي تخلفه فسادها وهلاكها (فإذا لم يزرعوا الأرض سبع سنين و يذروا القمح في سنبله سيصيبهم القحط و يهلكون) وفي ذلك الإعلام من يوسف حث بالغ على إيقاع المطلوب على نحو متسارع و في أقرب وقت ، لأن الوقت ليس في صالحهم ،

[1] الزمخشري : الكشاف ، ج 2 ص 351

و من البيّن أن « هذه الصورة تكثر في الذكر الحكيم فيما يكون فيه صلاح قومه ، وإنها تكون غالبا حين يكون المطلوب منه على قدر طيب بفقه قدر الطالب وفقه وجوب تحقيق ما أخبر به صورة ، فكثُر مع من يدرج في مقام من مقامات الطاعة والقرب »[1]

ولعلّ أيضا من دلالات اصطفاء يوسف عليه السلام لهذا المنوال في التعبير عن تأويل الرؤيا ، هو احترازه من استخدام صيغة الأمر المباشر التي قد تحدث في نفس السامع نوعا من الاستفزاز و النفور عن أداء الفعل ، خاصة وأنها صادرة من سجين مسكين منسي لبث في السجن سنين ، فنزع إلى الإخبار بدل الأمر لأنه يكون أفضل تقبلا من لدن المتلقي وبالتالي يكون أفضل تأثيرا واستجابة منه للأمر المطلوب .

وفي معرض آخر يقول تعالى : ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [يوسف : 33]

وهو ملفوظ وصفي تقريري ناجى فيه المتكلم يوسف عليه السلام ربّه عزّ وجلّ بعد حادثة المراودة « فقد فزع يوسف إلى ألطاف الله تعالى وعصمته ـ كعادة الأنبياء و الصالحين ـ فيما عزم عليه ، و وطّن عليه نفسه من الصبر ، وهذا فيه معنى طلب الصرف والدعاء بلطف »[2]

ومن هنا فالملفوظ يحمل قوتين إنجازيتين إحداهما حرفية والمتمثلة في الإخبار مدركة مقاليا من خلال بنية الجملة ، والأخرى غير مباشرة وهي الدعاء ؛ الذي يوسم في عُرف البلاغيين العرب بأنه : « طلب الأدنى من الأعلى والمخلوق من الخالق على سبيل الاستغاثة والعون والرحمة ، ويسميه ابن فارس المسألة »[3] أي يطلب فيها الأول من الثاني على سبيل المسألة شيئا يمكن تحقيقه.

[1] محمود توفيق محمد سعد : صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ط1 ، 1993 ص 83

[2] الزمخشري : الكشاف ، ج 2 ص 344

[3] ينظر أحمد ابن فارس : الصاحبي في فقه اللغة و مسائلها وسنن العرب في كلامها ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1997 ص 298

ويعضُد هذا الطرح الآية التالية لهذه الآية ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [يوسف : 34]

فاستجابة الله تحققت بدعاء سيدنا يوسف ، بصرف كيد النسوة ، و الملفوظ ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ جاء مؤكدا لينسجم مع أهمية الدعاء إلى الله فهو مخ العبادة ، وهو بذلك ينبه ذهن المتلقي ويعلمه بأن رحمة الله قريب من المحسنين ، الذين يدعون الله فيستجيب لهم ، كما أن التعريف ب (ال) في صيغة (السميع) للمبالغة في بيان استجابة الله لمن تضرّع إليه بالدعاء ، فهو السميع للملتجئين إليه ، العليم بأحوالهم .

و لعلّ عدول المخاطِب عن الدعاء " اللهم اصرف عني كيدهن " و جنوحه إلى الصيغة الخبرية كان بدافع إظهار رغبته عليه السلام في تحقق زوال كيد النسوة اتجاهه ، وقد سبق الملفوظ الدعائي بنداء الله عز و جل بحذف أداة النداء للدلالة على العلاقة الحميمية بين يوسف و ربه و علو مكانته عنده ، وبالتالي تكون الإجابة الدعاء أكثر من غيرها باعتبار علاقة الداعي من المدعو سبحانه.

و يماثل هذا الملفوظ شكلا ومضمونا قوله تعالى على لسان يوسف مخاطبا إخوته ﴿ قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ [يوسف : 92]

فالملفوظ " يغفر الله لكم " فعل كلامي ينجز قوتين حرفية وهي الخبر ، و مستلزمة وهي الدعاء ، والتعبير بلفظ المضارع « يوحي بالبشارة بعاجل غفران الله لما تجدّد يومئذ من توبتهم ، وندمهم على خطيئتهم »[1]

و الأمر نفسه بالنسبة للآية الأولى فعدول يوسف عن الدعاء " اللهم اغفر لهم " إلى جملة الخبر ، إبرازٌ لرغبته في تحقق المغفرة لإخوته و وقوعها، وقد سبق الملفوظ الدعائي بملفوظ متضمن معنى المسامحة وهو﴿ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ ﴾، وبعدها دعا الله لهم بالمغفرة .

[1] الزمخشري : الكشاف ، ج 2 ص 370

ثانيا ـ التوجيهيات :

أ ـ الأمر : الأمر من الأفعال التوجيهية ، وفيما يأتي إحصاء للأفعال الكلامية الأمرية المندرجة في قصة يوسف عليه السلام مع بيان قواها الإنجازية :

الأفعال الكلامية الأمرية	المخاطِب	المخاطَب	القوة لإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ ﴾	الإخوة	إخوة يوسف	/الأمر	التخيير وتوحيد الرأي بالمشورة	يوسف:09
﴿ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾	الإخوة	إخوة يوسف	الأمر	التخيير	يوسف: 09
﴿ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴾	الإخوة	إخوة يوسف	الأمر	النصح والإرشاد	يوسف:10
﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	الإخوة	يعقوب	الأمر	الترغيب والإغراء	يوسف:12
﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ ﴾	العزيز	زوجة	الأمر	الالتماس	يوسف:21
﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾	زليخة	يوسف	الأمر	الحث والترغيب	يوسف:23
﴿ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾	العزيز	زليخة	الأمر	اللوم والعتاب	يوسف:29
﴿ وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ﴾	زليخة	يوسف	الأمر	الأمر	يوسف:31
﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ﴾	صاحباه في السجن	يوسف	الأمر	الالتماس	يوسف:36
﴿ ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ ﴾	يوسف	ساقي الملك	الأمر	الاستعطاف	يوسف:42
﴿ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ فَأَرْسِلُونِ ﴾	ساقي الملك	الملك وحاشيته	الأمر	النصح والإرشاد	يوسف:45
﴿ فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا	يوسف	ساقي الملك	الأمر	النصح والإرشاد	يوسف:47

﴿ قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴾					
﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ ﴾	الملك	الرسول	الأمر	الأمر والتشويق	يوسف:50
﴿ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ ﴾	يوسف	ساقي الملك	الأمر	الحث على العلم بالخبر	يوسف:50
﴿ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴾	يوسف	ساقي الملك	الأمر	التنبيه والحث على العلم بالخبر	يوسف:50
﴿ وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦٓ ﴾	الملك	الحاشية	الأمر	الأمر	يوسف:54
﴿ قَالَ ٱجْعَلْنِى عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلْأَرْضِ ۖ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾	يوسف	الملك	الأمر	النصح والإرشاد	يوسف:55
﴿ قَالَ ٱئْتُونِى بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ ﴾	يوسف	إخوته	الأمر	الترغيب	يوسف:59
﴿ وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ ﴾	يوسف	فتيانه	الأمر	الأمر	يوسف:62
﴿ ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ ﴾	روبين	إخوته	الأمر	الأمر	يوسف:81
﴿ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ ﴾	روبين	إخوته	الأمر	الأمر	يوسف:81
﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾	إخوة يوسف	يعقوب	الأمر	الإنجاز	يوسف:82
﴿ ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا ﴾	يوسف	إخوته	الأمر	تعجيل المسرة والبشارة	يوسف:93
﴿ فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى ﴾	يوسف	إخوته	الأمر	تعجيل المسرة والبشارة	يوسف:93
﴿ وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	يوسف	إخوته	الأمر	تعجيل المسرة و البشارة	يوسف:93
﴿ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾	يوسف	أبويه	الأمر	الدعاء + الإكرام والتمكين	يوسف:99
﴿ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا ﴾	يوسف	الله	الأمر	الدعاء	يوسف:101
﴿ وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	يوسف	الله	الأمر	الدعاء	يوسف:101

ـ جدول خاص بإحصاء الأفعال الكلامية المنبثقة عن الأمر في قصة يوسف عليه السلام

بعد التمعن في الجدول يمكن ملاحظة ما يأتي:

ـ واكبت أغلب الأفعال الكلامية التي تفيد قوتها الحرفية الأمر قوة إنجازية مستلزمة تستقى من سياق الآيات وسابقاتها منها : النصح و الإرشاد ، الدعاء ...، ولعل ذلك يؤول إلى أن في قصة يوسف تخلو الشخصيات ذات النفوذ و القوة التي تأمر فيستجاب لها – ماعدا الملك ويوسف بعد أن أصبح عزيز مصر– ، فالأمر يصدر من الأعلى إلى الأدنى ، ومن هنا لما تقاربت الشخصيات في الرتبة جاءت معظم استخداماتهم للأمر استخدامات مجازية يقصد المتكلم من خلالها مقاصد أخرى.

ـ جاءت الملفوظات الدعائية في القصة مسبوقة بأسلوب النداء ، لما في ذلك من تعظيم و إجلال لله تعالى وثناء عليه ، ولشعور يوسف و يقينه بالقرب الشعوري من الله سبحانه و تعالى ، كما كشفت أفعال الكلام الأمرية عن التحوّل السلبي الذي أصاب الإخوة من القوة إلى الضعف.

ـ الملاحظ كثرة أفعال الأمر المحكية على لسان سيدنا يوسف بعد ظهور براءته (اجعلني ، ائتوني ، اجعلوا ، ...) ولعل ذلك يعكس ما آل إليه أمر ذلك الغلام الضعيف الذي ألقي في غيابات الجبّ وبيع كما يباع العبيد وسجن ظلما – أنه صار قويا عزيزا يأمر فيطاع ويطلب فيستجاب له حقا " إنه من يتق و يصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين"

وسنحلّل بعض النماذج منها بغية استنباط قوتها الإنجازية الحرفية و المستلزمة :

يقول عزّ من قائل : ﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَّكُم مِّنْ أَبِيكُمْ ۚ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴿٥٩﴾ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِي وَلَا تَقْرَبُونِ ﴾ [يوسف: 59 – 60]

في هذه الآية قوة إنجازية حرفية هي الأمر في (ائتوني) مستقاة من القرائن و المعيّنات البِنيوية التي تساهم في تماسك واتّساق النص ، وكذا إنجاح العملية التواصلية بين الباث والمتلقي ، كالأفعال الكلامية الإنجازية التي كثرت في النّص القرآني عموما و في السورة النموذجية خصوصا ، فمتى سمعها السامع وجب عليه تنفيذها لأنَّ الخطاب موجّه من السلطة العليا ، وهذا ما تجسّد في صيغة فعل الأمر "ائتوني" حيث يأمر سيّدنا يوسف عليه السلام إخوته – الذين قدموا إلى مصر بعد أن حلّ ببلادهم القحط وجفت أراضيهم ليتزوّدوا بالطعام

بعد أن أكرمهم و جهّزهم بما يريدون من المؤونة – بإحضار أخيهم "بنيامين" معهم ، إلا أن السياق يظهر أن يوسف يُضمِّن أمره قوة إنجازية غير مباشرة تتمثل في التهديد ، فقد هدَّد يوسف عليه السلام إخوته المنكرين له بحرمانهم القوت إن لم يصحبوا أخاهم معهم ، وذلك شوقا لرؤيته ، إذ هو من أحب إخوته له ، وهو تهديد من ورائه مقصد شرعي ، وهو تحقيق أمر الله عزّ وجلّ ـ في المستقبل و هو لم شمل آل يعقوب ـ لتحقق رؤياه .

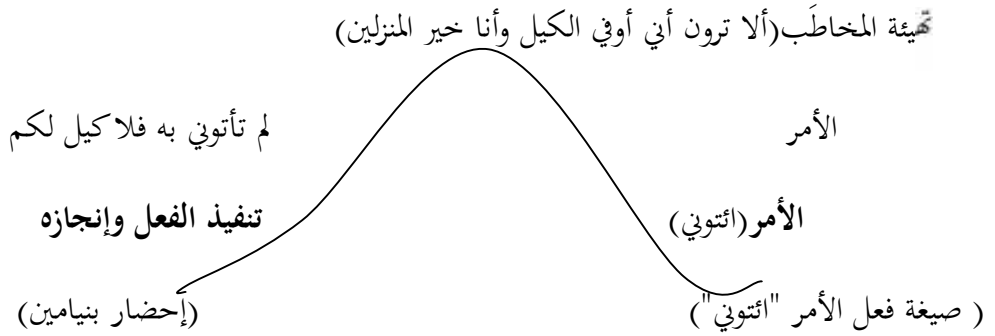
فلم يكن التهديد و الترهيب انتقاما لنفسه ، فنفس يوسف الزكيّة لم تكن تعرف الحقد البتّة ، وإنما المسامحة والود والنصيحة ، وكل مشاهد القصة تشهد بطيبته و حسن أخلاقه ، وقد تلفّظ المخاطِب بـ " أخٍ " نكرة ليوحي للمخاطبين " إخوته " بأنه ليس هناك شيء من علم عند العزيز ـ يوسف ـ بأخيهم من أبيهم ، وهذا مسعف للهدف الذي يرمي إليه المخاطِب من عدم الكشف عن شخصيته لإخوته ، ذلك أن التعريف ـ بطبيعته ـ يوحي بشيء من العهد بين المتكلم والمخاطَب « ألا ترى فرقا بين مررت بغلامك ـ ومررت بغلام لك ، إنك في التعريف تكون عارفا بالغلام ، وفي التنكير أنت جاهل به ، فالتعريف يفيد نوع عهد في الغلام بينك وبين المخاطب ، والتنكير لا عهد فيه البتة »[1] ، وقد أفلح المُرسِل في إيصال الرسالة إلى المتلقين ، ولمّا ساوق كلامه مقتضى حالهم أذعنوا له ومضوا في تنفيذه وتحقيقه.

و ممّا يلاحظ في هذه الآية أن المخَاطِب في قوله يجمع بين سبب القول ونتيجة القول، وقد أترع خصمه بحجج وبراهين حقيقية ، هذا ما نلمحه في بداية القول إذ بدأه بطلب الأمر الذي يقتضي تنفيذه على وجه السرعة ، ثم راعى طبقة متلقيه فخفَّف من صيغة الكلام لمخاتلة القارئ و تطمينه وتقريبه ، وتحبيب كلامه له محافظة على وصول الرسالة فكان قوله:" ألا ترون أني أوفي الكيل وأنا خير المنزلين " وقد قدم في هذا الملفوظ المسند إليه (أنا) للتوكيد والاهتمام بالجو الذي جاء فيه هذا القول ، على لسان النبي الكريم عندما أوعز لإخوته إحضار أخيه ـ بنيامين ـ من أبيهم ، فهو يؤكد لهم جدية مطلبه ، ولهذا لجأ إلى تقديم الملفوظ الإشاري " أنا " للتدليل على قدرته في تنفيذ تهديده ، بغية زيادة ترغيب الإخوة للإتيان بأخيهم .

[1] أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط ، ج 6 ص 293

ثمّ يعيد يوسف شحن خطابه بصيغة أخرى كخاتمة لما بدأ به فيقول: ﴿ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِ بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ﴾ ، ففي قوله تعالى على لسان يوسف " ولا تقربون " يتضمن عدم الاكتيال لهم ، وفي هذا مزيد من التخويف والتهديد ، لأن عدم القرب يعني بالضرورة ـ عدم الحصول على الطعام مع حاجتهم الماسة إليه ، فالنهي عن القرب فيه سدّ للذريعة و قطع للوسيلة .

وعليه يأخذ الخطاب هذه الحركة اللولبية:



وفي هذا السياق نجد قوله تعالى: ﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾ [يوسف: 9]

احتوت الآية الكريمة على فعلين كلاميين هما (اقتلوا و اطرحوا) يشكّلان قوة إنجازية حرفية هي الأمر ؛ التي تتجلى من البنية السطحية لهما (صيغة فعل الأمر) تتضمن قوة إنجازية مستلزمة عن فعل الأمر وهي " التخيير" أي الاختيار ين قتل يوسف أو نفيه و توحيد الرأي بالمشورة ، وتعضيده بالحجج والبراهين المفحمة (يخل لكم وجه أبيكم) ؛ ولذلك جاء التعبير القرآني في هذه الآية تجسيدا فاضحا لأفعال إخوة يوسف عليه السلام (الغيرة و الحسد والكره الشديد له لا لذنب اقترفه و إنّما لأن والدهم يخصّه بمزيد من الحنان القلبي) ، فتحرك الشيطان ليزرع بذور الحقد في نفوسهم حتى نما وترعرع ، ما أوصلهم إلى محاولة قتله أو تركه في أرض خالية مقفرة « أرضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وهو معنى تنكيرها و إخلائها من الوصف »[1] .

[1] الزمخشري : الكشاف ، ج 2 ص 330

والأمر سيّان إذا نظرنا إلى النتيجة المنتظرة ، فقصد الإخوة أرض مجهولة لأبيهم ليحصل اليأس من اجتماعه مع ابنه ، وتنكير " أرض" يصوّر نفوس الإخوة الحاقدة وهم يتآمرون ضد أخيهم الصغير يوسف ، من أجل أن يخلو لهم وجه أبيهم محبة وصفاء ، وقد قرّب المولى القول وطعّمه أكثر بالرابط الحِجاجي (أو) الذي يفيد تخيير المخاطَب بين أمرين ، فالتفاوض الكيدي في الطريقة التي أرادوا بها التخلص من يوسف عليه السلام كان بطرح أحد الاحتمالين:

الأول: " أن يقتلوه ولو كان قتله من الكبائر العظمى .

والثاني: أن يطرحوه في أرض متاهة لا يستطيع وهو فيها أن يهتدي إلى الرجوع إلى أبيه ، ودل الطرح في أرض التنكير على إرادة أرض مهلكة أو متاهة يضل فيا "[1]

فلفظة " اقتلوا " جاءت تصور حالة الاضطراب النفسي المملوء حقدا وكراهية للأخ ، ثم هدأت النفوس قليلا فجاء الأمر بالإبعاد ولكن إلى أرض مجهولة ، منكورة غير معروفة، وقد دلت البنية اللغوية للملفوظ على سخف ما تشاوروا عليه من قتل يوسف أو نفيه ، فإسناد فعل القتل أو الطرح إلى جماعتهم (اقتلوا) على طفل صغير بريء لم يقترف ذنبا هو في غاية الحمق و سوء الفعل . وبالتالي يمكن تقسيم الحمولة الدلالية للعبارة إلى ما يأتي :

المعنى الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ، ويتضمن:

أ ـ المحتوى القضوي : العمل على قتل الإخوة ليوسف أو طرحه أرضا ليخلو لهم وجه أبيهم

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة فعل الأمر.

مجموع المحتوى والقوة الإنجازية الحرفية يكون المعنى الحرفي أو الصريح.

المعنى المستلزم (الضمني) : يتألف من معنيين جزئيين :

[1] ينظر: عبد الرحمن حبتكة الميداني: معارج التفكر ورقائق التدبر ، ج 10 ، دار القلم ، دمشق ص 622

أ ـ المعنى العرفي (الاقتضاء) : اقتضاء كره الإخوة الشديد ليوسف و محاولة قتله أو إبعاده عن أبيه .

ب ـ المعنى الحواري (الاستلزامي) توحيد الرأي (إبعاد يوسف) بالقتل أو الطرح أرضا.

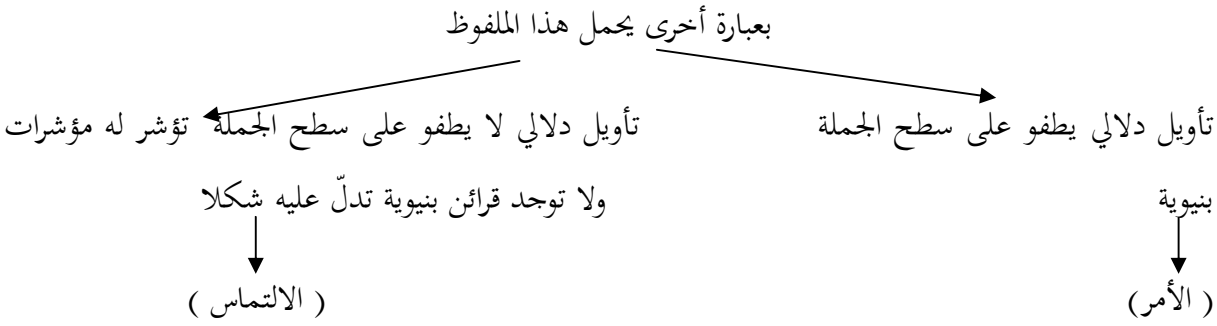
وفي هذا المساق أيضا نجد قوله عزّ وجلّ على لسان إخوة يوسف ﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [يوسف: 12]

تصوّر الآية موقفا تواصليا حواريا بين إخوة يوسف (المخاطِب) و أبيهم يعقوب عليه السلام(المخاطَب) حيث ينجز الملفوظ فعلا كلاميا قوته الإنجازية الحرفية هي الأمر ، المستفاد من صيغته (أَرْسِلْ) ، بيد أنه خرج إلى قوة إنجازية مستلزمة هي الالتماس والإغراء ، لأن الإخوة قبل هذه الآية أنكروا على أبيهم عدم ائتمانهم على يوسف ، فكانت مقالتهم الإنكارية بمثابة مقدّمة دخلوا منها إلى طلبهم وهو إرسال يوسف عليه السلام معهم ، والتماسهم ظاهر من خطابهم لأنهم « علّلوا طلبهم والخروج به بما يمكن أن يستهوي يوسف لصباه من الرتوع واللعب والنشاط »[1] " أي بإدخال المسرة على يوسف ، مع تأكيدهم على حفظه مما يؤذيه .

والسياق يدلّ على هذه القوة الإنجازية المستلزمة أيضا ، وهو كائن في حال المتحاورين فالإخوة عازمون على نفي يوسف والأب متوجس منهم خيفة ، فما كان على الإخوة إلا أن يلتمسوا من أبيهم ، وقد عزّزوا طلبهم هذا بحجج تسهم في إقناع المتلقي و تجُرّه للقبول والإذعان لطلبهم ؛ إذ ذكروا له مبرراته ؛ حيث إن أخاهم سيلعب وينشط ويأكل من خيرات الأرض وثمارها ، وقد كثّفوا تأكيدهم مرة ثانية بملفوظ إثباتي مؤكد في قولهم "وإنا له لحافظون" حيث أكّدوا حفظهم له بـ(إن واللام) وتقديم الجار والمجرور "له" لأن المخاطَب شاكّ في ادعائهم بحفظ يوسف، فأرادوا إزالة هذا التردد والشك الذي يعتري ذهنه بالتأكيد دلالة على شدّة حمايتهم له ، وكريم عنايتهم به ، محاولين بذلك إقناع أبيهم

[1] ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق): المحرر الوجيز ، ج 3 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2001 ص 224 وينظر : أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط ، ج6 ص 244

وطمأنته بتلك الحيلة الماكرة الخبيثة ، وقد كان يحب تطييب نفس يوسف و إنزال شيء من السعادة على قلبه فاغتر بقولهم و أرسله معهم.



أما في قوله عز وجل: ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَايَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴾ [يوسف: 43]

نلحظ هنا أن الملفوظ الإنشائي "أفتوني" هو أمر مدرك مقاليا من بنية الفعل ، أي أن قوته الإنجازية الحرفية هي الأمر ، وهو هنا فعل كلامي مباشر ففعل الأمر صادر من الملك الذي له السلطة على وزرائه و شورته وأشراف قومه وهو يبرز مدى اهتمام الملك برؤياه وتفسيرها ، وهو ما يجعل المتلقي أو المستمع لهذه الآية يتشوق و يهتم كذلك بكيفية تأويلها ومن سيؤولها ، وبهذا يكون شرط الاستعلاء متحققا ، وبالتالي ففعل الأمر صريح ومقصود بذاته من طرف المخاطِب.

ويماثل هذا قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لِفِتۡيَٰنِهِ ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓاْ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ﴾ [يوسف: 62]

فالملفوظ " اجعلوا " فعل كلام قوته الإنجازية مباشرة وهي الأمر ، حيث وجّهه يوسف ـ وقد أصبح في مرتبة مرموقة ؛ إذ هو المتصرف في الخزائن ـ لفتيانه وهما جمع فتى ، كإخوة و إخوان في أخ ...و فعلان للكثرة ، أي لغلمانه الكيالين »[1] ، إذن فشرط الاستعلاء متوفر ، وشرط قدرة المستمع على التنفيذ وعلى عدم المعارضة متوفر أيضا فالفعل وجه من

[1] الزمخشري : الكشاف ، ج2 ص 357 والفتيان (جمع للفظ فتى وهو الخادم ويطلق على العبد الرقيق ، وكان نظام الاسترقاق نظاما منتشرا في الأمم في تلكم الفترة)

الأعلى (وهو يوسف عزيز مصر) إلى الأدنى (وهم فتيانه وخدامه) ، ومن هنا فالملفوظ " اجعلوا " فعل كلامي مباشر ،وقد أُنجِز الفعل فور صدوره .

ب ـ الاستفهام :

يعدّ الاستفهام في القرآن الكريم ـ بعامة وفي سورة يوسف بخاصة ـ نمطا تعبيريا مميّزا وظاهرة لغوية تستند إلى خصائص تركيبية و تداولية ، ينزاح إليها الاستفهام لتحقيق قوى إنجازية تخالف المعنى الأصلي الذي وضع له وهو « طلب الفهم والاستخبار عن شيء مجهول »[1]

وقد أسفر إحصاء الأفعال الكلامية الاستفهامية في قصة يوسف عليه السلام على النتائج الآتية :

أداة الاستفهام	الأفعال الكلامية الاستفهامية	المخاطِب	المخاطَب	القوة الإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
ما	﴿قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾	زليخة	زوجها	الاستفهام	يحمل معنى الوعيد والتهديد (باقتراحها أنواع العقاب)	يوسف: 25
ما	﴿مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾	الملك	الخدام	الاستفهام	التنبيه والحث	يوسف: 50
ما	﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ﴾	الملك	النسوة	الاستفهام	استفهام حقيقي طلب الفهم	يوسف: 51
الهمزة	﴿أَلَا تَرَوْنَ أَنِّىٓ أُوفِى ٱلْكَيْلَ وَأَنَا۠ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ﴾	يوسف	إخوته	الاستفهام	التقرير الممزوج بالترغيب والحض	يوسف: 59
هل	﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ	يعقوب	أبناؤه	الاستفهام	استفهام إنكاري فيه معنى النفي و	يوسف: 64

[1] ينظر ابن فارس : الصاحبي : 292 – 297 ، وينظر الزركشي: البرهان في علوم القرآن ج2 ص 326 وما بعدها

	﴿ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾				التعجب والتهكم بألمٍ دفين.	
ماذا	﴿ قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴾	إخوة يوسف	فتيان يوسف	الاستفهام	استفهام مباشر طلب الفهم لشيء مجهول للمتكلم	يوسف: 71
ما	﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾	فتيان يوسف وعماله	إخوة يوسف	الاستفهام	استفهام مباشر طلب الفهم لشيء مجهول للمتكلم	يوسف:74
الهمزة	﴿أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُّمْ فِى يُوسُفَ ۖ ﴾	لاوي	إخوته	الاستفهام	التقرير و والتذكير والتحذير التذكير بميثاق الله والتحذير من مغبة الإخلال بالعهد	يوسف:80
هل	﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَٰهِلُونَ ﴾	يوسف	إخوته	الاستفهام	التوبيخ والتشنيع بفعلتهم وفيه لوم مبطن وتذكير بسوءِ ما اقترفوه.	يوسف:89
الهمزة	﴿ قَالُوٓا۟ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ ۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِى ۖ قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ ۖ ﴾	إخوة يوسف	يوسف	الاستفهام	التعجب والاستغراب و الدهشة والصدمة.	يوسف:90
الهمزة	﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	يعقوب	أبناؤه	الاستفهام	النفي	يوسف:96

ـ جدول خاص بإحصاء الأفعال الكلامية الاستفهامية في قصة يوسف عليه السلام

نستشف من هذا الجدول ما يأتي :

ـ أدت بعض الملفوظات الاستفهامية قوى إنجازية غير مباشرة خرجت إلى معان تستشف من السياق وحيثياته منها التوبيخ والتعجب وغيرها ، و ربما يرجع ذلك إلى أن المواقف النفسية فى القصة معقدة وصعبة تختلط فيها المشاعر والأحاسيس ، هذا الأخير يمكن أن ننظر إليه على أنه من الآليات الاستراتيجية الإقناعية في القرآن، وهي آليات تقوم على حمل المخاطِب على استنتاج معان تدفعه إلى الاقتناع دفعاً.

ـ كما يلاحظ أن الاستفهام في قصة يوسف عليه السلام يلعب دوراً كبيراً في الإقناع وخاصة في العملية الحجاجية نظراً لما يعمله من جلب المتلقي إلى فعل الاستدلال ؛ بحيث إنّه يشركه بحكم قوته وخصائصه التي تخدم مقاصد الخطاب، ويلعب دوراً أساسياً في الإقناع بالحجة.

وفيما يأتي سنتناول بعض النماذج الاستفهامية الواردة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام ونروم التنقيب عن القوى الإنجازية الحرفية والقوى المستلزمة فيها :

يندرج في هذا السياق قول الباري سبحانه: ﴿ قَالَ هَلْ عَلِمْتُم مَّا فَعَلْتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ [يوسف : 89]

وهو ملفوظ توجيهي توجّه به يوسف (المخاطِب) إلى إخوته يتضمن قوة إنجازية حرفية نستشفها من بنيتها السطحية وهي الاستفهام (هل + الفعل الماضي "علمتم ") وحرف السؤال "هل " « لا يطلب به إلا التصديق »[1] ،وفي طلب التصديق تكمن قوته الإنجازية الحرفية ، بيد أن السياق يبرز أن هذا الملفوظ يؤدي قوة إنجازية مستلزمة مدركة مقاميا هي التوبيخ ؛ فهو « توبيخ على ما يعلمونه محققا من أفعالهم مع يوسف عليه السلام و أخيه ، أي أفعالهم الذميمة بقرينة التوبيخ ... من الإهانة التي تنافيها الأخُوة »[2]

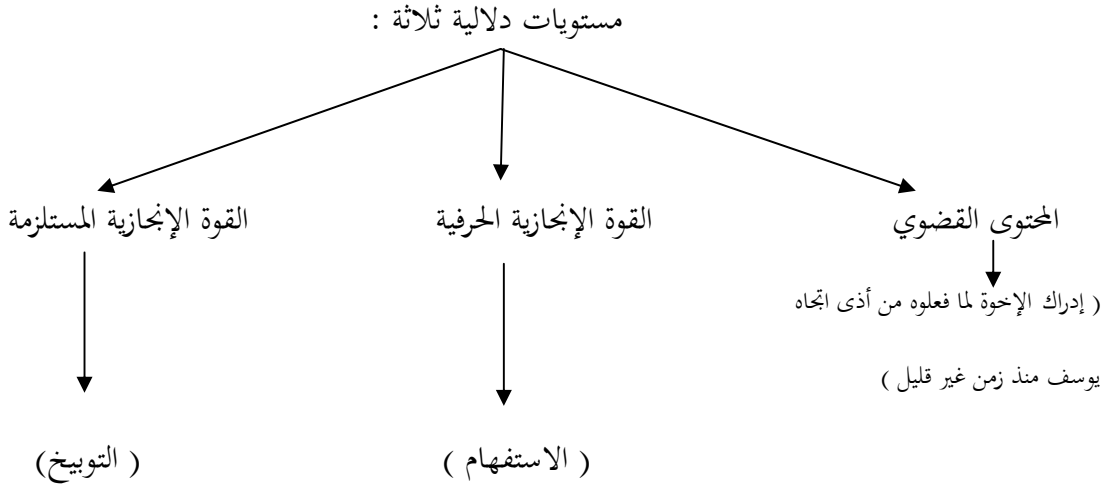
فقد وبّخ يوسف إخوته على ما يعلمونه محقّقا في أفعالهم معه عليه السلام و أخيه بنيامين ، و هي بحق يوسف واضحة ، أما بنيامين فهي معاملتهم له بإهانة و نفور . و رغم هذا التوبيخ الذي بادر به المخاطِب المخاطَبين جراء ما فعلوه معه ، إلا أن حِلمه النابع من إيمانه بالله ، دفعه إلى مسامحة إخوته والاعتذار لهم ﴿ إِذْ أَنتُمْ جَاهِلُونَ ﴾ و هذه تتناسب و رسالة الإسلام و الرسول محمّد ﷺ التي تقوم على تذكير العباد ، و النصح لهم والعفو عنهم عند المقدرة.

[1] السكاكي:مفتاح العلوم ص 419

[2] ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج 13 ص 47.

و بما أنّ سورة يوسف نزلت تخفيفا و تأنيسا للنبي محمد ﷺ فقد جاء التوفيق بين موقف يوسف عليه السلام مع إخوته ، و موقف الرسول خاتم النبيين محمد ﷺ عندما فتح مكّة وقال لأهلها ما ترون أني فاعل بكم ؟ قالوا " أخ كريم وابن أخ كريم ، فقال لهم : اذهبوا فأنتم الطلقاء.

و بعبارة أخرى فإننا نكون في هذا الملفوظ أمام:



و المتمعّن في قول يوسف عليه السلام لحظة الكشف يلحظ أن السؤال الذي سأله لإخوته يحمل في طيّاته خبرا يبيّن أن المتحدث إليهم إنما هو يوسف ، إنه يكشف لهم عن هويته بتساؤل العالم العارف بخبايا مكيدتهم ، اللائم إياهم على عداوتهم و تجنيهم ، ولكنه لوم وتوبيخ فيه لطف وإشفاق ، و قولبة الإخبار بفعلتهم الشنيعة في قالب السؤال يوحي بحلم سيدنا يوسف وحرصه على عدم كشف القبيح ، وهذا ما يؤديه السؤال الذي يصل المتلقي بدلالة ناقصة يكملها هو دون أن تخرج كلّها إلى حيّز الوجود ، وهذا يعني حرص سيدنا يوسف عليه السلام على كرامة إخوته في أرض غريبة ، وحبه لهم الذي يحول دون خدشهم أو إهانتهم صريحا أمام الغرباء ، يؤكّد هذا تنكيره فعلتهم باستخدام " ما " التي لا يعلم مدلولها سوى إخوته ، وكذلك تعقيبه على فعلتهم "إذ أنتم جاهلون " يمثل اعتذارا عنهم ، لأن فعل القبيح على جهل بمقدار قبحه أسهل من فعله على علم .

كما نجد الاستفهام الذي يحوي معنى غير مباشر كذلك في قوله تعالى : ﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [يوسف : 90]

كان هذا ردّ إخوة يوسف بعد أن دفع سؤاله بذاكرتهم إلى أحداث غابرة بدأت بتآمرهم عليه و إلقائه في الجب ، وهو ملفوظ توجيهي قوته الإنجازية الحرفية الاستفهام (همزة الاستفهام + الاسم) ، والهمزة من أحرف الاستفهام التي تختص بطلب حصول التصور كما تختص بطلب حصول التصديق[1] ، ويصل دور همزة الاستفهام في الإسناد فضلا عن حصول التصور إلى « اكتمال وظائف العملية التواصلية في بعدها التداولي ، إذ يتوقف تمام الفائدة على انتظارات السائل من جواب المجيب »[2] كجوابه أنا يوسف في سؤال " أئنك لأنت يوسف ؟ إذ لا يلتفت في المنظور التداولي إلى السؤال في ذاته ، و إنما إلى علاقته بالمقام الذي تم فيه .

هذا الأخير يكشف لنا أن هذا الاستفهام يجسّم معنى آخر غير مباشر يستقى من سياق الآية وسابقاتها هو التعجّب ، يقول صاحب الكشاف : « وهذا كلام متعجب ، مستغرب لما يسمع،فهو يكرّر الاستثبات... و قيل تبسم عند ذلك فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم »[3]

لقد امتزج في ردّهم السؤال والجواب في بوتقة تثير تفسيرات لا حصر لها ، إنها تجسيم قوي ينبض بذهول الموقف ودهشته ومفاجأته ، لعلهم توقفوا مضربين عن السؤال الذي استهلوا به عبارتهم ، لأن شكهم قد انتقل إلى يقين تبلور في أكثر من توكيد (إنّ واللام) وتكرار ضمير التأكيد الذي بعدها .

ومن هنا جاءت القوى الإنجازية غير المباشرة التي ترتّبت عن ملفوظ الاستفهام منسجمة مع الموقف وسياق الحال ، والحالة النفسية والشعورية للمتكلّم (الإخوة) فمنهم من تفاجأ

[1] ينظر السكاكي : مفتاح العلوم ص 419 –420

[2] نور الدين أجعيط : تداوليات الخطاب السياسي ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، ط1 ، 2012 ص 122

[3] الزمخشري : الكشاف ، ج 2 ص 369 ـ 370.

ومنهم من تعجّب ومنهم من استغرب أن يكون الأخ الصغير الذي ألقي في الجب منذ سنوات قد وصل إلى أعلى مراتب العزّة و الرفعة .

بيد أنّنا نجد الاستفهام فعلا حقيقيا مباشرا في قوله تعالى : ﴿ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَاوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ [يوسف: 51]

في هذا القول الذي يتوجّه به الملك إلى جماعة النسوة اللاتي راودن يوسف ، نجده يوظّف الفعل الكلامي الاستفهامي بـ (ما) التي تفيد هنا السؤال عن الوصف ، يمثل فعلا كلاميا مباشرا فهو استفهام حقيقي أو هو طلب حصول تصوّر في الذهن ، لأن الملك لم يكن على علم بتلك الحادثة ، حتّى نبّهه سيّدنا يوسف الذي طلب منه أن يستفسر النساء عن سبب تقطيعهن أيديهن ، ولسبب تلك الظروف الغامضة فإن الملك قد استجاب لطلب يوسف عليه السلام رغبة منه في كشف الحقيقة وإزالة اللبس ، ونجد أن الظروف المصاحبة ساعدت في تغيير مجرى الحوار فعوض أن يستجيب يوسف لطلب الملك في أن يأتيه ، أضحى الأمر معكوسا إذ الملك هو الذي استجاب لطلب يوسف في سؤال النسوة.

وبالتالي يكون معنى الآية وفق المخطط أدناه :

الصيغة الشكلية المدركة مقاليا = فعلا كلاميا مباشرا يطابق قصد المتكلم

↓ ↓

(الاستفهام) ⟵ طلب الفهم والاستخبار عن شيء مجهول للمتكلم

ج ـ النهي :

كما مرّ بنا فالنهي يندرج تحت طائلة الأفعال الكلامية التوجيهية في تصنيف أوستين و سيرل ، و هو لا يؤدى إلا بأداة النهي "لا" يقول ابن هشام :« من أوجه "لا" أن تكون موضوعة لطلب الترك ، وتختص بالدخول على المضارع ، وتقتضي جزمه واستقباله »[1]

و يشير المبرّد إلى أن أداة النهي تُستعمل للمخاطَب الغائب على السواء بقوله :« النهي هو (لا) وهو يقع على فعل الشاهد و الغائب و ذلك قولك : (لا تقع زيد) و (لا يقع يا رجل) »[2]. و النهي كفعل كلامي يؤدي أيضا قوى إنجازية مباشرة وغير مباشرة حسب معطيات السياق الذي يرد فيه .

و تتجسّد أفعال الكلام المنبثقة عن النهي الواردة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام فيما يأتي:

الأفعال الكلامية الناهية	المخاطِب	المخاطَب	القوة الإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَـٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَـٰعِلِينَ ﴾	يهوذا	إخوته	النهي	المشورة	يوسف:10
﴿ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِى بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ﴾	يوسف	إخوته	النهي	التهديد	يوسف:60
﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبْتَـِٔسْ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴾	يوسف	بنيامين	النهي	المواساة والتطمين	يوسف:69
﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾	يعقوب	أبناؤه	النهي	التحريم	يوسف:87

ـ جدول خاص بإحصاء الأفعال الكلامية الناهية في قصة يوسف عليه السلام

[1] ابن هشام : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ج 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2001 ص273

[2] المبّرد : (أبو العباس محمد بن يزيد) ، المقتضب ، ج2 ، عالم الكتب ، بيروت ص 134

نستخلص من الجدول المذكور بعض الملحوظات منها :

ـ حملت الملفوظات التي جاءت على صيغة النهي (لا + الفعل المضارع) في قصة الصديق يوسف قوى إنجازية غير مباشرة استشفت من السياق من قبيل النصح والإرشاد، التحذير ، التهديد وغيرها ، ولعلّ السبب في عدول النهي عن قوته الإنجازية المباشرة على قلته في القصة يؤول إلى أن معنى النهي فيه نوع من الاستعلاء التي تستفز مشاعر و تأمل المنهي في حقيقة الفعل الذي كان يؤديه أو سيؤديه وعاقبة هذا الفعل ، والشخصيات في قصة يوسف متساوية في عمومها فلم يوظف النهي بحمولته الإنجازية المباشرة و إن وظّف فسيكون مؤلفا تحويليا يتم به استظهار معان أخرى.

ـ جاءت جلّ الأفعال الكلامية الموجّهة من المرسِل يعقوب عليه السلام لأبنائه سواء ليوسف أو بقية إخوته ، تؤدي معان يرمي معظمها إلى الإرشاد و النصح والإشفاق عليهم ، وهو ما يبرز الخوف و الحنان و المودة الكبيرة التي يحملها يعقوب عليه السلام لأبنائه ، فعلى الرغم من تفضيله ليوسف إلا أنّه لم يهمل بقية أبنائه وهو ما يبرز حِلمه و حصافته.

وفي ما يأتي سنتعرض لتحليل بعض نماذج النهي من قصة سيّدنا يوسف عليه السلام نتلمس من خلالها قوتها الإنجازية:

من الأمثلة الواردة عن عدول القوة الإنجازية الحرفية للنهي إلى قوة مستلزمة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام قوله سبحانه : ﴿ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَٔيِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾ [يوسف: 69]

إنّ المنجز للآية الكريمة داخل السياق القرآني الذي وردت فيه ينجز فعلين كلاميين : فعل كلامي مباشر هو النهي ، وفعل كلامي غير مباشر هو التطمين والمواساة ؛ معنى هذا أن هذا الملفوظ يحمل قوتين إنجازيتين : قوة إنجازية حرفية نستدل عليها بمؤشرات مقالية تتمثل في معنى النهي (لا تبتئس) ، وقوة إنجازية مستلزمة مقاميا تفتقر إلى مثل هذه المؤشرات ، وتتجسّد في معنى التطمين والمواساة ، فهو " تنبيه من يوسف أنك يا أخي

يجب أن تخلع الحزن وترمي البؤس ظهريا ؛ لأن ذلك كله لن يضرك فأنا أخوك يوسف الذي زعموا أن الذئب أكله " [1]،

الملفوظ فعل كلامي تأثيري غرضه تطمين المتلقي (أخوه الأصغر بنيامين) و قد ترك ذلك أثرا مفرحا وسارا على نفسيته ، بعد أن تيقّن من أن يوسف مازال على قيد الحياة ، وقد خاطب يوسف أخاه بهذا الخطاب وجاء به مؤكدا بـ (إنّ) وضمير الفصل (أنا) الذي يفيد التوكيد أيضاً ، لأن الأمر يبدو غريباً ، فيوسف الذي غاب هذه السنوات الطويلة ، دون أن يُعلم مصيره ، هو الآن عزيز مصر، ولشدة ما في الأمر من غرابة كان لا بدّ أن يأتي قوله (إِنِّي أَنَاْ أَخُوكَ) مشفوعاً بالتوكيد.

و الخطاب ينمّ عن حذف لأقوال مضمرة تتمثل في حوار بنيامين مع أخيه يوسف و إخباره بمعاملة إخوته له ؛ إذ لا يكون الملفوظ " لا تبتئس بما كانوا يعملون " إلا عقب حديث لبنيامين يشكو فيه فعل إخوته اتجاهه ، أنه التبرير الذي تحمله لغة الحوار للمكاشفة ، إن يوسف يشهد آيات التأثر على وجه أخيه ويحس بمقدار الحزن و الألم الذي سبّبه له الإخوة و لأبيه ، فهو يقيس مسافة الجرح الذي امتد سنوات طويلة ، و أمام هذا الامتداد لا يملك إلا أن يقول له " إِنِّي أَنَاْ أَخُوكَ ، وقد كانت هذه الشحنة العاطفية التي فجّرها الجرح في حديث بنيامين مدعاة توكيد يوسف لخطابه ؛ و كأنه يريد به أن يمسح نهائيا تاريخ الألم والحزن والوحدة في نفس أخيه فالملفوظ " إني " يشير إلى المكانة التي يحتلها يوسف مكانة الملك والتمكين والقوة و تقرير المصير ، إنه الملك الذي سينهي غطرسة الإخوة و تسلطهم ، و الملفوظ " أنا " يرمز إلى الرابطة الأخوية العطوفة التي تمد جسرا بين العزيز وأخيه ، إننا حين نعاين السياق تتكشَّف لنا اللغة في أثواب لا تحكمها البنية اللغوية أو التقعيد النحوي والصرفي والبلاغي ، و إنّما سيدها الاستعمال المشحون بالعاطفة ، ويظهر السياق القرآني التضافر والتناسق الدلالي بين الأفعال الكلامية الخبرية و الأفعال الكلامية الإنشائية لتحقيق الهدف من الخطاب ، فالملفوظ الخبري " أنا أخوك أفاد أن يوسف هو ـ خصوصا ـ أخوه ، فالملفوظ الإشاري " أنا " زاد في تأكيد الخبر و تقويته ، وبعد التبشير بالخبر السار لبنيامين

[1] محمد بن موسى نصر و سليم بن عيد الهلالي: إتحاف الإلف بذكر الفوائد الألف و النيف من سورة يوسف عليه السلام ، ج1 ، مكتبة ،السعودية ، ط1 ، 2003 ص 683

يأتي الملفوظ الإنشائي المتمثّل في النهي " فلا تبتئس " ليفيد دلالة المواساة إلى جانب النصح و الإرشاد المتضمن فيها ، وهذه الدلالة تتسق مع طبيعة يوسف المحب للخير والعدل وتبرز عاطفة الأخوة النقية الصادقة ، فهو موجّه إلى أحب إخوته إليه والذي قرت عينه برؤيته بعد فراق دام سنوات طوال . وتتشكل الحمولة الدلالية لهذا الملفوظ فيما يأتي :

المعنى الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ، ويتضمن:

أ ـ المحتوى القضوي : وجود يوسف مع بنيامين مدعاة لشعوره بالراحة والأمن .

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة النهي .

مجموع المحتوى والقوة الإنجازية الحرفية يكون المعنى الحرفي أو الصريح.

المعنى المستلزم (الضمني) : يتألف من معنيين جزئيين :

أ ـالمعنى العرفي (الاقتضاء) : اقتضاء وجود يوسف مع أخيه بنيامين شعورهُ بعدم الخوف والقلق.

ب ـ المعنى الحواري (الاستلزامي) : التطمين و المواساة.

وفي هذا المضمار أيضا نلفي قوله تعالى : ﴿ فَإِن لَّمْ تَأْتُونِ بِهِۦ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِندِى وَلَا تَقْرَبُونِ ﴾ [يوسف :60]

وهو ملفوظ توجيهي توجه به يوسف (المخاطِب) إلى إخوته ، يتضمن قوة إنجازية حرفية نستشفها من بنيتها السطحية وهي النهي (لا + الفعل المضارع "تقربون ") ، غير أن السياق يبرز أن هذا الملفوظ يؤدي قوة إنجازية مستلزمة مدركة مقاميا هي التهديد ، فيوسف يهدد إخوته إن لم يأتوا ببنيامين فهو" تهديد لهم لئلا يعصوا أمرهُ .

رابعا: النداء :

كما جاء سابقا فالنداء هو : طلب المتكلم إقبال المخاطب بحرف نائب مناب أنادي ... وله أحرف هي الهمزة وأي والياء وآي وهيا و ، وا ...[1] ؛ أي أنّ النداء هو طلب القدوم من المخاطب بأداة تدل على ذلك .

وقد أفضى تعداد النداءات الواردة في قصة يوسف الصديق إلى نتائج نتبينها في الجدول الآتي:

الأفعال الكلامية المبدوءة بنداء	المنادِي	المنادَى	القوة الإنجازية الحرفية	القوة الإنجازية المستلزمة	موضعها
﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ﴾	يوسف	يعقوب	النداء+ الإخبار	الإخبار	يوسف:04
﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾	يعقوب	يوسف	النداء+ النهي	التحذير	يوسف:05
﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴾	إخوة يوسف	يعقوب	النداء+ الإخبار	الإنكار	يوسف:11
﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾	إخوة يوسف	يعقوب	النداء+ الإخبار	الإخبار	يوسف:17
﴿ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾	الوارد	نفسه	النداء+ الإخبار	الفرح والدهشة	يوسف:19
﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾	العزيز	يوسف	النداء+ الأمر	الالتماس والتقريب	يوسف:29

[1] السيد أحمد هاشمي : جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، دار ابن خلدون ، الإسكندرية ص82-83

﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ ﴾	يوسف	الله ﷻ	النداء+ الإخبار	الدعاء	يوسف: 33
﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾	يوسف	صاحباه في السجن	النداء+ الاستفهام	التقرير	يوسف:39
﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴾	يوسف	صاحباه في السجن	النداء+ الإخبار	الإخبار	يوسف:41
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَايَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴾	الملك	الملأ	النداء+ الأمر	الأمر	يوسف:43
﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾	ساقي الملك	يوسف	النداء+ الأمر	الالتماس	يوسف:46
﴿ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	إخوة يوسف	يعقوب	النداء+ الإخبار	الإخبار والاستعطاف	يوسف:63
﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا نَبۡغِيۖ هَٰذِهِۦ بِضَٰعَتُنَا رُدَّتۡ إِلَيۡنَاۖ ﴾	إخوة يوسف	يعقوب	النداء+ الإخبار	الإخبار	يوسف:65
﴿ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ ﴾	يعقوب	أبناؤه	النداء+ النهي	النصح و الإرشاد	يوسف: 67
﴿ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ﴾	المؤذن	إخوة يوسف	النداء+ الإخبار	الإخبار	يوسف: 70
﴿ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾	إخوة يوسف	يوسف	النداء+ الإخبار	الاستعطاف والتذلل	يوسف:78

﴿ ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ ﴾	لاوي	إخوة يوسف	النداء+ الإخبار	التقرير	يوسف:81
﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾	يعقوب	أبناؤه	النداء+ الإخبار	التعبير عن شدة الأسى والحزن	يوسف:84
﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	يعقوب	أبناؤه	النداء+ الأمر	الالتماس	يوسف:87
﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ ﴾	إخوة يوسف	يوسف	النداء+ الإخبار	الالتماس	يوسف: 88
﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴾	إخوة يوسف	يعقوب	النداء+ الأمر	الالتماس والتذلل	يوسف:97
﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي ﴾	يوسف	يعقوب	النداء+ الإخبار	الإخبار	يوسف: 100
﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	يوسف	الله	النداء+ الإخبار	الدعاء	يوسف: 101

ـ جدول خاص بإحصاء الأفعال الكلامية المنبثقة عن النداء وما يليه في قصة يوسف عليه السلام

من خلال الجدول أعلاه يتبين أنّ الملفوظات الندائية تبعتها أفعال أخرى توجيهية كالأمر و الاستعطاف أو إخبارية وهو ما يثبت قيمة النداء في جلب انتباه المخاطَب للأمر الذي سيلقى إليه وبالتالي ضمان أقوى لاستجابته وتقبله للفعل الكلامي الموالي للنداء .

و كما أشرنا سابقا فإن النداء يعدّ بمثابة مدخل للأفعال الكلامية الأخرى ، أي أنه فعل كلام تنبيهي للمخاطَب لاستثارة اهتمامه ، ويأتي بعده الهدف المقصود مباشرة ، كالأمر والنهي والإخبار ، ؛ إذ الكلام لا يعدو أن يكون « خبرا و أمر ونهي ... والنداء تخصيص

لمن قد يكون معنيّا بذلك الكلام سواء كان خبرا أو أمرا أو نهيا ...»[1] ، فالنداء كالغرض الثاني لا يطلب لذاته وإنما بغية إنجاز فعل آخر.

وهو ما نحاول أن نستشفه في بعض النماذج من النداءات الكثيرة الواردة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام:

قال تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ [يوسف: 04]

بهذا الملفوظ تُفتح قصة يوسف عليه السلام ليدخل المتلقي إلى القصة ،وتشرع في إثارته بهذه الرؤيا وتشويقه لمعرفة تأويلها ، إذ تنقل أحداث الماضي إلى الحاضر؛ إلى المتلقي سيدنا محمد ﷺ ، وقد استهل الملفوظ بالظرف المكاني (إذ) الذي تكمن وظيفته في « اقتطع جزء من الزمان الممتد والتركيز عليه ووضعه تحت الأضواء ؛ لأخذ العبرة منه والفائدة »[2] ، فهو إحالة تعود بذهن المتلقي إلى فترة مضت ليشدّ انتباهه إلى ذلك الرّدح من الزمن و ينتظر بشوق معرفة الأحداث التي جرت فيه ، وهو يتكون من فعلين كلاميين الأول تنبيهي تأثيري وهو النداء ، و استعمل المتكلم حرف النداء البعيد بالرغم من قرب المنادى منه : و ذلك لأمرين :

الأول : لعلو شأن المنادى عنده ، فهو كناية عن الاهتمام أو استعارة له وهذا ظاهر لأن الابن ينادي أباه فيجب أن يوفره ويحترمه ، ويبره فيراعي حقوق الأبوة فيه.

و الثاني: ليشدّ انتباه المنادى ليُقبل باهتمامه على المنادى ، لأنّ الخبر الذي سيلقيه المخاطِب جدير بالاهتمام ، خصوصا و أنه ليس خبرا عاديا بل هي رؤيا عظيمة من الله ، و فعلا كلاميا إثباتيا وهو الإخبار؛ فيوسف يحمل إلى أبيه خبرا وهو سردٌ لرؤيا عجيبة عايشها في منامه بدليل تكرار يوسف لكلمة" رأيت" مرتين وكأنه يستعظم في نفسه أن يسجد له والداه وإخوته ويستحي من هذا الأمر، وقد أكّد المتكلم ملفوظه بالمؤكد الحرفي (إنّ) لأنه يحمل خبرا فيه من الغرابة ما يُخشى معه أن يشكّ السامع في صدق ما يسمع ، لذا جاء ذكر الرؤيا مقترناً بالتوكيد (إني رأيت _ رأيتهم) دفعاً لشك قد يخامر سيّدنا يعقوب عليه السلام في

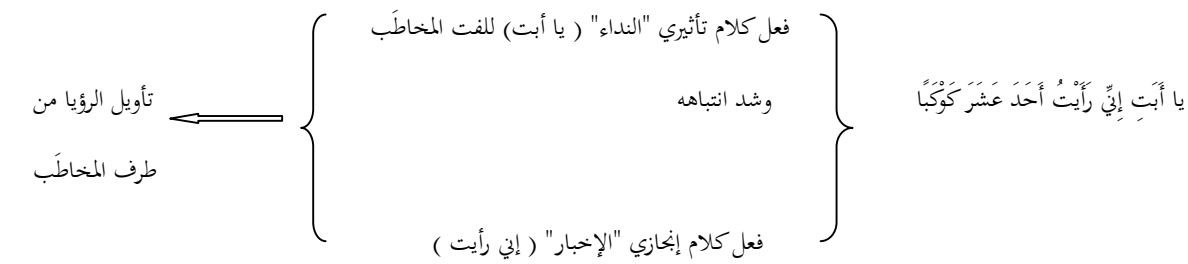
[1] خالد ميلاد : الإنشاء في اللغة العربية بين التركيب والدلالة ص 163

[2] أحمد نوفل : سورة يوسف دراسة تحليلية ص 244– 245

صدق ما يقوله هذا الغلام الصغير ، حيث إنه يصف لغويا ما أدركته مخيلته في أثناء النوم لتخرج بذلك من الخصوصية إلى العموم ، أي تنتقل من كونها تجربة خاصة بالرائي إلى المتلقين الذين يحاولون تخيل التجربة الفريدة من خلال ما توحيه و تؤديه اللغة ، فيه من الغرابة ما يُخشى معه أن يشك السامع في صدق ما يسمع ، لذا جاء ذكر الرؤيا مقترناً بالتوكيد (إني رأيت _ رأيتهم) دفعاً لشك قد يخامر سيّدنا يعقوب في صدق ما يقوله هذا الغلام الصغير.

كما أن توظيف ضمير جمع المذكر السالم في كلمتي" رأيتهم "و" ساجدين "يوحي بأحد المعنيين إما : أن يكون قد رأى تحول هذه الكواكب إلى أشخاص ، وإما أنه فهم بما أتاه الله من علم أن هذه الكواكب ما هي إلا كناية عن بشر وفي الحالين يضيف هذا الضمير معان باهرة ويطلق العنان للخيال في أن يسرح في هذا الحلم الغريب.

ويمكن تجسيد مضمون هذه الآية في الرسم التخطيطي الآتي :



ومن نماذج النداء أيضا في القصة نلفي قول الباري سبحانه : ﴿ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ﴾ [يوسف: 29]

في هذا الملفوظ جزء من الحوار الذي دار بين العزيز وزوجته زليخة ويوسف عليه السلام إثر حادثة المراودة ، والملاحظ أن العزيز لما تبينت له براءة يوسف واتضحت طلب منه كتمان أمر زوجته لذلك أضمر أداة النداء "الياء" في ندائه فالأصل " يا يوسف " لتؤدي القوة الإنجازية الحرفية – وهي النداء– قوة إنجازية مستلزمة وهي التلطيف والتقريب ، وقد برّر

جار الله الزمخشري ماهية هذا الحذف بقوله : « حذف منه حرف النداء لأنه منادى قريب مفاطن للحديث وفيه تقريب له وتلطيف لمحله »[1]

ففي نداء العزيز ليوسف باسمه نوع من الحميمية والاستلطاف والتقريب له لأنه ليس في مقام يسمح له باستعمال أسلوب فيه قوة وسلطة ، جاء بعده الملفوظ " أعرض" وهو فعل كلام ينجز فعلين كلاميين أحدهما مباشر وهو الأمر المستشف بنيويا ، و الآخر مستلزم وهو التلطف والتقريب ، وهذه الملاطفة يكمن وراءها مقصد ضامر في أحشاء العزيز ، وكأنه يهمس في أذن يوسف بأن ما حدث يجب أن يضمر في السرائر ، فلا يجري به لسان ، فالمقام يدل على رغبة العزيز في إنهاء الكلام وعدم التطويل فيه ، ويكشف حذف حرف النداء كذلك عن ضيق صدر العزيز ، وما يعانيه من آلام نفسية عندما تعرف على حقيقة ما حدث وثبت له أن امرأته هي التي أرادت السوء ، فأجمل الخطاب للمتلقي باختصار الأمر باسم الإشارة (هذا) رغبة في إخفائه .

و الأمر نفسه ينطبق على الملفوظ التوجيهي "استغفري " فهو منطوق صادر عن المخاطِب (العزيز) و المخاطَب (زوجته زليخة) ينجز فعلين كلاميين أحدهما مباشر وهو الأمر ، وثانيهما غير مباشر وهو اللوم والعتاب ، فكأن العزيز يلوم زوجته بعد أن تبين له تورطها في الحادثة ، ومن ثم أمرها بالاستغفار من ذنبها أي « في اتهامها ليوسف عليه السلام بالجرأة والاعتداء عليها »[2]، فقد عَرَّف المخاطِب لفظ " الخاطئين " عموم جنس الخاطئين و « أنها من جملة القوم المتعمدين للذنب ، وأكد الجملة لتعليل الخطيئة ، وتذكير لفظ الخاطئين " لتغليب الذكور على الإناث »[3].

ولعلّ عدوله (العزيز) عن قول "الخاطئات" يؤول إلى أنه أراد أن يعمم الأمر ، ويهون من خطيئة زوجه و كأن ما قامت به من همّ و مراودة مقصودة ليوسف ، وهذا ينسجم مع

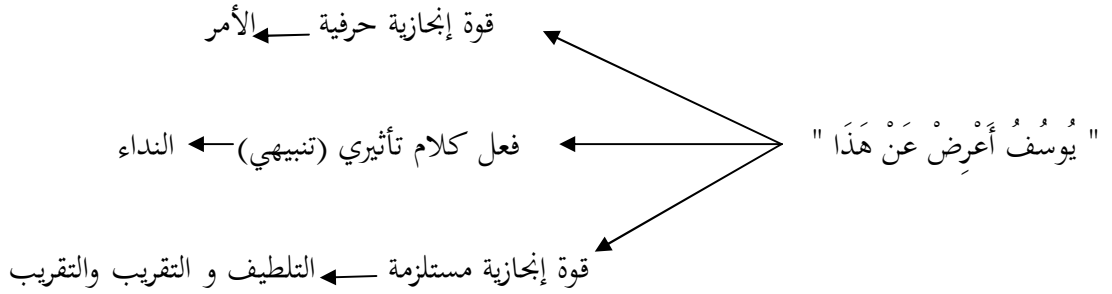
[1] الزمخشري : الكشاف ، ج2 ص 341

[2] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج12 ص 258

[3] الألوسي : روح المعاني ج 12 ص 514 ، وينظر محمد رشيد رضا : تفسير سورة يوسف عليه السلام ، دار النشر للجامعات ، مصر ، 2007 ص 55

طبيعة هذا الرجل ومركزه الاجتماعي إذ حاول ستر الفضيحة التي ألمت به أمام الناس جراء حادثة زوجته مع يوسف عليه السلام .

ويمكن التمثيل لهذا الملفوظ بالرسم الآتي :



ومن هنا يتضح تحول الأفعال الكلامية الندائية و الأمرية من الدلالة اللغوية التركيبية إلى دلالة وجدانية شعورية يحكمها السياق والموقف ، وعلاقة المتكلم بالمخاطَب ومنزلته منه، والتي تسهم بشكل فعّال في توجيه العملية التواصلية من منحى إلى منحى آخر.

ثم يمضي المولى عز وجل في سرد ما بقي من أحداث القصة ، ومع توالي الأحداث نلحظ أن النداء قد هيمن على جزء لا بأس به منها ، من ذلك قول الباري سبحانه : ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: 87]

إنّ العلاقة التي تربط بين المخاطِب هنا و المخاطَبين هي علاقة أبوة ؛ وهي علاقة مودة ورحمة فنداء يعقوب عليه السلام لبنيه نداء يتضمن قوة إنجازية مستلزمة هي الاستئناس والتقريب ؛ لأنه أضافهم إلى نفسه " يا بَنيَ " ، وكأنه بذلك يمهد لطلبه بترقيق قلوبهم وإيقاظ مشاعر البنوة فيهم ، لأن حاله من الضعف و الوهن و الحزن التي هو فيها تقتضي منه أن يكون لطيفا لينا في طلبه، هذا ما نلمحه في قول بعض المفسِّرين الذين استهواهم هذا الخطاب اليعقوبي فقالوا « وفي خطابهم بوصف " يا بني" منه ترقيق لهم وتلطف ليكون أبعث على الامتثال »[1] ، فينفذوا بذلك طلبه عن محبة و حسن خاطر.

[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 13 ص 46

وقد رام المُخاطِب من خلال ندائه اللّين إنجاز فعلين كلاميين ؛ الأول يتمثل في الأمر في قوله " تحسسوا"[1] وقوته الإنجازية المستقاة من السياق الالتماس ؛ لأنه يعلم أن أبناءه لا يُكِنون الحب ليوسف و أخيه ، وهذا من الأسباب الداعية إلى رفضهم لطلب أبيهم ، ولكن تلطفه أثر فيهم ، بدليل أنهم فعلا ذهبوا للبحث عن أخويهم ، ويوحي اقتران الأمر بالنداء ودلالة ذلك إضافة إلى التقرّب من أبنائه والتحبب إليهم ، أن ما بعد الفعل الكلامي التأثيري من أمر في غاية الخطورة والأهمية ، وعليهم أن ينتبهوا إليه جيدا ليعملوا به ، كما يكشف حرف الفاء الذي يفيد الترتيب والتعقيب في لفظة " تحسّسوا" عن الحالة النفسية التي تنتاب المتكلم اتجاه ولده يوسف ؛ فبمجرد الذهاب يبدأ التحسس لأخبار يوسف وذلك يشعره بشيء من الأمل في العثور عليه وقد خصه بالذكر لأنه سبب أرزائه ، حتى ابيضت عيناه من الحزن على فقده ، أما الفعل الثاني فهو النهي في قوله " لا تيأسوا" وهو فعل كلامي مباشر دالّ على التحريم ، فسيّدنا يعقوب عليه السلام ينهى أبنائه عن عدم القنوط من رحمة الله سبحانه وتعالى وتنفيسه وفرجه ، لأن اليأس من صفات الكفار ولفظة "روح " أدق دلالة وأكثر شفافية ، ففيها « ظلّ الاسترواح من الكرب الخانق بما ينسم على الأرواح من روح الله الندي »[2] وقد كرّر المخاطِب لفظ الجلالة " الله " في ملفوظه ﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ إذ المقام مقام تودد وتضرع إليه سبحانه ، واعتصام بحبل الله واستحضار له في وجدان يعقوب عليه السلام وقلبه ؛ إذ يتلذذ الداعي بذكر لفظ الجلالة ، ويوحي بعمق العلاقة الروحية معه ، كما دلّ النفي "لا ييأس" وهو أعم من النهي على نفي اليأس عن المسلم و حصره بالقوم الكافرين.

و تبرز الحمولة الدلالية لهذا الملفوظ فيما يأتي :

[1] التحسس « طلب الشيء بالحاسة وهو شبيه بالسمع والبصر... والمعنى تحسسوا خبرا من أخبار يوسف » الرازي : التفسير الكبير ، مج 6 ص 166 وفي ذلك "رجاء ونعمة الأمل " الدمشقي الشيخ عبد الله : مؤتمر تفسير سورة يوسف ، دار الفكر ، 1969 ص 1113- 1114

[2] سيد قطب : في ظلال القرآن ص 2026

المعنى الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ، ويتضمن:

أ ـ المحتوى القضوي :طلب يعقوب من أبنائه تحسس خبر يوسف.

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة الأمر + النهي .

مجموع المحتوى والقوة الإنجازية الحرفية يكون المعنى الحرفي أو الصريح.

المعنى المستلزم (الضمني) : يتألف من معنيين جزئيين :

أ ـ المعنى العرفي (الاقتضاء) : اقتضاء طلب يعقوب من أبنائه تحري أمر يوسف رغم بعده عنه لسنوات ، تأكدهُ من أنه لا يزال حيا.

ب ـ المعنى الحواري (الاستلزامي) : الالتماس.

وفي هذا السياق كذلك يقول تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾ [يوسف: 33]

وهو ملفوظ يصوّر مناجاة يوسف لربه بعد حادثة المراودة يتكون من فعل كلامي تأثيري وهو النداء في (ربّ) ، وقد حذف حرف النداء (الياء) في نداء الرب عز وجل ، ليوحي بالقرب الشعوري بين يوسف وربّه ، فهو أقرب إليه من حبل الوريد ، ويعلّل الزركشي هذه الظاهرة الأسلوبية ، في نداء الرب سبحانه بقوله « وحكمة ذلك دلالته على التعظيم والتنزيه ؛ لأن النداء يتشرب معنى الأمر ؛ لأنك إذا قلت (يا زيد) فمعناه : أدعوك يا زيد ، فحذفت (يا) من نداء الرب ليزول معنى الأمر و يتمخض معنى التعظيم والإجلال »[1] ، فحذف "الياء" هنا للتخفيف والتلهف على تحقيق المدعو به ، ولتوفر العناية إلى ما بعده . وقد أعقب بملفوظ إخباري (السجن أحب إلي ...) غرضه « إنشاء الرضى بالسجن في مرضاة الله تعالى والتباعد عن محارمه ؛ إذ لا فائدة في إخبار من يعلم ما في نفسه ... وجعل ذلك

[1] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ج 3 ص 213

تمهيدا لسؤال العصمة من الوقع في شرك كيدهن ، فانتقل من ذكر الرضا بوعيدها إلى سؤال العصمة من كيدها »[1]

وفي سياق آخر نجد قوله ﷻ : ﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴾ [يوسف: 05]

في هذا الملفوظ قوة إنجازية حرفية مدركة مقاليا (لا الناهية + الفعل المضارع) وهي النهي فبنيتها السطحية تشير إلى أن المخاطِب سيّدنا يعقوب عليه السلام ينهى ابنه يوسف عن اطلاع إخوته على رؤياه ، بيد أنّ سياق الآية يستقى منه أن المرسِل يضمن نهيه معنى غير مباشر أي قوة إنجازية متضمنة في القول – حسب اصطلاح " سيرل " – وهي " التحذير "، وهو ما يجنح إليه نص التفسير: « وقول يعقوب عليه السلام هذا لابنه تحذير له مع ثقته بأن التحذير لا يثير في نفسه كراهة إخوته لأنه وثق منه بكمال العقل وصفاء السريرة »[2] و عليه يكون غرض المخاطِب هنا هو إذعان المخاطَب – ابنه يوسف – والتأثير فيه وتحذيره من العواقب الوخيمة التي تتجرّ عن تصريحه لرؤياه ، و « لم يكتف بذلك بل بين السبب الذي يقتضي كتمان رؤياه عن إخوته ، لأن علمهم بها يبعثهم على الكيد له كيدا »[3]

وقد وردت « كيداً » منكرة لأنها مكر عظيم في الإضرار بيوسف ، وتسمية عزم الإخوة على إلقائه في الجب " كيدا " يقتضي أنهم دبّروا ذلك خفية ، وهذا ما حصل بعد التحذير، فكأن يعقوب عليه السلام علم من تصرفات الأبناء اتجاه أخيهم ، و حسدهم له أنهم سيكيدون له كيدا عظيما ، فثمّة مبعث آخر لعظمة هذا الكيد ، وهو أنه بسبب من الشيطان الذي يتصف بعداوة ظاهرة جلية لجنس الإنسان ، ومن هنا فهو يحذر ابنه بأمور ثلاثة هي:

ـ أن قصّ رؤياه على إخوته سيجلب كيدا له.

ـ تحذيره و تذكيره بعداوة الشيطان للإنسان.

ـ تحذيره من الكيد الأصغر وهو كيد إخوته ، ومن الكيد الأكبر و هو كيد الشيطان.

---

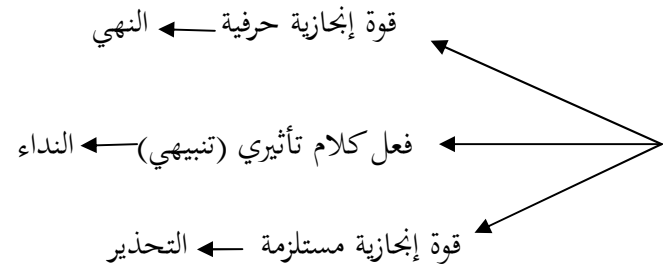
[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 12 ص 266.

[2] المرجع نفسه ، ج 12 ص 214

[3] أحمد عز الدين عبد الله خلف الله : يوسف ابن يعقوب عليهما السلام ، مطبعة السعادة ، مصر، ط1 ، 1978 ص 38

بعد أن توسّم في هذا الحلم أن ابنه سيكون له شأن عظيم ، و أيقن أن تصريحا مثل هذا سيثير الغيرة و يؤجّج نار الحسد في نفوس أبنائه اتجاه أحب أبنائه لديه .ولهذا علّل نهيه بقوله ﴿فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًاۖ﴾ وهذا جواب للنهي ، أي فيفعلوا لأجل ذلك كيدا متينا راسخا لا تقدر على الخلاص منه.

و يُلحظ أن السياق في الآية الكريمة دلّ على حرص يعقوب على ابنه ؛ فابتدأ كلامه بفعل كلامي تأثيري مترفق يندرج تحت لوائه الشفقة و الحنان ، الناتج عن تصغير ابن " بني" والتصغير كما يقول النحاة للتحبب ، وإضافة الرؤيا إلى يوسف " رؤياك " كأنه يشير له : أنت وحدك صاحب الرؤيا التي ستبلّغك مبلغا عظيما ، كل هذه الأدوات التعبيرية تضافرت مع القوة الإنجازية الحرفية النهي لتنسجم مع القوة المستلزمة التحذير المتضمن معنى النصح والإرشاد . وبعبارة أخرى يتفرع هذا الملفوظ إلى :



وفي معرض آخر من القصة يقول تعالى : ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ﴾ [يوسف: 11]

تصوّر هذه الآية موقفا تواصليا بين إخوة يوسف و أبيهم سيدنا يعقوب عليه السلام وهم بصدد إقناعه والتأثير عليه بشتى الطرق لأخذ يوسف معهم إلى مصر ، بعد أن استشعروا رفضه لطلبهم هذا ، فلجأوا إلى التنويع في صيغ الخطاب عن طريق الاستفهام غير المباشر بالملفوظ (مالك لا تأمنا) الذي يحمل في طياته قوة إنجازية غير مباشرة وهي الإنكار ؛ وهو غرض بلاغي رئيسي أشار إليه الجرجاني بقوله « واعلم أنا و إن كنا نفسّر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار ، فإن الذي هو محض المعنى : أنه لينبّه السامع حتى يرجع إلى نفسه ، فيخجل ويرتدع ويعيى بالجواب »[1].

[1] عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ص 119 .

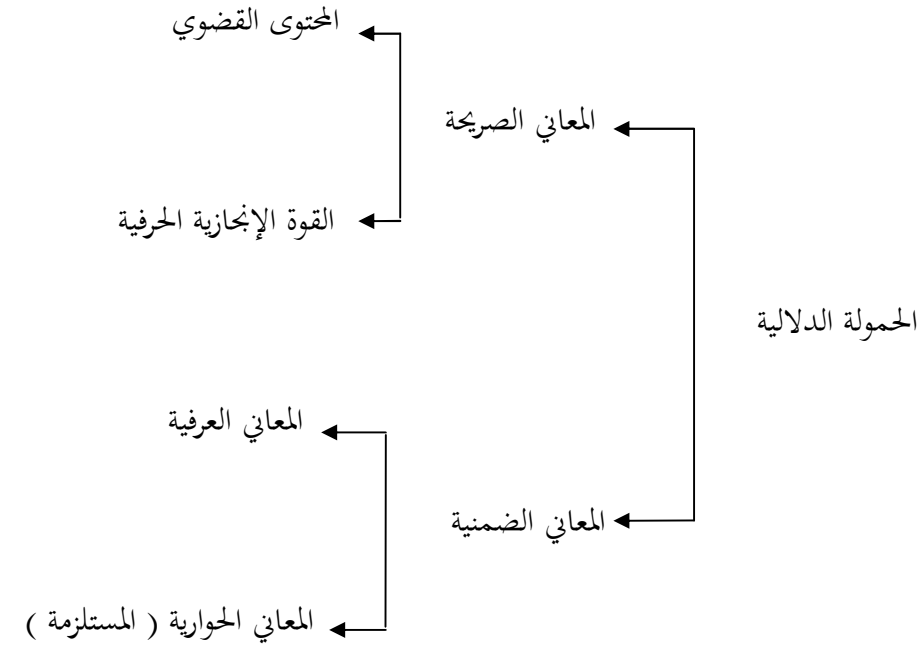
وتبرز جمالية هذا الأسلوب (الاستفهام الإنكاري) في هذا الخطاب أن الاستفهام في أصل وضعه يتطلب جوابا يحتاج إلى تفكير من المتلقي كي يقع هذا الجواب في موضعه ، ولما كان المسئول عنه منفيا يجيب بعد تفكير وروية عن هذه الأسئلة بالنفي ، كان في توجيه السؤال إليه حملا على الإقرار بهذا النفي ، وهو أفضل من النفي ابتداء .

وقد افتتحوا خطابهم بفعل كلامي تأثيري هو النداء (يا أبانا) الذي يوحي بتذكير الوالد برابطة النسب القائمة على الحبّ الأبوي لإثارة الشفقة عنده ، وأعقبوه بملفوظ توجيهي (ما لك) المستعمل في « الإنكار على نفي الائتمان »[1] ، والإنكار في التراث البلاغي العربي يكون عامة غرض عام تندرج ضمنه مقاصد أسلوبية أخرى يرمي إليها المتكلم ، و هو ما يتجلّى في هذا الملفوظ إذ يفهم من سياق الآية وسابقاتها أن الملفوظ الاستفهامي الإنكاري ممزوج بالتعجب ؛ إذ أن الأبناء و إن استنكروا على أبيهم رفض الائتمان ، فإنهم تعجّبوا من الاستمرار في عدم ائتمانهم على أخيهم يوسف ، حيث إن أسلوب (ما لك) يتضمن إنكار الواقع في النفي « فالأبناء أنكروا على أبيهم عدم الائتمان و تعجبوا من ذلك ، وطلبوا منه أن يأمنهم ، وتعبوا في ترك ذلك »[2]

ولما كان الأبناء حريصين الحرص كله على إقناع والدهم بالعدول عن استمراره بعدم الائتمان و اقتناعه بصفاء نيتهم و صدق ادّعائهم ، أردفوا الملفوظ الاستفهامي بالملفوظ الخبري المؤكد بمؤكدين (إن واللام) ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴾ الذي من شأنه أن يزيل شكوكه و تردّده ليسمح لهم أخيرا بأخذ يوسف ، إضافة إلى أنهم قدّموا الجار والمجرور (له) العائد على يوسف عليه السلام للاهتمام بشأنه و اختصاص الإخوة بنصحه والمحافظة عليه ، وكأنهم جعلوا أنفسهم لفرط عنايتهم به بمنزلة من لا يحفظ غيره و لا ينصح سواه ، وهذا التقديم في بنية الجملة يهدِف من خلاله المتكلم (الإخوة) إلى الكيد بيوسف وإلحاق الأذى به ، وهو الحيلة التي يمكن أن تؤثر على أبيهم وتزيد في نسبة إقناعه ، وبالتالي تتحقق غايتهم وهدفهم من الخطاب . ومن هنا يمكن تقسم الحمولة الدلالية للآية إلى ما يأتي :

[1] ا بن عاشور : التحرير والتنوير، ج12 ص 227

[2] عبد العليم السيد فودة: أساليب الاستفهام في القرآن ص 405 .



المعنى الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ، ويتضمن:

أ ـ المحتوى القضوي : عدم ائتمان يعقوب لأبنائه على يوسف.

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة الاستفهام .

مجموع المحتوى والقوة الإنجازية الحرفية يكون المعنى الحرفي أو الصريح.

المعنى المستلزم (الضمني) : يتألف من معنيين جزئيين :

أ ـ المعنى العرفي (الاقتضاء) : اقتضاء عدمِ ائتمان يعقوب لأبنائه على يوسف عدمُ السماح لهم بأخذه معهم .

ب ـ المعنى الحواري (الاستلزامي) : الإنكار الممزوج بالتعجب.

ومنه قوله تعالى على لسان سيدنا يوسف : ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ [يوسف: 39]

استهل سيّدنا يوسف خطابه لصاحبيه في السجن بعلامة النداء "يا" و أردفها بلفظة "صاحبي " التي تثير وقعا حسنا في نفسي الفتيين الذين يكونان متعطشين بسبب الظرف العصيب الذي هما فيه إلى كل لفظ جميل بطريقة ليّنة جميلة تدل على العناية بهما و

الاهتمام لهما « إذ كانت نفسيتهما مجالا تتطاوح فيه المخاوف من جراء ما اقترفا أولا ، و زادت الرؤيا التي أقضّت مضجعهما من بلبلة الفكر وخلع الفؤاد ... و إذا كانت الجناية قد انتهت بالسجن ، فإن الرؤيا تحمل إليهما خوفها الغامض الآتي مع المستقبل ، وكأنها تستشرف الغد لتصب في الحاضر من نارها شعلا جديدة تؤجّج دفائن النفس ومخاوفها »[1] ، و لفظ " صاحبي " يدل على الأخوة والمصاحبة ، ففي ندائه لهما « ترفّق و تحبب و إيناس »[2] ، وهذا من شروط نجاح الفعل الكلامي والعملية التواصلية ككل و إيصال الرسالة على أكمل وجه بمراعاة أحوال المتلقين و نفسياتهم.

و بعد هذا الاستهلال الذي يوحي بتشريف المخاطَب بادرهم بهدفه من الخطاب وهو الدعوة لعبادة الواحد الأحد ـ حيث اغتنم يوسف فرصة احترام السجناء له ، وإعجابهم به لما ينبئهم من تأويل الأحلام ، وما يُعلّمهم من أنباء الغيب فأخذ يكشف لهم عن نفسه ويدعوهم إلى عبادة الله وتوحيده ـ ورسم بتلك الكلمات القليلة الناصعة الحاسمة كل معالم هذا الدين الكريم وكل مقوّمات هذه العقيدة السمحة ، كما هزّ بها كل قوائم الشرك والجاهلية هزّا شديدا عنيفا ، وقد أبرز كل هذا في صورة ملفوظ يحمل قوة إنجازية حرفية هي الاستفهام ؛ الذي له دور كبير في حمل المتلقي على المشاركة الفكرية الإيجابية ؛ لأنّ فيه إشعارا لهما بوجودهما وردّ شيء من الاعتبار لهما الذي ضاع في زحمة الأحداث ، وإيقاظ الفطرة السليمة في قلبيهما ، بيد أنه يحمل في طياته معنى الإنكار "التقرير" وهو ما يجنح إليه نص التفسير : « و أراد بالكلام الذي كلمهما به تقريرها بإبطال دينهما ، فالاستفهام تقريري »[3] ، أي أخذهما وحثّهما على الإقرار بوحدانية الله الفرد الصمد ، فالتقرير هو « حملُكَ المخاطَب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده »[4] وقد استعان المخاطِب بأسلوب "الهمزة و أم

[1] حبيب مونسي : المشهد السردي في القرآن الكريم قراءة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام منشورات الراشد ، الجزائر ، ط1 ، 2009 ص 116

[2] سيد قطب : في ظلال القرآن ، ج 4 ، ص 1989

[3] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 12 ص 275

[4] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج2ص 331

المتصلة "ما يدل على التفضيل ، يكون مع تقرير الربوبية لله ـ سبحانه وتعالى ـ و تعظيمه توبيخ لمن أشرك به فحمل المخاطَب على الاعتراف بالأمر بطريق الاستفهام أدل على الإلزام و أوقع في النفس .

وعند التدقيق في بنية الحوار تتبيّن لنا الاستراتيجية الناجعة لسيدنا يوسف في التواصل ؛ فهو يبدأ بطمأنة المتلقي الخائف من غوائل الغد ، ثم يرجئ التأويل إلى نهاية الحديث، لأن المُطمئِنّ يجد في نفسه انفتاحا على الخبر الجديد بعدما تبددت سحب الخوف في نفسه ، وكلما انفسح فضاء النفس أمام الأمن ، كلما استطاعت أن تتشوّف إلى الفكر الذي يعلو بها عن مضايقات المكان والزمان ، فأجواء السجن « تجعل السجين مستعدا للحوار وللاستماع إلى كثير مما يلقى عليه ، لأنه في حاجة إلى الهروب من واقعه ، وإلى إقصاء الوقت الطويل الذي يحس فيه بالحاجة إلى الأشياء الحديثة التي تشغله وتستوعب فراغه »[1]

ومن هنا فإن الملفوظ الاستفهامي جاء : « ليؤدي وظيفة تداولية تتمثل في إقناع المتلقي من خلال خروجه إلى الأغراض المذكورة ، كما أنه من جهة أخرى وباعتباره فعلا كلاميا مكررا في ذاته يؤدي هذه الوظيفة الإقناعية » [2]

وفي نفس المساق نلفي قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ﴾ [يوسف: 67]

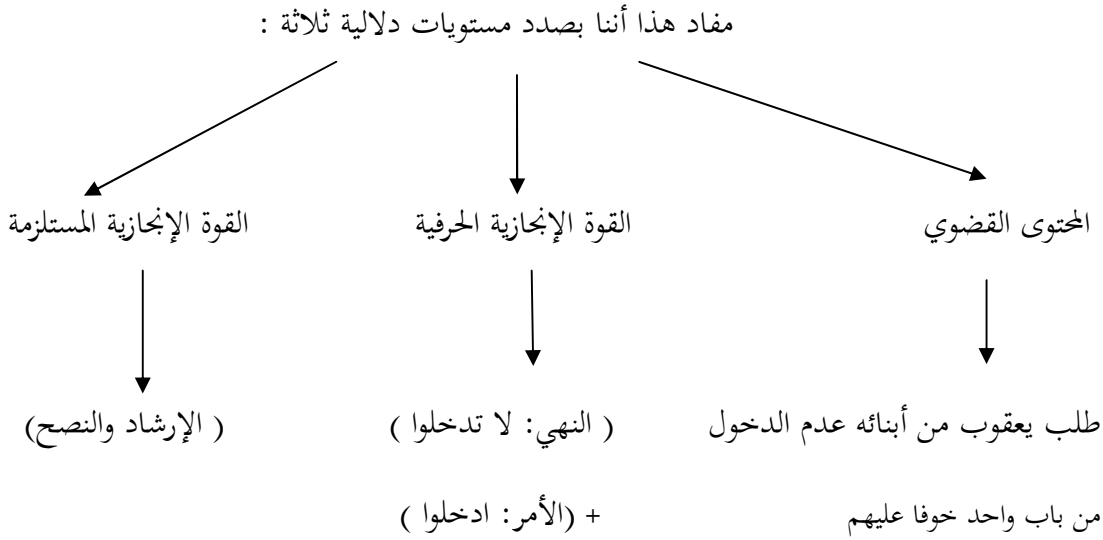
تنجز الآية فعلين لغويين مباشرين هما النهي والأمر نستدل عليهما بقرائن بنيوية – هي (لا) الناهية داخلة على الفعل المضارع (و لَا تَدْخُلُوا) صيغة (افعَل)(ادْخُلُوا) – غير أن المنجز للآية في السياق القرآني ينجز فعلا كلاميا غير مباشر يتمثل في المعنى المشتق من المعنيين الأصليين وهو النصح والإرشاد ، فإضافة إلى النداء ب (يا بني) يشعر بدلالة

[1] محمد حسن فضل الله : الحوار في القرآن، ج2 ، قواعده ـ أساليبه ـ معطياته، دار الملاك للنشر ،بيروت ، لبنان ،ط5 ، 1996 ص 119

[2] آمنة بلعلى : الإقناع (المنهج الأمثل للتواصل والحوار) ، نماذج من القرآن والحديث ص 216

و الملاطفة والرقة ويفيد التودد والتحبب ، وهذا ينسجم مع عاطفة الأبوة الحانية ، التي لا تقصر في نصح الأبناء وتوجيههم لما فيه خيرهم ، كما وظّف في خطابه آليات بنيوية تُسهم في إيصاله الهدف المبتغى منه ، و تسهم في تبليغ الرسالة على أكمل وجه ؛ و بالتالي إحداث أثر على نفسية المخاطب يؤدي إلى إنجازه الأمر المطلوب تحقيقه ، منها الاستعانة بأداة لنداء التي تفيد البعد لشدّة تنبيهه المخاطَب (الأبناء) لهذا الأمر الجلل مع ما في ذلك من إشعار بعلو منزلتهم عنده ، فقد نصحهم بالدخول من أبواب متفرقة أنهم كانوا مظنة لطموح الأبصار إليهم من بين الوفود ، وأن يشار إليهم بالأصابع ، ويقال هؤلاء أضيف الملك، انظروا ما أكرمهم الملك وقربهم وفضلهم على الوافدين فيعانوا لجمالهم وجلالة أمرهم في الصدور فيصيبهم ما يسوؤهم »[1]

إن سياق الآية وسابقاتها يوضح إشفاق يعقوب على أبنائه وخوفه عليهم ذلك أنهم « كانوا من أهل جمال وكمال وذلك في رأي جمهور المفسرين لئلا تصيبهم العين ، والعين حق أي إنها سبب حق في الظاهر قد تؤدي إلى الضرر ولكن بإذن الله و إرادته » [2]



ومن هنا نرى ائتلاف الأفعال الكلامية الإنشائية لغويا و تداوليا .

[1] الزمخشري : الكشاف ، ج2 ص 359 ـ 360 .

[2] وهبة الزحيلي : التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ص 27

ثالثا ـ الالتزاميات : (les commissifs):

بعد العملية الإحصائية للأفعال الالتزامية التي تضمنتها قصة سيدنا يوسف عليه السلام جاءت النتائج كما يأتي :

الأفعال الكلامية الالتزامية	المخاطِب	المخاطَب	الوعد	موضعها
﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾	الإخوة	فيما بينهم	وعد بالتوبة من الذنب والالتزام بالصلاح	يوسف:09
﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴾	إخوة يوسف	يعقوب عليه السلام	وعد بالنصح	يوسف: 11
﴿ وَلَأَجْرُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ ﴾	الله عز وجل	محمد ﷺ	التبشير بالخير	يوسف:57
﴿ قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴾	الإخوة	يوسف عليه السلام	وعد بمراودة نفس يعقوب عن بنيامين	يوسف:61
﴿ فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَآ أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	الإخوة	يعقوب عليه السلام	وعد بحفظ يوسف	يوسف:63
﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	يعقوب عليه السلام	أبناؤه	وعد بالاستغفار	يوسف:98

جدول يوضّح الأفعال الكلامية الالتزامية في قصة يوسف عليه السلام

نستشف من الجدول قلة الأفعال الكلامية الالتزامية في القصة أيضا ، ولعل ذلك يرجع إلى أن المقام مقام قص وحكاية لأحداث وقعت ومضت.

وسنورد تحليلا موجزا لنموذجين منها نظرا لقلتها في مدونة الفصل :

يقول المولى سبحانه :﴿ قَالُوا۟ سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴾ [يوسف: 61]

ورد هذا الملفوظ في سياق حوار بين يوسف الملك و إخوته ، بعد أن طلب منهم إحضار أخيهم الصغير "بنيامين" ، وهو ملفوظ تقريري إثباتي تكمن قوته الغرضية في كونه وعدا بالمراودة ، فالملفوظ " سنرواد " فعل كلام التزامي ، فقد توفر على كل شروط إنجاز هذا الفعل من دلالته على المستقبل و إحالته على المخاطِب (الإخوة هنا) نون المتكلمين في الملفوظ " سنراود " و "أبانا " ، وإيثار المتكلم حرف التوكيد السين لإشعار العزيز باهتمامهم بالموضوع وتحقيقه ، كما أن تقديمهم للجار والمجرور (عنه) العائد على بنيامين إنما يدل على تعظيم هذا الأمر فليس يسيرا أن يأخذوا أخاهم " بنيامين" وليس يعقوب عليه السلام ساذجا لكي يأمنهم عليه ، فقد جربهم بشأن يوسف ، الذين ادعوا فيه أن الذئب قد أكله ، فتقديم الظرف « للاهتمام والتنبيه على عزة المطلب وصعوبة مناله »[1] و الملاحظ أنه لم يتم التنصيص على فعل الوعد بالصيغة الصريحة " أعد " و إنما أفاد سياق الكلام ذلك ، لأن الملفوظ ﴿سَنُرَٰوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ مكافئ للملفوظ " نعدك" الظاهر الإنجاز ، وقد وصلوا الوعد مع جملة (و إنا لفاعلون) المؤكدة بـ (إن واللام) ؛ لتحقيق الموعود به ، وهو إقناع والدهم بجلب بنيامين معهم.

ويقول عزّ وجلّ كذلك على لسان يعقوب عليه السلام : ﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [يوسف :98]

بعد أن عرف الإخوة خطأهم عندما عثروا على يوسف وقد أصبح ملكا ذا هيبة ووقار ، شعروا بندم كبير فطلبوا من أبيهم الاستغفار لهم بعده نبيا له مكانته عند الله ، فلم يجبهم لذلك فورا وإنما وعدهم بالاستغفار في المستقبل إذ قال " سوف استغفر لكم ربي" « للدلالة على أنه يلازم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل »[2]

فالملفوظ ﴿ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ ۖ ﴾ فعل كلامي التزامي ؛ إذ تعهد به المتكلم اتجاه المتلقي بفعل الاستغفار و هو يملك القدرة على ذلك ، ولعله أخَّر ذلك لأن فعلتهم مع يوسف

[1] الألوسي : روح المعاني ، ج 13 ص 11 .

[2] ابن عاشور: التحرير والتنوير ، ج13 ص 54

لم تكن عاقبتها شديدة على يوسف كما كانت على أبيهم ، فيوسف عليه السلام أصبح عزيز مصر وبيده الأمر والنهي ، أما تأثير فعلة إخوة يوسف على أبيهم فكان أعظم لأنه أُصيب بالعمى والأسى والحسرة على ولده ، ولا يزال قلب يعقوب عليه السلام فيه أسى وفي نفسه شيء كثير من الحزن والأسى ، لذا أجّل الاستغفار بإيراده ب(سوف) وهي أبعد في الاستقبال من (السين) ، ليشعرهم بعظم الذنب الذي اقترفوه و ينبّههم بذلك إلى عظمة الله تعالى ، ليحسّوا بألم الندم و يطهّروا نفوسهم من الحقد والحسد و يتوبوا إلى الله توبة نصوحا ، وتعبيره بالمضارع (أستغفر) للدلالة على أنّه سيداوم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل ، و قد أكّد الملفوظ ﴿ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾لتعليم الأبناء أن الدعاء والاستغفار مخ العبادة ، و في ملفوظه ثناء على الله تعالى ، لأنه شديد المغفرة والرحمة ، وقد أكّد المخاطِب منطوقه بثلاث مؤكدات كاملة هي (إن والضمير الفصل مع صيغتي المبالغة ـ غفور ، رحيم ـ) ليدلّ على ترغيب الله سبحانه العبد بالتوبة ، فإنه إذا علم ذلك طمع في مغفرته و رحمته و صارت قريبة منه.

وقد تحقّق وعده إياهم وأنجز الفعل يقول صاحب البحر المحيط : « وسوف أستغفر لكم : عدة لهم بالاستغفار بسوف ، وهي أبلغ في التنفيس من السين ، فعن ابن مسعود أنه أخّر الاستغفار لهم إلى السحر »[1]

ومن هنا يمكن اختزال هذا الملفوظ وفق الشكل الآتي :

يعقوب ⟵ أبناؤه ⟵ وعد بالاستغفار

(سوف أستغفر لكم ربي)

⬊ ⬈

تحقق الفعل

(الاستغفار وقت السحر)

و من الالتزاميات الواردة في القصة الوعد بالجنة و النعيم في الآخرة في قوله تعالى :

[1] أبو حيان الأندلسي : البحر المحيط في التفسير ، ج 6 ص325

﴿ وَلَأَجْرُ ٱلْأَخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾ [يوسف: 57]

فالملفوظ يدخل في إطار الأفعال التي اصطلح عليها سيرل ب "الأفعال الالتزامية أو الوعدية" فهو تبشير بخيرية أجر الآخرة وحسن العاقبة للذين آمنوا وكانوا يتقون ، وتتجلى بلاغة التعبير في جانب الإيمان بصيغة الماضي ، وفي جانب التقوى بصيغة المضارع ، لأن الإيمان عقد القلب الجازم فهو حاصل دفعة واحدة، و أما التقوى فهي متجددة بتجدد أسباب الأمر والنهي ، واختلاف الأعمال والأزمان.

رابعا: التعبيريات :

توطئة:

إن قصة يوسف عليه السلام في القرآن هي قصة الشخصية والأحداث معاً؛ فهي لا تسجل واقعاً فحسب، بل تنتصر للقيم الإنسانية الجديرة بالخلود « إنها تنتصر للإيمان وللصبر وللعفاف وللأمانة وللإخلاص والطهر، وقد قام بالأدوار فيها شخصيات متباينة في السن، وفي المكانة الاجتماعية، ولكلٍ منها طابعها الخاص وفق التربية والتجارب التي مرت بكل منها؛ كالبراءة والحكمة والحسد والعلم »[1]

إن المتمعن في هذه القصة من القرآن يتلمس شحنات نفسية من أبطال القصة ، ومن بعض كلماتها وإشاراتها ؛ فكلمة " الصبر " مثلاً تجدها حاضرة دائماً على لسان يعقوب عليه السلام ، والاستعاذة من الظلم على لسان يوسف عليه السلام ، وتوكيد الإيمان على لسان أخوته ، ولو نظرنا من منظورِ علم النفس لوجدنا سلوكاً متبايناً من شخصياتها ، كالتبرير والإسقاط والكذب و الغيرة و القلق والإحساس بالذنب ، ونحو ذلك من الحيل النفسية اللاشعورية التي يلجأ لها الإنسان في معاملاته النفسية ، والتي يسميها علم النفس « آليات عقلية " ، يغالب بها المرء إحباطه وقلقه وتوتره الناشئ عن فشله،وهو يحاول تحقيق رغباته» التهامي نقرة :سيكلوجية القصة في القرآن : تونس ، الدار التونسية للتوزيع ، الطبعة الثانية ، 1987 ص 516

[1] أحمد ماهر : يوسف في القرآن ، الإسكندرية ، 1971م ، ص 123

فالقصة حافلةٌ بمشاهد تتجلى فيها انفعالات الغيرة ، والحزن، والغضب، والخوف، والسرور، وبمشاهد الابتلاء للنبي يوسف عليه السلام ابتلاء بغيره الإخوة، وابتلاء بالفتنة، وابتلاء بالسجن، وابتلاء بالملك والقوة، وفي السورة أيضاً مشهد لابتلاء النبي يعقوب عليه السلام بفقدان ابنه، وفقدان بصره ، ومشهد لصبره الطويل ، وعدم تسرب اليأس إلى قلبه رغم معاناته الشديدة . وتبين السورة أن طول الابتلاء – مهما طال – لا يعني اليأس من روح الله.

و تأتي الأفعال الكلامية التعبيرية لتبرز و تكشف النوازع الشعورية و التي تعتري شخصيات القصة للمتلقي .

وقبل الولوج في تحليل بعض النماذج منها ، نستعرض فيما يأتي ما ورد منها في قصة يوسف ابن يعقوب ـ عليهما السلام ـ :

الأفعال الكلامية التعبيرية	المخاطِب	المخاطَب	الحالة الشعورية المعبرة عنها	موضعها
﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ ﴾	يعقوب عليه السلام	أبناؤه	الحزن	يوسف:13
﴿ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ﴾	يعقوب عليه السلام	أبناؤه	الخوف	يوسف:13
﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴾	الله عز وجل	محمد ﷺ	الحزن المفتعل من خلال بكاء الإخوة المفتعل	يوسف:16
﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾	يعقوب عليه السلام	أبناؤه	الرضا بقضاء الله والصبر	يوسف:18
﴿ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾	الوارد	نفسه	الفرح الممزوج بالتعجب	يوسف:19
﴿ قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ ﴾	يوسف عليه السلام	الله عز وجل	تفضيل السجن والرضا بمشقته على كيد النسوة	يوسف:33
﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا ۖ ﴾	الله عز وجل	محمد ﷺ	اليأس	يوسف:80
﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ	يعقوب عليه السلام	أبناؤه	الرضا بقدر الله والصبر على المكاره	يوسف:83

فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَن يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا ﴾				
﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾	يعقوب عليه السلام	أبناؤه	التفجع وشدة الأسف والحزن	يوسف:84
﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	يعقوب عليه السلام	أبناؤه	الحزن والألم	يوسف:86

جدول يبين الأفعال الكلامية التعبيرية في قصة يوسف عليه السلام

يتبين من الجدول أعلاه أن جلّ الأفعال الكلامية التعبيرية الواردة في قصة سيدنا يوسف طغى عليها مشاعر الحزن والأسف والأسى ، وخاصة من يعقوب عليه السلام حيال ابنه يوسف ثم بنيامين ، وذلك لأن القصة في مجملها هي قصة ابتلاءات ومحن لسيدنا يعقوب و ابنه يوسف عليهما السلام .

ـ قال سبحانه وتعالى :﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [يوسف: 84]

سيقت هذه الآيات بعد عودة أبناء يعقوب عليه السلام قادمين من مصر دون أخيهم الأصغر بنيامين الذي بقي عند يوسف في القصر ، و قد عبّر فيها المخاطِب يعقوب عليه السلام بواسطة الملفوظ " يا أسفى" وهو فهل كلام يندرج ضمن البوحيات في تقسم سيرل السالف الذكر ، أفصح من خلاله عن حزنه الشديد بعد سماع هذا الخبر الذي فطر قلبه ، فـ « الأسف أشد الحزن على ما فات والمعنى : يا أسفي تعال فهذا أوانك ، والألف بدل من ياء المتكلم للتخفيف ، ونداء الأسف للتعجب »[1]

وقد أثّر فيه حزنه إلى درجة فقدان البصر، مما يدلّ على تأثير الجانب الوجداني في الجانب الجسمي (وابيضّت عيناه)، وما قد يترتّب على ذلك من ضعفٍ في الإحساس والإدراك ، وقد حدث هذا بالنسبة للنبي يعقوب بسبب تغلب الجانب الوجداني فيه على

[1] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ،ج 3 ص 353 .

الجانبين: الروحي والعقلي ، وذلك لتغلُّب طبيعته البشرية عليه ، وقد ناقش الزَّمَخْشَرِيُّ هذه النقطة، حيث قال: « فإن قلتَ: كيف جاز لنبي الله أن يبلغ به الجزع ذلك المبلَغ ؟ قلتُ: الإنسان مجبول على أن لا يملك نفسه عند الشدائد من الحزن، ولذلك حُمِدَ صبره، وأن يضبط نفسه حتى لا يخرج إلى ما لا يَحْسُن »[1]

ونداء الأسف مجاز نزل الأسف منزلة من يعقل فمن كثرة اشتياقه ليوسف وحزنه عليه أضحى هذا الأسف والحزن و كأنّه شخص حقيقي يرافقه أين ما حل وارتحل ، يناديه ويؤنسه ، والقصد منه إظهار تفجع المتكلم و شدّة تألمه .

وقد عبّر القرآن بهذه العبارات عن « أقصى درجات الحيرة والتمزق والضياع التي يعيشها يعقوب حتى لامه أبناؤه و أنكروا عليه حالته و هو لا يزال يذكر ما لا سبيل إلى رجوعه و لا إلى الطمع في عودته »[2]

و تبرز الحمولة الدلالية لهذا الملفوظ فيما يأتي :

المعنى الحرفي : مدلول عليه بصيغة الجملة ، ويتضمن:

أ ـ المحتوى القضوي :حزن يعقوب الشديد على فراق ابنه .

ب ـ القوة الإنجازية الحرفية : هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة الإخبار .

مجموع المحتوى والقوة الإنجازية الحرفية يكون المعنى الحرفي أو الصريح.

المعنى المستلزم (الضمني) : يتألف من معنيين جزئيين :

أ ـ المعنى العرفي (الاقتضاء) : اقتضاء ضياع يوسف حزن أبيه الشديد عليه حتى ابيضّت عيناه .

ب ـ المعنى الحواري (الاستلزامي) : التقرير.

[1] الزمخشري: الكشاف ، ج2 ص 366

[2] ينظر محمود المصفار : سيميائية القرآن بين الحجاج و الإعجاز ، نشر شركة المنى ، تونس ، 2008 ص190

ومن الأفعال الكلامية التعبيرية أيضا الواردة في القصة قوله تعالى ﴿قَالَ يَٰبُشۡرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٞۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةٗۚ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ﴾[يوسف: 19]

جاء تعبير الوارد بملفوظ تعبيري " يا بشرى " إنه ينادي الفرح وكأنه يقول « تعالي ، فهذا من آونتك »[1] و فيه تعبير عن فرحته الغامرة التي تعتري نفسه ، ممتزجة بالتعجب الناتج عن عثوره على غلام جميل بهي الطلعة ، بحبل الدلو ، وهذا يعني رزقا سيناله من بيع الغلام الذي حصل عبيه دون عناء ، فتنكير (غلام) وتصدير الملفوظ بفعل كلامي تأثيري (النداء) يوحي بالفرحة العظيمة لوجود من يستحق التعظيم ، فقد كان ـ عليه السلام ـ « من أحسن الغلمان و أجملهم ، حيث أعطي شطر الحسن »[2]

ويعلّق صاحب التحرير والتنوير على هذا الملفوظ قائلا : « ونداء البشرى مجاز ، لأن البشرى لا تنادى ، ولكنها شبهت بالعاقل الغائب الذي احتيج إليه ، فينادى كأنه يقال له : هذا آن حضورك ، ... والمعنى أنه فرح وابتهج بالعثور على غلام »[3]

ومنه قول الباري سبحانه أيضا على لسان يعقوب عليه السلام :

﴿ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ ﴾ [يوسف : 83]

الآية أعلاه ملفوظ وصفي سيق بعد عودة الأبناء من مصر دون بنيامين شقيق يوسف ، صور من خلاله سيّدنا يعقوب حالته النفسية بالملفوظ " فصبر جميل " أي « فشأني صبر جميل أو صبر جميل أولى بي ... الواجب على كل مسلم إذا أصيب بمكروه في نفسه أو ولده أو ماله أن يتلقّى ذلك بالصبر الجميل ، والرضا والتسليم لمجريه عليه وهو العليم الحكيم، ويقتدي بنبيّ الله يعقوب وسائر النبيين، صلوات الله عليهم أجمعين »[4] وتنكير (صبر) في هذا الملفوظ دال على الكثرة الموسومة بالجميل ، أي لا شكوى فيها إلاّ لله

[1] الزمخشري : الكشاف ، ج2 ص 334 .

[2] الألوسي : روح المعاني ، ج 12 ص 395.

[3] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج2 ص 241 .

[4] القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ،ج9 ، دار عالم الكتب للنشر ، الرياض ، السعودية ص 246

تعالى . وهو ما يبرز حلم وحكمة يعقوب ؛ فلم يملك إزاء هذه المصيبة إلا الصبر و التمسك والاستعانة بالله في محنته.

خامسا: الإعلانيات : (Déclarativs) :

إنّ السمة المميزة لها أن أدائها الناجح يتمثل في مطابقة مقتضى محتواها القضوي للعالم الخارجي ، فإذا أديت فعل إعلان الحرب مثلا أداء ناجحا فالحرب معلنة [1]، ، فهي تتميز بأن اتجاه المطابقة فيها يكون من الكلمات إلى العالم.

يلحظ القارئ لقصة يوسف عليه السلام والمتمعن فيها أن الأفعال الكلامية الإعلانية التي تؤدي إلى تغيير في العالم خلو القصة منها ، ذلك أن هذه الأفعال ترتبط أكثر في القرآن الكريم بآيات إصدار الأحكام و العقوبات لمختلف الأمور الفقهية كحد الزنا والسرقة وغيرها ، ذلك أنها جاءت تسرد قصة نبي عاش في فترة ماضية ، وتروي أحداثا وقعت منذ زمن غابر لنبي من أنبياء الله ، وما عايشه من محن و مشكلات تشبه في جوها العام ما عاصره النبي محمد ﷺ مع قومه ، ومن هنا ندرت الأفعال الإعلانية بلغة سيرل في أطوار القصة ، بيد أننا يمكن أن نشير إلى بداية سورة يوسف التي استهلت بقوله تعالى : ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ [يوسف : 02] وفيه أول ما جاء مؤيداً بالتوكيد في سورة سيّدنا يوسف – موضوع بحثنا–.

وهو ملفوظ تقريري إثباتي من الأفعال الإعلانية حيث ذكر الله تعالى إنزال القرآن مؤكداً بـ (إنَّ) ذلك أن كفار مكّة – ومنهم اليهود الذين سألوا رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– أن يقص عليهم قصة يوسف –عليه السلام – كانوا يطعنون بصدق نبوته، وبأن القرآن هو كتاب منزل من الله تعالى لذلك ، وقبل البدء في القصة التي طلبوا سماعها من رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم–، جاء ذكر إنزال القرآن بأنه من عند الله مؤكداً بـ (إنَّ)، لنفي ما زعموه ، وتسفيه ما ظنّوه . أضف إلى ذلك أن إنزال القرآن الكريم على النبي –صلّى الله عليه وسلّم– أمر غيبي، و الغيبيات تحتاج إلى ما لا تحتاجه المحسوسات من التوكيد ، إذ يأتي

[1] ينظر : محمود نحلة : آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ص 50– 51.

التوكيد – عند ذكرها – رفعاً للشبهة ودفعاً للظنّ ، ودرءاً للخاطر إن جاء مشككاً أو منكراً ، إننا هنا أمام حكم تضمن نزول القرآن بلغة العرب.

نخلص من خلال ما تقدم إلى بعض النتائج يمكن تلخيصها فيما يأتي:

ـ أن الأفعال الكلامية في قصة يوسف تنوعت بين الأفعال المنبثقة عن الملفوظات الإنشائية أو عن الملفوظات الخبرية وتعددت صيغها وطرائقها ، وهذا يدل على حيوية الخطاب القصصي القرآني ، فخرجت الكثير من الأفعال إلى قوة إنجازية مستلزمة كخروج الأمر إلى التهديد والاستفهام إلى الاستعطاف يفسرها المقام ومعطيات السياق.

ـ كما نلاحظ أيضا أن الأفعال الإعلانية باصطلاح سيرل ـ ندرت في القصة ، ذلك أنها آياتها تروي قصة نبي وما عاناه من محن ، و الأفعال الإعلانية خاصة بالقوانين والتشريعات التي تختص بضبط العلاقات بين الناس ، ويترتب عن الإخلال بها مخالفات شرعية .

<u>ملاحظات عامة حول الأفعال الكلامية في قصة إبراهيم و يوسف عليهما السلام</u> :

من خلال استثمارنا لنظرية الأفعال الكلامية في القصتين القرآنيتين مدونة للتطبيق استنتجنا بعض الملاحظات منها :

ـ جاءت الأفعال الإخبارية طغت على كلتا القصتين ، وذلك راجع إلى طابعها الإخباري التقريري الذي يروي أحداثا للنبيين عاشا في زمن مضى وانقضى ، بغية استخلاص الدروس و العبر منها .

ـ تنوعت الأفعال الكلامية التوجيهية في كلتا القصتين و حوت في مجملها قوى إنجازية غير مباشرة استخلصت من السياق ، بيد أنها جاءت أكبر في قصة إبراهيم منها في قصة يوسف عليه السلام ، ذلك أن الحيز الذي شغلته قصة إبراهيم من النص القرآني أكبر بكثير من قصة يوسف التي انحصرت في سورة واحدة.

ـ خضعت الأفعال التعبيرية للسياق العام لكلا القصتين ففي قصة يوسف أفصحت الأفعال التعبيرية عن مشاعر الحزن والأسى التي عاناها يعقوب أثناء فقده لابنه قرة عينه ، كما

صورت القصة محنة يوسف مع إخوته ولإلقائه في غيابات الجب وامرأة العزيز ، في حين أنها في قصة خليل الرحمن عبر مجملها عن الحالة الشعورية والنفسية للنبي إبراهيم باعتبارها تصوّر الأخلاق السامية التي يتحلى بها إبراهيم من حلم و وخضوع للمولى عزّ وجلّ من جهة ، كما جسّدت عاطفة الابن البار و حنانه و شفقته اتجاه أبيه وقومه من جهة أخرى.

ـ اشتركت القصتان في ندرة الأفعال الإعلانية وذلك يؤول كما أشرنا مسبقا إلى طابعهما السردي الإرشادي .

البـــــاب الثـــالث

آليـــــات الحجاج في قصـــتي إبراهيم و يـوسف

ـ عليهـــما الســـــلام ـ

الفصل الأول: الحجاج في قصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ

الفصل الثاني: الحجاج في قصة يوسف ـ عليه السلام ـ

الفصـــــل الأول :

الحجـــــاج في قصـــــة إبراهـــــيم ـ عليه السلام ـ

المبحث الأول : الآليات اللغوية للحجاج

المبحث الثاني الآليات البلاغية للحجاج

المبحث الثالث : الآليات المنطقية للحجاج

توطئة :

إنَّ الخِطاب القرآني العظيمَ نزل على سيدنا محمد ﷺ كمنهجِ حياة في جميعِ مجالاتها الدينية والاجتماعيةِ و الاقتصادية و السياسية ، و نزل كذلك لينسِفَ و يلغي جميع الشرائعِ و المناهج و الأديان والمعتقدات التي كانت سائدة على الأرض ، وحتى تتحققَ صورة إحقاق الحقّ و إبطال الباطل كان لا بدّ من إقناع الناس بصحة ما جاء به خاتم الأنبياء ﷺ و لابدَّ من إقناعهم كذلك بأنَّ ما هم عليه من معتقداتٍ و شعائرَ و شرائعَ باطلٌ وضال ، و هذه العملية التغييريّة تتطلبُ خطابا و منطقًا حجاجيا . فهو خطاب يسعى إلى "الإقناع"، وفي رحاب هذا الطرح فإنّه يأخذ بعين الاعتبار في كلّ القضايا المعطاة كلّ ما يمكن أن يعتقده المتلقّي منذ البداية.

و إذ ذاك فقد جاء هذا الخِطاب القرآنيّ المعجز زاخرا بالأدلة والبراهين والحجج العقليّة والمنطقيّة لإثْبات الحقِّ ، والكشفِ عن زيف الحجج و الأدلّة التي جاء بها الكفار لرد دعوة الحقِّ ، ومن هنا عُدَّ الخطاب القرآني خطابا حجاجيا من الطراز الأول « لكونه جاء ردّا على خطابات تعتمد على عقائد و مناهج فاسدة... فهو يطرح أمرًا أساسيًا و يتمّثل في عقيدة الّتوحيد و يقدّم الحجج بمستويات مختلفة والمدعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقده المتلقون من مشركين و ملحدين و منكرين للنبوة و المعاد ومجادلين . و لعلّ في اختلاف مستويات الّتلّقي هذه ما يؤكد الصفة الحجاجية للقرآن »[1]

فهو يتخذ من الحوار والمجادلة بالتي هي أحسن أسلوبا في الدعوة إلى الدين الجديد ، و يوظّف من أجل ذلك جميع أنواع الحجج ، سواء كانت برهانية أو إقناعية ، لهذا « اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة »[2]

من هنا جاء هذا الفصل من الأطروحة ليروم تتبّع و استنباط الآليات الحجاجية في الخطاب القرآني العظيم متخّذا من قصة إبراهيم نموذجا للتحليل ؛ ذلك أن القصة القرآنية تمتاز ببنائها اللغوي المشحون بالسمات التواصلية التي تحاور وتسرد و تؤكّد وتبرهن ... والتي تعدّ أدوات حجاجية اعتمدها الخطاب القرآني لإيصال مقاصده إلى المتلقي و إقناعه ، فاقتناع المرْسَل إليه هدف خَطابي يسعى كلُّ مُرْسِل إلى تحقيقه في خطابه ، مستفيدا في

[1] آمنة بلعلى : الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار ـ نماذج من القرآن والحديث ص 4

[2] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج2 ص 17

ذلك من المقاربة التداولية في الكشف عن هذه الآليات التي وظّفها هذا الخطاب للتأثير على المخاطَبين و سلوكاتهم واستمالة عقولهم وتوجيه نفوسهم وإقناعهم .

ولما تنوّعت أساليب القرآن وتعدّدت خطاباته ماثلتها في ذلك الأساليب الحجاجية ، حيث إنّ المتتبع للخطاب القرآني عامة والقصصي منه خاصة يلمح تنوع آليات الحجاج الموظّفة فيه بين الآليات اللغوية و البلاغية و الآليات المنطقية و تنوع طرائقها وفقا لتنوع سياقات الخطاب وتعدّد هيئات المشاركين في العملية الحجاجية .

ولا غرو أنّ هذه الآليات تتفاعل فيما بينها لتؤدي الوظيفة المرجوّة من الخطاب و هي الوظيفة الإقناعية فهذا أمر طبيعي ، و ليست معالجتنا لكل نوع منها على حدة في هذا الفصل إلا رغبة في بيان صوره و هيئاته البنائية و الدور الخاص الذي تشغله في تلك الوظيفة العامة .

وتجدر الإشارة في هذا المقام أن تناولنا للتعريف بالمتخاطبين في قصة خليل الرحمن عليه السلام في الفصل الأول من الباب الثاني من هذا البحث ، أغنانا عن إعادة ذكر المتحاجين أو عناصر العملية الحجاجية ـ في هذا الجزء من البحث ـ بِعدِّها نموذجا تواصليا يستدعي بالضرورة مرسلا ومتلقيا و ما صاحبهما ضمن سياق التحاجج .

المبحث الأول : الآليات اللغوية للحجاج[1]:

يقول ديكرو : « إن القيمة الحجاجية لعرض ما ليست فقط كنتيجة للمعلومات التي يوردها ، بل من خلال الجملة نفسها والتي يمكنها أن تحمل أشكالا نحوية مختلفة و عبارات و صيغ تعطي زيادة على مضمونها الإخباري توجيها حجاجيا للخطاب وتدفع المتلقي لينخرط في جهة ما »[2]

ومن أهم الفروع اللغوية التي يظهر فيها الدور الحجاجي في قصة النبي إبراهيم عليه السلام بشكل جلي الروابط والعوامل الحجاجية ، و هذا بيانها :

أولا: الروابط الحجاجية : (Les Connecteurs Argumentatifs)

تشتمل اللغة العربية كغيرها من اللغات على عدد كبير من الروابط الحجاجية ؛فهي أدوات لغوية تصل بين ملفوظين أو أكثر تمّ سوقهما ضمن نفس الإستراتيجية الحجاجية[3]

و يختلف دور الروابط الحجاجية عن دورها التقليدي المتمثّل في مجرَّد الإخبار و إنما تكون لها قيمة حجاجية ؛ إذ تضطلع بدورين هما:[4]

1 – أنها تربط بين وحدتين دلاليتين أو أكثر .

2 – أنها تخدم دورا حجاجيا للوحدات الدلالية التي تربط بينها و"الترتيب بينها حسب قوة أو ضعف الحجج المعروضة في الخطاب.

و تضم مقولة الروابط نوعا من العناصر النحوية والظروف و الأدوات من قبيل (الواو ، الفاء ، لكن ، إذن ، حتى ، بل ،....) يقوم بالربط بين فعلين لغويين اثنين ، وبالتالي فهو « موصل تداولي يعمل على تفكيك مكونات الفعل اللغوي ليجعل منها لغوية بحمل عليه

---

[1] ـ نقصد هنا بمفهوم الآلية مجموعة الطرائق والتقنيات اللسانية والمنطقية والعقلانية التي تمكن المحاج من تحقيق هدفه في التأثير على المتلقي و إقناعه بالرأي المطروح ، وهي خصائص تتحقق بها دلالات القول من داخله وفي علاقته بالظروف المقامية و المعرفية والنفسية.

[2] Ducrot Oswald : Les échelles argumentatives ,éd.Minuit ,Paris ,1980 p 15

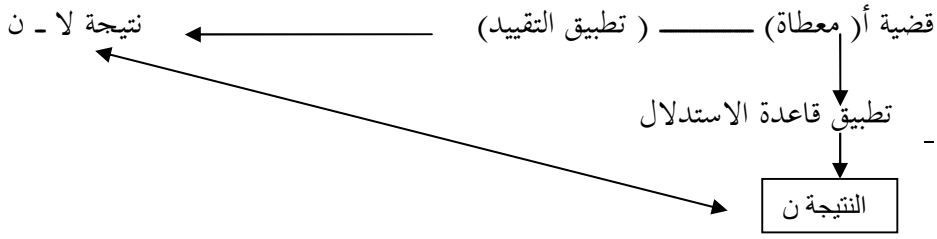
[3] ينظر الراضي رشيد: الحجاجيات اللسانية عند إنسكومبر و ديكرو ، عالم الفكر ، العدد 1 ، مج 31 ، سبتمبر، 2005 ص 234 – 235

[4] Voir :Dominique Maingueneau :Pragmatique pour le discours littéraire p 45

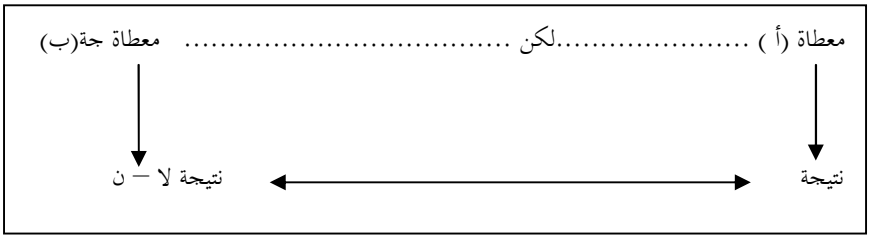
وهي منفصلة بعضها عن بعض »[1] ، و فيما يأتي تحليل لأهم الروابط الحجاجية الواردة في قصة الخليل عليه السلام :

أ ـ لكن :

تعدّ "لكن" من الروابط الحجاجية التداولية التي لقيت اهتماما كبيرا لاسيما عند أنكسومبر و ديكرو و بيرلمان ، و لما كان الشكل القاعدي للحجاج هو ربط علاقة بين معطاة ونتيجة ، وهذه العلاقة يمكن أن تكون مدعّمة بشكل ظاهر أو ضمني بـ(ضامن أو دعامة) أو بشكل مناقض (دحض واستثناء) ، هذا الأخير هو ما نجده حاصلا مع الرابط الحجاجي " لكن" الذي يقيّد قاعدة الاستدلال و يقلب النتيجة المنتظرة ، ممّا يؤدي إلى دحض العلاقة المعطاة و النتيجة المتوقعة ، وعليه يصبح الشكل كالآتي[2] :



لقد تمَّ الإعراض عن النتيجة المتوقعة، فكان الاتجاه نحو حركة حجاجية أخرى،ومنه إلى نتيجة أخرى،وعليه يمكن أن يتحوّل هذا الشكل إلى مربع حجاجي يمكن أن يتجسد كالآتي :

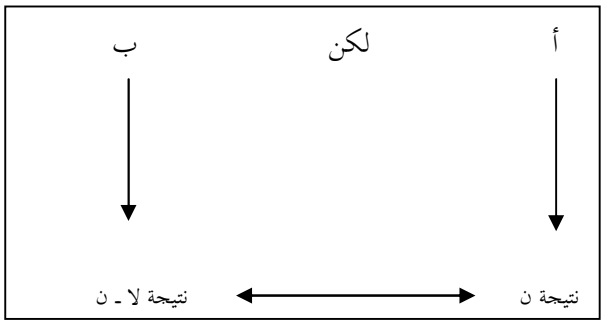


[1] الراضي رشيد: الحجاجيات اللسانية عند إنسكومبر و ديكرو ص 234 ،و يذكر رشيد الراضي في موضع آخر أن الرابط الحجاجي يختلف عن العامل الحجاجي بتعدد أصنافه وهذه الأصناف تتحكم في تحديدها مجموعة من المعايير منها : معيار عدد المتغيرات الحجاجية التي يربط بينها الرابط فهو إما أن يكون محمولا ذا موقعين أو ذا ثلاث مواقع ،ومعيار وظيفة الرابط ويميز فيه بين نوعين من الروابط : روابط وظيفتها سوق الحجة مثل "حتى" ، وفئة الروابط التي وظيفتها سوق النتيجة مثل " مع ذلك " ، ومعيار العلاقة بين الحجج التي يسوقها الرابط ويميز فيه بين الروابط التي حججها متعاندة و روابط حججها متساندة ، ينظر رشيد الراضي : المظاهر اللغوية للحجاج ، المركز الثقافي العربي ،المغرب، ط1 ، 2014 ص 104-106

[2] Adam J.M : Types et prototypes, Nathan , Paris ,3 ed , 1997 p106

فالمتكلّم يقدم "أ" لتجعل المخاطب يستنتج النتيجة "ن" فهو يعطي "أ" كسبب لقبول النتيجة "ن" كما يعطي "ب" ليجعل المخاطب يستنتج النتيجة "لا ـ ن"

و باختصار يمكن أن نلخّص هذا الجدول في:



وفي مدونة الفصل وردت " لكن " في موضعين :

الرابط الحجاجي " لكن "	موضعه
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ﴾	البقرة : 260
﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	آل عمران : 67

جدول خاص بإحصاء الرابط الحجاجي " لكن " في قصة إبراهيم عليه السلام

يُلاحظ من الجدول أعلاه أن الرابط الحجاجي " لكن" في كلا الآيتين جاء ليؤدي تعارضا حجاجيا بين ما يتقدّم الرابط و ما يتلوه ، حيث يكون ما بعد الرابط يخدم نتيجة تكون مضادة للنتيجة الحجة الواردة قبل " لكن" .

و سنكتفي بتحليل نموذج واحد لهذا الرابط لأن طاقته الحجاجية تماثل الملفوظ الآخر :

ـ يقول الباري جلّ في علاه : ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ﴾ [البقرة : 260]

وردت " لكنْ" في الحوار الذي جرى بين الله تعالى وإبراهيم عليه السلام ، وهو من« الجدل المحمود الذي لا يكون بين الخصوم ، و الغاية منه هو الاسترشاد و زيادة الاطمئنان فقد بدأ السؤال بكلمة " ربّ " للاستعطاف« مبالغة في استدعاء الإجابة »[1]

حيث وُظّف الرّابط الحجاجي " لكن" ليؤدي تعارضا حجاجيا بين ما يتقدّم الرابط و ما يتلوه ، فالقسيم الأول من الملفوظ (قال أو لم تؤمن) يتضمّن حجة تخدم نتيجة من قبيل

[1] أبو السعود : تفسير أبو السعود ، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ج 1 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ص 256

"عدم يقين إبراهيم بوحدانية الله" ، و القسيم الثاني (ليطمئن قلبي) يحتوي على حجة تخدم نتيجة "لا ـ ن " مضادة للنتيجة السابقة من قبيل " أنا مؤمن ولكن ليزيد يقيني و يرتاح قلبي لعبادة الله الأحد "

فقد جاءت " لكن" لرفع توهّم السامع أن النبي إبراهيم عليه السلام كان على غير إيمان ، و اللام في قوله" ليطمئنّ " متعلقة بمحذوف تقديره : و لكن سألت مشاهدة كيفية إحياء الموتى ليطمئن قلبي ، و لذلك قيل إنّ المقصود من قوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ تُؤْمِن ﴾ أن «يجيب (إبراهيم) بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به و أن المقصود من هذا السؤال شيء آخر »[1] ، وهو طمأنينة القلب بالمشاهدة و العيان فهو لم يداخله ريب في أصل عقد الإيمان .

و في هذا السياق يعلّل صاحب الكشاف سبب سؤاله بقوله : « ليزيد سكونا وطمأنينة بمضامة علم الضرورة علم الاستدلال وتظاهر الأدلة أسكن للقلوب ، وأزيد للبصيرة واليقين ، ولأن علم الاستدلال يجوز معه التشكيك بخلاف العلم الضروري فأراد بطمأنينة القلب العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك»[2] ومن هنا يمكننا تسمية هذا الحجاج بالحجاج التوافقي« وهو ينتج عند الوعي المسبق لدى الأطراف المتحاورة بأن الموضوع المطروح هو محل اتفاق بين المتحاورين هو الذي يجعل وظيفة الحوار الحجاجية لا تخرج عن مجرد النقاش وتبادل الآراء ووجهات النظر »[3]

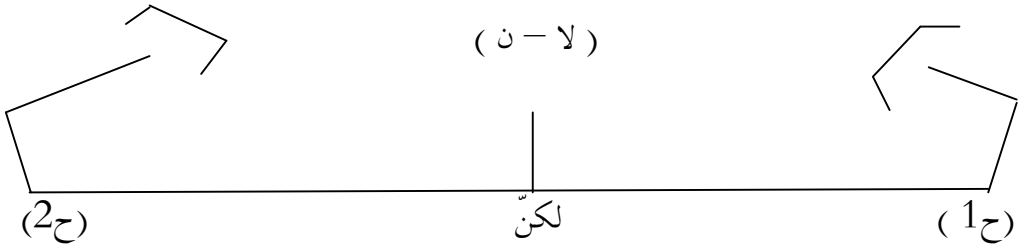
وبالتالي تكون الوظيفة الحجاجية للرابط " لكن" في هذا الملفوظ كالآتي :

[1] ـ الرازي : تفسير الفخر الرازي ، مج 3 ص 38 .

[2] ـ الزمخشري : الكشاف ج 1 ص 236.

[3] ـ الطاهر الجزيري : الحوار في الخطاب دراسة تداولية سردية في نماذج من الرواية العربية الجديدة ، مكتبة آفاق ،الكويت ، ط1 ، 2012 ص 339

(ن) عدم يقين إبراهيم بوحدانية الله أنا مؤمن ولكن ليزيد يقيني و يرتاح قلبي لعبادة الله الأحد "



أو لم تؤمن بلى ليطمئن قلبي

حيث (ح 1) : الحجّة الأولى

(ح2) : الحجة الثانية المضادة للأولى

(ن) ـ نتيجة الحجّة الأولى (ح1)

(لا ـ ن): النتيجة المضادة للنتيجة (ن)

يشكّل هذا الرمز العلاقة الحجاجية التي تربط الحجة أو الحجج بالنتيجة

ومن هنا يتضح أن للرابط " لكن " طاقة حجاجية ودورا في توجيه وتقوية حجة إبراهيم المتمثلة في طلب الرؤية التي تؤول إلى نتيجة الزيادة في الإيمان .

ب ـ بل : إنّ التلفظ بأقوال من نمط " أ " بل " ب " يستلزم[1] :

–أن المتكلم" أ "و" ب "باعتبارهما حجتين، الحجة الأولى" أ" موجهة نحو نتيجة" ن "والحجة الثانية" ب "موجهة نحو نتيجة مضادة" لا – ن."

–أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى، باعتبارها توجه القول أو الخطاب برمّته.

و بعد عملية الإحصاء التي قمنا بها لهذا الرابط الحجاجي ألفينا أنه تواتر ثلاث (03) مرات في قصة إبراهيم عليه السلام ، وفق ما يأتي :

[1] ينظر أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ص 57

الرابط الحجاجي " بل"	موضعه
﴿ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾	الشعراء : 72 - 74
﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ٥٥ قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾	الأنبياء: 55-56
﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾	الأنبياء: 62-63

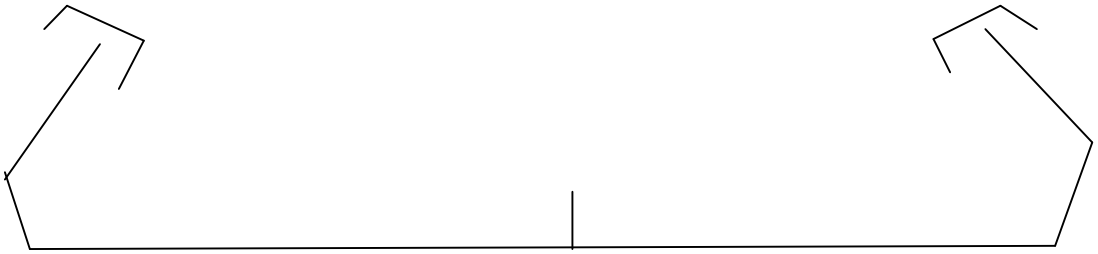
بالنظر إلى الجدول يتضح أن الرابط الحجاجي " بل " في مختلف مواضعه من قصة أبي الأنبياء ـ عليهم السلام ـ يؤدي دورا حجاجيا يتمثل في الربط بين حجتين السابقة له و الموالية له على سبيل التضاد ؛ علاقة حجاجية تخدم نتيجة معينة و علاقة حجاجية ثانية يكون مضمونها مضاد أو معاكس للنتيجة الثانية التي ترد بعد " بل" وفي كلا الحالتين النتيجتان مضمرتان . و هذا بيانها :

ـ يقول عزّ من قائل : ﴿ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ [الشعراء: 72 - 74]

يقيم الرابط الحجاجي" بل " في هذا الملفوظ علاقة حجاجية مركّبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين : علاقة بين الحجَّة في سؤال سيدنا إبراهيم لقومه عن سبب عبادتهم لأصنام لا تسمع دعاءهم و لا تفهم مقصودهم ، لكي تبذل لهم النفع أو تدفع عنهم الضرر ، و النتيجة المرادة التي يرمي إبراهيم عليه السلام الوصول إليها هي ترك عبادة الأصنام من جهة وعبادة الله وحده من جهة أخرى في قوله : ﴿ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴾

و علاقة حجاجية ثانية تسير في اتّجاه النتيجة المضادة ، أي بين الحجَّة القوية التي تأتي بعد" بل" ، و هي ﴿ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ أي أنهم عبدوها لأنهم وجدوا آباءهم يعبدونها ، والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة (لا ـ ن)، وهي التمسك بعبادة الأصنام و التمسك بالباطل . و النتيجتان مضمرتان ، ويمكن توضيح هذه الترسيمة الحجاجية وفق المخطط الآتي:

(ن) ترك عبادة الأصنام من جهة وعبادة الله وحده من جهة أخرى (لا- ن) التمسك بعبادة الأصنام والتمسك بالباطل.



(ح1) بل (ح2)

(هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون) (وجدنا آباءنا كذلك يفعلون)

حيث:

(ح 1): يشير إلى الحجَّة الأولى.

(ح 2): يشير إلى الحجَّة الثانية المضادة للحجَّة الأولى.

(ن) : نتيجة الحجَّة الأولى(ح1)

(لا – ن): النتيجة المضادة للنتيجة ن.

(بل) : الرابط الحجاجي المدعِّم للحجَّة المضادة (ح2)

- ⊏ : يشير هذا الرمز إلى العلاقة الحجاجية) بين الحجة أو الحجج و النتيجة

و في موضع مغاير نجد توظيفا آخر للرابط " بل " :

يقول تعالى :﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾ [الأنبياء: 62-63]

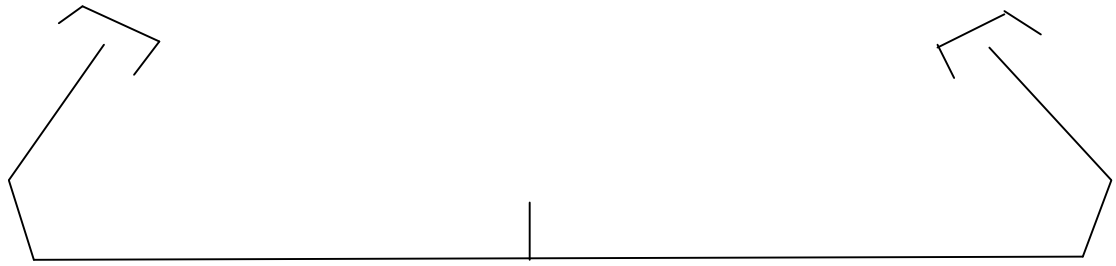
إنّ الرابط الحجاجي "بل" علاقة حجاجية مركبة بين حجتين فرعيتين : علاقة بين الحجة في الأولى والتي ترد قبل الرابط الحجاجي "بل" ﴿ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾ تحمل نتيجة ضمنية من نحو (إبراهيم هو محطم الأصنام) و علاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة ، و هي الحجة التي ترد بعد " بل" و هي ﴿فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا﴾ والتي تحوي بدورها نتيجة ضمنية من قبيل (أكبر الأصنام هو من حطّمها).

فقد أنكر إبراهيم عليه السلام أن يكون هو الفاعل ونسب هذا الفعل إلى كبير الأصنام ، وهذا ما حملته دلالة الجملة التي جاءت بعد الرابط الحجاجي " بل " ولو كان ذلك الصنم فعلا هو الرب الذي يستحق العبادة لدافع عن حاشيته و شركائه ، وبالتالي ألزمهم الحجة على انتفاء

ألوهية الصنم العظيم و انتفاء ألوهية الأصنام المحطمة ، فيتدرّج إبراهيم إلى دليل الوحدانية ، لأن الأصنام باعتراف قومه لا تستطيع أن تدفع الضرر و لا أن تجلب المنفعة (لقد علمت ما هؤلاء ينطقون).

و نمثّل للمسار الحجاجي لهذا الرابط ودوره الحجاجي وفق المخطط أدناه :

(ن) إبراهيم هو محطم الأصنام (لا- ن) أكبر الأصنام هو من حطّمها



(ح1) بل (ح2)

(أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم) (فعله كبيرهم هذا)

ج ـ الواو :

هو رابط حجاجي يلعب دورا في تقديم الحجج ؛ وهي من أكثر الروابط تواترا في القصة القرآنية و في القرآن الكريم ككلّ ، حيث يعدّ من أهمّ الروابط الحجاجية إذ ليس له دور الجمع بين الحجج فحسب ، بل يقوّي أيضا الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرادة ؛ فهو من الروابط الحجاجية المدعّمة للحجج المتساوقة أو المتساندة .

وقد كثر توظيفه في قصة خليل الرحمن بشكل كبير إذ تواتر مئة وستون (160) مرة ، وفيما يأتي تحليل لبعض الملفوظات من النص القصصي الذي بين أيدينا أدى فيها "الواو " دور الربط الحجاجي :

يقول سبحانه و تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الشعراء 78-82]

حيث وظّف الرابط الحجاجي" الواو " كجامع ومؤلف بين خمس (5) حجج متتالية هي :

(ح1) الله عز وجل هو الخالق وهو الهادي لخلقه .

(ح2) الله عز وجل هو المطعم وهو الساقي لعباده

(ح 3) الله عز وجل هو الشافي .

(ح4)الله عز وجل هو المحيي والمميت

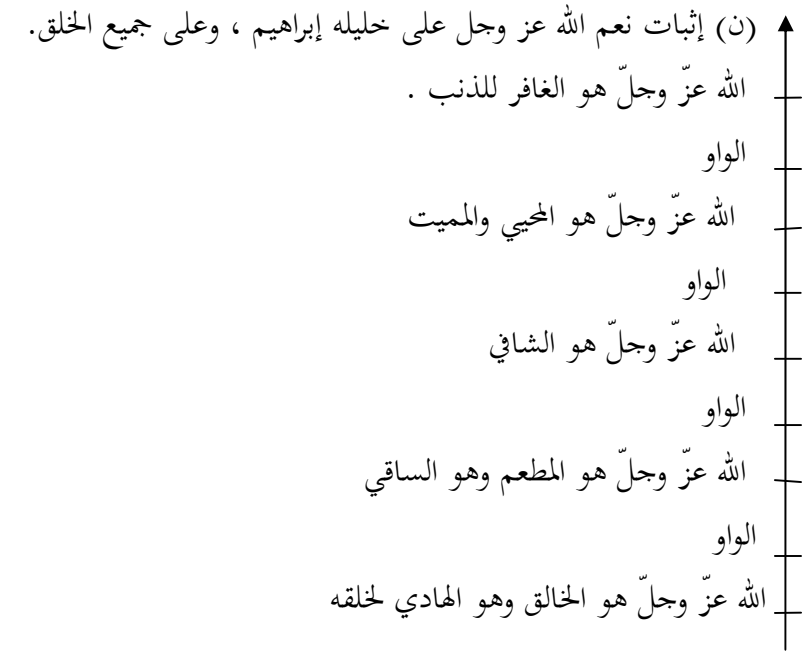
(ح5) الله عز وجل هو الغافر للذنب .

هذه الحجج المتساوقة و المتساندة جاءت لتحقّق النتيجة المضمرة التي يهدف إليها إبراهيم عليه السلام من خطابه و هي :

(ن) إثبات نعم الله عز وجل على خليله إبراهيم ، وإثبات قدرة الله على تدبير شؤون جميع خلقه.

ذلك أنّ الاستراتيجية الحجاجية في جوهرها إنما « تنبني على علاقة تربط بين حجة أو عدة حجج ونتيجة »[1]

والتي يمكن تجسيدها وفق السلم الآتي :



فكأننا نقول : الله يطعمني و يسقيني و إذا مرضت يشفيني و إذا ما مت يحييني ؛ فهو قادر إذن على كل شيء .

و في سياق مُماثل نلفي قول البارئ سبحانه :

[1] MOESCHLER (J): Argumentation et conversation, Hatier, Credif, France, Fevrier 1988, p46.

﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرٗا لِّأَنۡعُمِهِۚ ٱجۡتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿١٢١﴾ وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [النحل: 121 - 122]

فالحجج في هذا الملفوظ جاءت متسّقة متآلفة فيما بينها تقوي كل حجة منها الأخرى وذلك بفضل الرابط الحجاجي " الواو " :

ح1 ـ إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا

ح2 ـ لم يك من المشركين

ح3 ـ شاكرا لأنعمه اجتباه

ح4 ـ هداه إلى صراط مستقيم

ح5 ـ آتيناه في الدنيا حسنة

ح6 ـ إنه في الآخرة لمن الصالحين

حجج متساندة تؤدي إلى نتيجة ضمنية

↓

إثبات خصال إبراهيم عليه السلام ، وبيان ثواب الله له في الآخرة

فالواو هنا أفادت الوصل "Conjonction" وهو:« تلك العلاقة المنطقية تتمثل في تكوين قضية مركبة انطلاقا من قضيتين بسيطتين بواسطة الرابط "و" مثلا »[1]

وهذا ما عزّزه أكثر فان ديك (Dijk Van) حيث اصطلح عليها بمصطلح "روابط الوصل التشريكي"، أمّا الوظيفة المخول إليها فهي « تكوين جمل مركبة من جمل بسيطة، وعلى ذلك فعمل هذه الروابط هو حصول الإجراء الثنائي »[2]

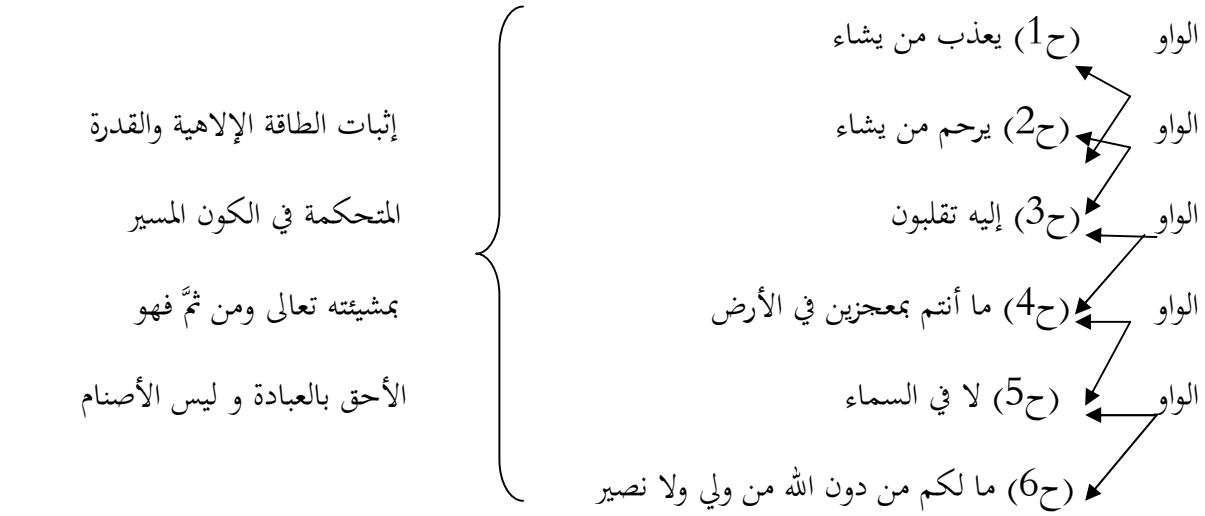
و في موضع آخر من القصة يقول تعالى على لسان خليله عليه السلام :

﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرۡحَمُ مَن يَشَآءُۖ وَإِلَيۡهِ تُقۡلَبُونَ ﴿٢١﴾ وَمَآ أَنتُم بِمُعۡجِزِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِيّٖ وَلَا نَصِيرٖ ﴾ [العنكبوت: 21- 22]

[1] آن ربول جاك ،موشلار: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، 2003 ص 276

[2] فان ديك :النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ص38

سيقت هذه الآية في ضمن دعوة إبراهيم لقومه لتوحيد الله و عبادته ، وقد وجّه المتكلم خطابا للمتلقين يهدف من خلاله إلى إثبات قدرة الله عزّ وجلّ المطلقة ، و من ثم فهو حقيق بالعبادة و التوحيد دون الأصنام التي يقدّسونها ، هذا الخطاب تضمّنته حجج جاءت متناسقة و متواشجة يتخلّلها رابط أدى دورا حجاجيا تمثّل في "الواو" أسهم في تقويتها و تدعيمها و إشراك معان متعددة في حكم واحد وكذا الجمع بينها :



د- الفاء :

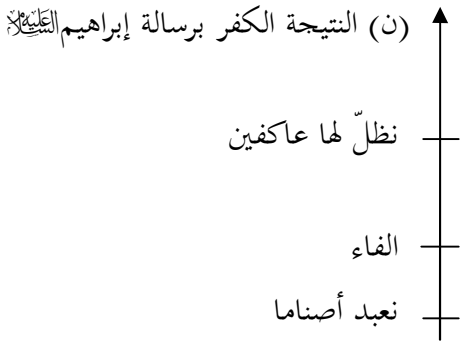
لحرف الفاء دلالات عديدة تختلف باختلاف تموضعها في الكلام ، وما يهمنا في هذا المقام هو استعمالها الحجاجي ، وبما أنها تماثل دور الواو في الجمع بين الحجج وتقوية بعضها ببعض ، وهي من بين الروابط التي كثُر ورودها في قصة إبراهيم عليه السلام إلى جانب الواو ، فقد تواترت تسعين (90) مرة .

و فيما يأتي تحليل لدورها الحجاجي في بعض النماذج من قصة الخليل عليه السلام :

يقول تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾ [الشعراء: 70 -71]

لم يكتف قوم إبراهيم عليه السلام بأن يقولوا لإبراهيم نعبد أصناما، إجابة على سؤاله : ما تعبدون ؟ ولكنّهم ضموا إليه زيادة على الجواب شرحا لقصَّتهم كاملة، وهي قولهم (فنظلّ لها عاكفين)،« وإنّما ذكروا الزيادة وتقصَّدوها إظهارا ، لما في نفوسهم من الابتهاج والافتخار

بعبادة الأصنام »[1] ففي هذا الملفوظ ساق قوم إبراهيم حجَّتين ، الحجَّة الأولى وهي "عبادة الأصنام "، والحجَّة الثانية و هي نظل عاكفين مقيمين على الأصنام لعبادتها ـ وهي أقوى من الأولى ، ومدعِّمة لها ومتساوقة معها ومساندة لها ـ و نمثّل للمسار الحجاجي لهذا الرابط وفق الشكل الآتي :



و في مساق آخر من القصة نلفي قوله عزّ و جلّ :

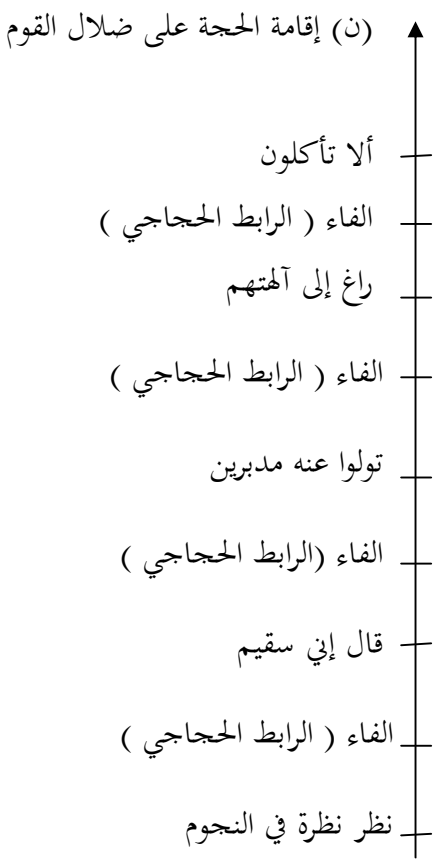
﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي ٱلنُّجُومِ ﴿٨٨﴾ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ فَتَوَلَّوْاْ عَنْهُ مُدْبِرِينَ ﴿٩٠﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا نَطِقُونَ ﴾ [الصافات: 88 – 92]

محلّ الشاهد في هذا الملفوظ هو الرابط الحجاجي " الفاء" و تواترها بهذا الشكل « يُشعِر بترتب فكره في حيلة للانتقام منهم على استنكارهم لمعتقداتهم و ضيقه بعنادهم ، و التعقيب فيها منظور إليه باعتبار توالي الأحداث المذكورة و تتابعها دون نظر إلى ما بينها من أحداث مطوية »[2]

فقد ساهمت في تعاضد الحجج و ترتيبها ، كما جاءت مدعّمة لنتيجة ضمنية مفادها إقامة الحجّة على ضلالهم و تفاهتهم ، بعد أن ثبت لديه عنادهم و إصرارهم على الكفر و الضلال . و بالتالي يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الرابط وفق الشكل الآتي :

[1] الرازي : التفسير الكبير ، مج 8 ، ص 128

[2] الشحات : النظم القرآني في قصة إبراهيم ـ عليه السلام ـ ص 89



هـ- حتّى :

تعدّ "حتى" من الروابط المدرجة للحجج القوية ، ويقر كل من ديكرو و أنسكومبر بأن الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة أي أنها تخدم نتيجة واحدة ، والحجة التي تأتي بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى ، ومن هنا فالقول المشتمل على الأداة "حتى" لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي [1]

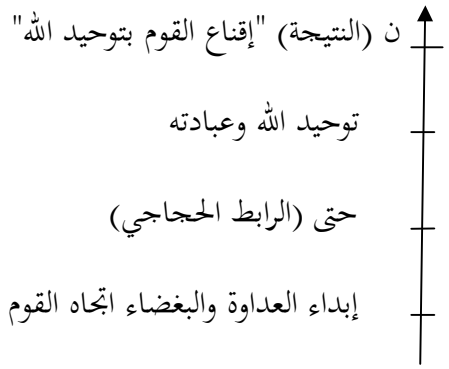
ورد الرابط الحجاجي " حتى" في موضع واحد من قصة إبراهيم يتمثل في قوله تعالى :

﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ [الممتحنة- 04]

[1] ينظر أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ص 73

جاء هذا الملفوظ بعد « الفراغ من بيان خطأ من يوالي عدو الله بما يجر إلى أصحابه من مضار في الدنيا و الآخرة تحذيرا لهم من ذلك ، انتقل إلى تمثيل الحالة الصالحة بمثال من فعل أهل الإيمان الصادق و الاستقامة القويمة وناهيك بها أسوة »[1]

حيث صرّح صاحب الدعوة إبراهيم الخليل عليه السلام و الذين آمنوا معه بتبرؤهم من الكافرين و معبوداتهم ، وأظهروا معاداتهم لهؤلاء القوم الملحدين و دوام القطيعة معهم ، إلا في حالة واحدة و هي إيمانهم بالله وحده و إفراده بالعبودية ، و لإيصال هذه الرسالة استعان المخاطِب بالرابط الحجاجي "حتّى" الذي ربط به المخاطِب بين الحجج ، وبما أنّ "حتّى" هي من الروابط المتساوقة حجاجيا والمدرجة للحجج القوية ؛ فجاءت الحجة الأقوى الواردة بعد "حتّى" وهي ضرورة توحيد الله وعبادته . و يمكن التمثيل لهذا بالرسم الآتي :



و - أم :

الرابط الحجاجي " أم " شبيه بالواو في كونها تقدّم للحجج ، غير أنه يختلف عنه في « الشكل وفي القصد ، فمع" أم "تختفي النتيجة وتبقى الحجة، ومن سماتها أيضا تقديم الحجة الضعيفة وإلحاق نقيضها بها »[2]

وردت " أم " في قصة إبراهيم عليه السلام مرتين هذا بيانهما :

الرابط الحجاجي " أم "	موضعها
﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾	الأنبياء: 55

[1] الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج 28 ص 142

[2] الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في سورة النمل، ص336 ، وينظر بشأن " أم " حرف العطف: السيوطي : معترك الأقران في إعجاز القرآن ، ج 2 ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط 1 ، 1988 ص 62

﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُوا۟ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾	البقرة: 133

يقول تعالى على لسان قوم إبراهيم : ﴿ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء : 55]

ورد هذا الملفوظ في شأن جدال إبراهيم مع قومه بعد أن سألهم عن ماهية ما يعبدون فأجابوه بالتقليد البحت ، و أنه فعل آبائهم اقتدوا به من غير ذكر برهان ، فأجابهم بالحكم عليهم بالضلال والكفر ، فبعد أن بين إبراهيم أن " الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين به ولما حقّق عليهم ذلك و لم يجدوا من كلامه مخلصا و رأوه ثابتا على الإنكار قوي القلب فيه .

و لاستبعادهم « أن يكون ما عليه آباؤهم ضلالا بقوا متعجبين من تضليله إياهم ، وحسبوا أن ما قاله إنّما كان على سبيل المزاح والمداعبة لا عن طريق الجد »[1]

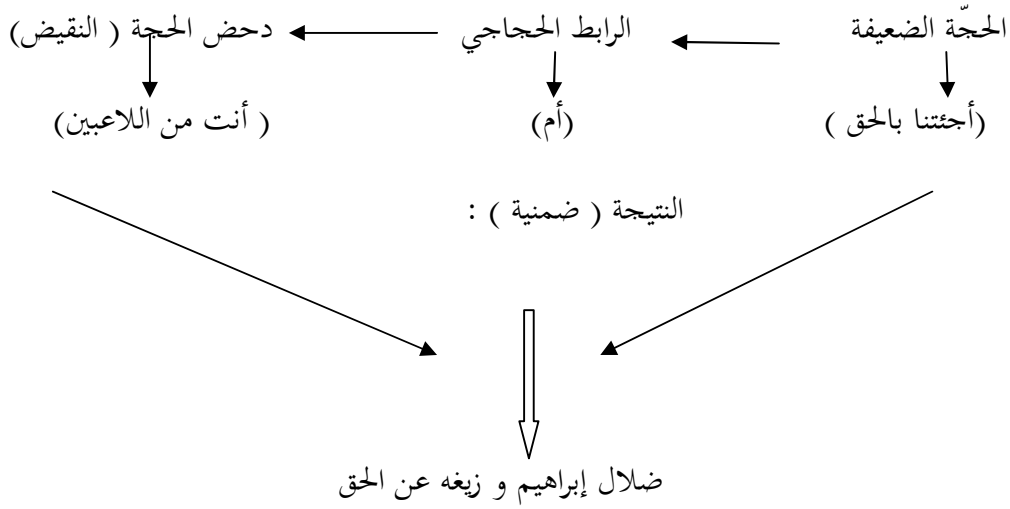
والشاهد في الملفوظ أعلاه هو ورود الرابط الحجاجي " أم " رابطا و واصلا بين الحجة الضعيفة﴿ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ ﴾ إذ أنهم يستبعدون أن يكون كلامه هذا حقا بالحجّة المناقضة و هي أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾ لتحقيق نتيجة ضمنية مفادها " ضلال إبراهيم و زيغه عن الحق "

وهي نتيجة مضادة لأطروحتهم ، وهذا ما يجنح إليه موشلار بقوله :« الدفاع عن أطروحة أو عن نتيجة يرجع دائما إلى الدفاع عنها ضد أطروحات أخرى أو نتائج أخرى »[2]

ومن ثَمَّ يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الرابط وفق المخطط أدناه :

[1] الزمخشري : الكشاف ، ج 2 ص 575

[2] ADAM (J . M): les Textes: types et prototypes P 118



ثانيا ـ العوامل الحجاجية :

رأينا في العنصر السابق أن الروابط الحجاجية تقوم بالربط بين ملفوظين أو بين حجتين أو أكثر ، في المقابل نلفي نوعا آخر من المؤشّرات اللغوية يسهم في إقناع المتلقي وهو العوامل الحجاجية ؛ هذه الأخيرة توسم بأنها هي نوع من الأدوات اللغوية تقوم بـ « حصر و تقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما ، وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل : ربما ، تقريبا ، كاد ، قليلا ، ما ...إلا و جلّ أدوات القصر »[1] ، فهي ما يكون داخل القول الواحد من عناصر تدخل على الإسناد فتغير قوته دون محتواه الخبري ، ولتوضيح دور العامل الحجاجي في تقييد الإمكانات الحجاجية و حصرها نورد المثال الآتي :

ملفوظ 1 : عمر في الخامسة من عمره.

ملفوظ 2 : عمر ما يزال في الخامسة من عمره

فالملفوظ (1) يخلو من أيّ عامل حجاجي ، في حين يتضمن الملفوظ (2) عاملا حجاجيا هو "ما يزال " ، هذا العامل أدّى إلى زيادة في الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ (تحويل موجب) ، وهذه الطاقة الإضافية غير مستمدة من القيمة الخبرية لهذا العامل.

[1] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج ص 27 ، ويعرّف رشيد الراضي العامل الحجاجي :بقوله هو« صُرَيفة (مورفيم) إذا تم إعمالها في ملفوظ معين يؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ» ، فالتحويل الذي يحدثه العامل الحجاجي في المحتوى الدلالي (الملفوظ) الذي يرد فيه لا يكون مستمدا من القيم الخبرية التي يضيفها العامل ، وإنما من مجرد وظيفته التحويلية الحجاجية الخالصة ، ينظر رشيد الراضي :المظاهر اللغوية للحجاج ص 102 . وهناك من الباحثين من يطلق على الروابط والعوامل معا اسم "المؤشرات الحجاجية " ينظر بنعيسى أزاييط : مداخلات لسانية ،شركة الطباعة، مكناس، المغرب ، 2008

و يعدّ القصر في اللغة العربية من أهم الوسائل اللغوية التي يلجأ إليها المخاطِب في خطابه حتى يوجه توجيه إثبات ، والقصر في الاصطلاح « تخصيص أمر بأمر معين أي حبسه عليه وجعله ملازما له ، وهو أداة توكيد و تخصيص وكلما قويت الحاجة إليهما كان القصر أبلغ »[1]

فأمّا التوكيد فيكون بنفي غيره و إثبات الحكم للموضوع ويكون صراحة بحرف النفي و إلا ضمنا ب " إنما " و أما التخصيص فهو اختصاص أحد العنصرين دون غيره بالآخر ومن ثم تأكيد النسبة بينه وبين الآخر "[2] ، وهذا ما جعل المتكلّم يستثمره لإقناع مخاطِبه بفعل شيء ما و إثبات موقف ما ، فهو من طرق القصر في اللغة العربية الذي يُمثّل صورة من صور التراكيب التي غايتها الإثبات المشوب بالتخصيص ، كأن يخصّص صفة معينة بموصوف معين .

أ ـ ما ....إلا :

و يعدّ هذا العامل الحجاجي أقوى أدوات القصر الموظّفة في الخطاب القرآني « لما فيه من وضوح معنى القصر ولذلك يستخدم في الأمور التي هي مجال الشك والإنكار »[3]، و فيما يأتي إحصاء لهذا العامل في قصة إبراهيم عليه السلام :

العامل الحجاجي " ما ... إلا "	موضعه
﴿ وَإِن تُكَذِّبُوا۟ فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ۖ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾	العنكبوت :18
﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾	العنكبوت : 24
﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	آل عمران : 65
﴿ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ ۚ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ ﴾	التوبة :114

[1] وليد قصاب : البلاغة العربية علم المعاني ، دار القلم ، دبي ، 1999 ص 161

[2] ينظر تمام حسان : البيان في روائع القرآن ، ج2 ص 136 ، و عبد الهادي ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب ص 520

[3] أحمد بدوي : من بلاغة القرآن، نهضة مصر للنشر ، مصر ، ط1 ، 2005 ص 122

يلاحظ من الجدول أن توظيف العامل الحجاجي "ما ... إلا" في جلّ الملفوظات في قصة الخليل عليه السلام قد مسّ القيمة الحجاجية للقول و الإمكانات الحجاجية التي يتيحها تقلصت مثل (ما على الرسول إلا البلاغ المبين) حيث حصر العامل الحجاجي إمكانيات القول في نتيجة واحدة مفادها أن عنوان الرسالة الإسلامية لا يقتضي إلا البلاغ الواضح .

وفيما يأتي تحليل لنموذج من هذا العامل في قصة الخليل لبيان دوره الحجاجي ومساهمته في الوظيفة الأساسية للحجاج وهي إقناع المتلقي و العمل على إذعانه:

﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [العنكبوت: 24]

سيق هذا الملفوظ حكاية من الله عزّ وجلّ على لسان قوم إبراهيم حين تيقنوا بأن إبراهيم عليه السلام هو من كسر أصنامهم و جعلها حطاما ، وقد ساهم العامل الحجاجي "ما ... إلا " في هذا الملفوظ في حصر الإمكانات الحجاجية في أقوال القوم و ترتيب الحجج ؛ وذلك باستعمال العنف في الخطاب ، فمن المتعارف عليه أن الحجاج يعدّ بديلا فعَّالا عن العنف ؛ إذ إنه يسعى لتحقيق نتيجة معيَّنة بالاعتماد على الخطاب المقنِع بدل العنف و الإكراه.

ولكنّ الملاحظ في خطاب القوم مع إبراهيم عليه السلام استعمالهم للعنف بشتى وسائله و أنواعه ، فوظّفوا ما يسمى بـ"الحجاج المُغالط " الذي يعرِّفه فيليب بروتون (Ph. Breton) بأنه « فعل عنيف ومكرِه يسلب حرية الآخر لإخضاعه و هو بمثابة كذب منظَّم يتوخَّى منه تغليط الآخر » [1]

فهو بيان« لسفه أحلامهم حين قابلوا احتجاجه عليهم بهذا »[2]

ومن عناصر الحجاج المغالِط التي استعملها القوم في سياق هذا الملفوظ الحجاج بالترهيب والإكراه قصد سلب "حرية الآخر (إبراهيم عليه السلام) لإخضاعه و تغليطه "[3]

[1] حافظ إسماعيلي علوي:الحجاج مفهومه ومجالاته ، ج 1 ص 261

[2] ابن الجوزي (أبو فرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي بن محمد) : زاد المسير في علم التفسير ، ج 6 ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، ط3 ، 1984 ص 266

[3] أي بتقديم حجج تثير خوف المتلقي و تجعله يخضع لها عن طريق ترهيبه ، ينظر حافظ إسماعيلي علوي:الحجاج مفهومه ومجالاته ، ج 1 ص 261

و بالتالي يمكننا القول بأن العامل الحجاجي " ما ...إلا " في هذا الملفوظ لم يضيق من احتمالات المحاجة المسجلة في المنطوق﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ ﴾ و لكنه قيّدها بمسارات تربط بين الحجة والنتيجة . حيث تسير نحو تحقيق النتيجة المرجوّة و هي سدّ منافذ الاحتجاج لدى المخاطَب سيدنا إبراهيم ، وجعلها محصورة بين تدعيم الحجّة الذي يتيحه القصر و بين النتيجة المقصودة من طرف المتكلّم دون النظر إلى احتمالات أخرى.

ب ـ لا ...إلا :

هو من العوامل الحجاجية التي تدعّم حجج المخاطِب لإقناع متلقيه وتؤكّدها ، وفي الجدول الآتي إحصاء لتواتر هذا العامل الحجاجي في قصة إبراهيم عليه السلام :

العامل الحجاجي " لا ... إلا"	موضعه
﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾	البقرة : 132
﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾	الأنعام : 80
﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ ﴾	الأنعام : 90

جدول خاص بإحصاء العامل الحجاجي " لا ... إلا"في قصة إبراهيم عليه السلام

يلاحظ من الجدول أعلاه أن العامل الحجاجي " لا ... إنما " ساهم في تدعيم الحجج وتقويتها عن طريق النفي والحصر أي نفي حجة سابقة مثل (لا تموتن إلا و أنتم مسلمون) نفى في هذا الملفوظ الحجة الأولى الضمنية (الموت على غير الإسلام) و حصر حجة أخرى تأتي بعد " إلا " مضادة للأولى وهي (وجوب الموت على الإسلام).

يقول تعالى : ﴿ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام : 80]

يستمرّ إبراهيم عليه السلام على نهج الأنبياء ـ بتوجيه النصيحة و الإرشاد لقومه ومحاولة استمالتهم من أجل الوصول إلى النتيجة المرادة و هي إقناعهم بصدق دعوته و توحيد الله

عزّ و جلّ الذي وسع علمه كلّ شيء ، بعد أن جادلوه بأدلّة فاسدة مبنية على التقليد ثم خوّفوه بآلهتهم أن تصيبه بسوء و هدّدوه بإلحاق الأذى به ، فأعلن لهم أنه لا يخاف هذه الأصنام إلا أن يشاء الله وهذا « استثناء مفرغ من عموم الخوف في عموم الأوقات ، أي لا أخاف ما تشركون به سبحانه في وقت من الأوقات ، أي لا أخاف ما تشركون به سبحانه في وقت من الأوقات إلا في وقت مشيئته تعالى شيئا من إصابة مكروه بي من جهتها وذلك إنما هو جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فيه أصلا »[1]

ولأجل ذلك استعان المتلفِظ (إبراهيم عليه السلام)في خطابه هذا بالعامل الحجاجي"لا ... إلا " لتدعيم حجته وتقويتها ، فعن طريق هذا (النفي + القصر) يسهم في تأكيد حجته وهي التأكيد على توحيده لله و انقياده لحكمه سبحانه و استسلامه لأمره ومشيئته ، و قد أتبع هذا الاستثناء بما يؤكّد حجته ويقرُّها وهو " وسع ربي كل شيء علما " أي أن الله أحاط بكل شيء علما و إن شاء حدوث مكروه له فسيحدث لا محالة ، و بالتالي الوصول إلى إذعان المتلقين و إزالة أي شكّ قد يساورهم اتجاه صحّة دعواه ، فهو يخاطب قوما يشكّون في أنه (إبراهيم) قد يخاف من آلهتهم و قد يخضع لهم بسبب هذا التهديد فكان من المناسب وتلك حالهم أن يأتي من أدوات القصر بالنفي والاستثناء يزيل بها بذور الشك من نفوس سامعيه .

ج ـ العامل الحجاجي :إنّما :

"إنما " من الروابط الحجاجية التي تأتي إثباتا لما ذكر بعدها ونفيا لما سواه ، وما يلاحظ على هذا العامل أنّ الحجج التي تأتي بعده تكون أقوى من الحجج التي ترد قبله ، و الأصل فيها أن تأتي في الأمور التي يدعى أنها من الوضوح بمكان "[2] ، و القصر فيها يتمثل في إثبات الشيء للشيء ونفيه إياه عن غيره دفعة واحدة ؛ بحيث يكون المقصور فيها هو المذكور في آخر الجملة ، ومن ثمَّ يوظفها المتكلم في خطابه لما لها من طاقة حجاجية في تنبيه المتلقي للذي يجب عليه من حق ، وبيان هذا في المثال الذي سنوضحه بعد إحصاء لعدد ورود هذا العامل في القصة :

[1] الشحات : خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام ص 222

[2] أحمد بدوي : من بلاغة القرآن ، نهضة مصر للنشر ، مصر ، ط1 ، 2005 ص 123

العامل الحجاجي " إنما"	موضعه
﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾	العنكبوت: 17
﴿ وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾	العنكبوت :25

جدول خاص بإحصاء العامل الحجاجي " إنما" في قصة إبراهيم عليه السلام

يستشف من خلال الجدول السابق أن الحجج التي تلت العامل الحجاجي " إنما " جاءت أقوى من الحجج السابقة لها ، كما أنها أتت إثباتا لما بعدها مثلا في الملفوظ ونفيا لما سواه كقوله سبحانه (إنما اتخذتم من دون الله أوثانا) فقد أثبت العامل الحجاجي هنا اتخاذ القوم للأصنام إلها من دون الرحمن مودة و رغبة في ذلك ، و نفى عنهم غير ذلك .

يقول تعالى : ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥٓ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [العنكبوت : 17]

إنّ الملفوظ أعلاه يندرج في سياق حجاجي يمثله إنكار المخاطَب و تعصبه للموقف المعارض ، كون قوم إبراهيم قد أصروا على عبادة الأوثان وتقدسيها من دون الله ، وإقناع المتكلم باستعمال أسلوب القصر ما هو إلا قلب لمعتقد المخاطَب ، ومن خلال تحاور وجدال يظهر من خلاله المخاطَب مجدا في الإنكار .

ومن ثمّ يقدّم سيدنا إبراهيم عليه السلام هذا الملفوظ بمثابة الحجة التي يوظّفها المخاطِب حتى يحصل على استجابة من مخاطَبه وهي الاقتناع بوجود إله واحد لهذا الكون ؛ فغاية كل حجاج أن « يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه) »[1]

[1] Chaïm Perlman et Lucie – olberechts– Tytica :traite dr l’argumentation 5 éme éditions de l’université de Bruxelles ,1992 p 59

و قد بيّن من خلاله إبراهيم عليه السلام قصر العبادة على الله وحده دون غيره من الأصنام التي لا تنفع و لا تضرّ و لا ترزُق نفسها و لا غيرها ؛ فهي أحجار جامدة كبقية الأحجار الموجودة في العراء ، ولا ميزة لها إلا أن يد الإنسان قد أعطتها بعض ملامح الصورة، فحوّلتها إلى تماثيل فإذا كان الإنسان هو الذي أعطاها تلك الميزة التي تختلف بها عن سائر الأحجار فهي صنع يده ، فكيف تكون آلهة له ، وهو تنبيه منه للمخاطَب (قومه) بالخطأ الذي يرتكبونه و يصرّون عليه وهو عبادة هذه الأوثان الهامدة دون الواحد الأحد ، فكان الفعل الحجاجي أقوى بوجود هذا العامل مما لو لم يكن موجودا .

ثالثا : التوكيد :

للتوكيد أغراض تداولية كثيرة كإعلام المتكلم المخاطب أنه يقول كلامه جازما ، ويقوله قاصدا حتى يبعده عن كل ظن أو توهم "[1]

يعدّ التوكيد من الأساليب اللغوية التي استعملها القرآن الكريم في مجادلاته مع خصومه لأنه وسيلة لتثبيت المعنى في النفوس، وإقراره في أفئدة قارئيه حتى يصبح عقيدة من عقائدهم ، فالتأكيد « تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك ، وإماطة الشبهات عما أنت بصدده ، وهو دقيق المأخذ كثير الفوائد »[2]

ومن ثم عُدّ التوكيد من أهم أساليب القرآن في التأثير على الخصوم وهذا ما يجعلهم يتيقنون بعد الشكّ، و يؤمنون بعد الجحود و الإنكار.

و يؤتى به –في الغالب – « لأغراض بلاغية ....كالرد على اعتقاد غير صحيح ، وادعاء باطل ، و التعريض بغباوة المخاطب ، وتنزيل المخاطب منزلة منكر ما دل عليه التوكيد ، و الافتخار والمدح والذم و الترحم والتشنيع والإشعار بهول الحدث و فظاعته إلى غير ذلك من أغراض يلمح إليها البليغ إلماحا بأسلوب التوكيد »[3] و الملاحظ أن هذه الأغراض

---

[1] عبد العالي قادا : الحجاج في خطاب السياسي الرسائل السياسية الأندلسية خلال القرن الهجري الخامس أنموذجا – دراسة تحليلية – دار كنوز المعرفة ، ط1 ، 2015 ص 286

[2] ابن العلوي (يحي بن حمزة بن علي بن إبراهيم): الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج2 ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982، ، ص 176

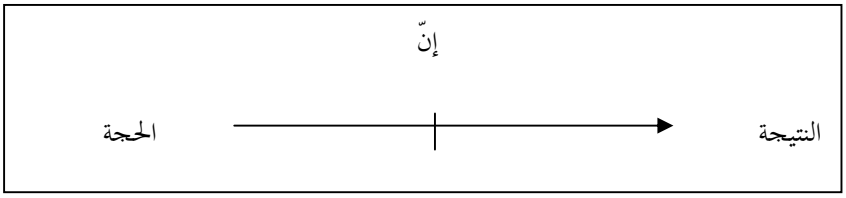
[3] عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني :البلاغة العربية أسسها و علومها ،دار القلم ، دمشق ، ط1 ، 1996 ص 466 -467 .

أغراض تداولية يمكن أن تؤدي أدوارا حجاجية في مقامات معينة ، غير أن ما تنبغي الإشارة إليه قبل البحث في هذه الأدوار هو أن المؤكدات كثيرة[1]

وتتدرج كلها في« الإطار التداولي ولا سيما التأكيد بالأداة والتأكيد بالقسم »[2]

من خلال هذا التمهيد يتبيّن لنا أن التوكيد أحد الأساليب التي تلعب دورا بارزا في التعبير والحجاج إذ تحتل موقعا متقدما في الاستعمال والتأثير ، فلا يكاد يبرأ منه تركيب في تأسيسه و بنائه ، أو توضيحه وبيانه ، وقد أدرك المفسرون أهمية هذا المعنى فتتبعوه في الأدوات على اختلاف أبوابها النحوية، كما أشاروا إلى توغله في أسلوب القرآن، وتزاحم أدواته في بعض النصوص لمنحها مزيدا من التوثيق والتبليغ.

وهو أيضا خاضع لنظام عكسي (تنازلي):



يقول عزّ وجلّ : ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾ [الأنبياء :51- 55]

يصوّر الملفوظ حوارا بين خليل الرحمن عليه السلام و قومه بعد أن أكثروا جداله و أصروا على عبادة الأصنام ، فخاطبهم بملفوظ مؤكد بأربع مؤكدات ،ذلك أنه لما كانت كل زيادة التوكيد زادة في الطاقة الحجاجية للملفوظ من خلال مضاعفة الضغط على المتلقي لمواجهة غفلته أو شكه أو حتى إنكاره ـ وهو ما حاصل في هذا المقام ـ ، زاد إبراهيم في عدد المؤكدات(القسم واللام وقد والضمير) حيث قال ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾و هو رد حاسم على تعلّق القوم بتقليد آبائهم في قولهم:﴿وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴾ و هي حجة

[1] نذكر منها تقديم ما هو فاعل في المعنى على فعله ، واختيار الجملة الاسمية بدل الفعلية ابتداء و كلمة قد الحرفية والقسم و لام الابتداء و إن و أن وضمير الفصل ...

[2] **مسعود** صحرواي : التداولية عند العلماء العرب ص 106

واهية تكرّر تمسكهم بها ، ومن ثم ردّ عليهم هذه المرة ردّا عنيفا حتى لا يلجؤوا إليها بعد ذلك ، وقد نجح إبراهيم في توكيد حجته و إيصالها ، حيث كان لرده العنيف هذا أثر كبير على نفوس المتلقين إذ هزّهم و زلزلهم و جعلهم متحيرين في أمره ، متسائلين ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾ فالتوكيد هنا يحمل حجّة تفضي إلى الاقتناع بنتيجة هي الإقلاع عن عبادة الأصنام وتوحيد الله ، بهذا المسار الحجاجي على هذا الشكل:

(ن) النتيجة : الإقلاع عن عبادة الأصنام وتوحيد الله

ح1 لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

فمردّ هذه التأكيدات التي ضمّنها المخاطِب عليه السلام خطابه هو أن هذه المرحلة من دعوته لقومه كانت حاسمة ، حيث اشتد إبراهيم في توبيخ القوم والتهكم بهم وبأصنامهم ، واشتد القوم في الرد عليه ، وتطوّر الأمر إلى تكسيره الأصنام ، ومثوله أمام محكمة علنية حاد القوم فيها على الحق بعد تجلّيه لهم ، وحكموا بإحراقه ، وقد دلت هذه التأكيدات القوية على شدة الثورة واحتدام الخصومة ، وعنف المعركة بين الطرفين "

وفي موضع آخر من النص القصصي نلفي قوله تعالى :

﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطًا سَوِيّٗا ﴾ [مريم : 42]

حيث أكّد إبراهيم خطابه الحجاجي لأبيه بمؤكدين " إنّ " و "قد " فالمخاطَب (آزر) هنا يجهل الخبر المقدم إليه " فإن حاكما بخلافه وجب توكيده بحسب الإنكار ... و يسمى إنكاريا "[1]

فالتوكيد ب " إن " يفيد توكيد النسبة بين اسمها و خبرها ، وهو تأكيد يسعى إلى إزالة الشك في هذه النسبة من ذهن المتلقي ، و إنهاء حالة التردد لديه فيما يوجه إليه من كلام ، فسيدنا

[1] ينظر :الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد) : الإيضاح في علوم البلاغة ، ص 28 ـ 29 ، و عبد المتعال الصعيدي : بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح ، ج 1 ، مكتبة الآداب و مطبعتها ، مصر ص 45 – 46 .

إبراهيم يتوجه إلى أبيه بهذا الخطاب و هو منكر لنبوته وعلمه فهو بمنزلة الجاحد المنكر بعبارة السكاكي مما يفرض على المتكلم أن يؤكد دعواه بأكثر من أداة.

ولعلّ السر في علوّ درجة توكيد إبراهيم عليه السلام في الملفوظ أعلاه هو ما يتضمنه من إظهار تميز النبي إبراهيم عليه السلام و انفراده بعلم لم يأت أباه ، ومن طبيعة الآباء أن يجادلوا أبناءهم عندما يدعون أنهم على علم ما لم يأتهم ، وعلى معرفة ما لم يتوصلوا إليه ومن ثم كان هذا الملفوظ الخبري في حاجة إلى مزيد من التأكيد ليحمل المخاطَب على الاقتناع أكثر بالحجة المطروحة .

رابعا : التكرار :

يؤكّد منظرو الحجاج على أهمية التكرار بوصفه وسيلة يرمى من خلالها المتكلم عرض الخطاب عرضا حجاجيا لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها والتأثير بها في المتلقي ، حيث اعتبر طريقة من طرق العرض ذات الأثر الحجاجي وهذا ما أكدّه كل من "بيرلمان" و "تيتيكا" : « ومن طرائق عرض الخطاب عرضا حجاجيا اعتماد التكرار لإبراز شدة حضور الفكرة المقصود إيصالها و التأثير بها ، وكذلك التشديد على بعض مقاطع الخطاب من خلال الصوت أو من خلال الصمت الذي يسبق أدائها »[1]

و تُقرأ صور التكرار بما يلاءم سياقاتها أو بما ينسجم مع الدلالة العامة للنص القرآني، لكونها وسائل تمتصّ بها لغة النص لغة التخاطب العادية لتشحنها بالفعالية الحجاجية بما يحقّق مراد المخاطِب من مخاطَبيه.

والتكرار لا يقوم فقط على مجرد تكرار اللفظة في السياق ، و إنما ما تتركه هذه اللفظة المكررة من أثر انفعالي في نفس المتلقي ؛ وبذلك يعكس جانبا من الموقف النفسي والانفعالي، ومثل هذا الجانب لا يمكن فهمه إلا من خلال دراسة التكرار فهو يحمل في ثناياه دلالات نفسية وانفعالية مختلفة تفرضها طبيعة السياق.

---

[1] عبد الله صولة : الحجاج أطره و منطلقاته من خلال مصنف الحجاج – الخطابة لجديدة لبيرلمان و تيتيكا ص 318 ،

وينظر : William J.Brandt ;The Rhétoric of argumentation Bobbs –Merril , New York , 1970 P120

وما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام هو أن المفسّرين قد تفطنوا إلى القيمة و الدور الحجاجي الذي يضطلع به ومن ثمَّ « لم يكتفوا بتتبعه كوسيلة بها أجزاء الخطاب بعضها ببعض بل اعتنوا إضافة إلى ذلك بدلالته»[1]

ذلك أنّ التكرار في الخطاب القرآني يؤدي « وظيفتين إقناعية و إمتاعية ؛ الإقناع بتقرير المكرَّر و توكيده و إظهار العناية به ليكون في السلوك أمثل وللاعتقاد أبين ، والإمتاع ويتعدَّد فيه دور التكرار فيها –وإن كان الهدف منه في جميع مواضعه يؤدي إلى تأكيد المعاني و إبرازها في معرض الوضوح والبيان »[2]

و بهذين الغرضين يوقّر القرآن الكريم « شروط الإقناع و الإمتاع ، الإقناع بما عرض من حقائق ، وبسط من أدلة ، و الإمتاع بما فيه من جمال فني في طرق العرض »[3]

و نشرع فيما يأتي في تحليل لبعض النماذج من الحروف والألفاظ والجمل التي تكرّرت في قصة خليل الرحمن و استشفاف لغايتها الحجاجية ومساهمتها في إقناع المتلقي و التأثير في معتقداته :

أ ـ حجاجية تكرار الحرف :

من أمثلة تكرار الحرف في قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام قول المولى سبحانه :

﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾ [مريم 41 -45]

لقد تكرّر الحرف (يا) في النداء الموجّه من إبراهيم عليه السلام إلى أبيه ثلاث مرات:

(يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر)

(يا أبت لا تعبد الشيطان)

(يا أبت أني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن)

[1] محمد خطّابي :لسانيات النص؛ مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ،1991 ص177

[2] عبد العظيم المطعني :خصائص التعبير القرآني وسماته البلاغية ، ج1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ،ط1 ، 1992 ص322

[3] بن عيسى باطاهر. : أساليب الإقناع في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير ، عمان ، 1990 ص15

لقد أعطى هذا التكرار إيقاعاً صوتياً للنص القصصي فضلاً عن القيم المعنوية فنداء الأب بهذا التعبير (يا أبت) عوضا عن (يا أبي) يدل على التلطف والتحبّب في الكلام وينذر في لين ، فهذا التكرار ليس من باب التكرار اللفظي أو الترف الكلامي ، بل هو تكرار يقوي حجّته في كل مرة يتلفّظ بها ، بالرغم من أن الألفاظ هي هي لم تتغير و لكن المتغير المصاحب للتلفظ هو الأثر التداولي الذي يريد إبراهيم تحقيقه وهو إقناع أبيه بعبادة الله وحده.

فسيّدنا إبراهيم عليه السلام من خلال هذا التكرار يدرك قدر الأبوة ومكانتها وعظم درجتها ومن ثم وضعها في المكان اللائق ، فضلاً عمّا يدل به من الأدب العالي الرفيع و فيض العاطفة المتميّز ، و هو ما قد يجعل مشاعر المخاطَب (آزر) تتأثر و عاطفته اتجاه ابنه تتيقظ ومن ثم يقتنع بدعوة ابنه ويجيبه فيها ؛فحجاجية هذا التكرار تتمثل في توكيد الحمولة الدلالية لمضاعفة طاقة إقناعها ، ومن ثم العمل بها .

ب ـ حجاجية تكرار الاسم :

ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهۡدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطۡعِمُنِى وَيَسۡقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوۡمَ ٱلدِّينِ ﴾ [الشعراء : 78 ـ 82]

تحكي الآيات جزءا من حوار إبراهيم مع أبيه وقومه يدعوهم فيه إلى التوحيد و بعد أن أظهر « ولاية رب العالمين له أخذ في الثناء على مولاه ببعض ما أفاض عليه من نعم تستوجب تخصيص العبادة به عز وجل ، وتبين لقومه قدرة ربه المطلقة على فعل ما يريد ، في مقابل عجز آلهتهم عن فعل أي شيء من نفع أو ضر » [1]

فكرّر إبراهيم اسم الموصول (الذي) لغرض حجاجي وهو إقناع القوم بقدرات الله غير المتناهية في جميع الأمور في الخلق و الهداية و الإطعام و السقيا و الشفاء و غيرها من الصفات العظيمة للمولى عزّ وجلّ ، فهو بهذا التكرار يُرسّخ أكثر في أذهان المتلقين صحة ما يذهب إليه ، وهو ما يجنح إليه نص التفسير : « و تكرير الموصول في المواقع الثلاثة مع كفاية عطف ما وقع في حيّز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول ،

[1] الشحات : خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم ص 65

للإيذان بأنّ كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى ، مستقل في استيجاب الحكم ، حقيق بأن يجرى عليه تعالى بحيالها و لا تجعل من روادف غيرها »[1]

ج ـ حجاجية تكرار الجملة :

من أمثلة ذلك في قصة الخليل عليه السلام قول الباري سبحانه : ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام :76 ـ 78]

حيث تكرّرت الجملة (قال هذا ربي) ثلاث مرّات في الملفوظ أعلاه ، المرة الأولى عندما رأى سيدنا إبراهيم عليه السلام الكوكب وثانيها عندما أبصر القمر ، في حين كانت المرة الثالثة عندما رأى الشمس؛

وتكمن حجاجية تكرار هذه الجملة (هذا ربي) في كونه وسيلة تنبيهية تشدّ فكر المتلقين (القوم) و تحمِلُهم على التفطن لفساد ما ذهبوا إليه من عبادة هذه الكواكب التي لا تضر ولا تنفع ، و لعلّ سلوك إبراهيم هذه الطريقة مع قومه كان لغرض استمالة القوم تدريجيا و ليعرفوا تدريجيا حقيقة هذه الكواكب ، و يكتشفوا خطأهم بأنفسهم ، ومن ثمّ يؤمنوا بدعوة إبراهيم « فلو صدع بالحق من أول الأمر كما فعله في حق عبادة الأصنام لتمادوا في المكابرة و العناد و لجوا في طغيانهم يعمهون »[2]

فهو بهذا التكرار يحملهم على التقرير بوحدانية الله واستحقاقه للعبادة وحده دون غيره ، وفي هذا السياق قيل« الكلام إذا تكرّر تقرّر »[3] .

واللافت للانتباه في تعامل المفسرين مع التكرار« أنّهم لم يكتفوا بتتبعه كوسيلة تربط أجزاء الخطاب بعضها ببعض، بل اعتنوا إضافة إلى ذلك بدلالته . فبالإضافة إلى مساهمة هذا التكرير في تماسك الخطاب فإنّه يؤدي وظيفة أخرى هي تأكيد الحجة »[4]

---

[1] أبو السعود : تفسير أبو السعود ، ج 6 ص 249

[2] المرجع نفسه ، ج 3 ص 153

[3] الزركشي : البرهان في علوم القرآن ، ج3 ص 10

[4] محمد خطابي : لسانيات النص ص 177

لذلك يسعفنا القرطبي في سياق تفسيره هذه الآية بقوله: « إنما قال "هذا ربي " لتقرير الحجة على قومه فأظهر موافقتهم ، فلما أفل النجم قرر الحجة و قال : ما تغير لا يجوز أن يكون ربا ، وكانوا يعظمون النجوم و يعبدونها ويحكمون بها »[1]

و لمّا كانت الآليات اللغوية لا تنفكّ تنفصل عن المعاني البلاغية بل هي مرتبطة بها ارتباطا شديدا نلمسه من كون اللغة هي أداة البلاغة ، فإنه كان لابد علينا و نحن نتقصى الآليات الحجاجية في قصة الخليل أن نتطرق إليها لبيان مدى مساهتمها في إقناع المتلقي و استمالة حسّه و مشاعره .

[1] القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ج 7 ص 26

المبحث الثاني : الآليات البلاغية للحجاج:

توطئة:

بما أنّ الحجاج يخاطب عقل المتلقي ويهدف إلى إقناعه و إفحامه ، والبلاغة تخاطب وجدان السامع ، فقد استعملها الخطاب القرآني و وظّفها بحيث لا يمكن البتة أن نفصل أحدهما عن الآخر ؛ فالحجاج يخدم البلاغة في مخاطبته للعقول كما أنّ البلاغة تخدم الجدل في مخاطبته للقلوب « فالغاية السامية للبلاغة هي التأثير في النفس، والحجة العقلية المسوقة عن طريق الحجاج هي إحدى الوسائل الضرورية والهامة لحضور الجانب العقلي من النفس ، و لهذا السبب استخدمت البلاغة القرآنية الجدل وسيلة من وسائل الإقناع بالحجّة والبرهان لتقرير الحق ودفع الباطل» [1]

و في هذا السياق يقول صابر الحباشة في حديثه عن العلاقة بين الحجاج والبلاغة : « ليس الحجاج علما / فنا يوازي البلاغة ، بل هو ترسانة من الأساليب والأدوات يتم اقتراضها من البلاغة ...ولذلك فقد كان من مصلحة الخطاب الحجاجي أن يقوّي طرحه بالاعتماد على الأساليب البلاغية والبيانية التي تظهر المعنى بطريقة أجلى و أوقع في النفس »[2]

حيث تنمّي الآليات البلاغية البيانية قدرة المتخاطبين على الإقناع ، ولتحقيق هذا الغرض يجب أن تكون عملية الإقناع بطريقة منظمة ، يستجمع فيها المتكلّم كل ما يملك من أدوات بلاغية مختلفة للتأثير في آراء الآخرين وأفكارهم ، بحيث يجعلهم يقبلون ويوافقون على وجهة نظره في موضوع معين ، فحين التكلم يتعيّن على المخاطِب مراعاة فنّ القول لتصل إلى قلب المتلقي و عقله و هنا تتولد عنه الوظيفة الإفهامية الإقناعية ، و من هذه الأدوات التي يُتوسَّل بها لتحقيق الإقناع الصور البيانية و المحسنات البديعية .

---

[1] زاهر عواض الألمعي : مناهج الجدل في القرآن الكريم، كلية أصول الدين ، القاهرة ، ط1 ، 1973ص 429

[2] صابر الحباشة : التداولية والحجاج ، صفحات للدراسات والنشر ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2008 ص 50 ، ولمزيد من التفصيل حول بلاغة الحجاج ينظر عيد بلبع : التداولية البعد الثالث في سيموطيقا موريس من اللسانيات إلى النقد الأدبي والبلاغة ،بلنسية للنشر ، مصر ، ط1 ،2009 ص295 ـ 309.

فعندما ننظرُ إلى الظاهرة البلاغية باعتبارها « ظاهرة لغَوية مُتجسدةً في خطابٍ ، ومتحقّقة فيه، خاضعة لشروط القول و التلقي ، فإننا نكون أمامَ خطاب تواصليّ يمتاز بخصائص بنائية و براجماتية تجعله مختلفاً عن غيرِه من الخِطابات الإخبارية السَّردية الحكائية »[1]

و من هنا تعدّ الآليات البلاغية آلية رئيسة من آليات الحجاج ، وذلك لاعتمادها الاستمالة و التأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية و الأساليب الجمالية : أي إقناع المتلقي عن طريق إشباع فكره و مشاعره معاً حتَّى يتقبلّ القضيّة أو الفعل موضوع الخطاب.

فكثيرا ما تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فتكون « إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطَب ، و توجيه سلوكه لما يهبها هذا الامتاع من قوة في استحضار الأشياء ، ونفوذ في إشهادها للمخاطب كأنه يراها رأي العين »[2]

وهذه الخاصية يعمّقها في نظرنا الاختيار البلاغي الأسلوبي في الخطاب القرآني ، إذ أنّ البلاغة هي في صميم تَوجُّهِها تخاطب وجدان المتلقي و الحس الجمالي لديه ، و كوامن الإمتاع فيه ، فأيّ دليل أو حجة لا يلمس الوجدان لا يمكن أن يجد سبيلاً إلى العقل « ولأنّ الإقناع لا يكون بغير السيطرة على النفس و السيطرة على النفس لا تتمّ بغير البلاغة التي تعتدّ بالعقل في إدراك الحق والشعور و إدراك الخير ... و هي وحدها تنفذ إلى القلب بسلطان غير ملحوظ وتؤثر في الذهن ببرهان غير ملفوظ ، وتذهب في تصوير الواقع وتقرير الحق الإلهي الخالد والوظيفة الأولى للبلاغة هي الإقناع عن طريق التأثير »[3]

وفي هذا الصدد يضيف الباحث المغربي محمد مشبال :« على الرغم من أن الدراسات البلاغية العربية الحديثة وجهت البلاغة وجهة جمالية ، إلا أن مقاربتها للنص القرآني بما تقوم عليه بلاغته من تلازم بين نزعتي التصوير الجمالي والوظيفة الحجاجية، أملت على

---

[1] مصطفى الغرافي: الأبعاد التَّداوليّة لبلاغة حازم من خلال" منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، عالم الفكر ، الكويت ، ج 40 ، ع1 ،2011 ص 266

[2] طه عبد الرحمن : في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ص 38 ، وينظر عبد العالي قادا : الحجاج في الخطاب السياسي ،دار كنوز المعرفة ، عمان ، ط1 ، 2015 ص 55- 58

[3] أحمد حسن الزيات : دفاع عن البلاغة، ط2 ، مطبعة الاستقلال الكبرى، القاهرة، الناشر عالم الكتب ، 1967 ص 38 -39 .

بعض الدارسين الإذعان إلى هذه الحقيقة، والإقرار بأن مفهوم البلاغة القرآنية لا يجوز اختزاله في البعد الجمالي الخالص ، بل هو بعد يمتزج فيه التصوير والحجاج ؛ أي إن النص القرآني بقدر ما يعمل على تصوير الحياة الإنسانية ، يتجه أيضا إلى التأثير في مشاعر المتلقي لتغيير سلوكه و أفعاله »[1] ، و نحن بدورنا نوافق مشبال فيما ذهب إليه إذ أننا لا نستطيع أن نفصل في بلاغة القرآن بين "البعد التصويري الجمالي وبين البعد الحجاجي التداولي؛ فهي تقوم على هذا التلازم ، ولا يجوز حصرها في أحدهما.

من هنا أمكننا التساؤل عن دور الأسلوب في هذا الخطاب القرآني العظيم ؟ بمعنى: هل يمكن لجميع الصِّيغ البلاغية، من مجاز وتشبيه واستعارة و كناية وطِباق ومقابلة ، أن تدعَمَ طاقة القول الحجاجية ، وأن تُثبِت قدرته الإقناعية، فتُعَد عندها من وسائل التأثير والاستمالة ؟

من هنا ربما نستطيع أن نقفَ على بعض الأدوار الجديدة للأسلوب غير الوظائف الجمالية، إذا حاورنا قصة خليل الرحمن انطلاقًا من المنظور الجديد للبلاغة، التي تربطها بالحجاج، الذي يعتبر النصَّ الأكثر بلاغةً هو النص الأكثر إقناعًا والأظهر حجة ، وبالتالي فكل مكونات النص عليها أن تخدُمَ الحِجاج ، فكيف يخدم الأسلوبُ الغرضَ الحِجاجي في الخطاب القصصي ؟

للإجابة على هذه التساؤلات سنقف على بعض التقنيات الأسلوبية التي حضرت في النص، محاولين التركيزَ على أبعادِها الحِجاجية انطلاقًا من رَبْطِها بسياق النص العام ؛ لأن الصيغَ الأسلوبية لا تُظهر وظائفها الإقناعية إلا من خلال البحث في علاقتها مع باقي أجزاء الخطاب .

لا شكّ في أن علاقةَ الأسلوب بالحجاج إشكال مثير ومعقَّد ، اهتمّ به القُدَامى قبل المُحدَثين ، كما أن الدراسات المعاصرة التي تشتغل ضمن البلاغة الجديدة مع بيرلمان وغيره ، قد ربَطوا بلاغة الحجاج بثنائية الحُجة والأسلوب وعلاقتهما بالسياق التواصلي ، فالنص الحِجاجي لا مفرَّ له من الأسلوب؛ لأنه هو الذي يوفّر للنص « الطاقة الجمالية التي تحرِّك

[1] محمد مشبال: أسرار النقد الأدبي ، مطبعة الخليج العربي، تطوان ،المغرب، ط1 ، 2002 ص 100

وجدان المتلقي وتوجّهه إلى الفعل، فإذا صاحَب هذا الأسلوبَ الممتع حجج متنوعة وعلاقات تربط بدقةٍ بين أجزاء الخطاب أمكَن للمتكلّم أن يحقّقَ غايته من الخطاب؛ أي: قيادة المتلقّي إلى فكرة أو رأي معين »[1]

ومن ثمّ كان لزاما علينا ونحن بصدد البحث عن الآليات الحجاجية في قصة خليل الرحمن أن نتناول أهمّ الأساليب والأشكال البلاغية التي توسّل بها هذا الخطاب القصصي البليغ ، بغية الكشف عن مدى مساهمتها في استمالة المتلقي و التأثير فيه :

أولا- الصور البيانية و وظائفها الحجاجية :

يسعى المخاطِب إلى تضمين خطابه دلالات غير حرفية ، تضمن له التأثير و الإقناع و ذلك عن طريق توظيف المجاز الذي يعد طريقة من طرائق إثبات المعنى و إقامة دليل عليه ، والمجاز يعوض الحقيقة (تصوير المعنى وتقديمه حسيا) دون أن ينتج عن عملية التعويض هذه تغيير في المعنى الحقيقي "[2] فالصور البيانية تقوم على مبدأ التعويض / الاستبدال" إذ يعوض به كلام آخر أضيق منه معنى و أقل منه شيوعا في الناس وذيوعا بينهم لعلاقة المشابهة بين الكلامين وبين الوضعين الوضع الأول الذي ينشأ عنه المثل والوضع لثاني الذي استدعى التمثيل بذلك المثل "[3]

ذلك أنها - في أغلبها - تقوم على المجاز وهو كلام نصفه – وهو المصرحّ به – من صنع المخاطب ، ونصفه وهو الضمني بؤرة الحجاج وهو من صنع المتلقي ، هذا الأخير يضطر إلى استنتاجه بنفسه بواسطة مجهوده التأويلي ، فلا يستطيع رده و من ثم لا يمكنه من إنكار ما عرضه عليه المخاطِب .

إن العدول التداولي عن المعاني المقرّرة بمثل الصور المذكورة يحقق مقاصده الحجاجية الإقناعية من خلال المعاني التي ينطوي عليها الخطاب، ويتلقاها مجموع المخاطبين بالاستجابة والتقبل، بالنظر إلى التعود تداوليا على مثل هذه الإجراءات في تمرير القضايا وعرض الآراء.

---

[1] سامية الدريدي: الحِجاج في الشعر العربي القديم ص: 120

[2] ينظر عبد الله صولة: الحجاج في القرآن ص 459

[3] ينظر المرجع نفسه ص 484

وتتبلور الصور البيانية الحجاجية في قصة أبي الأنبياء –عليهم السلام– في : الاستعارة و التشبيه و الكناية و المجاز المرسل ، وهي ملفوظات تورّط المتلقي في إنتاج الدلالة بواسطة المقام الذي يلقى فيها وتحمله على استخراج المعنى الضمني و مواصلة منطق الحوار في الاتجاه الذي يفرضه المتكلم بواسطة أداة الربط و الاستنتاج " إذن ". [1]

أ– الطاقة الحجاجية للاستعارة :

يمكن للاستعارة أن تتحول إلى حجة عندما تعمل على الإقناع "[2] إذ تتعدى الزخرفة فتصبح أداة إقناعية حقيقية تحول ملفوظا مجردا إلى سجل مجازي مقبول لدى القارئ ، وتعرّف الاستعارة الحجاجية بكونها « تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف (الفكري أو العاطفي) للمتلقي» [3] ، وهذا لا يتم إلا إذا دخلت في مقام تداولي ، وسياق تواصل و تفاعل حجاجي ، فللاستعارة الحجاجية صيغة من صيغ الاستبدال التي يتوسل بها الخطاب لتحصيل هدف محدد وهو إحداث تغيير في مواقف المتلقي و إقناعه.

والمتأمل في استعارات القرآن يجدها ـ في معظمها ـ تتجاوز هذا الهدف فلا نجد استعارة فيه إلا وهي مستخدمة استخداما فنيا يجعلها جزءا متلاحما مع سائر أجزاء البناء الذي وردت فيه ؛ ولهذا قيل إن سرّ جمال الاستعارة القرآنية يتمثل في « حسن تصويرها و إيضاحها للمعنى و إيجازها في أدائه ، و اختيار ألفاظها ليأتلف بعضها مع بعض من ناحية ، ولتأتلف مع معانيها من ناحية أخرى ، ومراعاة حسن تشبيهها الذي بنيت عليه ، ووضع الأمور المعنوية في صورة حسية »[4]

ولمّا كانت هذه الأخيرة أداة بلاغية ، بليغة الحجة يهدف من ورائها المتكلم إلى « إقناع المتلقي والتأثير فيه عن طريق الإيجاز الذي توفّره الاستعارة ، وحمله على الانتقال من المعنى الحرفي للكلام إلى المعنى الاستعاري الذي تقوم عوامل السياق على بلورته وتمكين

[1] ينظر عبد الله صولة : الحجاج في القرآن ص 492

[2] Philipe Breton: L'argumentation dans la communication, 3eme édition, la découverte,Paris, 2003 p

[3] عمر أوكان :اللغة والخطاب، إفريقيا الشرق، المغرب ، 2001 ، ص134

[4] بكري أمين :التعبير الفني في القرآن ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط1 ، 1994 ص 199– 200

المتلقي من تأويله »[1]. فلم يخل منها أيضا الخطاب القصصي في محاورات سيدنا إبراهيم لأبيه و قومه .

و قبل الولوج في تحليل نماذج من الاستعارة الواردة في قصة الخليل بغية بيان حجاجيتها و دورها في الإقناع ؛ نورد الجدول الآتي الذي يتضمن إحصاء لأهم الاستعارات الحجاجية التي احتوتها هذه القصة الكريمة :

الاستعارة	حجاجيتها	موضعها
﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَآءَنِي مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴾	حجاجية تكمن في محاولة استدراج المُرسِل إبراهيم عليه السلام ـ صاحب العلم والوحي ـ لأبيه و إقناعه باتباعه ، الأمر الذي قد يدفعه إلى التساؤل عن طبيعة هذا الطريق فيستجيب.	مريم : 43
﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	محاولة إبراهيم عليه السلام إتاحة الفرصة لقومه للتفكير في صحة دعوته وما جاءهم به من الحق بابتعاده عنهم لفترة من الزمن و هجرته ، علّهم يؤوبون إلى رشدهم.	العنكبوت: 26
﴿ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	استعارة تمثيلية شبه حالة إعراضه عن الأصنام وقصده إلى الله بالعبادة بمن استقبل بوجهه شيئا وقصد وانصرف عن غيره ، رغبة في إقناع قومه بوحدانية الله و اقتدائهم به في هذا الانصراف لله وحده .	الأنعام :79

جدول خاص بإحصاء الاستعارات الحجاجية في قصة إبراهيم عليه السلام

ـ يلاحظ من الجدول أن الاستعارات الموظّفة في قصة إبراهيم عليه السلام ، قد ساهمت في استمالة المتلقي نظرا للطاقة الحجاجية العالية التي تحوزها ، بعدّها نمطا خطابيا يهدف المتكلّم إبراهيم من خلاله إلى مخاطبة أحاسيس و وجدان أبيه و قومه عن طريق اللجوء إلى الخطاب غير المباشر لاستمالة قلوبهم و التأثير فيهم و من ثمَّ إقناعهم .

[1] دلال وشن ، فطومة لحمادي: تداولية الاستعارة الحجاجية لنص الرثاء مرثية متمم بن نويرة أنموذجا ، مجلة مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري ، قسم الأدب العربي ، بسكرة ، ع5 ، 2009 ص 131

يلاحظ أيضا أن جل الصور الحجاجية الواردة في القصة ترتكز على المعاني الحسية أو المألوفة ، إلا أن طاقتها الإقناعية لا تستند فقط إلى الحس « و إنما لأن هذا الحس نفسه منتزع من تجارب المتلقين وممارستهم المعيشة و مشاهدتهم العينية ومن سلوكهم اليومي »[1] ، وذلك لتحقيق وظيفتها المتمثلة بالدرجة الأولى في تقريب المعنى و إيضاحه ؛ فتخرج النفوس من خفي إلى جلي على حد تعبير صاحب أسرار البلاغة ، وتحقق الإفهام بوصفه شرط الإقناع و أساس الحجاج المقنع.

و فيما يأتي تحليل لأهمّ الطرائق التي حصل بها تأثير المجاز في متلقي الخطاب و بيان المسار الحجاجي (الاستدلالي) في قصة إبراهيم عليه السلام :

يقول تعالى : ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴾ [مريم:43]

سيق هذا الملفوظ في حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه و دعوته له لعبادة الله وحده ، وهو استعارة مكنية ؛ حيث شبّه فيها إبراهيم الاعتقاد الموصل إلى الحق و النجاة بالطريق المستقيم المبلّغ إلى المقصود ، و « إثبات الصراط السوي قرينة التشبيه ، وهو استعارة مصرّحة بأن شبّه الاعتقاد الموصل إلى الحق و النجاة بالطريق المستقيم المبلغ إلى المقصود »[2]

وهي استعارة تندرج ضمن ما يسمى بـ « الاستعارة المفهومية أو الاستعارة النصية، حيث تكون المسألة بمثابة فكرة عامة للنص»[3] يقيم على أساسها المتكلم (إبراهيم) مجموعة من الأفكار الجزئية يقدمها تدريجيا لإقناع المتلقي (والده) بأطروحته .

إنّ الملفوظ الاستعاري أعلاه ذو وظيفة حجاجية تكمن في محاولة استدراج المخاطِب إبراهيم عليه السلام ـ صاحب العلم والوحي ـ لأبيه و إقناعه باتباعه ، الأمر الذي قد يدفعه إلى التساؤل عن طبيعة هذا الطريق فيستجيب؛ ذلك أن « فائدة اتباعه محققة و سريعة ، فبمجرد

[1] عبد الله صولة : الحجاج في القرآن ص 568

[2] ابن عاشور : التحرير والتنوير ج 16ص 118

[3] يمينة تابتي : الحجاج في رسائل بن عباد الرندي ، مجلة الخطاب ،منشورات مخبر تحليل الخطاب ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو ، ع2 ، ماي 2007 ص 304

اتباعه تكون الهداية إلى الطريق المستقيم ... و المراد بالصراط السوي الدين الحق »[1] ، فالاستعارة تتحول إلى حجة «عندما تعمل على الإقناع و عندما تدعم أطروحة أو رأيا »[2]

وفي هذا الخطاب الذي بين أيدينا يهدف الملفوظ الاستعاري إلى إحداث تغيير في الموقف العقدي للمخاطَب فكان حجّة مدعمة للنتيجة السابقة (الاتباع) ، و الملاحظ أن إبراهيم الخليل شحن خطابه هذا بشحنة من المشاعر العاطفية من خلال تكراره للفظة " يا أبت " من أجل التقرب ووسم الخطاب بلغة عائلية حميمية تحيل على علاقة (أب / ابن) تسهم في استثارة أحاسيس الأب (المتلقي) ، ومن ثمَّ يحقّق الخليل (المخاطِب) هدفه من الخطاب ، وهو ما يجنح إليه أرسطو الذي يؤكّد على أن « عامة الناس يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بعقولهم ، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجة ، فلا يكفي إذن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال بل يجب أن يقوله كما ينبغي »[3] .

و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذه الاستعارة باعتبارها الأقوى قولا وحجّة في السلم الحجاجي بهذا الشكل الآتي :

(ن) نتيجة : اتبعني أهدك

لعلم الوحي فائدة كبيرة فهو يهدي إلى الحق

أنا أحوز على علم ووحي وأنت لا تتوفر عليه

ومن الاستعارات الحجاجية الموظّفة لتحريك همة المخاطَب إلى الاقتناع مخاطبة إبراهيم لقومه : ﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٞۘ وَقَالَ إِنِّي مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴾ [العنكبوت: 26]

ورد هذا الملفوظ في حلقة سورة العنكبوت التي فصّلت دعوة إبراهيم لقومه لعبادة الله تعالى و نبذ الأوثان ، و تفصيل ما لاقاه الخليل من استهزاء و إيذاء و صبره على ذلك ،

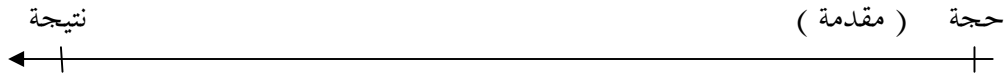
[1] الشحات : خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم ص33

[2] Philippe Breton : L'argumentation dans la communication ,1998 p 100 -101

[3] محمد العمري : في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية ، دار أفريقيا الشرق ، المغرب ، ط2 ، 2002 ص 88

وهو استعارة مكنية ؛ حيث شبّه هجرته إلى الأرض التي أمره الله بأن يهاجر إليها كأنها هجرة إلى ذات الله – تعالى– فقد « جعل هجرته من المكان الذي لا يعبد أهله الله لطلب مكان ليس فيه مشركون بالله كأنه هجرة إلى الله ، وتكون (إلى) مستعارة لمعنى لام التعليل »[1]

و تكمن حجاجية هذه الاستعارة في محاولة إبراهيم عليه السلام إتاحة الفرصة لقومه للتفكير في صحة دعوته وما جاءهم به من الحق بابتعاده عنهم لفترة من الزمن و هجرته ، علّهم يؤوبون إلى رشدهم و تلين قلوبهم للدين الحنيف.



(ترك القوم والهجرة إلى الله) (حثّهم على التفكير في صحة دعوته ومن ثم توحيد الله)

وفي سياق مماثل نلفي قوله تعالى :

﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: 79]

الملفوظ استعارة تمثيلية حيث شبّه المتكلم (إبراهيم) حالة إعراضه عن الأصنام و قصده إلى الله تعالى بالعبادة بمن استقبل بوجهه شيئا و قصده و انصرف عن غيره ، و تخصيص الوجه بذلك لأنه أساس التوجّه والمقابلة ، و حجاجية هذا الملفوظ الاستعاري تتجسّد في محاولة أخرى من الخليل لإقناع قومه بعبادة الله الواحد الذي فطر السماوات و الأرض و خلق كل شيء ، و في ذلك إشعار بعلّة التوجه إليه – سبحانه – و إفراده بالعبادة ، وأن يثبّت لقومه بأن الله عز وجل مادام أنه هو الخالق والفاطر لكل شيء فمن المنطقي أن يكون هو الحقيق بالعبادة دون غيره .

فقد بنى إبراهيم عليه السلام خطابه هذا لقومه على الحجة السببية التي تحيل « بطبيعتها على عمل منطقي، لأن جوهرها ربط الأسباب بنتائجها في محاولة جادة للإقناع »[2]

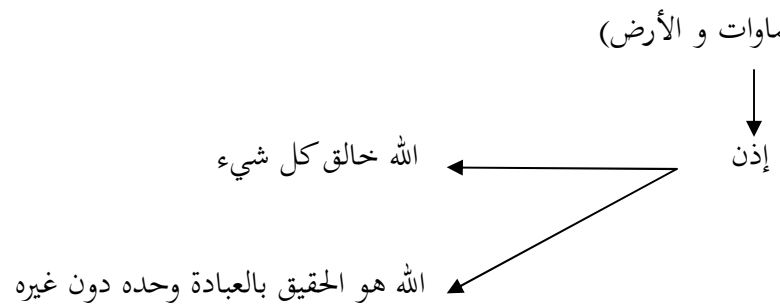
فكان انتقاء إبراهيم لهذه الصورة أمرًا حكيمًا جمع فيه بين الوظيفتين ؛ الحجاجية التي دعم بها أطروحتَه وغرَضه الإقناعي، و الجمالية التي زادت عن المعنى المباشر معانيَ أدبية

[1] ابن عاشور: التحرير والتنوير ، ج 20 ص 236

[2] سامية الدريدي: الحجاج في هاشميات الكميت، حوليات الجامعة التونسية ،كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد 40 ، 1996 ص 255

مثيرة ، فلو أن المخاطِب استعمل بدلاً من هذه الاستعارة تعبيراً آخر له نفس المعنى ، من غير مجاز ، لكانت الحجَّة قوية ، لكنها غير مثيرة للمتلقي على مستوى الصياغة .

ويمكن تجسيد المسار الحجاجي الضمني لهذه الاستعارة في الشكل الآتي :



وعلى أية حال لم يؤثّر الخطاب الحجاجي على جمالية الصور في الآيات السابقة لأن الجمال « يرفد العملية الإقناعية وييسر على المتكلم ما يرومه من نفاذ إلى عوالم المتلقي الفكرية والشعورية والفعل فيها »[1] « فالملفوظات الإستعارية في الآيات المختارة أعلاه لم تكن مجرّد زينة في الكلام " وهكذا نجد في مقابل الغاية الجمالية للاستعارة مطمحاً إقناعياً للاستعارة الحجاجية»[2].

ب ـ الطاقة الحجاجية للكناية :

تُعرَّف الكناية بأنَّها التعبير عن شيء بلفظٍ غير حقيقي في الدلالة عليه ، فيُطْلق اللفظ و يُراد به لازم معناه ، يقول الجرجاني بأنَّ الكناية هي « أنْ يريدُ المتكلمُ إثباتَ معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظِ الموضوع له في اللُّغة ولكن يجيء إلى معنىً هو تاليه وردفُه في الوجودِ ، فيومئ به إليه و يجعلُه دليلاً عليه »[3] فالكناية إذا تلميحٌ بالمعْنى.

[1] سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي ص 120

[2] . المرجع نفسه ص 121

[3] ـ الجرجاني: دلائل الإعجاز ص 66 وانظر : ابن القيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، مطبعة محمد الأمين خانجي الكتبي ، ط1 ، 1327 هـ ص 126.

وفي الدرس اللساني الغربي لا يعتبر بيرلمان الكناية صورة أسلوبية فحسب و إنما« ينظر إليها كحجّة »[1] يهدف من خلالها المتكلم إلى إقناع المتلقي و استمالته ليذعن له و يؤثر فيه .

فالمخاطِب الذي يتفادى التصريح و يُقبِل على التلميح يبتدع الكناية و يراهن في الآن ذاته على ذكاء المتلقي وحدة ذهنه ، و سرعة فهمه للدلالات الباطنية المختفية وراء المعنى الظاهر ، فهو بذلك (المخاطِب) يتكئ على المحلّ الشاغر (الضمني) الذي يحث المتلقي و يضطرّه إلى وجوب ملئه ، وهذا الحث والاضطرار يؤديان إلى الخضوع لمنطق الكلام .

و هذه أهم الكنايات الحجاجية في القصة :

الملفوظ الكنائي	حجاجيته	موضعه
﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ ﴾	إثبات إبراهيم لقومه ثباته على دين الحق بعد أن شرعوا في معاتبته ومخاصمته في أمر التوحيد ، و تأكيده لهم من زاوية أخرى على انعدام أي محاولة منهم لإثنائه عن الهداية و عبادة الأحد فهي فاشلة مهما كانت.	الأنعام : 80
﴿ فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ ضَرۡبَۢا بِٱلۡيَمِينِ ﴾	كناية عن شدة الضرب وقوته وليقتنع القوم بأن الأصنام لا تنفع ولا تضر و أنها لم تستطع حتى أن تحمي نفسها من يد إبراهيم	الصافات: 93
﴿ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴾	تكمن حجاجية هذه الملفوظ الكنائي في إقناع الملائكة لزوجة إبراهيم برحمة الله و قدرته على منحها الولد حتى وهي عجوز مسنة.	هود : 73
﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾	لخّص حجة إبراهيم و يعقوب عليه السلام لبنيه في سعيه لحثّهم بلين و رفق (عن طريق المؤشر " يا بني " الذي يسم الخطاب بلغة العائلية) على التمسك بدين الإسلام والانقياد لرب العالمين .	البقرة: 132

ـ يلاحظ من الجدول السالف أنّ الملفوظات الكنائية الموظّفة في قصة الخليل جاءت أيضا لتعضد طرح إبراهيم ودعواه و تؤيدها ، من خلال مساهمتها في إقناع المتلقين و

[1] فيليب بلوتون ، جيل جوتييه : تاريخ نظريات الحجاج ، تر : محمد صالح ناحي الغامدي : ص 56

استمالة نفوسهم عن طريق لفت انتباههم و حثّ عقولهم إلى سبر أغوار البنية السطحية للقول لاستكشاف معناه غير المباشر و المتضمن في القول ذلك أن الكناية هي لفظ أطلق وأريد به لازم معناه .

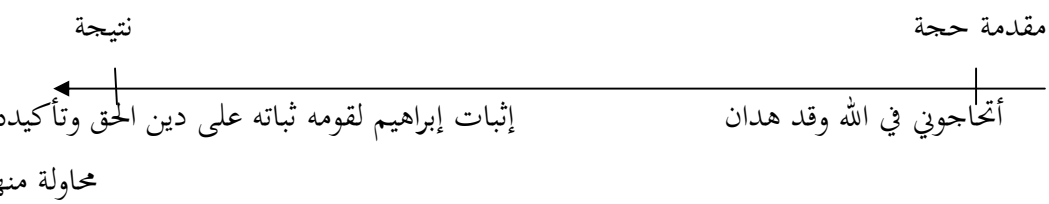
و من الكنايات الحجاجية الموظّفة في القصة قوله تعالى :

﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴾ [الأنعام : 80]

ورد هذا الملفوظ في سياق مجادلة إبراهيم لقومه و دعوته لهم لتوحيد ربّ العباد و إثبات ذلك لهم فالظاهر أن إبراهيم في هذا الملفوظ نزلهم منزلة « من يعلَم أنّ الله هداه كناية عن ظهور دلائل الهداية »[1]

فحجاجيّة هذه الكناية تكمن في إثبات إبراهيم لقومه ثباته على دين الحق بعد أن شرعوا في معاتبته ومخاصمته في أمر التوحيد ، و تأكيده لهم من جهة أخرى على فشل أي محاولة منهم لإثنائه عن الهداية و عبادة الأحد فهي فاشلة مهما كانت.

و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الملفوظ الكنائي بالشكل الآتي :



و في موضع آخر من القصة يقول تعالى على لسان سيدنا يعقوب عليه السلام :

﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴾ [البقرة : 137]

النهي عن مفارقة الإسلام يعني اتباع ملة إبراهيم في جميع أوقات حياتهم ، و ذلك كناية عن ملازمته مدى الحياة ؛ لأن الحيّ لا يدري متى يأتيه الموت ، فـ« نهي أحد عن أن يموت غير أمر بالاتّصاف بالإسلام في جميع أوقات الحياة »[2]

[1] ابن عاشور :التحرير و التنوير ، ج 7 ص 325

[2] المرجع نفسه ،ج1 ص 735

إنّ الملفوظ الكنائي أعلاه ذو وظيفة حجاجية حيث لخّص حجة إبراهيم و يعقوب ـ عليهما السلام ـ لبنيه في سعيه لحثّهم بلين و رفق (عن طريق المؤشر " يا بني " الذي يسم الخطاب بلغة عائلية حميمة) على التمسك بدين الإسلام والانقياد لرب العالمين .

وهذا الاهتمام بالجانب العاطفي للمتلقي نجده في جلّ آي الذكر الحكيم ؛ يقول مؤلف "مناهل العرفان « وهكذا نجد القرآن آلّه مزيجًا حلواً سائغًا يخفف عن النفوس أن تجرع الأدلة العقلية ورفّه عن العقول باللفتات العاطفية ويوجّه العقول و العواطف معًا جنباً إلى جنب لهداية الإنسان وخيره ، و هل تسعد بمثل هذا في آلام البشر، لا ثمّ لا ، بل آلامهم ، وإن وفىّ بحق العاطفة بخس العقل حقّه وبمقدار ما يقرّب من أحدهما يبعد عن الآخر ... القرآن فإنّه انفرد بهذه الميزة بين أنواع الكلام لأنّه تنزيل من القادر الذي لا يشغله شأن عن شأن والذي جمع بين الروح والجسد في قرآن فتبارك الله ربّ العالمين »[1]

ج ـ الطاقة الحجاجية للمجاز :

تتجلى قيمة المجاز المرسل في الافتنان التعبيري ، والمبالغة في المعنى الإيجاز في العبارة ، فالمعنى المجازي يقرّر في النفوس لما يقيمه من البينة و البرهان ، إضافة إلى أن في هذا التجوّز استشارة لمكامن الشوق وجذبا للانتباه ، و فهو أبلغ من الحقيقة وأحسن موقعا في القلوب والأسماع"[2]. و قبل الولوج في تحليل بعض الملفوظات المجازية نورد إحصاء للمجازات الحجاجية الواردة في القصة :

الملفوظ المجازي	حجاجيته	موضعه
﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾	إحالة القوم وتوجيه عقولهم إلى قضية مفادها فإذا كان الإله أحجارا منحوتة يصنعونها بأنفسهم فلا يستحق أن يقدس و يعبد .	الصافات:95
﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ﴾	دعاء التمكين ينتظر استجابة ، ليبلّغ إبراهيم عليه السلام دعوته على أكمل وجه كما أمره ربّ العزّة .	الشعراء: 84
﴿ قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾	مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون ، و حجاجيته تكمن في محاولة الملائكة تطمين إبراهيم وإزالة خوفه منهم ، وإقناعه بأنهم يحملون الخير له ولزوجه.	الحجر:53

[1] الزرقاني: (محمد عبد العظيم) :مناهل العرفان في علوم القرآن ، ج2 ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، 96 ، دار الفكر ، بيروت ص 227

[2] ينظر بدوي طبانة : معجم البلاغة العربية ، دار المنارة ، جدة ، دار الرفاعي ، الرياض ، السعودية ، ط3 ، 1988 ص 146

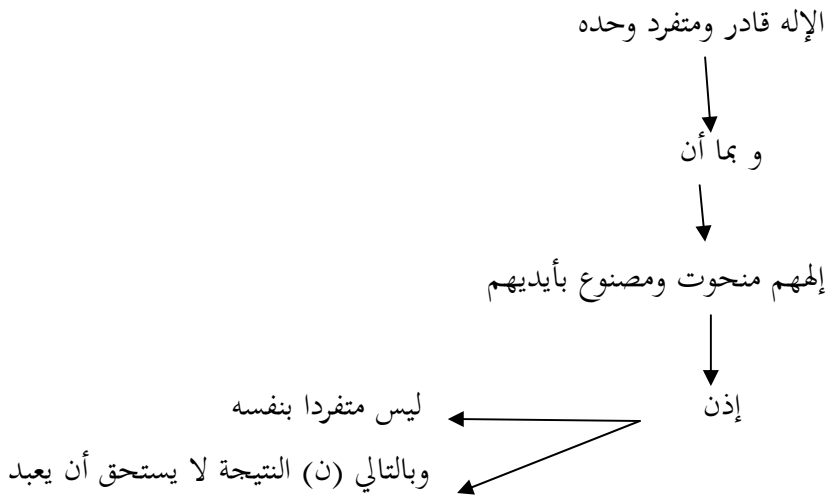
نستشف من هذه العملية الإحصائية للمجازات الحجاجية أنها أسهمت في تنويع حجج المتلفظين محاولة منهم لزيادة الحمولة الحجاجية للفظة ، بغية تكثيف حجم الإقناع لدى المتلقي كـ(قوم إبراهيم ...) للفكرة المقصودة و ضمان التأثير فيه وذلك بمخاطبته لمخيلته.

يقول ﷻ على لسان خليله إبراهيم ـ وهو يخاطِب قومه ـ:﴿ قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ﴾ [الصافات : 95]

«النحت بري العود ليصير في شكل يراد ... إن كانت من حجارة كما قيل ، فإطلاق النحت على نقشها و تصويرها مجاز »[1]

فالنبي إبراهيم يسعى إلى إقناع قومه بتوحيد الخالق بالتي هي أحسن ، وذلك عن طريق الاستعانة بالحجج العقلية الواقعية ، فالمنطق أن الإله هو فوق جميع المخلوقات و لا ينحت بأخشاب أو أحجار بأيدي بشر ضعفاء.

و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الملفوظ وفق المخطط الآتي :



و في معرض آخر من قصة خليل الرحمن نجد توظيفا لمجاز آخر ؛ يقول عزّ من قائل :

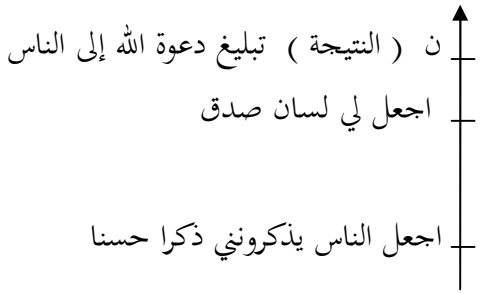
﴿وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ﴾ [الشعراء: 84]

الملفوظ مجاز مرسل « قيل :هو مجاز من إطلاق الجزء على الكل؛ لأن الدعوة باللسان » [2]

[1] الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ج 19 ص 148

[2] محي الدين الدرويش : إعراب القرآن الكريم وبيانه ، مج 5 ، دار ابن كثير ، دار اليمامة ، دمشق ، ط7، 1999 ص 422

فهذا دعاء التمكين ينتظر استجابة ليبلّغ إبراهيمعليه السلام دعوته على أكمل وجه كما أمره ربّ العزّة .



د- الطاقة الحجاجية للتشبيه :

التشبيه يُعَدّ آلية من آليات الحجاج البلاغي وذلك من خلال النظر إلى السمات الدلالية للمشبَّه به التي يقصدها المُرسِلُ في خطابه ، وهذه السماتُ قد تكونُ غائبة عن ذِهن المُخاطَب ، والتي يريد المتكلم من خلالها إقناع مخاطَبه .

وقد جعله الباحث المغربي طه عبد الرحمن من الأدوات الحجاجية « لا أحد ينازع أن آليات التمثيل من أوسع الطرق الاستدلالية استعمالا ومن أشدها تأثيرا في الخطابات الإنسانية »[1]

إنّه يبحث وينقّب عن هياكل أسلوبية لم تسبق وقد أتحف السامع بهذه الصورة التي تستوقف الفكر والوجدان كليهما ، فللتشبيه قيمة حجاجية كبيرة حيث يميل الإنسان بفطرته إلى التأكد من أن السامع استوعب الفكرة ، تماماً كما هي في نفسه ويرغّب المتكلّم أن يشعر بأن السامع أدرك الصورة التي يريد أن ينقلها إليه مثلما أحسّ بها هو وشاهدها ، ويشعر المرء بالارتياح و السعادة إذا استطاع أن ينقل إلى الآخرين ما عنده من فكر و ما مرّ به من تجربه ولذا فإنه يركن إلى التشبيه بوصفه وسيلة حجاجية تمكنه من توصيل المعنى إلى قلب السامع .

[1] طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص174 .و تشير مجمل الآراء التي تناولت التمثيل في القرآن إلى تأكيد خصائصه الحجاجية ،ينظر عبد الرحيم وهابي: حجاج التمثيل في القرآن الكريم الاعتبار التحول التقابل ، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب،ع4 ،مطبعة النجاح الجديدة ، 2014 ص88

والمتأمل لتشبيهات كتاب الله العظيم يلحظ أن خصائص التشبيه القرآني أنّهُ " ليس عنصرا إضافيا في الجملة ، ولكنَّه جزءٌ أساسي لا يتمُّ المعنى بدونه ، و إذا سَقط من الجملة انهار المعنى من أساسِه ، فعَمَلَه في الجملة أنَّه يُعطي الفكرة في صورة واضحة مُؤثرة "[1]

و من ثَم عُدّ التشبيه القرآني من أهم طرق الاستدلال والمحاجة التي وظفها في مخاطبة المتلقين في سبيل الوصول إلى الإقناع إذ يسوق الخبر مقرونا بالحجة ، ليلقى قبولا و استجابة من المتلقي فيدرك المقصود من إدراك العلاقة بين المشبَّه و المشبَّه به .وقد ورد التشبيه الحجاجي في قصة أبي الأنبياء عليه السلام في موضعين هما :

التشبـيه	حجاجيته	موضعه
﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	محاولة المخاطِب (إبراهيم عليه السلام) إقناع القوم بالكف عن عبادة الأصنام و تركها ، حيث أراهم أنها نصيحة نصح بها نفسه أولا و عمل بها و بنى عليها تدبير أمره ، ليصل إلى هدفه من الخطاب ويقنعهم بحجته وهي أن ينظروا فيقولوا ما نصحنا إبراهيم إلاّ بما نصح به نفسه وما أراد لنا إلا ما أراد لنفسه ، فيكون ذلك أدعى لهم إلى القبول و الاستماع منه و الاقتناع برأيه.	الشعراء: 77
﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴾	عندما نظر إبراهيم في النجوم التي يعبدها قومه، فشبَّه ما يعاني به بالسقم أي المرض. ، وقد تكمن حجاجية هذا الملفوظ في محاولة إبراهيم إظهار المرض والعلة بسبب هذه النجوم التي يعبدونها ، عسى أن يؤثر فيهم و يتفطنوا لتفاهة هذه الأصنام	الصافات: 89

يقول تعالى على لسان خليله عليه السلام :

﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الشعراء : 75- 77]

سيق هذا الملفوظ في إطار ذكر دعوة سيدنا إبراهيم لأبيه و قومه لعبادة الله عزّ وجلّ ، والمقصود به « أي فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى ،لما أنهم يتضررون من جهتهم فوق ما يتضرّر الرجل من جهة عدوه »[2] ، و الملفوظ تشبيه بليغ حيث شبه الأصنام برجل عدو فحذف أداة الشبه ووجه الشبه ، أي « فإنهم كالعدو لي في

[1] ينظر : الرماني و آخران : ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني ، دار المعارف ، مصر ، ط3 ، 1976 ص 80

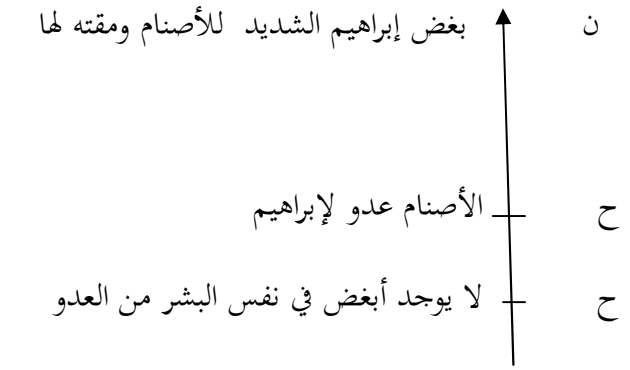
[2] أبو السعود: تفسير أبو السعود ،ج6 ص 248

أني أبغضهم و أحاربهم ، وتأكيد الخبر لتحقيق مضمونه في مقام الإنكار من المخاطبين»[1]

إنّ الملفوظ التشبيهي أعلاه ذو طاقة حجاجية تتمثل في محاولة المتكلّم إبراهيم إقناع القوم بالكف عن عبادة الأصنام و تركها ، حيث أراهم أنها نصيحة نصح بها نفسه أولا و عمل بها و بنى عليها تدبير أمره ، ليصل إلى هدفه من الخطاب ويقنعهم بحجته وهي أن ينظروا فيقولوا ما نصحنا إبراهيم إلاّ بما نصح به نفسه وما أراد لنا إلا ما أراد لنفسه ، فيكون ذلك أدعى لهم إلى القبول و الاستماع منه و الاقتناع برأيه ، و بالتالي الإقلاع عن عبادة الأصنام ، والإقبال على عبادة الصمد وحده .

فالتمثيل « وسيلة حجاجية ذات تأثيرات في المتلقي من جهات عدة ، فهو خطاب للعقل بوصفه ينقل العقل من المعنى في الحالة التصورية العادية إلى الحالة التصديقية ، لأنّه بمثابة إحضار للمعنى المدعى ليشاهد كما هو في الواقع »[2]

و يمكن تمثيل حجاجية هذا التشبيه وفق الرسم التخطيطي الآتي :



[1] الشحات : خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم ص 64

[2] حافظ إسماعيلي علوي : الحجاج والاستدلال الحجاجي دراسات في البلاغة الجديدة ، دار ورد الأردنية للنشر ، الأردن ، ط1 ، 2011 ص 25

ثانيا : الطاقة الحجاجية للبديع :

استقرّ الأمر منذ « مرحلة التقعيد (القرن السابع الهجري)، على أن وظيفة البديع هي التحسين، وأن هذا التحسين قد يكون في اللفظ، وقد يكون في المعنى ، و الأول هو تحسين الألفاظ أو المحسّنات اللفظية، والثاني هو تحسين المعنى أو المحسنات المعنوية »[1]

ولكنّ النظرة المعاصرة للبديع اختلفت فاستعمال المتكلّم أشكالا لغوية تنتمي إلى المستوى البديعي، وأن دورها يقف على الوظيفة الشكلية رأي غير كامل؛ إذ إن للبديع « دورا حجاجيا لا على سبيل زخرفة الخطاب ، ولكن بهدف الإقناع والبلوغ بالأثر مبلغه الأبعد، حتى لو تخيَّل الناس غير ذلك »[2]

وتدور مباحث البديع في مستويين : أولهما : « المستوى السطحي النطقي اللساني ، كالجناس والسجع ، والآخر يتمثل في المستوى الأعمق ، وهو ما يمكن تسميته بالنطق الفكري وهو ما يتصل بالفصاحة المعنوية كالطباق والمقابلة »[3]

و فيما يأتي سنروم التنقيب عن أهمّ المحسنات البديعية الحجاجية التي تضمّنتها قصة خليل الرحمن بغية بيان مساهمتها في تحقيق الإقناع :

أ ـ الطباق :

هو محسّن من المحسنات البديعية في اللغة العربية ، و هو الجمع بين معنيين متضادين أي معنيين متقابلين في الجملة و يطلق عليه بعض النحويين عدة أسماء من قبيل (المطابقة و التطبيق و التضاد و التكافؤ)[4] ، يقول الباقلاني في هذا تعريف الطباق : « و أكثرهم على أن معناها أن يذكر الشيء وضده كالليل والنهار ، والسواد والبياض »[5]

ومن نماذج الطباق الذي يخدم الغرض الحجاجي في الخطاب القصصي الذي بين أيدينا:

---

[1] جميل عبد المجيد :البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصية الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1998 ص75

[2] هشام بلخير : آليات الإقناع في الخطاب القرآني سورة الشعراء نموذجا ـ دراسة حجاجية ـ مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في اللسانيات العامة ، جامعة الحاج لخضر –باتنة 2011- 2012 ص 136.

[3] عبد المطلب محمد: البلاغة والأسلوبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 1984ص 196

[4] ابن أبي الأصبع (زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد) : بديع القرآن المجيد ، بديع القرآن المجيد ، نهضة مصر للطباعة ، مصر ، ص 31 .

[4] الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) إعجاز القرآن ، تحقيق :السيد أحمد صقر، دار المعارف، ط5 ص80

قول الباري عز وجل : ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾ [مريم : 44- 45]

يصوّر الملفوظ دعوة إبراهيم لأبيه في أدب جمّ و خلق رفيع ، والشاهد هنا هو توظيف إبراهيم في سياق دعوته الطباق بين لفظتي (الشيطان) و (الرحمن) : في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾ ، و قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾

إن المتمعّن في هذا المحسّن البديعي يلحظه يتجاوز الزخرف اللفظي أو الزينة الشكلية بل يخرج ليؤدّي دورا حجاجيا ذلك أن جمع إبراهيم بين هذين الاسمين (الرحمن و الشيطان) ليس من قبيل التكافؤ؛ و لكن من قبيل بيانه لأبيه مكانة الشيطان عند الله تعالى ، وبيان مكانة اتباع الشيطان ، حيث الخسارة و الهلاك و سوء المصير ، فإيراد هذين اللفظين فيه عبرة عظيمة ، و تحذير كبير لمن اتخّذ وما زال يتخذ الشيطان وليا"[1] ، ويتخلى عن ولايته لله عز وجل ، وفي هذا الجمع أيضًا تخويف وترهيب ليس لوالد إبراهيم فحسب ، بل للبشرية كلها جمعاء ، وبالتالي كان أدعى على الإقناع .

كما نلاحظ أن في تكرار هذا الأسلوب في آيتين متتاليتين له دلالة الكبرى عند أولي الألباب وفي نفس الآيتين السابقتين جاءت الفاصلة الأولى والثانية مع نمط الطباق (عصيا) و (وليا) و في هذا تناغم في الصوت وتناسق في المعنى و الدلالة.

وهو ما يعضد حجة النبيّ إبراهيم ويقويها ؛ ففي الأولى تحذير من عصيان الله ، وفي الثانية تحذير من ولاية الشيطان ، فطاعة الشيطان و ولاية الله لا يجتمعان في قلب رجل مؤمن طائع لله . وهذا الجمع بين اللفظتين هو استمرار للتحذير والترهيب الوارد أعلاه .

وفي موضع آخر من النص القصصي نجد طباقا حجاجيا في قوله تعالى :

﴿ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأنعام : 81]

الشاهد في هذا الملفوظ أعلاه هو طباق السلب بين لفظتي (أخاف) و (لا تخافون) تكمن قيمته الحجاجية في تقوية خطاب إبراهيم الذي جاء ليرد على ادعاء القوم الذين خوفوه

[1] ينظر : فيصل حسين طحيمر غوادرة : المستوى البلاغي في سورة مريم ، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية)، مج 17 ، ع 1 ، يناير، 2009 ص 642

بإلحاق الأذى به ، فجاء بنقيض دعواهم ، ليثبت حجته ويبرز أن هذه الأصنام عاجزة عن نفع نفسها و لا حتى ضرها فكيف بها إذن تضره أو تلحق به السوء .

ب ـ المقابلة :

لا يقتصر المتكلّم على توظيف المفردات في حجاجه، بل يتجاوزه إلى توظيف ما هو أوسع قليلا، من قبيل المقابلة ؛ إذ تعرَّف بأنها إتيان « المتكلّم بلفظين متوافقين فأكثر، ثم بأضدادها أو غيرهما على الترتيب »[1]

و المقابلة « من البديع المعنوي »[2] و هي أعمّ من التطابق وهي قائمة بين المعاني[3]

هذا و تعدُّ المقابلة ذات قيمة حجاجية "[4] ، في حالة تحقيق إذعان المخاطَب، بإحداث تغيير في رؤيته وموقفه، وكذلك إذا بدا استعمالها طبيعيا ولم تقحم إقحاما و إلا فإنها تعدّ من قبيل الزخرف.

وقد وردت بعض الأمثلة عن المقابلة الحجاجية في قصة أبي الأنبياء عليه السلام نذكر منها:

يقول تعالى : ﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴾ [الشعراء:90- 91]

قابل الخطاب القرآني بين الملفوظين (أزلفت الجنَّة للمتقين – برِّزت الجحيم للغاوين)، وتظهر قيمة هذه المقابلة الحجاجية، في « بطلان الحجَّة على إلهية أصنام قوم إبراهيم ... وذكر هذا دون غيره مناسبة لمقام طلب الإقلاع عن عبادة تلك الأصنام »[5]

والمراد من هذه المقابلة إبراز أن « الجنة تكون قريبة من موقف السعداء ينظرون إليها و يفرحون بأنهم المحشورون إليها ، و النار تكون بارزة مكشوفة للأشقياء (الغاوين) بمرأى منهم يتحسَّرون على أنّهم المسوقون إليها»[6] وكذلك موقف كل مخاطَب يرى نفسه

---

[1] عبد القادر حسين : فن البديع ، دار الشروق ، بيروت ، ط1 ، 1983 ص 49 .

[2] جميل عبد المجيد :البديع بين البلاغة العربية واللسانيات النصِّية ، ص124

[3] ينظر : عبد الواحد حسن الشيخ :البديع والتوازي، مكتبة الإشعاع الفنية ، مصر ، ط1 ، 1999 ص51 – 53 .

[4] يروى عن الفضيل بن عياض، أنه " قيل له :ما أزهدك ؟ قال :أنتم أزهد مني، قيل :كيف ؟ قال :لأني أزهد في الدنيا وهي فانية، وأنتم تزهدون في الآخرة وهي باقية ." فها هو الفضيل بن عياض قد استطاع أن يحاجج من سأله، وأن يثبت دعواه بأنهم أزهد منه باستعماله المقابلة؛ إذ قابل بين الدنيا الفانية –الآخرة الباقية[4] .ينظر :عبد الهادي بن ظافر الشهري :إستراتيجية الخطاب؛ مقاربة لغوية تداولية ص499

[5] محمد الطاهر بن عاشور : التحرير والتنوير ، ج19 ص150

[6] فخر الدين الرازي : التفسير الكبير ، مج 8 ص137

من طائفة المتقين ، وكلّ مخاطَب يرى نفسه أبعد من هذه الطائفة، فيُتبع ذلك سلوك منهما بتقوى الله قبل أن تقوم الساعة.

نستنتج مما سبق بأن للبلاغة دوراً رئيسياً في تفعيل الحجة في الخطاب القرآني القصصي ، وذلك راجع للدور السلوكي الذي تلعبه اللغة من خلالها ، حيث يؤدي استخدامها إلى تدخل عناصر تسهم بشكل مباشر في إحداث مدلولات بواسطة أدوات بلاغية وتداولية، التي تؤدي إلى الأثر المرجو من الخطاب ، الذي لا ينتج إلا بمروره بالمراحل التالية:

-إنتاج الرسالة.

-السعي إلى تحقيق فعل الإقناع.

-تحقيق المتلقي السلوك الديني إن صح التعبير (التوحيد) المرجو من الإقناع.

و مهما كانت الحجج الموظفة في أي خطاب عامة وفي الخطاب القرآني القصصي خاصة تعتمد على الأدوات اللغوية رفقة الأساليب البلاغية على اختلاف سبلها ، فإن ذلك لا يعني خلوها من الجانب العقلي المنطقي إذ يساهم بدوره في إقناع المتلقي عن طريق مخاطبته لعقله بالدليل البين الواضح وهو ما نروم التنقيب عنه وعن حيثياته في قصة إبراهيم عليه السلام في المبحث الآتي.

المبحث الثالث : الآليات المنطقية للحجاج:

إنّ المقاربة المنطقية للحجاج ـ كما تبيّن في المهاد النظري من البحث ـ أضفت عليه سمة عقلانية و أكسبته مظهرا منطقيا يعتمد على البرهنة و الإقناع بالدليل العقلي المنطقي الواضح. وهي الطريقة العقلانية التي تجعله يسلم بالنتيجة ويعتبرها نهائية و حتمية .

والمتفحّص للخطاب القرآني العظيم يلفيه قد وظّف كثيرا من الأدلة و البراهين المنطقية التي تدعو إلى إعمال الفكر والعقل « فحاجّ بها خصومه في صورة واضحة جلية يفهمها العامة والخاصة ، و أبطل كل شبهة فاسدة ونقضها بالمعارضة والمنع في أسلوب واضح النتائج ، سليم التركيب »[1]

حيث يراد بها " إلزام المخاطب ليتحقق به المعنى الذي قام به الخطاب إلزاما بالعقل لا بالشعور "[2] و قد تجلّت الآليات الحجاجية المنطقية في قصة إبراهيم في ما يعرف بـ "القياس" و هذا بيانها :

أ ــ القياس المنطقي :

القياس بنية أساسية في كل خطاب حجاجي و هو لبّ المنطق وقاعدته الكبرى وما القواعد الأخرى إلا كالتمهيد و التوطئة أو كالتطبيقات المترتبة عليه ، وهو يعرّف بأنه : « قول مؤلف من أقوال "قضايا" إذا سلّمت لزم عنها لذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا ، كقولك :العالم متغير ، وكل متغير حادث ، وهذا قول مركّب من قضية ، بل إذا سلّمتا لزم عنهما لذاتهما : نتيجة هي العالم حادث »[3]

[1] مناع القطان : مباحث في علوم القرآن ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط11 ، 2000 ص 294

[2] ينظر مصطفى صادق الرافعي : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ،دار الكتاب العربي ، بيروت ، 2005 ص 184

[3] ينظر ابن سينا : النجاة ، في المنطق و الإلاهيات ،دار الجيل للطبع ، ط1 ، 1992 ص 47 ، و الجرجاني : التعريفات ، دار الفضيلة ، القاهرة 2004 ص 102 ،و كذلك جميل صليبا :المعجم الفلسفي ، ج 2 ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان ، 1982 ص 207-208

ففي القياس المنطقي يصبح أحد القولين مرتبطا بالآخر عن طريق تعليقهما بقول ثالث [1] يمثل طبقة من الموضوعات أو المفاهيم نتيجة لهما.

و فيما يأتي تحليل لبعض الملفوظات من قصة الخليل عليه السلام والتي اعتمد فيها سيدنا إبراهيم على المنطق لإقناع أبيه وقومه بصحة دعوته و يؤثر فيهم بالدليل والبرهان العقلي الواضح : يقول المولى سبحانه :

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [الأنعام:76 - 79]

إن المتأمل في قوله سبحانه : ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴾ ، يستشف من هذا الملفوظ قياسا مقتضبا على طريقة القرآن الكريم في التعبير الذي مبناه قائم على الإيجاز والإضمار والحذف. و الصورة الكاملة لهذا القياس تتجسد وفق الشكل الآتي:

1-المقدمة الكبرى: الإله الحق ليس بآفل (معرفة عقلية أولية تصورية).
2- المقدمة الصغرى : لكن الكوكب آفل (معرفة حسية معلومة بالحس والمشاهدة)
3-النتيجة : إذن الكوكب ليس بإله حق.

و هذا بيان لمحاجة إبراهيم الكاملة التي وظّف فيها الاستدلال :

يحكي القرآن على لسان سيدنا إبراهيم عليه السلام في الملفوظ أعلاه ما فعله الخليل حين أراد أن يبين لأصحاب عبادة الكواكب أنّ هذه العبادة باطلة لا تستحق أن يشغل المرء نفسه بها و بتقديسها ، فبيّن لهم بالدليل العقلي كيف تتغيّر و تأفل ؛ إذ الأفول عبارة عن غياب الشيء بعد ظهوره ، و غياب الكوكب والقمر والشمس تدلّ على كونها عاجزة عن الخلق والإيجاد ، ممّا يدلّ دلالة بينة بأدلة منطقية على أنّها لا تصلح لأن تعبد من دون الله ، و سلك في جدله هذا على ما يناسب خصومه و عبادتهم للكواكب ، حيث ساق أدلته و كأنّه

[1] - ينظر محمد العبد : النص و الاتصال والخطاب ، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي ،مصر ، 2014 ص 169

أحدهم يعتقد مثلما يعتقدون ، ونشير هنا إلى أن إبراهيم قد وظف ما يسمى بـ التسليم الجدلي"و هو « التسليم للمخاطب في أمر ما مع اقتناعك ببطلان ما يقول لتصل من خلال مجاراتك له إلى الصواب عن طريق الإقناع ، فالأمر على ما هو عليه لم يتغير »[1]

فـ « أراد أن يوهمهم أنه يعلم منها ما يعلمون و يتعرف في الأمور ما يتعرفون ، وذلك أبلغ في المحال و ألطف في المكيدة »[2] لكي يجعلهم يميلون إلى الحقّ و قبوله فمن "خصائص الحجاج القرآني أنّه يجادل الخصوم على حسب أوضاعهم و أحوالهم "[3]

والمتأمل في هذا الحجاج يستنتج أنه « إنما هو بين طرفين هما إبراهيم وقومه ، عكس ما يظهر من كونه حجاج إبراهيم لنفسه »[4] . و يمكن تمثيل ذلك وفق ما يأتي :

1 ـ رأى كوكبا :

هذا ربي ⟵ آفل

نتيجة حجة

2 ـ رأى القمر بازغا

هذا ربي (أكثر ضياء من الكوكب ⟵ آفل

نتيجة حجة

3 ـ رأى الشمس :

هذا ربي (هذا أكبر) ⟵ أفلت

نتيجة حجة

إنّ انتهاج إبراهيم في الملفوظ أعلاه هذا الترتيب المنطقيّ التصاعديّ (الكوكب ثم القمر الذي هو أكثر منه نورا ثم الشمس بضيائها الغامر) يوحي بآلية حجاجية تصدى لها صاحب مفاتيح الغيب بقوله « إن الأخذ من الأدون فالأدون مترقيا إلى الأعلى فالأعلى له

[1] عمر محمد عمر باحذاق :أسلوب القرآن الكريم بين الهداية و الإعجاز البياني ،دار المأمون للتراث ،بيروت ، ط1 ، 1994 ص 178

[2] ابن قتيبة : تأويل مشكل القرآن ، مكتبة دار التراث، القاهرة ، ط2 ، 1973 ص 336

[3] ينظر يوسف عمر لعساكر : الجدل في القرآن خصائصه ودلالاته جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجا (دراسة لغوية دلالية) رسالة معدة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة الجزائر 2004 – 2005 ص 81

[4] سعدية لكحل : الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام ،إشراف آمنة بلعلى مذكرة ماجستير ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو ، ص 77.

نوع تأثير في التقرير والبيان والتأكيد لا يحصل من غيره ، فكان ذكره على هذا الوجه أولى »[1]

ثم توصّل إبراهيم بعد هذه المقدّمات المنطقية التي بناها على أساس المشاهدة وما هو حسي مدرك في العقول إلى نتيجة حتمية مفادها أن هذه الكواكب ليست إلها ، و من ثَمّ فهو لا يؤمن بها ، فأعلن لهم براءته من هذه الكواكب :

ن : الكوكب ليس بإله حق

(إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ)

حيث جعل إبراهيم سبيل الاستدلال منهجا في محاجته لقومه « والاستدلال القرآني له طريق قائم بذاته و إذا نظرت فيه وجدت فيه ، ما امتازت به الأدلة البرهانية من يقين لا مرية فيه وما امتازت به الأدلة الخطابية من إثارة الإقناع »[2]

فوجه استدلاله أنّه رأى إنارةَ الكوكب و حسنه و علوّ مكانه و لم ير قبله مثله ، فقال : هذا ربي، بناء على أنّ الربّ لا ينبغي أن يكون له مثل ، فلما أفل أدرك نقصه وعيبه ؛ لأن الأفول تغير، و التغيّر حدوث والكامل لا يجوز عليه الحدوث ؛ لأنه صانع الحدوث ، وطرد القياس في الإثبات والنفي على باقي الكواكب بالاعتبار الأول ، ومن حيث علم أنها مكونة مصنوعة علم أنها لا بد لها من صانع هو أكمل منها فقالَ" وجّهت وجهي للذي فَطَر السمواتِ والأرض دخل في ذلك الكواكب التي اعترضته في طريق الاستدلال ، حيث وجَّه إبراهيم الخليل وجهه لله الذي فطر السماوات والأرض، و الذي خلق الشمس والقمر والكواكب ، وخلق العباد هؤلاء ، وخلق المعبودات و المنحوتات و خلق كل شيء بعد أن ناقشهم بمنطق الفكر فحاصرهم و أحرجهم .

وفي موضع آخر من قصة الخليل نجد قول الباري على لسان إبراهيم : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: 258]

[1] الرازي : التفسير الكبير، مج 5 ص 50

[2] أبو زهرة : المعجزة الكبرى ، القرآن ، دار الفكر العربي ، القاهرة ص 368

يحكي الباري سبحانه و تعالى في هذا الملفوظ مناظرة خليله مع الملك النمرود[1].

حيث وردت الآية في سياق الحديث عن وجود الله و مطلق قدرته ، حيث تعرض إبراهيم للحديث عن وجود ربه وظف قدرته ﷻ على الإحياء و الإماتة في البرهنة على وجوده ، وقد استُهلت المحاججة بخطاب سيدنا إبراهيم موجّه إلى النمرود﴿ رَبِّيَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ ﴾ حيث احتجّ الخليل على معنى الربوبية بوصف الرب بالمحيي والمميت ؛ وهو بذلك قد مارس الحجاج بالتعريف : (Argumentation par définition) حيث يقوم هذا النوع من الحجاج على « منطق الاختيار ، أي أنّنا نختار أن نقدم الشيء أو نعرفه بتعريف بعينه ، و يشكل الاختيار في حد ذاته حجاجا »[2]

حيث اختار إبراهيم عليه السلام ذكر صفة ربّه المحيي والمميت لأنها « أكثر الصفات وفاء للربوبية أو قدرة على التعريف بمعنى الربوبية ، باعتبارها صفة مركزية ومفصلية تفصل بين العبد و الرب ، فالعبد لا يستطيع على الإطلاق أن يتصف بصفة المحيي والمميت »[3] وفي هذا يقول نصّ التفسير حول حجة إبراهيم : « و في تقديم الاستدلال بخلق الحياة إدماج لإثبات البعث ، لأن الذي حاج إبراهيم كان من عبدة الأصنام وهم ينكرون البعث وذلك موضع العبرة من سياق الآية في القرآن الكريم على مسامع أهل الشرك »[4]

---

[1] قال المفسرون و غيرهم من العلماء : هذا الملك هو ملك بابل، و اسمه النمرود بن كنعان و ذكروا أن نمرود هذا استمر في ملكه أربعمائة سنة، و كان طغى و بغى، وتجبر و عتا، و آثر الحياة الدنيا.

[2] Philipe Breton : L'argumentation dans la communication, 3 éme édition La découverte ,Paris , 2003 . p 61

وينظر محمد التومي : الجدل في القرآن الكريم فعالية في بناء العقلية الإسلامية ، شركة الشهاب للنشر ، الجزائر ص 169

[3] عائشة هديم : تداولية التفاعل القولي في نماذج من القرآن الكريم ، رسالة ماجستير ، جامعة الجزائر 2006 – 2007 ص 109

[4] الطاهر بن عاشور : التحرير و التنوير ج 3 ص 33

فردّ عليه النمرود بحجة من جنسها " أنا أحيي و أميت " ، إذ استخدم ما يسمى بحجة التبادل " La réciporocité" التي تقضي « بأن الموجودات التي تنتمي إلى فئة واحدة يجب أن تعامل بالطريقة نفسها »[1]

وبذلك يكون إبراهيم الخليل قد راعى حالة مخاطَبه الذي يؤمن بالملموس فركّز في خطابه على الحجج الحسية المشاهدة (إحياء الموتى و جلب الشمس من المغرب) ليثير انتباهه ويلزمه الحجة المنطقية الواضحة .

ويمكن أن نصوغ قياسا متضمّنا في خطاب النمرود هذا بيانه:

مقدمة : الرب يحي ويميت

الحجة : أنا أحيي و أميت مثله

النتيجة : إذن أنا رب مثله .

إلا أنّنا « إذا عدنا لفحص حجّة النمرود لوجدناها أنها ليست حجة بل هي مغالطة مردّها إلى تجاهل المطلوب " وهو إثبات القدرة الفعلية على الإحياء والإماتة ، فقد زعم أنه قادر على الإحياء و الإماتة ، إذ دعا برجلين فقتل أحدهما وأطلق الآخر »[2] وتقوم المغالطة على « تجاهل ما يجب البرهنة عليه ، والبرهنة على شيء آخر مع التمويه أنه تمت الإجابة عن المطلوب »[3]

[1] Philipe Breton : L'argumentation dans la communication p 78

[2] أبو السعود : تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ج 1 ص 251

[3] حسان الباهي : الحوار ومنهجية التفكير النقدي ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، 2004 ص 176 .وقد أطلق عليها الباهي مغالطة مردها تجاهل المطلوب بحيث أن الشخص الذي وجه إليه السؤال ما يترك ما سئل عنه إلى شيء آخر ينظر الباهي: الحوار ومنهجية التفكير النقدي ص176-177.

لقد تجاهل النمرود المطلوب الحقيقي الذي يقصده إبراهيم عليه السلام إنما هو إثبات قدرة على الإحياء و الإماتة ، وعمد إلى البرهنة على شيء آخر وهو قدرته على العفو على المحكوم عليه بالموت وقتل بريء مع التمويه بأن هذا هو المطلوب "[1]

فالصادر من خصمه « معارضة إلا أنها فاسدة ، لأنَّ حقيقةَ الإحياء والإماتة التي فسّرها خصمه غير الذي قَصده إبراهيم، فلا يخلو حال نمرود إما أن يكونَ ما فهم حقيقة الإحياء و الإماتة ، أو فهم إلا أنه قصد المصادمة و المباهتة ، وكلاهما يوجب العدولَ إلى دليلٍ يفضح معارضته و يقطع حجاجه ، ومتى كان الخصم بهذه الصفة جاز لخصمه الانتقال إلى دليلٍ آخر أقرب إلى الفهم و أفلج للحجة »[2]

ولمّا أدرك إبراهيم أن المستوى الفكري للملك النمرود والقوم لا يرقى إلى فقه المراد من حجته عدل إلى حجة أخرى أكثر وضوحا تدرك بالحاسة كل صباح : " فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب " بانيا حجته الثانية على دعوى خصمه في الحجة الأولى كما يدلّ عليه التفريع بـ"الفاء" في قوله : " فإن الله ..." ، و إنما "فرّع الحجة على ما تقدمها لئلا يظن أن الحجة الأولى تمت لنمرود و أنتجت ما ادعاه .

و ذلك وفق عملية تبادلية قائمة على الحوار الحجاجي ذلك أن «عملية الفهم والتفسير من خلال الحوار لا يمكن أن تحدث في اتجاه واحد يسير من الأنا إلى الآخر فهذه العملية ينبغي أن تسير أيضا من الآخر إلى الأنا »[3]

لأن هذه الوسيلة من التقابل الحجاجي الأنا والآخر تدفع بالمتلقي إلى تقبّل هذه الهزة المباغتة للأشياء المضادة في وظيفة تفكيره الراسخة في قناعاته.

ويمكننا صوغ الحجة المنطقية لسيدنا إبراهيم وفق القياس الآتي :

المقدمة : إن الله يأتي بالشمس من المشرق فإن كنت مثله فأت بها من المغرب .

الحجة الضمنية : ولكنك لا تستطيع الإتيان بها من المغرب .

[1] ينظر :عائشة هدتم : تداولية التفاعل القولي ص 110

[2] ابن الحنبلي : استخراج الجدال من القرآن الكريم ، ص 07

[3] سعيد توفيق : في ماهية اللغة وفلسفة التأويل ، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر ، بيروت ، ط1 ، 2002 ، ص 155

النتيجة : إذن لست ربا .

و بذلك أفحم إبراهيم خصمه بالحجة الظاهرة البينة فأعجزه عن الرد و بهت الذي كفر .

فبهت الذي كفر ⟵ تقرير الله لعجز نمرود عن الرد (انعدام الحجة)

و يمكننا بعد هذا العرض لحجج إبراهيم المنطقية وحجج خصمه الواهية أن نستخرج منها قياسا مقتضبا و الصورة التامة له هي:

1-المقدمة الكبرى : كل إله يقدر على اطْلاعِ الشمس من المشرق فهو إله حق.

2- المقدمة الصغرى : وإله إبراهيم الخليل على قادر على اطْلاعِ الشمس من المشرق.

3-النتيجة : تلزم من (1) و (2) إذا: فإله الخليل إبراهيم هو الإله الحق.

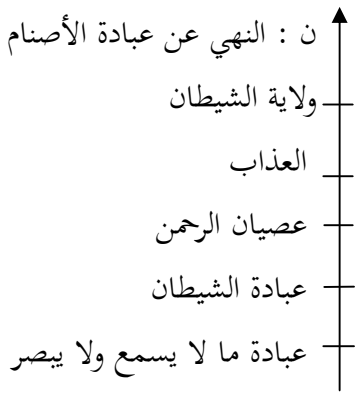
ب ـ السلم الحجاجي :

السلم الحجاجي ـ كما وضحنا في المهاد النظري ـ يقوم على ترتيب الحجج عموديا من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية في فئة حجاجية واحدة ، كما يكون كل قول في السلم دليلا على مدلول معين ،كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى منه.

وفيما يأتي سنطبق هذه التقنية التي أقرّها ديكرو و أنسكومبر على خطاب قصصي قرآني لا يخلو بدوره من مثل هذه الاستراتيجية الحجاجية ، ولنأخذ مثالا عن ذلك محجاجة سيدنا إبراهيم لأبيه في سورة مريم :

﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴾ [مريم : 44 ـ 45]

حيث قام إبراهيم بهدم حجج أبيه بحجج عقلية منطقية قاطعة ومفحمة للخصم ، رتبها حسب قوتها لتخدم نتيجة واحدة (مفادها النهي عن عبادة الأصنام وتوحيد الله) فتزداد قوة الحجاج مع كل حجة وفق السلم الحجاجي الآتي :



حيث رتّب إبراهيم خطابه ـ كما يبين سلم المخاطبة الحجاجية ـ منبّها أولا أباه على ما يدل على المنع من عبادة الأوثان ثم أمره باتباعه في النظر و الاستدلال ، وترك التقليد ثم بيّن أن عبادة الأصنام لا تتقبّلها العقول لأنها من عمل الشيطان ، و إن اتّبعه سيكون مصيره العذاب.

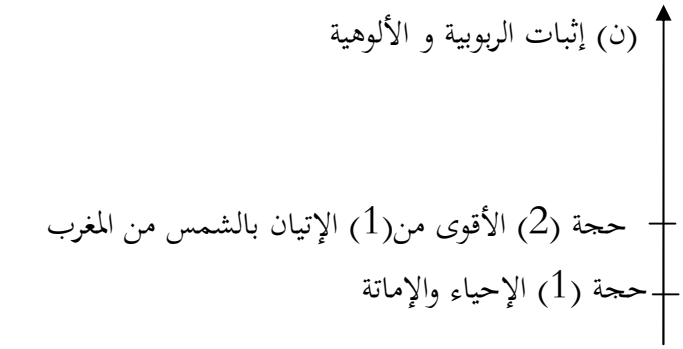
نستنتج من خلال هذا السلم الحجاجي التلازم بين قول الحجة و نتيجتها ، لكن قول الحجّة و النتيجة في تلازمها تعكس تعددا للحجة في مقابل النتيجة الواحدة على أن هناك تفاوتا من حيث القوة فيما يخصّ بناء هذه الحجج ، و هذا هو منطلق نظرية السلالم الحجاجية التي تقرّ بالتلازم في عمل المحاجة بين القول ـ الحجة "ق"

و نتيجته "ن" ـ ، « ومعنى هذا التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة إلى المتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها ، و قد تبقى ضمنية »[1]

ومن جهة أخرى أبان موقع الحجج على السلم مبدأ التدرج في توجيه الحجج من الحجة الأضعف إلى الحجة الأقوى ، حيث إن القول الأخير "ولاية الشيطان" وقع في أعلى درجات السلم الحجاجي باعتباره النتيجة الأكثر ضررا (المترتبة عن عبادة الأصنام) فهي تفوق العذاب نفسه .

وفي محاججة إبراهيم عليه السلام للنمرود اعتمد أيضا على التدرج في الحجج المقدمة من الأضعف إلى الأقوى :

[1] شكري المبخوت : نظرية الحجاج في اللغة ، منشورات كلية الآداب ، جامعة منوبة ، تونس ص 363



حيث استهل الخليل محاجته للنمرود بحجة الإماتة والإحياء استطاع النمرود الرد عليها بجلبه لرجل حكم عليه بالإعدام وإطلاقه لسراحه ، ثم جلبه لرجل غير مذنب وسفك دمه ، فانتقل إبراهيم إلى حجة أقوى من هذه لأنه أفحم بها لقوتها و عظمتها.

خلاصة الفصل الأول من الباب الثالث :

كان منطلقنا في هذا الفصل هو النظر في الآليات الحجاجية الموظفة في قصة خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام بشتى أصنافها اللغوية والبلاغية والمنطقية ، وبعد هذا العرض التحليلي لها نخلص إلى بعض النتائج نوجزها فيما يأتي :

ـ من الأدوات اللغويّة للحجاج الرّوابط الحجاجية، إذ تساهم إمّا في تساوق الحجج وتعاونها لتحقيق نتيجة واحدة ، وإمّا في تعارض الحجج لكي تحقّق كلّ منها نتيجة معاكسة يراد الصول إليها ،وفي قصة الخليل غلبت الروابط الحجاجية على أقوال شخصيات القصة (الواو ،أم ، لكنّ)....ب ما يدل على انسجام خطاباتها حجاجيا من جهة، وتوجيهها وجهة قوية من جهة أخرى للوصول إلى استمالة المخاطب والتأثير فيه.

ـ مثّلت الآليات البلاغية عامة والمجاز المرسل والكناية خاصة نمطا من التعبير ينمّي القدرة الكبيرة على الإقناع, من خلال الفعل بجماله ، والتأثير في المتلقي بسحره خاصة إذا كانت هناك مهارة في تخيّر العلاقة بين المعنى الأصلي و المعنى المجازي , بحيث تكون هذه العلاقات المجازية وسيلة حجاجية تستميل المتلقي و تستفز شعوره و تؤثر فيه ، حيث تكمن النجاعة الحجاجية لهذا التصوير في استناده إلى أمور لا يستطيع المتلقي إنكارها لانتمائها إلى عالم خطابه الحسّي و القِيَمي الذي يشكّل قاعدة مشتركة بينه وبين المرسل ، فيحظى بموافقة الجميع عليه وتسليمه به .

ـ القياس و الاستدلال من التقنيات الحجاجية التي تحقق الإقناع ، و في القصة انتهج سيدنا إبراهيم عليه السلام هذه الطريقة ، و بها توصل إلى نتيجة منطقية مقنعة أفحمت خصومه بالدليل والبرهان المنطقي و هي إثبات وحدانية الله و بطلان عبادة الأصنام والكواكب .

و بعد أن غصنا في تضاريس الخطاب الحجاجي في قصة أبي الأنبياء سيدنا إبراهيم عليه السلام وتعمقنا في التنقيب عن إستراتيجية الإقناع فيه ، بمختلف تجلياتها اللغوية والبلاغية والمنطقية ، نروم في الفصل الأخير من هذا البحث استقصاء الخطاب الحجاجي في قصة نبي آخر من أنبياء الله المكرمين إنه الكريم بن الكريم بن الكريم "يوسف" عليه السلام ، لنتمكن بذلك من إبراز أهم الملامح الحجاجية في الخطاب القصصي القرآني ؛ ذلك أن هاتين القصتين يمكن اعتبار ما احتوياه من آليات حجاجية تصلح للتطبيق على الخطاب القصصي القرآني بمجمله .

الفصـــــــل الثـــاني :

الحجـــــاج في قصـــــة يوسف ـ عليه السلام ـ

المبحث الأول : الآليات اللغوية للحجاج

المبحث الثاني الآليات البلاغية للحجاج

المبحث الثالث : الآليات المنطقية للحجاج

توطئة :

إن الهدف الأساسي للخطاب الحجاجي هو الوصول إلى إقناع السامع بفكرة معينة، كان قد أخذ منها موقف الرافض أو المتشكك ، ومن ثم يقول المتكلم بإبطال الفكرة المراد نقضها، والتي تكون هي المسيطرة على ذهن المتلقي ، ثم إحلال مكانها الفكرة التي جيء بالحجة من أجل إثباتها.

ونحن إذ نتناول الخطاب القصصي القرآني فإننا نروم التنقيب عنه من حيث هو خطاب حجاجي يستهدف الإقناع وإلزام الخصم و دفعه بعد التسليم إلى العمل بمقتضى القناعة المتولدة عن الحجة القرآنية ، ذلك أن القصة بصفة عامة و القصة القرآنية على وجه الخصوص هي « أداة للتواصل تضطلع بتلقينه المعلومات و تزويده بالمعرفة .. إنها لا تكتفي في تواصلها مع المتلقي بتوصيل المعرفة سواء كانت علمية أو إنسانية خلقية بل تسعى إلى التأثير في سلوكه و أفعاله »[1] .

وسنحاول فيما يأتي أن ندرس أهم الآليات الحجاجية (اللغوية والبلاغية والمنطقية) في قصة سيدنا يوسف عليه السلام ـ على منوال الفصل السابق ـ و نروم بيان وظيفتها و مساهمتها في التأثير والإقناع.

[1] محمد مشبال : البلاغة والسرد جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ ، منشورات كلية الآداب جامعة عبد الملك السعدي تطوان ، المغرب ، ط1 ، 2010 ص 12- 13 .

المبحث الأول: الآليات اللغوية للحجاج:

في كلّ نصّ حجاجي تعد الوسائل أو الآليات اللغوية هي سداه و لحمته ، إذ تعد اللغة في الحجاج وسيلة لفرض سلطة على الآخرين من نوع استدراجهم إلى الدعوى المعبر و إقناعهم بمصداقيتها .

وسنقتصر في هذا المقام على استكشاف الوسائل اللغوية ذات الصلة الوثقى بالإقناع وتحليل أنماطها المختلفة :

أولا : الروابط الحجاجية:

كما مر بنا سابقا فإن الروابط هي المؤشر الأساسي والبارز والدليل القاطع على أن الحجاج مؤشّر له في بنية اللغة نفسها ، إضافة إلى إسهامها في انسجام الخطاب وتماسكه ، فهو يصل بين ملفوظين/ قولين أو أكثر جرى سوقهما في إطار إستراتيجية واحدة ، وقصة سيدنا يوسف تتوافر على عدد معتبر من هذه الروابط ، وسنحاول فيما يأتي دراسة أهمها بالتركيز على استعمالاتها الحجاجية ومساهمتها في الإقناع :

أ- لكن :

تعدّ لكن ـ كما أشرنا مسبقا ـ من روابط التعارض الحجاجي فالتلفظ بأقوال من نمط " أ " لكن" ب " يستلزم أمرين اثنين :[1]

-أن المتكلم يقدم " أ " و " ب " باعتبارهما حجتين ، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة " ن "، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها أي " لا – ن "

– أن المتكلم يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى وباعتبارها توجه القول أو الخطاب برمته.

و قبل الولوج في تحليل نماذج من الرابط الحجاجي " لكن " في قصة يوسف نقدّم هذا الجدول الإحصائي لتواترها في مدونة الفصل :

[1] ينظر : أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ، ص 58

الرابط الحجاجي " لكن "	موضعه
﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾	يوسف:21
﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ﴾	يوسف:38
﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾	يوسف:40
﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾	يوسف:68

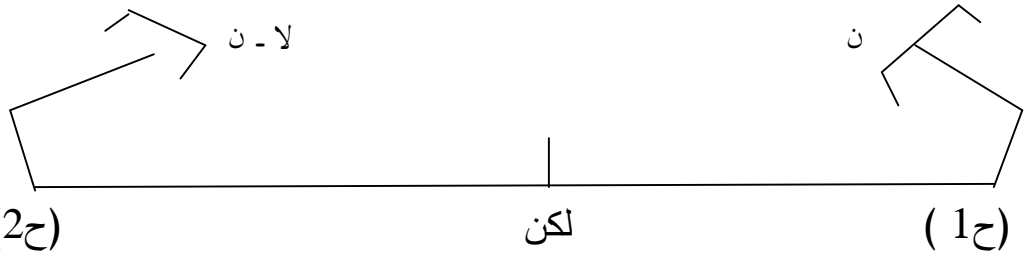
جدول خاص بإحصاء الرابط الحجاجي " لكن في قصة يوسف عليه السلام

من خلال الجدول أعلاه يمكننا ملاحظة أن الاستخدام للرابط الحجاجي "لكن"جاء في أغلب الأحيان ليؤدي تعارضا حجاجيا بين ما يتقدّم الرابط وما يتلوه ، حيث يتضمن الملفوظ الذي يعقب " لكن " حجّة تخدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة ،من مثل: ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ ﴾ضد نتيجة ﴿أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾...).

يقول عزّ وجلّ : ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾[يوسف:21]

ورد هذا الملفوظ في سياق يحكي فيه الباثّ عزّ وجلّ مصير يوسف عليه السلام بعد أن ألقاه إخوته في الجبّ و انتشاله من طرف الوارد ـ التاجر الذي مدّ دلوه لاستخراج الماء من البئر فتعلق يوسف به و صعد إلى أعلى البئر و الذي باعه فيما بعد لعزيز مصر الذي أكرم يوسف و أعزّه ـ ، وقد جاء الرابط الحجاجي " لكن" يؤدي تعارضا حجاجيا بين ما يتقدّم الرابط وما يتلوه ؛ فالقُسيم الأول من الآية ﴿ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ ﴾يتضمن حجة تخدم نتيجة من قبيل (سيمتثل الناس لأوامر الله ونواهيه) أو (سيطيعونه و يتقونه) فمن سعى إلى عمل يخالف ما أراده الله تعالى فسيغلب و ينقلب خائبا ؛ لأن إرادة الله فوق الجميع والله متمّم ما قدّره ، والقُسيم الثاني من الآية ﴿ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾ يتضمن حجّة تخدم نتيجة مضادة

للنتيجة السابقة : "لا ـ ن " ، أي تخدم نتيجة من قبيل : " الناس غافلون" أو " لن يطيعوا ربهم ولن يتّقوه " وهنا تكون الحجة الثانية أقوى من الحجّة الأولى ، و نظر المتلقي سيتوجه نحو النتيجة المضادة ، و هي النتيجة التي جاءت بعد الرابط " لكن" أي (الناس غافلون جاهلون) ، ويمكن أن نمثّل لهذه العلاقة الحجاجية بالترسيمة الآتية :

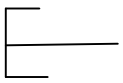


حيث يمثل (ح 1): الحجّة الأولى

(ح2) : الحجة الثانية المضادة للأولى

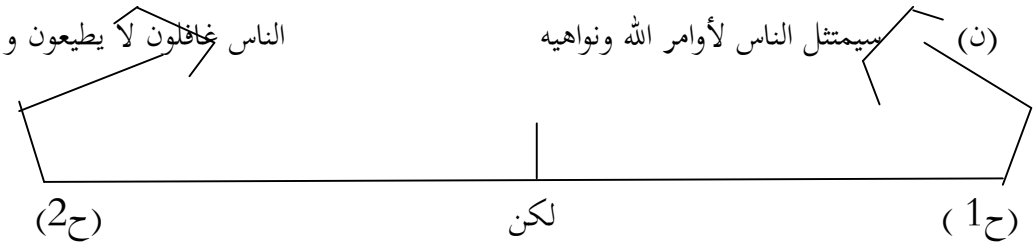
(ن) ـ نتيجة الحجة الأولى (ح1)

(لا ـ ن): النتيجة المضادة للنتيجة (ن)



يشكّل هذا الرمز العلاقة الحجاجية التي تربط الحجة أو الحجج بالنتيجة

وبالتالي تكون الوظيفة الحجاجية للرابط " لكن" في هذا الملفوظ كالآتي :



أكثر الناس لا يعلمون

الله غالب على أمره

وفي هذا المضمار نجد أيضا قوله تعالى :

﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾[يوسف: 38]

سيقت هذه الآية في إطار حوار بين يوسف عليه السلام وصاحبيه في السجن بعد أن طلبا منه تأويل رؤياهما فاستطرد يوسف قبل إجابتهما في طلبهما إلى محاولة نصحهما بعبادة الواحد الأحد ثمّ نبّههما بأصلين عظيمين هما : الإيمان بالله ، والإيمان بدار الجزاء و أظهر أنّه من بيت النبوة « لتقوى رغبتهما في الاستماع إليه والوثوق به ، إذ كانا قد أحباه ... فانتهز يوسف ذلك فرصة وطمعا في إيمانهما »[1]

و أكّد لهما أنه « لا يصح لنا معشر الأنبياء أن نشرك بالله أي شيء كان من صنم أو ملك أو جني أو خلافه »[2] و هذه كلّها حجج تفضي إلى نتيجة واحدة هي :« هذا فضل إلهي على الرسل وعلى المرسل إليهم »[3] ؛ فضل على الرسل باصطفائهم بحمل الرسالة و الهداية ، وفضل على الناس بإرشادهم إلى ما فيه سعادة الدارين . هذا الفضل الذي ينكره كثير من الجاحدين وهو ما دفعه إلى الإتيان بالرابط الحجاجي " لكن" للاستدراك على الحجة الأولى ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾

حيث جاءت "لكن" في هذا الملفوظ تربط كذلك بين حجتين ، فالحجّة الأولى التي جاءت قبل "لكن" ﴿ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ ، تخدم نتيجة من قبيل (اعتراف الناس بنعم الله عليهم) أو(سيعظمونه و يشكرونه) ، أما الحجّة الثانية و التي تموضعت بعد " لكن" ﴿أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾ ، فهي تخدم نتيجة ضمنية معارضة للنتيجة الأولى هذه النتيجة من نمط (امتناع و إعراض الناس عن شكر الله وكفرهم بنعمه)

[1] عمر محمد عمر باحذاق : الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف عليه السلام دار المأمون للتراث ،بيروت ، ط1 ، 1997 ص 103- 104

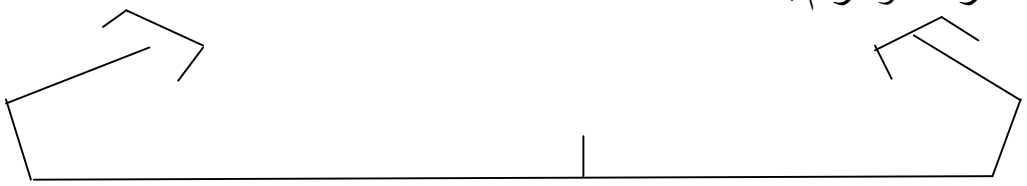
[2] المرجع نفسه ص 104

[3] وهبة الزحيلي: التفسير المنير ج 06 ص 264

فالمتكلّم يقدّم" أ "لتجعل المخاطَب يستنتج النتيجة" **ن** "فهو يعطي" أ "كسبب لقبول النتيجة "ن"[1]

و يمكن توضيح هذا بالشكل الآتي :

(ن) اعتراف الناس بنعم الله عليهم و تعظيمه و شكره (لا- ن) امتناع الناس عن شكر الله وكفرهم بنعمه



(ح1) لكن (ح2)

"ذَلِكَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ" "وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ"

ب- بل :

يستخدم هذا الرابط لغرضين ؛« للحجاج والإبطال فهو من روابط التعارض الحجاجي »[2] و له حالان :

- أن يقع بعده مفرد.

- أن يقع بعده جملة .

فإن وقع بعده جملة كان « إضرابا على ما قبلها إما على جهة الإبطال ...، وإمّا على جهة الترك للانتقال ، من غير إبطال ... وإذا وقع بعد "بل" مفرد فهي حرف عطف ، ومعناها الإضراب »[3]

[1] Voir :Anscombre (J – C) et Ducrot (O): L'Argumentation dans la Langue, P 92

[2] أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ص30

[3] المرادي (الحسن بن قاسم) : الجنى الداني في حروف المعاني ، دار الكتب العلمية ،لبنان ، 1992 ص 235 – 236

وفي مدونة البحث وردت "بل" مرة واحدة في الآية(18) من سورة يوسف في قوله سبحانه و تعالى:

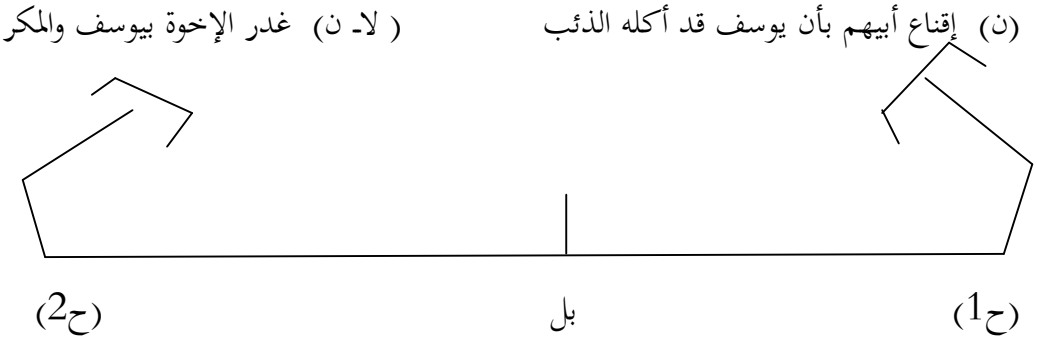
﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ [يوسف: 18]

إنّ الرابط الحجاجي "بل" يحدث علاقة حجاجية مركبة بين حجتين فرعيتين : علاقة بين الحجة في الأولى والتي ترد قبل الرابط الحجاجي "بل" ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ ﴾ تحمل نتيجة ضمنية من نحو (إقناع أبيهم بأن يوسف قد أكله الذئب) أو من نحو (التأكيد ليعقوب أن يوسف قد قتل) .

وعلاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة ، وهي الحجة التي ترد بعد " بل" وهي ﴿ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ وتحمل نتيجة ضمنية من قبيل " الغدر بيوسف و تسويل نفس الإخوة وتزيينها للمكر و إلحاق الأذى به "

و قد ربطت (بل) بين هذه الحجة والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة وهي (براءة الذئب من دم يوسف وغدر الإخوة به) وهي نتيجة مضمرة لم يصرّح بها يعقوب و إنما ضمّنها كلامه

و يمكن توضيح هذا المثال بالترسيمة الآتية :



فالحجّة التي تأتي بعد الرابط تكون أقوى من الحجة التي ترد قبله ، هاتان الحجتان تخدمان نتيجتين متضادتين (إقناع الأب بموت يوسف) ≠ (غدر الإخوة بيوسف وبراءة الذئب منه).

ج ـ إذا : هي من روابط المدرجة للنتائج ، وتتمثل وظيفة هذا الرابط الحجاجي في سوق النتيجة أو إدراجها [1]

وقد وردت في قصة النبي يوسف عليه السلام مرتين :

الرابط الحجاجي "إذا"	موضعه
﴿ قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ﴾	يوسف:14
﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأْخُذَ إِلَّا مَن وَجَدْنَا مَتَـٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّظَـٰلِمُونَ ﴾	يوسف: 79

جدول خاص بإحصاء الرابط الحجاجي " إذا " في قصة يوسف عليه السلام

تعمل " إذن" حجاجيا وذلك بربطها بين الحجة والنتيجة ، أي أنها تدرج النتيجة ويتبين لنا هذا من خلال الملفوظ الآتي :

يقول تعالى : ﴿ قَالُوا۟ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَـٰسِرُونَ ﴾ [يوسف: 14]

يتكوّن هذا المنطوق الذي ورد في سياق محاولة إقناع إخوة يوسف أباهم بالسماح لهم بأخذ يوسف معهم في رحلتهم ،و إصرارهم على استقصاء كل التفاصيل التي من شأنها أن تؤدي بالمخاطَب إلى الاقتناع ، ومن ثَمّ ضمان إجابة المتكلم وإذعانه لطلبهم ، منها استخدامهم للرّابط الحجاجي "إذن" ، حيث نجد أن " إذن " في هذا المثال وردت حرف جواب وجزاء على الجملة الشرطية حيث أراد الإخوة « تأكيد الجواب باللام و إن ولام الابتداء ، وإذن الجوابية تحقيقا لحصول خسرانهم على تقدير حصول الشرط ... والمراد بالخسران انتفاء النفع المرجو من الرجال »[2] أي تأكيدا على أن خوف أبيهم على يوسف عليه السلام من الذئب في غير محله ، فهم عصبة أي في عدد كبير من الرجال الأقوياء ولن يعجزهم بأي حال من الأحوال حماية طفل صغير والحفاظ عليه من أي أذى .

ومن هنا فالآية تتكون من حجة ونتيجة لهذه الحجة وفق الترسيمة الآتية :

[1] ينظر : أبو بكر العزاوي :اللغة والحجاج ص34

[2] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 12 ص 232

الحجة : "لئن أكله الذئب ونحن عصبة "

↓

الرابط الحجاجي إذا :

=

النتيجة : إنا إذن لخاسرون

وتظهر القيمة الحجاجية القوية للرابط " إذن " في حال حذفه في الآية الكريمة ، فزيادة الرابط الحجاجي "إذا" كان بغرض الدلالة على قوة الخسران والهلاك الذي سيحل بهم إن هم فرطوا في أخيهم ، وبالتالي الزيادة في إقناع الأب و دحض كل شك أو خوف قد يساوره اتجاه يوسف .

و يشاكل هذا المنطوق قوله تعالى :﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ﴾ [يوسف: 79]

حيث جاءت " إذا" هنا من الروابط المدرجة للنتيجة كذلك :

الحجة : في قول يوسف : ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ ﴾أي لا يمكن أن يأخذ أو يعتقل إلا الشخص الذي سرق الصواع .

النتيجة : (ن) مستنتجة من هذه الحجة " إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ " أي أن أخذه لشخص آخر لم يجد متاعه عنده فهو ظلم له و اضطهاد لحقه .

و يمكن توضيح هذه العلاقة الحجاجية بين الحجة والنتيجة بالسلم الحجاجي الآتي :

ن (النتيجة) " إِنَّا إِذًا لَظَالِمُونَ"

إذا

مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ

د- حتى :

في الجدول أدناه إحصاء لتواتر هذا الرابط في قصة يوسف الصديق عليه السلام:

الرابط الحجاجي "حتى"	موضعه
﴿ ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ﴾	يوسف:35
﴿ قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ﴾	يوسف:66
﴿ فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ قَالَ كَبِيرُهُمۡ أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَۖ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾	يوسف:80
﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴾	يوسف: 85

جدول خاص بإحصاء الرابط الحجاجي "حتى" في قصة يوسف عليه السلام

من النظر في الجدول يتبين أن الرابط الحجاجي " حتى " قد وظّف في النص القصصي كرابط يصل بين الحجج المتساوقة و التي لها نفس التوجه الحجاجي كـ(﴿ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ ﴾و﴿ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ ﴾ ...) في حين أن الحجة الواردة بعد " حتى " تكون أقوى من الحجة التي سبقتها مثل قول الإخوة لأبيهم :﴿ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴾ فهي حجة أقوى من الاستمرار في الحنين ليوسف والأمل المتجدد في أوبته .

قال تعالى : ﴿ قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ﴾ [يوسف : 66]

سيق هذا الملفوظ في إطار حوار بين إخوة يوسف و أبيهم النبي يعقوب عليه السلام يحاولون فيه إقناعه بأن يأخذوا " بنيامين" معهم إلى مصر ـ لأن عزيز مصر(يوسف عليه السلام) طلب منهم ذلك بغية التأكد من صحة ادّعائهم ـ ، وبعد ترجّ واستعطاف كبيرين سمح لهم بذلك لكن بشرط أن يؤتوه موثقا من الله بأن يعيدوه إليه ؛ ولإيصال هذه الرسالة استخدم الرابط الحجاجي "حتى" الذي ربط به المتكلم بين الحجج ، وبما أن حتى هي من الروابط المتساوقة حجاجيا والمدرجة للحجج القوية ؛ فجاءت الحجة الأقوى عند يعقوب حين أكّد و أصرّ على

أن يأتيه أبناؤه بعهد وموثق من الله على إرجاع أخيهم معهم ، وهي تسير نحو تحقيق نتيجة تصديق يعقوب و ائتمانهم على أخيهم.

ويندرج في هذا المساق أيضا قوله سبحانه : ﴿ فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُوا۟ مِنْهُ خَلَصُوا۟ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُّمُونِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴾ [يوسف : 80]

المخاطِب في هذا الملفوظ هو الأخ الأكبر ليوسف موجّها رسالته إلى إخوته بعد رفض عزيز مصر إطلاق بنيامين ؛ يعلمهم فيها بعدم رجوعه معهم ، مُدرجا حججه في اتخاذ هذا القرار والمتمثلة في حجتين أولاهما :

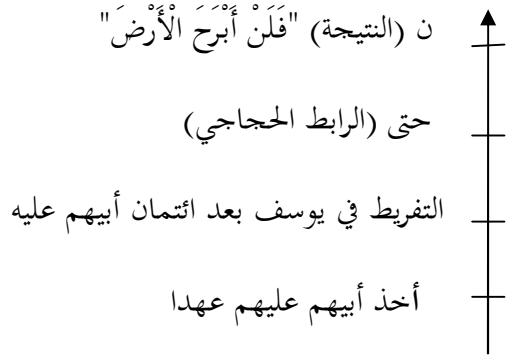
(ح1) : أنّ أباهم أخذ عليه عهدا من الله بإرجاع بنيامين .

(ح2) تفريطهم في يوسف

ثم الرابط الحجاجي " حتى "

ثم النتيجة (ن) "لن يبرح الأرض"

ويمكن التمثيل لهذا بالسلم الحجاجي :



هـ ـ الفاء :

لحرف الفاء دلالات عديدة تختلف باختلاف تموضعها في الكلام ، و ما يهمنا في هذا المقام هو استعمالها الحجاجي ؛ فهي تماثل "الواو" في الجمع بين الحجج وتقوية بعضها

بعضا ، وهي من بين الروابط التي كثر ورودها في قصة يوسف عليه السلام إلى جانب الواو ؛ حيث وردت ستة وخمسين (56) مرة .

وفيما يأتي تحليل لدورها الحجاجي في بعض النماذج :

يقول المولى عز وجل : ﴿ فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴾ [يوسف: 34]

ورد هذا الملفوظ في سياق تبعات حادثة مراودة "امرأة العزيز" ليوسف وكيد النسوة به لإيقاعه في ما حرّم الله ، حيث لم يجد سوى اللجوء إلى الله والتضرع إليه عساه يصرف عنه كيدهن ، وقد ورد الرابط الحجاجي "الفاء" يصل بين حجتين متساوقتين :

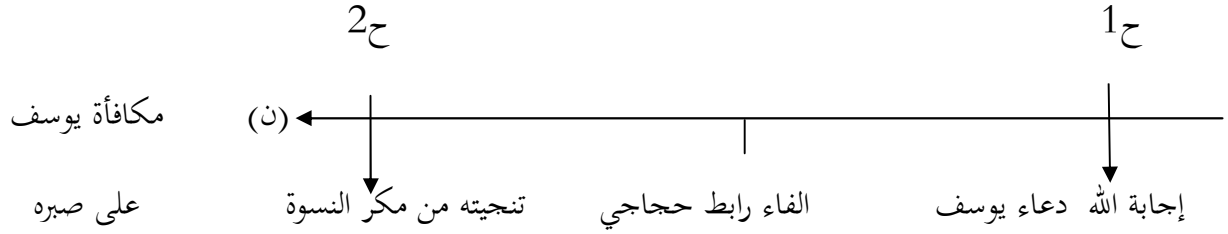
ح1 : إجابة الله دعاء يوسف

ح2 : تنجيته من مكر النسوة

هاتان الحجتان تدعمان نتيجة مفادها :

(ن) : مكافأة الله ليوسف على صبره و عفة نفسه بصرف كيد النسوة .

و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الملفوظ وفق الشكل الآتي :



و على هذا المنوال جاء الملفوظ الآتي:

يقول الباري سبحانه : ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ﴾ [يوسف: 77]

حيث جاء الرابط الحجاجي " الفاء" يربط بين حجج متعددة متساندة هذا بيانها :

ح1 : التلويح بسرقة بنيامين.

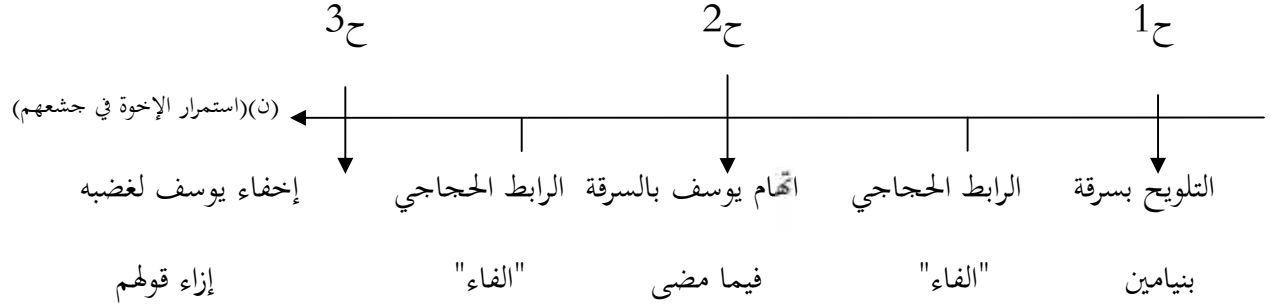
ـ الرابط الحجاجي : الفاء

(ح2) : اتهام يوسف بالسرقة فيما مضى .

ـ الرابط الحجاجي الفاء

(ح 3) : إخفاء يوسف لغضبه و غيظه إزاء تصرف إخوته .

ن : مضمرة مستنتجة : استمرار الإخوة على جشعهم وعدم توبتهم من ذنوبهم رغم مرور السنين.



<u>و ـ الواو :</u>

هي من أكثر الروابط تواترا في القصة وفي القرآن الكريم ككل ، حيث يعد من أهم الروابط الحجاجية إذ ليس له دور الجمع والوصل بين التسلسلات الخطابية الحجاجية فحسب، بل يقوي الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرادة ؛ فهو من الروابط الحجاجية المدعمة للحجج المتساوقة أو المتساندة .

وفيما يأتي تحليل لبعض النماذج من آيات قصة يوسف التي شكّل "الواو" فيها رابطا حجاجيا بارزا ، والتي ورد فيها مائة وتسع و أربعين (149) مرة .

يقول تعالى : ﴿ وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [يوسف: 23]

سيق هذا الملفوظ في حادثة المراودة بين امرأة العزيز ويوسف عليه السلام ، وقد جاء الرابط الحجاجي الواو جامعا ومؤلفا بين ثلاث حجج هي :

(ح1) المراودة ؛ و المراد بها « تحايل امرأة العزيز على يوسف لإغوائه بالفاحشة ، لكنها لم تجد منه قبولا »[1]

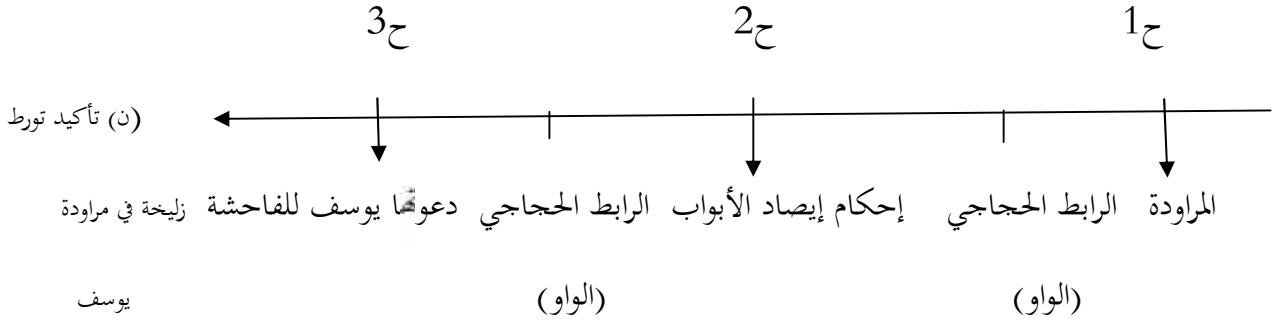
(ح2) تتمثل في : إحكام زليخة إغلاق الأبواب و إيصادها.

(ح3) : دعوة امرأة العزيز يوسف لإيقاع الفاحشة (هيت لك) ؛ أي : هلُم و أقبل .

فجاءت هذه الحجج متساندة تشكّل أدلة عن تصرفات امرأة العزيز ، معزّزة للنتيجة (ن) : تأكيد تهمتها و تورطها في طلب الفاحشة من يوسف .

ذلك أن الجمل التي تتضمن قوة استدلالية حجاجية بواسطة الربط تكون أقرب إلى النتيجة[2] ولهذا نقول إن الرابط الحجاجي " الواو" ساهم في ربط الحجج وترتيبها ترتيبا أفقيا، فالحجج جاءت متسقة و غير منفصلة .

ويمكن إبراز المسار الحجاجي لهذا الملفوظ وفق الترسيمة أدناه :



ويندرج في هذا المضمار قول المولى سبحانه أيضا :

[1] وهبة الزحيلي : التفسير المنير ص 240

[2] ينظر زهرة بن أعراب: دور الأساليب والروابط اللغوية في العملية الحجاجية من خلال البيان والتبيين للجاحظ ، مجلة الخطاب، منشورات تحليل الخطاب ، جامعة مولود معمري ـ تيزي وزو ـ الجزائر ، ع 6 ، جانفي ، 2010 ص 185 .

﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [يوسف: 31]

جاء الرابط الحجاجي " الواو" يربط بين حجج متعددة متساندة هذا بيانها :

ح1 : دعوة زليخة للنسوة في منزلها.

الرابط الحجاجي : الواو.

ح2 : تهيئتها المتكأ لهن .

الرابط الحجاجي : الواو.

ح3 : أمرت يوسف بالخروج عليهن.

(ن): مضمرة ومستنتجة تتمثل في: الدفاع عن نفسها و جلب عذر النسوة لها في فعلتها بيوسف.

ومنه قوله ﷻ : ﴿ إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ [يوسف: 8]

وصل الرابط الحجاجي " الواو" بين حجتين ؛ الأولى تتمثل في اكتشاف الإخوة حب أبيهم ليوسف و أخيه "بنيامين " أكثر منهم ، والحجة الثانية عدم حب أبيهم لهم رغم أنهم جماعة . وهاتان الحجتان المتسقتان تؤديان إلى نتيجة مضمونها أن أباهم في ضلال كبير ، ومن هنا ساهمت "الواو" بعدِّها رابطا حجاجيا يقوي الحجج بعضها ببعض ونسجها في خطاب متكامل ؛ حيث ربطت بين سلسلة من العناصر الدلالية المستخدمة للاحتجاج و الاستنتاج : الحجج و النتيجة .

ز ـ لولا :

هي من الأدوات المتعددة المعاني فقد تستعمل في العرض أو التحضيض أو التوبيخ أو الشرط ؛ هذا الأخير هو الذي يهمّنا في هذا المقام وبالضبط في استخدامه الحجاجي ؛ حيث

إن لولا تُدرج من قبل المُرسِل المُحاجِج في باب الاحتياط والتحفظ على نتيجة حجاجية ، فهي تتموضع عكس أغلبية الروابط الحجاجية وراء النتيجة لتدحضها وتنفيها.

وقد وردت في القصة مرتين وفق الجدول أدناه :

الرابط الحجاجي "لولا "	موضعه
﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾	يوسف : 24
﴿ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴾	يوسف : 94

يقول تعالى : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف: 24]

سيقت هذه الآية في إطار حادثة المراودة المشهورة بين امرأة العزيز ويوسف ، فالهمّ من امرأة العزيز كان " همّ قصد وعزم وتصميم عزما جازما على الفاحشة ، والهمّ من يوسف كان مجرد حديث نفس ، فلقد عزمت جازما على الفاحشة لا يصرفها عنها صارف ، ... وهمّ بها أي مالت نفسه إليها بمقتضى الطبيعة البشرية وحدّثته نفسه بالنزول عند رغبتها حديث نفس دون عزم و قصد "[1]

إلا أنّ هذا الهمّ زال عن نفس يوسف عليه السلام و توقف بعد أن رأى برهان ربه ، يقول تعالى :﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ ﴾ و " لولا" هنا رابط حجاجي أفاد دحض النتيجة السابقة (وهَمَّ بِهَا) لتحقيق نتيجة أخرى مضمرة تتمثّل في عصمة الله ليوسف و إنجائه من ارتكاب الفاحشة.

فهذا الملفوظ ﴿ لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ ﴾ ينفي أمر الهمّ عن سيدنا يوسف من ناحيتين:

[1] ينظر الصابوني (محمد علي): صفوة التفاسير ، مج 2 ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، ط4 ، 1981ص 47

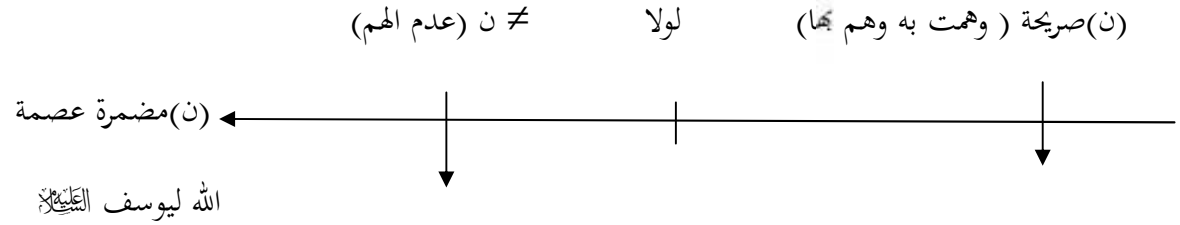
الناحية الأولى: وجود لولا التي تعني أن أمر (الهمّ) لم يحدث أصلاً . فقولنا مثلا : لولا المطر ليبس الزرع ؛ لا يعني أن الزرع قد يبس بحال من الأحوال.

وقوله تعالى﴿ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ يعني أيضاً أن الهم لم يحدث أصلاً.

وقد ذهب بعض النحاة إلى أن جواب "لولا" في الآية محذوف ، وما قبلها ليس جواباً إذ لا يصح أن يأتي جواب "لولا " قبلها.

أما الناحية الثانية: فهي مجيء فعل (الهمّ) في قوله تعالى (وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) دون توكيد ، على غير ما جاء به الفعل المنسوب إلى امرأة العزيز (وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ)، إذ جاء مؤكداً إصرارا وتمييزا عن همّ يوسف من خلال القسم والتحقيق و العطف على المراودة ، وهذا يدلّ على أن الأمرين غير متماثلين ، وإلا فما الدلالة التي يحملها توكيد الفعل الأول، وعدم توكيد الفعل الثاني إن كان الفعلان متساويين .

ويمكن التمثيل لهذا المسار الحجاجي وفق المخطط التوضيحي الآتي :



ثانيا ـ العوامل الحجاجية :

رأينا في العنصر السابق أن الروابط الحجاجية تقوم بالربط بين ملفوظين أو بين حجتين أو أكثر ، في المقابل نلفي نوعا آخر من المؤشّرات اللغوية يسهم في إقناع المتلقي وهو العوامل الحجاجية ؛ هذه الأخيرة توسم بأنها نوع من الأدوات اللغوية « تقوم بحصر و تقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما ، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل : ربما ،

تقريبا ، كاد ، قليلا ، ما ...إلا وجل أدوات القصر»[1] ، ولتوضيح دور العامل الحجاجي في تقييد الإمكانات الحجاجية و حصرها نورد المثال الآتي:

ملفوظ 1 : عمر في الخامسة من عمره.

ملفوظ 2 : عمر ما يزال في الخامسة من عمره

فالملفوظ (1) يخلو من أي عامل حجاجي ، في حين يتضمن الملفوظ (2) عاملا حجاجيا هو "ما يزال " ، هذا العامل أدّى إلى زيادة في الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ (تحويل موجب) ، وهذه الطاقة الإضافية غير مستمدة من القيمة الخبرية لهذا العامل.

وسنروم فيما يأتي الكشف عن بعض الاستعمالات الحجاجية لبعض العوامل الحجاجية في قصة يوسف الصديق :

أـ ما .... إلا :

هو عامل « يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض »[2] ، وهو عامل يوظفه المخاطِب عادة لإقناع المخاطَب بفعل شيء ما ، فهو من طرق القصر في اللغة العربية الذي يمثّل صورة من صور التراكيب التي غايتها الإثبات المشوب بالتخصيص ، كأن يخصّص صفة معينة بموصوف معين .

وفي الجدول أدناه إحصاء لورود هذا العامل الحجاجي في السورة :

العامل الحجاجي " ما ..... إلا "	موضعها
﴿ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	يوسف:25
﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾	يوسف:31
﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	يوسف:40

[1] أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج ص 27

[2] عبد الهادي ظافر الشهري : استراتيجيات الخطاب ص 520

﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴾	يوسف:47
﴿ وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيٓ ۚ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	يوسف:53
﴿ وَلَمَّا دَخَلُوا۟ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغْنِي عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ إِلَّا حَاجَةً فِى نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَىٰهَا ۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	يوسف:68
﴿ فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسْتَخْرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِ ۚ كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۖ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِى دِينِ ٱلْمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾	يوسف:76
﴿ ٱرْجِعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيكُمْ فَقُولُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴾	يوسف: 81

جدول خاص بإحصاء العامل الحجاجي " ما ..... إلا "في قصة يوسف عليه السلام

يتبين من الجدول السابق أن العامل الحجاجي " ما ...إلا " وُظّف في معظم استخداماته في القصة لحصر الإمكانات الحجاجية فيها و تدعيم الحجّة الذي يتيحه القصر و بين النتيجة المقصودة من طرف المتكلّم دون النظر إلى احتمالات أخرى.

وفيما يأتي تحليل لبعض النماذج من هذا العامل والتي وردت في مدونة الدراسة :

يقول تعالى : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يوسف : 40]

ورد هذا الملفوظ في سياق تأويل يوسف لرؤيا صاحبيه في السجن ؛ و قبل تفسير منامهما أراد يوسف عليه السلام دعوتهما لدين الحق و إقناعهما بتوحيد الله عز وجل ، وقد وظّف في خطابه الدعوي هذا عاملا حجاجيا متمثلا في " ما ... إلا " موضحا لهم أن هذه الأوثان التي يعبدونها إن هي إلا مجرد أحجار صماء و ضعوا أسماء لها « ومعنى قصرها على أنها أسماء قصرا إضافيا ، أنها أسماء لا مسميات لها ، فليس لها في الوجود إلا أسماؤها ...و جملة إن الحكم إلا لله إبطال لجميع التصرفات المزعومة لآلهتهم بأنها لا حكم لها فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها »[1] ، وقد جاء هذا القصر بعد مجموعة من الدعاوى التي ساقها سيدنا يوسف لصاحبيه في السجن كي يرجعا عن اعتقاد تعدد الآلهة ويقتنعا بطرحه ،

[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير، ج12 ص 277

وقد ساهم العامل الحجاجي "ما ... إلا " في هذا الملفوظ في حصر الإمكانات الحجاجية في أقوال يوسف الصديق وترتيب الحجج على نحوٍ تسير به نحوَ تحقيق النتيجة المرجوّة وهي سدّ منافذ الاحتجاج لدى المخاطبين ، وجعل أذهانهم محصورة بين تدعيم الحجّة الذي يتيحه القصر و بين النتيجة المقصودة من طرف المتكلّم دون النظر إلى احتمالات أخرى ، و إقناعهم بعبادة الله الواحد.

ب ـ لا ...إلا :

هو من العوامل الحجاجية التي تدعّم حجج المخاطِب لإقناع متلقيه وتؤكّدها ؛ وقد ورد في قصة سيدنا يوسف في موضعين ؛

العامل الحجاجي "**لا ...إلا**"	موضعه
﴿ قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴾	يوسف : 37
﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	يوسف : 87

جدول خاص بإحصاء العامل الحجاجي " لا ..... إلا "في قصة يوسف عليه السلام

يقول البارئ ﷻ : ﴿ قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف: 37]

يستمرّ يوسف ـ على نهج الأنبياء عليهم السلام ـ بتوجيه النصح والإرشاد لمن معه في السجن ، وقد اختار المقام المناسب لمحاورة مخاطبيه في السجن وهو وقت إحضار الطعام إذ ليس لهم في السجن حوادث يوقتون بها (أي يعرفون من خلالها الوقت والزمن) لأن انطباق الأبواب و إحاطة الجدران تحول بينهم و بين الشمس ، من أجل الوصول إلى النتيجة المرادة وهي إقناعهما بصدق نبوءته ، ولأجل ذلك استعان المخاطِب في خطابه بالعامل الحجاجي " لا ... إلا " لتدعيم حجته وتقويتها ، فعن طريق هذا (النفي + القصر)

يسهم في تأكيد حجته وبالتالي الوصول إلى إذعان مُتلقيَيْه ، و إزالة أي شك قد يساورهما اتجاه صحّة دعواه.

ج ـ إنّما :

ومن العوامل الحجاجية " إنمّا " وهو يفيد القصر ، وهو يأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه ، وما يلاحظ على هذا العامل أنّ الحجج التي تأتي بعده تكون أقوى من الحجج التي ترد قبله ، وقد وردت " إنمّا " في قصة سيدنا يوسف في موضع واحد هو قول المولى سبحانه على لسان سيدنا يعقوب عليه السلام :

﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[يوسف: 86]

فهو ملفوظ يفيد « قصر شكواه على التعلق باسم الله ، أي أشكو إلى الله لا إلى نفسه ...فصارت الشكوى بهذا القصد ضراعة وهي عبادة لأن الدعاء عبادة »[1]

حيث أثبت العامل الحجاجي " إنما " أن شكاية يعقوب ولجوءه بالدعاء لا يكون إلا إلى الله وحده ، فكان الفعل الحجاجي أقوى بوجود هذا العامل ، ممّا لو لم يكن موجودا " قال أشكو بثي وحزني إلى الله " فغاية ما أحدثه العامل الحجاجي " إنما " في هذا الملفوظ هو تحويل المضمون الخبري وشحنه ليؤدي وظيفة تبرز عمق الشعور بحقيقية الألوهية في قلب سيدنا يعقوب وتفويضه لأمره كلّه إلى الله ﷻ و توجّهه إليه في جميع أحواله و حالاته حزنا أو فرحا .

ثالثا ـ التوكيد :

لما كانت عملية التواصل الحاصلة بين المخاطِب والمخاطَب تتمّ في ظروف معينة ، ولمقاصد وأغراض يتوخّاها المتكلم ، كان هذا سببا لتنوع الأقوال والأساليب ، لأجل التأثير في المخاطب واستمالته.

[1] الطاهر بن عاشور : التحرير و التنوير، ج 13 ص 44

ومن ذلك استخدام التوكيد لأبعاد حجاجية ، وهو ما يهتم به هذا المبحث ، إذ يحاول أن يقف عند أهم استخدامات التوكيد ، حين يدخل على التركيب ويجعله تركيبا حجاجيا ، لاسيما وأن إلقاء الخبر مؤكّدا أو غير مؤكَّد له غاياته المرتبطة بملابسات الحديث ومقصود المتكلم. وفيما يأتي سنروم تحليل بعض الملفوظات التوكيدية ومساهمتها في الحجاج في قصة النبي يوسف عليه السلام :

يقول تعالى : ﴿ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[يوسف: 08]

وهو ملفوظ تقريري إثباتي سيق في أثناء تشاور إخوة يوسف في شأن مصير يوسف وتخطيطهم لقتله ، ولقد ورد الملفوظ مؤكدا بمؤكّد حرفي واحد هو (اللام في ليوسف) والتوكيد باللام " وفائدتها أنه إذا عبّر عن أمر يعزُّ وجوده أو فعل يكثر وقوعه جيء باللام تحقيقا لذلك فهي توكيد لما بعدها [1]

ثم أكّد المتكلمون قولهم (إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ) بمؤكدين (إنَّ ، و اللام في لفظة : لفي) وهو توكيد بمنزلة تكرار اللفظ ثلاث مرات "[2]

حيث إنّ إخوة يوسف ليس بينهم من يشك أو يتردّد في أن يوسف و أخاه أحبّ إلى أبيهم منهم، ولا بينهم منكر أن أباهم في ضلال مبين . وهذا ما يجعلنا نتساءل لماذا إذاً جاء الكلام مؤكّداً وهم في غير حاجة إلى توكيد ما هم متفقون عليه ومجتمعون بسببه ؟

إنّ مجيء الخطاب مؤكداً في قولهم ﴿لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾ يؤسّس لاقتراح غريب سيطرحونه ، وصولاً إلى قرار جريء سيتفقون عليه ، وهو التخلص من أخيهم يوسف. لذا أرادوا تأكيد الأسباب المؤدية إلى هذا الاقتراح حتى يبدو اقتراحاً مقنعا و مقبولاً

[1] ينظر " ابن الأثير:المثل السائر في أدب الكاتب ، ج 2 ص304 ، و الزمخشري(أبو القاسم محمود بن عمر) : المفصل في علم العربية ، تحقيق : محمد بدر الدين أبو فارس النعساني الحلبي، دار الجيل للنشر و التوزيع ، بيروت–لبنان، ط2 ص 328

[2] ينظر عبد العزيز عتيق : علم المعاني ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر–بيروت، ط 2 ص 58

تقبله أنفسهم و تقنع به ، و له أسبابه ودوافعه ، فبدؤوا بتوكيد أمر محبّة أبيهم لأخيهم يوسف بمؤكّد واحد ﴿ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا ﴾ ، ثم صعّد المخاطِبون الموقف بتوكيدين (إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ) ليأتي عقب ذلك مباشرة قولهم: ﴿ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾.

و لولا ما قدموه من أعذار مؤكدة غير قابلة للشك ـ في زعمهم ـ ما كان اقتراحهم (قتل أخيهم) أمراً مقبولاً ، من هنا كان لابدّ – وصولاً إلى هذا الاقتراح – من توكيد الأسباب المؤدية إليه !! ، و ربّ قائل يقول : إن وجود المؤكد ، والمؤكدين في خطاب إخوة يوسف يدل على وجود متردد أو منكر بينهم ، فهل ثمة منكر أو متردد فيما كانوا يسوقونه من أعذار تسوِّل لهم قتل أخيهم ؟

نعم ، إن عقولهم تنكر ما تقوله ألسنتهم ، وليس أدلّ على ذلك من اعترافهم ﴿ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمًا صَٰلِحِينَ ﴾ ، إذاً ما يتفقون عليه وينوون فعله تنكره عقولهم ، كونه – باعترافهم – ليس من الصلاح ، و جاء هذا على ألسنتهم بإقرار واضح ، وتصريح فاضح [1] .

وفي موضع آخر من الخطاب القصصي الذي بين أيدينا نجد التوكيد الآتي في ملفوظ النبي يوسف :

يقول الباري عز وجل على لسان إخوة يوسف مخاطبين أباهم : ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴾ [يوسف :11]

حيث أكّدوا خطابهم هذا بمؤكدين: (إنّ _ اللام في لناصحون)، فهل يحتاج إقرارهم بالنصح لأخيهم إلى مؤكّدين؟

ثم أردفوا هذا الخطاب بالملفوظ: ﴿ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [يوسف : 12] و هنا جاؤوا كذلك بمؤكدين، فهل يحتاج أمر حفظهم لأخيهم مؤكدين أيضاً (إنّ _ اللام في لحافظون) ؟

[1] ـ ينظر ياسر محمود الأقرع : الإعجاز الأسلوبي في سورة يوسف http://uqu.edu.sa

إن مجيء قضيتي (النصح – الحفظ) مقترنتين بالتوكيد يعني أن المخاطَب سيدنا يعقوب عليه السلام كان منكراً للمضمون الذي جاء فيهما، ويبدو أن إخوة يوسف عرفوا ذلك عن أبيهم، وأيقنوا عدم ثقته بهم ، فجاؤوه بهذه المؤكدات رغبة في إقناعه بصفاء نيتهم، وصدق حجتهم و ادّعائهم. وليس أدلّ على ذلك من قولهم (مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا) ففيه إقرار منهم بعدم ثقة أبيهم بهم ؛ فهم كانوا في معرض الشبهة من وجهة نظر سيدنا يعقوب وقد عرفوا ذلك و أيقنوه فاحتاجوا إلى توكيد خطابهم.

ومن هنا أسهم هذا التوكيد في الخطاب الحجاجي الذي وجهه إخوة يوسف لأبيهم وقد تم مرادهم و هدفهم و سمح لهم يعقوب بأخذ يوسف .

وفي سياق مماثل أضاف إخوة يوسف حججا أخرى لزيادة التأثير في المتلقي و إقناعه:

﴿ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ﴾ [يوسف : 13] حيث أكّدوا حجتهم أيضا بمؤكدين و هما (إنَّ) واللام في قولهم (لخاسرون). وهذه المؤكدات كلها جاءت في معرض الردّ على تخوّف أبيهم من أن يأكل الذئب يوسف، ـ فهو هنا في موقف المتلقي الشاك المتردد ـ فأفرطوا في تأكيد نفي حدوث هذا الأمر زيادة في الطاقة الحجاجية للملفوظ حتى يطمئنوا أباهم سيدنا يعقوب عليه السلام فيرسل أخاهم معهم.

و لعلّ في هذه المؤكّدات ما يدل على أنهم بيّتوا هذا العذر من قبل، وذلك وقت اتفاقهم على طريقة التخلص من أخيهم، فلما لامس سيدنا يعقوب عليه السلام– بذكره الخوف من الذئب – ما كانوا بيّتوه في أنفسهم ، جاء ردّهم أكثر تأكيداً في نفي حدوث هذا الأمر، إذ من غير المعقول أن يتفق إخوة يوسف (عليهم السلام) على كيفية التخلص منه، دون الاتفاق على ما سيقولونه لأبيهم عند عودتهم إلى البيت دون أخيهم.

رابعا– التكرار :

إن التكرار يعد من أبرز الأساليب الحجاجية التي يقدّمها المتكلم لفائدة أطروحة ما ، فهو إستراتيجية من إستراتيجيات الإقناع ـ كما مر معنا ـ ، يقول أبو بكر العزاوي : " ليس هو ذلك التكرار المولّد للرتابة والملل ، أو التكرار المولد للخلل و الهلهلة في البناء ، ولكنّه

التكرار المبدع الذي يسمح لنا بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتباره أحد ميكانيزمات عملية إنتاج الكلام ، وهو أيضا التكرار الذي يضمن انسجام النص وتوالده وتناميه "[1] فهو ظاهرة من الظواهر الأبرز في الخطابات عموما ، وفي الخطاب القرآني خصوصا .

وهذا ما أكدّت عليه الدراسات الدائرة حول الدور الذي يضطلع به أسلوب التكرار؛ إذ " يعدُّ رافدا أساسيا يرفد الحجج و البراهين التي يقدِّمها المتكلِّم لفائدة أطروحة أو دعوى معيَّنة، بمعنى أن التكرار يوفّر طاقة مضافة تحدث أثرا جليلا في المتلقي وتساعد على نحو فعَّال في إقناعه أو حمله على الإذعان"[2]

حيث تبرز حجاجية التكرار في" توكيد الحمولة الدلالية لمضاعفة طاقة إقناعها، كما أنه وسيلة تنبيهية تسهل تلقي خطاب الحجاج وفهمه من متلقيه ، و تقرأ صور التكرار بما يلائم سياقاتها أو بما ينسجم مع الدلالة العامة للنص القرآني، لكونها وسائل تمتص بها لغة النص لغة التخاطب العادية لتشحنها بالفعالية الحجاجية بما يحقق مراد المخاطِب من مخاطَبيه."[3]

فرعاية نشاط السامعين هو ما يستهدفه التكرار الحجاجي على اعتبار أن استمرار قناة التواصل ضرورية للتلقي الفعّال ، إضافة إلى تأكيد المعنى الذي كرّر به اللفظ ، والتأكيد قصد حجاجي واضح.

وفيما يأتي تحليل لبعض النماذج من الحروف والألفاظ والجمل التي تكرّرت في قصة يوسف و بيان لدورها الحجاجي ومساهمتها في إقناع المتلقي بالرأي المطروح :

أ ـ حجاجية تكرار الحرف :

و من أمثلته في القصة تكرار أداة النداء "الياء" في قول الباري على لسان يوسف عليه السلام :

[1] أبو بكر العزاوي : اللغة والحجاج ص 48

[2] سامية الدريدي: الحجاج في الشعر ص168

[3] جمال الحضري : جماليات الإقناع في الأسلوب القرآني ، المجلة العلمية حوليات الآداب واللغات ، كلية الآداب واللغات ، دورية علمية محكمة ، جامعة المسيلة ، ع1 ، 2003 ص 23

﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾ يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ۚ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ [يوسف :40 - 41]

كرّر يوسف النداء لصاحبيه في السجن مرتين مع أن الموقف لا يدعو لذلك فهما بجانبه وهو نداء « ترفّق و تحبب و إيناس »[1]

حيث نرى في الملفوظ أعلاه لطف يوسفَ في النداء "يا صاحبي السجن" الذي تكرّر مرتين، إضافة إلى لطفه في الخطاب ، فلم يقل للخباز: أما أنت فتصلب وتأكل الطير من رأسك، إنه لا يواجهُ الناسَ بما يُفزعهم، بل قال: وَ أَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ، فمن حكمة الأنبياء انتقاء الكلمات الحسنة ، و تحري الأقوال اللينة وتكرارها ؛ لما لها من أثر في تأليف القلوب وتطييب النفوس، ومن ثم يكون أدعى للتأثير فيهم و الإذعان لهم و الاقتناع بطرحهم .

ب ـ حجاجية تكرار اللفظة :

إن التعبير عن معنى من المعاني يضع المتكلم أمام اختيارات لفظية متعددة فيعمد إلى أحد هذه الاختيارات ليس اعتباطا و إنما لأنه الأنسب والأنجع لتحقيق مقاصد خطابه ، لكن ذلك قد لا يكون كافيا في بعض الأحيان ؛ فيلجأ المتكلم إلى تكرار اللفظة ليضمن تقبلا أكبر من المتلقي وبالتالي إقناعه فحوى خطابه .

ومن أمثلة تكرار الألفاظ في قصة النبي يوسف عليه السلام : قوله عزّ وجلّ : ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴾ [يوسف : 04]

إنّ تكرار فعل الرؤيا مرتين (رأيت _ رأيتهم) في الآيات السابقة من طرف يوسف ـ وقد جاء هذا التكرار في معرض الحديث عن أمر غير مألوف ـ فيه من الغرابة ما يُخشى معه أن يشكّ السامع (يعقوب عليه السلام) في صدق ما يسمع، لذا جاء ذكر الرؤيا مقترناً بالتوكيد

[1] سيد قطب : في ظلال القرآن ، ج 4 ص 1989 .

(إنـي رأيت _ رأيـتهم) لتأكيد رؤيتـه و يـدفع أي شـك قد يخـامر سيدنا يعقوب فـي صـدق مـا يقوله هذا الغلام الصغير.

و على اعتبار أن التكرار أسلوب شائع في الخطابات على تنوع مواضيعها واختلاف أجناسها [1] ، فهو يعد رافدا أساسيا يرفد الحجج والبراهين التي يقدّمها المتكلم لفائدة أطروحة ما ، حيث يوفّر لها طاقة مضافة تحدث أثرا جليلا في المتلقي ، وتساعد على نحو فعّال في إقناعه ، أو حمله على الإذعان ، لأن التكرار يساعد على:

ـ التبليغ والإفهام.

–ترسيخ الرأي أو الفكرة في المتلقي.

من هنا نستنتج الفائدة التداولية لتكرار يوسف لفعل الرؤيا في الملفوظ الذي بين أيدينا وهي الاهتمام بالمخاطَب (والده يعقوب عليه السلام) الذي يعد الطرف المقصود في العملية التواصلية ، والتوجه إليه بتأكيد الأمر ، و الإشعار بعظم شأنه هذا الأمر سواء بالنسبة للمتكلم أو المتلقي وهذه أسباب تزيد من متانة أواصر التواصل بينهما ، من خلال لفت انتباهه بالخطاب.

ج ـ حجاجية تكرار الجملة :

على غرار تكرار الألفاظ نلفي تكرارا لبعض الجمل في مدونة الفصل أدى دورا حجاجيا بارزا منه قول المولى سبحانه على لسان نبيه يعقوب عليه السلام : ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾ [يوسف : 87]

حيث كرّر سيدنا يعقوب جملة﴿وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ ﴾مرتين ـ الأولى نهي بـ "لا تيأسوا " و الثانية بالنفي " لا ييأس" ـ لغرض حجاجي وهو حثّ أبنائه على عدم اليأس من رحمة الله و كرمه ، ويأتي هنا يعقوب عليه السلام بالقضية والمبدأ الذي يسير عليه كل مؤمن وهو التشبث بالله في جميع الأمور مهما ساء الحال وطال فإن رحمة الله تظل موجودة ، فساهم تكراره للمعنى هنا في توكيد ملفوظه و إقراره أكثر في ذهن المتلقي (أبنائه) ومن ثمَّ العمل به .

[1] ينظر سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم، ص168

المبحث الثاني : الآليات البلاغية للحجاج :

توطئة :

تحتل البلاغة مكانة مهمة جدا في الحجاج فقد اهتم رواد البلاغة الجديدة أمثال بيرلمان و تيتكاه و اعترفوا بالدور الفعّال للآليات البلاغية المختلفة كالاستعارة والتشبيه في العملية الحجاجية و مساهمتها البالغة في التأثير على المتلقي ، من هنا يتبين أن « معظم الأساليب البلاغية تتوفر على خاصية التحول لأداء أغراض تواصلية ولإنجاز مقاصد حجاجية »[1]

فالمخاطِب يعمد إلى توظيف هذه الآليات والأساليب البلاغية بخصائصها و إمكانياتها الإقناعية ، فتكون بمثابة قوالب تنظم الحجج فتعينه على تقديم حججه في الهيكل الذي يتناسب والسياق الذي ترد فيه.

أولا: حجاجية الصور البيانية :

الصور البيانية من أهم الملفوظات التي يستعين بها المخاطِب للتأثير في المخاطَب و إقناعه ، وفيما يأتي تحليل لأهم الطرائق التي حصل بها تأثير في متلقي الخطاب و بيان المسار الحجاجي (الاستدلالي) في قصة يوسف عليه السلام:

أ ـ الطاقة الحجاجية للاستعارة :

تعدّ الاستعارة أهم آليات الحجاج البلاغية – كما سبق و أن أشرنا – نظرا لما تحققه من نتائج إيجابية في تقريب المعنى إلى ذهن المخاطَب من خلال التعبير عن المعقول والمعنوي بأمر محسوس ، فيصبح كأنه ملموس مرئي ، وهذا ما عبّر عنه الباحث المغربي "طه عبد الرحمن" لما قال : « العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج »[2] ، فالاستعارة تكتسب تداوليتها و قوتها الحجاجية من التأثير الذي تحدثه في المتلقي إذ ليست مجرّد زينة أو محسن معنوي ، بل هي مكوّن بنيوي للمعنى تجعله أكثر حيوية و استمالة لنفس المتلقي.

---

[1] صابر الحباشة : التداولية والحجاج ص 50

[2] طه عبد الرحمن : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي ،المغرب ، ط1 ، 1998ص 233

هذا الطرح وجد ما يدعّمه في الدراسة البلاغية القرآنية ؛ ذلك لأن نهج الأساليب القرآنية في التأثير والاستمالة كثيرا ما يؤدي إلى فهم الصورة القرآنية على أنه « طريقة في الإقناع تتوسّل بنوع من الإبانة والتوضيح ، وتعتمد على لون من الحجاج والجدل وتحرص على إثارة استمالة المتلقي »[1] وقبل الولوج في تحليل لنماذج من الاستعارة الواردة في قصة يوسف عليه السلام بغية بيان حجاجيتها ودورها في الإقناع ، نورد الجدول الآتي الذي يتضمن إحصاء لأهم الاستعارات ـ الحجاجية منها ـ التي احتوتها هذه القصة الكريمة :

الاستعارة	حجاجيتها	موضعها
﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً ﴾	تشبيه الغيبة بالمكر من حيث اشتراكهما في الإخفاء وعدم الظهور يجعل وقعه الحجاجي على المتلقي أكبر و أشد	يوسف:31
﴿ قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍ ۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾	محاولة تمويه الكهان والسحرة للملك بعدما عجزوا عن تأويل رؤياه ، وبالتالي إقناعه بحجتهم عن طريق هذه الصورة المجازية .	يوسف:44
﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ ﴾	وأراد المخاطب إقناع المتلقي بنيه بعدم اليأس من رحمة الله مستعينا بهذا الملفوظ الاستعاري البديع ليؤثر فيهم و يزيد من إقناعهم وبالتالي العمل بما يقول .	يوسف: 87

جدول يوضح أهم الاستعارات الحجاجية في قصة يوسف عليه السلام

يتضح من الجدول أعلاه أن الملفوظات الاستعارية الموظّفة في قصة النبي يوسف ساهمت في إقناع المتلقين واستمالتهم (مثل إخوة يوسف ، الملك ...) و التأثير فيهم عن طريق حمل أذهانهم على الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المجازي لفهم المقصود من الخطاب.

يقول المولى عزّ وجلّ : ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [يوسف : 31]

[1] جابر عصفور : الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط3 ، 1992 ص 332

ففي قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ ﴾ استعارة مكنية حيث استعير المكر للغيبة« لأنه كان في خفية ، كما يخفي الماكر مكره »[1]

والمعنى « أي باغتيابهن لها ، و إنّما سمي مكرا لأنهنّ أخفينه كما يخفي الماكر مكره ، فكما أنَّ الغيبة تذكر على سبيل الخفية ؛ أي باغتيابهنّ لها ، فكذلك المكر، والنسوة قد أردن من هذا القول المكر والحيلة ، بعد أن بلغهن خبر حسن يوسف، فأحببن أن يرينه، فقلن ذلك لأنهن أردن إغضاب امرأة العزيز لتعرض عليهن يوسف، فيفزن بمشاهدته »[2]

و الشاهد في هذه الاستعارة أن لفظ المكر استعير للغيبة (حيث شبه المكر بالكلام (الغيبة) و حذف المشبه به "الكلام" وأبقى على قرينة تدل عليه وهي "سمعت" ، فالمكر لا يسمع وإنما الكلام هو الذي يسمع)، فذلك دليل على كيد النسوة للتوصل إلى إقناع امرأة العزيز بعرضها يوسف عليه السلام عليهن ، فيرين جماله لأنهن أحببن ذلك ، وقد استمد هذا الملفوظ الاستعاري طاقته الإقناعية من خلال ما يربطه بالواقع ، فتشبيه الغيبة بالمكر من حيث اشتراكهما في الإخفاء وعدم الظهور يجعل وقعه الحجاجي على المتلقي أكبر و أشدّ.

و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذه الاستعارة باعتبارها الأقوى قولا وحجة في السلم الحجاجي بالشكل الآتي :

ن ↑ اقتناع امرأة العزيز بأن يرى النسوة جمال يوسف

ح2 ↑ بلوغها خبر مكرهن وغيبتهن

ح1 ↑ " فلما سمعت بمكرهن

و في هذا المضمار نلفي قوله تعالى أيضا :﴿ قَالُوٓاْ أَضۡغَٰثُ أَحۡلَٰمٖۖ وَمَا نَحۡنُ بِتَأۡوِيلِ ٱلۡأَحۡلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴾ [يوسف : 44]

الملفوظ أعلاه من أبلغ أنواع الاستعارة و ألطفها ، فالأضغاث « جمع ضغث ..وهو ما جمع في حزمة واحدة من أخلاط النبات و أعواد الشجر ، وإضافته إلى الأحلام على تقدير اللام أي أضغاث للأحلام ... شبهت تلك الرؤيا بالأضغاث في اختلاط وعدم تميز ما

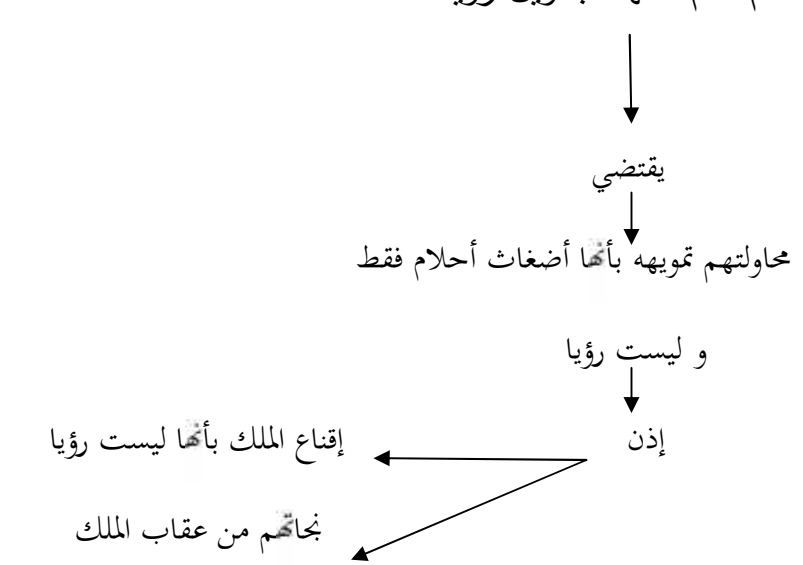
[1] الصابوني : صفوة التفاسير، ج 2 ص 49

[2] وهبة الزحيلي : التفسير المنير ص 251

تحتويه لمّا أشكل عليهم تأويلها »[1] حيث شبه اختلاط الأحلام وما فيها من المحبوب و المكروه و الخير والشر باختلاط الحشائش المجموعة من أصناف كثيرة .

إن هذا الملفوظ الاستعاري ذو وظيفة حجاجية تكمن في محاولة تمويه الكهان و السحرة للملك بعدما عجزوا عن تأويل رؤياه ، وبالتالي إقناعه بحجتهم عن طريق هذه الصورة المجازية .

ومن هنا يمكننا القول أن قوة الحجاج في المفردات تبدو في الاستعمالات الاستعارية أقوى مما نحسّه عند استخدامنا لنفس المفردة بالمعنى الحقيقي ، إن للاستعارات ذات الدور الحجاجي خاصية ثابتة ، فـ«السمات الدلالية المحتفظ بها في عملية التخير الدلالي الذي تقوم عليه هذه الاستعارات هي سمات قيمية »[2] و يمكن توضيح المسار الحجاجي لهذا الملفوظ في الشكل الآتي :



ومن الاستعارات الحجاجية الموظفة لتحريك همة المخاطَب إلى الاقتناع مخاطبة يعقوب عليه السلام لأبنائه : ﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾[يوسف: 87]

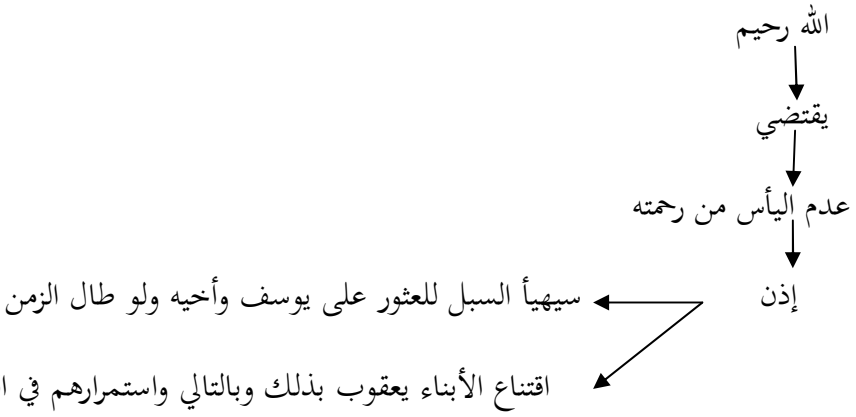
[1] ابن عاشور : التحرير والتنوير ، ج 12 ص 282

[2] ميشيل لوجيرن : الاستعارة والحجاج " مجلة المناظرة ، المغرب ، السنة الثانية ، ع 4 ، ماي ، 1991 ص 87 – 88

سيق هذا الملفوظ الاستعاري أثناء محاولة سيدنا يعقوب حثّ بنيه على البحث عن يوسف و أخيه واقتفاء أثرهما ، وتكمن هذه الصورة المجازية في قوله:﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ﴾ أي لا تقنطوا من فرجه سبحانه وتنفيسه ، وأصل معنى الرَوح- بالفتح - التنفس- يقال أراح الإنسان إذا تنفس ، ثم أستعير للفرج ، وفسّر بالرحمة على أنه استعارة من معناها المعروف ، لأن الرحمة سبب الحياة كالروح، وإضافتها إلى الله تعالى لأنها منه سبحانه "[1] ، أي استعارة الروح للرحمة وإيضاحه أن الروح مصدر بمعنى الرحمة وأصله استراحة القلب من غمه ، و المعنى لا تقنطوا من راحة تأتيكم من الله.

و أراد المخاطِب (يعقوب) إقناع المتلقي (أبنائه) بنيه بعدم اليأس من رحمة الله مستعينا بهذا الملفوظ الاستعاري البديع ليؤثر فيهم و يزيد من إقناعهم وبالتالي العمل بما يقول .

و يمكن تجسيد مسار هذه الصورة المجازية وفق الشكل أدناه :



ب ـ الطاقة الحجاجية للكناية :

كما جاء سابقا فالمتكلّم حين يلجأ إلى الكناية فإنه يزيد في المعنى من حجمه ، و إنما يزيد فيه من حيث إثباته و طريقة توكيده ، ولذلك فالكناية أبلغ من الحقيقة ، فليست « المزية في قولهم جمّ الرماد ، أنه دلّ على قرى أكثر ، بل المعنى أنك أثبت له القرى الكثير من وجه و هو أبلغ ، وأوجبته إيجاباً أشد وأدعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحتها أوثق »[2]

[1] ينظر : محمد حسين سلامة : الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم ، دار الآفاق العربية ، مصر ، ط1 ، 2002 ص 139

[2] عبد القاهر الجرجاني : دلائل الإعجاز ص 71 والقرى هو طعام الضيف الذي يكرم به عند مجيئه.

فنفس المتلقي لا ترتاح إلّا عند الموضع الذي تذكر فيه الدعوى مع دليلها والأمر مع تعليله – وهذا ما توفره الكناية– و تؤول الطاقة الإقناعية " لمادة / موضوع الصورة الكنائية إلى كونها منتزعة من عالم المتلقي / المخاطب ، و يمثّل هذا العالم تجارب المتلقي المادية و ممارسته المعيشية ومشاهداته العينية ومن سلوكه اليومي ، فضلا عن معتقداته وفكره وثقافته "[1]

و في الجدول أدناه إحصاء لأهم الكنايات ذات السمة الحجاجية الواردة في قصة يوسف عليه السلام :

الكناية	حجاجيتها	موضعها
﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾	لخّصت الحجج التي بنى عليها إخوة يوسف موقفهم للاقتناع بقتل أخيهم وتبرير ذلك الفعل.	يوسف:09
﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ ﴾	إثبات أن زهد إخوة يوسف في ثمنه كان كبيرا ، لأنهم رضوا بأن يبيعوه بدراهم قليلة	يوسف:20

جدول يوضح أهم الكنايات الحجاجية في قصة يوسف عليه السلام

يلاحظ من الجدول قلة الكنايات الحجاجية الموظّفة في القصة ولعل ذلك يؤول إلى أن قصة سيدنا يوسف عليه السلام قد بنيت في معظمها على مشاهد صريحة بين الشخصيات فلم تحتج إلى الأسلوب التلميحي لإقناع الطرف الآخر.

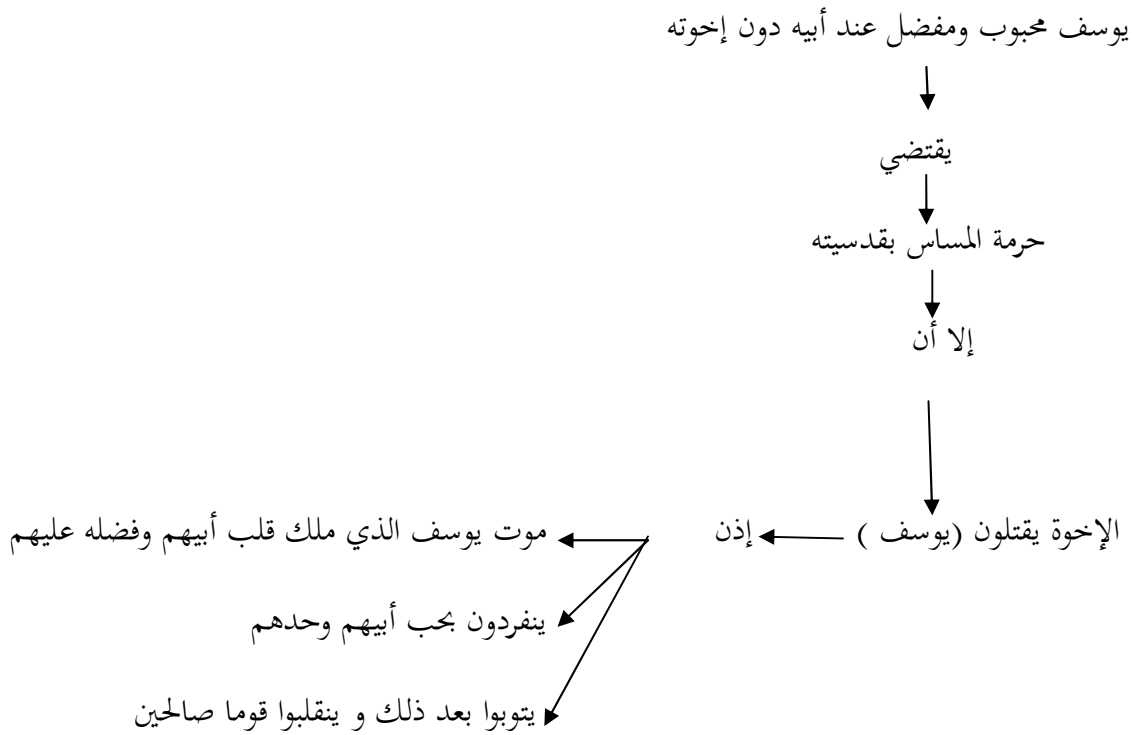
و لبيان المسار الحجاجي لأهم الكنايات الواردة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام ، و الكنايات الموظّفة في القصة لغاية الإقناع و التأثير نستشهد بما يأتي :

يقول تعالى: ﴿ اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ ﴾ [يوسف :9]

ورد هذا الملفوظ : « كناية عن خلوص محبته لهم ، ويكون المراد بخلو وجه أبيهم إقبالهم عليهم و اصطفاؤهم بالمحبة ، ولا يتأتى هذا إلا بإقباله وجهه عليهم، و إقبال يعقوب عليه السلام بوجهه على أبنائه(إخوة يوسف)لازم لخلوص محبّته لهم ، وانشغاله بهم ، فيتوصل

[1] ينظر عبد الله صولة : الحجاج في القرآن ص 500 – 501

عن طريق اللازم وهو الإقبال بالوجه عليهم إلى الملزوم وهو خلوص المحبة ، ففيه انتقال من اللازم إلى الملزوم ويكون الوجه هنا بمعناه المعروف، وهو مقيّد بهذه الكناية التي يتوصل إليها عن طريق اللازم وهو الإقبال بالوجه إلى الملزوم وهو خلوص المحبة »[1]
و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الملفوظ الكنائي كما يأتي:



إنّ هذا الملفوظ الكنائي الذي بين أيدينا ذو وظيفة حجاجية حيث لخَّص الحجج التي بنى عليها إخوة يوسف موقفهم للاقتناع بقتل أخيهم وتبرير ذلك الفعل.

و بالانتقال إلى معرض آخر من القصة نلفي قوله تعالى :

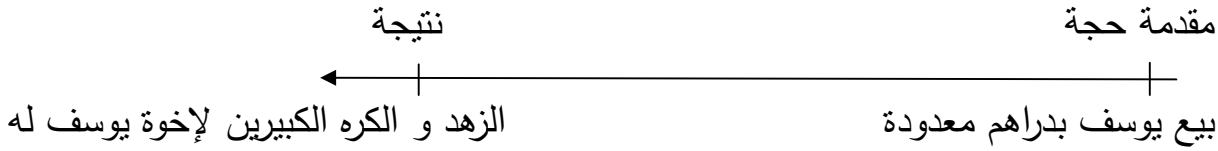
﴿ وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ ﴾فهذا التعبير كناية عن قلتها وضعف قيمتها، فالدراهم من الفضة وقيمتها أضعف من قيمة الدنانير التي تصك من الذهب، وكونها معدودة يعني إنها قليلة، فالكثير يوزن و لا يعد ، فهذا التعبير كناية عن قلة العدد وضعف القيمة.

[1] عمر محمد عمر باحاذق :الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف – عليه السلام – دار المأمون للتراث، دمشق ، ط1 ، 1992 ص11

وقد سيق هذا الملفوظ في إطار حادثة كيد إخوة يوسف به ورميه في الجبّ ثم بيعه للسيارة الواردة ، وهو ملفوظ كنائي وموضع الكناية فيه " دراهم معدودة " فكنّى عن قلة الدراهم بالعد لأنّها كانت " تعدّ عدا و لا توزن ، و كانت عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما بلغ أوقية وهي أربعون درهما لأن الكثيرة يعسر فيها العد بخلاف القليلة "[1]

فحجاجية هذه الكناية تكمن في إثبات أن زهد إخوة يوسف عليه السلام في ثمنه كان كبيرا ، لأنهم رضوا بأن يبيعوه بدراهم قليلة لم تبلغ حتى حجم الأوقية ، وما يعضد هذا الطرح هو الملفوظ الموالي لهذه الكناية " وكانوا فيه من الزاهدين " يؤكد هذا وبعبارة أخرى كره إخوة يوسف له وزهدهم فيه ، ورغبتهم الشديدة في إبعاده عن أبيهم كان سببا في بيعهم إياه بأدنى الأثمان.

و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الملفوظ الكنائي بالشكل الآتي :



ومن هنا يتضّح أن مواطن الكناية في قصة يوسف عليه السلام جاءت أبلغ من التصريح ؛ لأنها – في كثير من صورها – تعطي الدعوى ودليلها ، القضية وبرهانها والكلام المقرون بدليله أقوى من الكلام العاري عن الدليل والبرهان ، و تقوية للملفوظات بإخراج الأمور المعنوية في صورة أشياء مادية تدركها الحواس ، وتجسيد المعاني في صور محسوسة تزخر بالحياة والحركة ، فيكون ذلك أدعى لتأكيدها ورسوخها في نفس المتلقي ؛ فهي وسيلة هامة من وسائل الإقناع حيث تقدّم لنا المعاني مؤكدة بدليلها.

[1] ينظر أبو بحيان الأندلسي : البحر المحيط في التفسير، ج 6 ص 253

ج ـ الطاقة الحجاجية للمجاز المرسل :

كما أوردنا سابقا فالمجاز المرسل من بين الآليات البلاغية الحجاجية ، والذي يسمه السكاكي بأنه « الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له بالتحقيق استعمالاً في الغير بالنسبة إلي نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من إرادة ما تدل عليه بنفسها في ذلك النوع »[1]

حيث يلجأ المخاطِب إلى التعبير عمّا يختلج في فكره و ذهنه من أفكار ومشاعر ولكي يعبر عنها أبلغ تعبير ويصورها أجمل تصوير ويجعلها أكثر تأثيرا وقوة تراه يميل عن الحقيقة إلي المجاز فيها ، لأنَّ الحقيقة تصور الشيء كما هو في حين المجاز يبالغ ويفخم في الشيء حتّى يظهر ببهرجته وعنفوانه صورة واضحة للعيان ، إذ به يتم « الانتقال بذهن السامع إلي آفاق جديدة وصور رائعة ، ومشاهد متناسقة ، لا تتأتى بالاستعمال الحقيقي، وهذا يعني القيام بعملية تجديد وتطوير لأسلوب اللغة »[2]

و الخطاب القصصي القرآني – ومنه قصة يوسف عليه السلام – تميّز عن كل منظوم ومنثور بلغته المجازية الراقية فترى فيه الانسجام بين الحقيقة والمجاز ، حتى تظهر فيه الصورة حسيّة مرئيّة و مجسدة ومشخّصة بحسب ما يقتضيه الحال والمقام والغرض . و كثر فيه الميل إلي المجاز لما فيه من دلالات وأبعاد ومعانٍ تدلّ علي مرونة اللغة وقدرتها على التصرف في الكلام.

فنرى في المجاز اللفظ يحمل دلالة حقيقية فضلاً عن دلالته المجازية، وهذا في حد ذاته يعطي اللغة قدرة على الاتساع في الكلام ، فبفضله يمكن للغة أنْ تنسب القيام بالفعل إلى ما ليس له القدرة على القيام به .

وفيما يأتي إحصاء لأهم الملفوظات المجازية الحجاجية في القصة:

[1] السكاكي : مفتاح العلوم ص468

[2] الصغير محمد حسين على: الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الهادي للطباعة ، ط1 ، 1991ص152

الملفوظ المجازي	حجاجيته	موضعه
﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرًاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾	إثبات حيلة ومكر إخوة يوسف ومحاولتهم بشتى لطرق إقناع أبيهم بموت يوسف	يوسف: 18
﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾	إبراز المكانة العظيمة التي كوفئ بها يوسف منحة من الله له نظير صبره و إخلاصه لله ، ومن ثم ترسيخ في ذهن المتلقي أن من يصبر و يتق الله سيجازيه الله خير الجزاء في الدنيا ثم في الآخرة	يوسف: 56
﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾	تضمّن حجة الإخوة في إقناع أبيهم ببراءتهم من تهمة السرقة.	يوسف: 82

جدول يوضح أهم المجازات الحجاجية في قصة يوسف عليه السلام

من خلال الجدول يتبين أن المجاز كغيره من الصور البيانية حجاجيا يسهم في استمالة المتلقي و إقناعه ، من خلال المعاني التي ينطوي عليها الخطاب ويتلقاها مجموع المخاطبين ، من حيث كونه قياسا للغامض الخفي على الواضح الجلي والتي تحمل المتلقي على استخدام أقصى طاقات التفكير والروية لإدراك مزية النص . ومن أمثلته في مدونة البحث :

قوله سبحانه و تعالى : ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾ [يوسف: 82]

فالتعبير مجاز مرسل علاقته المحلية، قال البيضاوي" :أي « أرسل إلى أهلها واسألهم عن القصة »[1] .

فهذا المجاز تضمّن حجة الإخوة في إقناع أبيهم ببراءتهم من تهمة السرقة ، ويفضي إلى نتيجة مفادها صدقهم فيما أخبروه من أمر، فهو واقع في السؤال الموجّه للقرية ، والحقيقة أنَّ السؤال موجّه لبعض من أهل القرية وليس للقرية كاملة ، و قد عدَلوا عن الحقيقة إلى

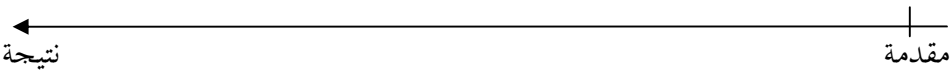
[1]البيضاوي (القاضي ناصر الدين أبي سعيد الشيرازي): أنوار التنزيل و أسرار التأويل : تفسير البيضاوي ، ج3 ،دار الرشيد ، دمشق / مؤسسة الإيمان ، بيروت ، لبنان ط1، 2000، ص11

المجاز لما في ذلك من تأكيد و تقوية حجة ، فهم أرادوا أنْ يؤكدوا لأبيهم أنَّ ما يقولون عن أخيهم "بنيامين" حقيقة ، و من صدقهم ومصداقيتهم في الخبر الذي يحملونه لأبيهم ينطق الجماد ويشهد لهم بالصدق ، فهنا المجاز حمل معنى التأكيد و الإثبات لكلامهم إذ وجّه فيه السؤال إلى ما لا ينطق ، فكأنّما إذا سألت ما لا ينطق سيجيبك دلالة على صدق الخبر الذي حملوه لأبيهم.

وعليه يكون الملفوظ من باب المجاز وذلك لغرض يقصده المتكلم في نفسه و هو أنْ يُصدِّقهم المُخَاطب ويقتنع بكلامهم ، وهذا ما نجده عند الجرجاني إذ يذكر ما نصّه: « إنَّ الكلام إذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو إلى تقدير حذفٍ أو إسقاطٍ مذكورٍ على وجهين: الأول أنْ يكون امتناع تركه على ظاهره لأمرٍ يرجع إلى غرض المتكلم ، كما في (واسأل القرية) ، الثاني: أنْ يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو زيادةٍ من أجل الكلام لا من حيث غرض المتكلم مثل (فصبر جميل)»[1]

وبعبارة أخرى اجتيزت حدود الحقيقة في هذا الملفوظ بتوجيه السؤال إلى ما لا ينطق خدمة لغرض المتكلم ومقاصده ؛ فكأنّما المتكلم دفع الخيال إلى تصور استنطاق الجماد تأكيداً وتصديقاَ للخبر الذي نقلوه لأبيهم فيشهد لهم بذلك حتى الجماد الذي لا يتكلم ؛ أيْ يمكنه أنْ يسأله فيُجيبه تأكيداً لصدق القول.

فالمجاز هو : « تعبير مبني على السعة والتجوز وليس مبنياً على حقيقة الكلام »[2].
فهو يعطي للغة القدرة على أن تتسع وتتجاوز حدود الحقيقة .
و يمكن تمثيل المسار الحجاجي لهذا الملفوظ المجازي وفق هذا الشكل:



(واسأل القرية) (إنا لصادقون)

[1] الجرجاني (عبد القاهر) : أسرار البلاغة، دار المدني ، جدة ، السعودية ص 387- 388

[2] فاضل صالح السامرائي: الجملة العربية تأليفها وأقسامها، دار الفكر ، الأردن ، ط2 ، 2007 ص 115

فالاستعمال المجازي للفظ يكسبه معنى جديداً يساوي معناه الأصلي لكنه يكون أثر تأثيراً في المتلقي وأبلغ في التعبير من الاستعمال الأصلي له . لما في المجاز من علاقات كثيرة تمنحه قدرة علي توليد معانٍ جديدة.

ومن أنواع المجاز الحجاجي الوارد في القصة المجاز العقلي : وهو إسناد الفعل أو ما في معناه من اسم الفاعل ، أو اسم المفعول أو المصدر إلى غير ما هو له في الظاهر من المتكلم لعلاقة ، مع قرينة تمنع ومن أن يكون الإسناد إلى ما هو له " في الظاهر من المتكلم لعلاقة .

و منه قوله ﷻ : ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍۚ ﴾ [يوسف : 18]

ففي هذه العبارة القرآنية مجاز عقلي ، وعلاقته : الإسناد إلى المصدر ، فوصف الدم بالكذب بوزن المصدر و الأصل فيه أن يكون مفعولا أي : " دم مكذوب " لأنه ليس دم يوسف عليه السلام ، بل هو دم أحد مواشيهم .

و جاءت هذه العبارة بصيغة المجاز العقلي لإيضاح مدى افتراء وكذب و غش الأبناء لأبيهم ، فلو جاءت العبارة السابقة عن طريق الحقيقية ، لما أفادت عمق المعنى المذكور .

و تتجسّد حجاجية هذا الملفوظ المجازي في إثبات حيلة ومكر إخوة يوسف ومحاولتهم بشتى لطرق إقناع أبيهم بموت يوسف ، وتقديم الدلائل على ذلك و إن كانت باطلة ، وبالتالي الوصول إلى هدفهم وهو تصديق أبيهم لهم.

و في موضع آخر نلفي ملفوظا مجازيا حجاجيا يتمثل في قول الفاطر ﷻ : ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَآءُ ﴾ [يوسف: 56]حيث جاء التعبير بالأرض في حين أن المقصود هو مدينة "مصر" ، فقد عبّر بالكل (الأرض) وأراد الجزء (مصر)، فبسبب ما وصلت إليه "مصر" من حضارة وتقدّم في ذلك الوقت، ما لا نظير له في بقعة أخرى صارت كأنها الأرض كلها ، ومن هنا جاءت حجاجية الملفوظ المجازي تكمن في إبراز القيمة الكبيرة والتطور الذي شهدته مصر في كل الميادين في تلك الفترة حتى أصبحت و كأنها مثال يصلح لأن يطلق على الأرض كلها ، وكذا إبراز المكانة العظيمة التي كوفئ بها يوسف عليه السلام منحة من الله له نظير صبره و إخلاصه لله ، ومن ثمّ يترسّخ في ذهن المتلقي أن من يصبر و يتق الله فسوف يجازيه خير الجزاء في الدنيا ثم في الآخرة . ومن ثمّ يعمل على

إشغال فكر المتلقي بما يقرأ ويخلف حالة التفاعل بين المتلقي والنصّ حتى يصل إلى مقاصد المتكلم ومعانيه المجازية المقصودة.

د ـ الطاقة الحجاجية للتشبيه :

التشبيه كغيره من الصور البيانية قد يلجأ إليه المتكلم لإقناع متلقيه ـ كما مر بنا في الفصل السابق ـ فقيمة التشبيه "لا ترجع فقط للعلاقة بين طرفيه ، فقيمة التشبيه مكتسبة من الموقف التعبيري ، فالتشبيه ليس حلية أو زينة لفظية بل هو يعبّر عن النفس، و يصوّر ما يدور في الخاطر والعقل ، و يقرّب المسافات بين ما هو محسوس وما هو ملموس ، فيجعل العقل يقبل العلاقات القائمة بين الأشياء، بل قد يقيم علاقات يأبى العقل أن يقبلها ، فيجعل العقل يسلم بها ويقرها لا لشيء إلا لأنها اشتملت على طرافة و إبداع .

و في الجدول أدناه ذكر للتشبيهات التي تضمّنتها مدونة الفصل ، وسنقتصر على الحجاجية منها فحسب :

الملفوظ التشبيهي	حجاجيته	موضعه
﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	في إثبات من الله عز وجل على أنه أتم نعمة النبوة والرسالة على يوسف كما أتمها من قبل على جده إسحاق	يوسف:06
﴿ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾	الاقتناع بأن لا حي أحسن من الملك ، يؤدي إلى الاقتناع بحسن يوسف الباهر و طهره فجماله غير معهود في البشر.	يوسف:31

جدول يوضح أهم التشبيهات الحجاجية في قصة يوسف عليه السلام

نستشف من الجدول أن التشبيه ليس حلية أو زينة لفظية بل هو يعبّر عن النفس ، ويصوّر ما يدور في الخاطر والعقل ، ويقرّب المسافات بين ما هو محسوس وما هو ملموس ، فيجعل العقل المتلقي يقبل العلاقات القائمة بين الأشياء، وبالتالي يسهم في إقناعه .

– يعدّ التشبيه في القصة أداة ناجحة في الوصول إلى الهدف ، لما يترتّب عليه من شغل الباطن ، وشغل الحس الظاهر ، فالقصة تمتلك النفوس بكل ما فيها من قوى فكرية أو خيالية، علاوة على أن النفس بها آنس ولها أميل .

و فيما يأتي تحليل لنماذج من التشبيهات الحجاجية لبيان طاقتها الحجاجية :

﴿ وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[يوسف: 06]

﴿ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ ﴾ تشبيه مرسل مجمل « و في هذا التشبيه تذكير ليوسف بنعم سابقة ...ثم إن كان المراد بإتمام النعمة النبوءة فالتشبيه تام ، و إن كان المراد من إتمام النعمة الملك , فالتشبيه في إتمام النعمة على الإطلاق »[1]

وتكمن حجاجية هذا الملفوظ التشبيهي في إثبات من الله عزّ و جلّ على أنه أتمّ نعمة النبوة والرسالة على يوسف كما أتمها من قبل على جدّه إسحاق و جد أبيه إبراهيم وهو الخليل ، و خصهم بهذا الشرف العظيم .

فمثلما أتمَّ النعمة على أبويك من قبل بالنجاة و الخلاص و الاجتباء يتمها عليك في زمنك، و هو بذلك يبشره بأنّه سيكون له كما كان لأبويه : فقد جمع بين حالته و حالة أبويه (إسحاق وإبراهيم) في النجاة و الخلاص و الاجتباء لغرض تبشيره بما سيكون عليه في المستقبل.

و بذلك نجد أن التشبيه الحجاجي لا يؤتى به ليكون زينة زخرفية تحسينية ، بل ليزيد المعنى وضوحا فيقتنع به المتلقي .

و في مشهد آخر من القصة نلحظ ملفوظا تشبيهيا حجاجيا آخر يتجسّد في قوله تعالى:

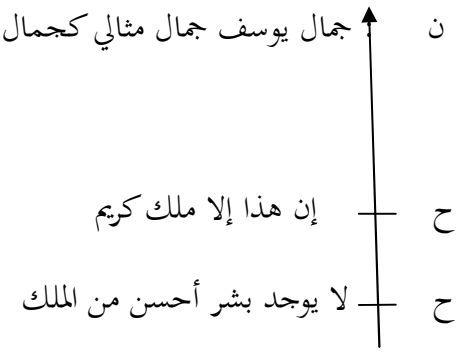
﴿ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾[يوسف: 31]

سيق هذا الملفوظ بعد أن شاع خبر مراودة امرأة العزيز ليوسف بين نسوة المدينة ، فلما سمعت "زليخة" بهذا الخبر ، جمعتهنّ في بيتها لتريهن جمال يوسف و تُعلّل أمامهن بذلك فعلتها ، وتقيم الحجة عليهنّ جميعا ، فلمّا رأى النسوة يوسف عبّرن عن دهشتهنّ لجماله

[1] ابن عاشور :التحرير والتنوير، ج 21 ، ص12

« حيث شبّهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيها بليغا مؤكّدا...»[1] و قصدت النسوة بهذا التشبيه مدح سيدنا يوسف عليه السلام و تحسين حاله وتعظيمه لذلك صوّرنه بصورة تستحسنها النفس ، لأن النفوس فطرت على تشبيه كل حسن وطاهر بالملائكة ، ومن ثمَّ تكمن حجاجية هذا التشبيه إذ أن المشبه به معروف ومسلم بصفاته المثالية ظاهرا وباطنا لدى الجميع ، فالاقتناع بأن لا حي أحسن من الملك ، يؤدي إلى الاقتناع بحسن يوسف الباهر و طهره فجماله غير معهود في البشر.

و يمكن تمثيل حجاجية هذا التشبيه وفق الرسم التخطيطي الآتي :



وبهذا التجسيد للمعاني يحقّق الخطاب نجاعته بمخاطبته وجدان المتلقي و فكره معا ، بعد ربطه لهذا الخطاب بالواقع الذي استمد طاقته الحجاجية منه .

فالآية الكريمة لا ترى فيها أيَّ ركن من أركان التشبيه ، فالأداة لا وجود لها و وجه الشبه مختفٍ و المشبَّه و المُشبّه به متداخلان ، لكنّ التركيب يحمل في طياته تشبيهاً لم يصرّح به بل هو تشبيه واقع ضمن الكلام . فلما رأت النسوة النبي يوسف عليه السلام انبهرن بجماله ووقاره و حسن أخلاقه فشبهناه بالملك الكريم و لم يصرحن بذلك على ادّعاء أنّ المشبّه هو المشبّه به نفسه تقوية للصفة التى يشترك بها مع المشبّه به (الملك) فيبدو المشبّه كأنّه المشبه به نفسه للصفة في المشبه.

وهذا النوع من التشبيه الذي تحذف فيه الأداة و وجه الشبه ما هو إلاّ « التشبيه البليغ و هو أعلى مراتب التشبيه فى البلاغة و قوة المبالغة، لما فيه من إدعاء أنّ المشبه به، و

[1] المرجع السابق ، ج 12 ص 254

لما فيه من الإيجاز الناشئ عن حذف الأداة و الوجه معاً، هذا الإيجاز الذي يجعل نفس السامع تذهب كل مذهب، ويوحي لها بصور شتى من وجوه التشبيه»[1]

أي أنّ شدّة التداخل بين المشبّه و المشبه به يدعو إلى الاستغناء عن الأداة لأنّنا لا نحتاج حينها إلى دليل يدلنا على ما اشتركا به ، فضلا عن أنَّ وجه الشبه المحذوف سيتضح بذكر المشبه به لقوة الصفة فيه، فعندما تذكر(ملك كريم) دلّتنا على وجه الشبه المحذوف هو الجمال و حسن الأخلاق .

وهكذا تبدو بلاغة القرآن و روعته في تصوير ما يريد عندما يقرّب بين المتباعدات بعقد التشبيه بينهما بالاعتماد على صفة يشتركان فيها و هي في المشبه به أقوى ، و المراد اتضاح قوتها في المشبه فيُعمد إلى هذا النوع من التشبيه وصولاً للغرض المراد.

ولما كانت البنية الشكلية من محسنات لفظية وما شابهها لا تنفصل عن المضمون في أي خطاب حجاجي على اختلاف أنواعه ، فقد ساهمت هذه المحسنات اللفظية هي بدورها في إقناع المتلقي و استمالته نظرا لما يثيره جرس الخطاب و وقعه من أثر في نفس المتلقي ، هذا الأخير هو ما سنروم استشفافه في قصة يوسف عليه السلام :

ثانيا: الطاقة الحجاجية للبديع :

كما لاحظنا في الفصل السابق فالبديع يعدّ وحدة من وحدات النص القابلة للاستعمال في مقامات وسياقات مختلفة، ذلك أن للأشكال الصوتية والموسيقية دورا في الإقناع النصي باعتبارها نشاطا يجري ويحث ويكون قادرا على إنتاج دلالات وتأويلات فهي عناصر أساسية في بناء حجاجية النص لقدرتها على إقناع العقول والأذهان و استمالة النفوس ، فهي أحد فروع البلاغة الهادفة إلى الاستمالة والإقناع .

وفي هذا الشأن يقول صابر الحباشة : « إن محسنا لهو حجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر ، يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتم

[1] عبد العزيز عتيق : في البلاغة العربية البيان العربى ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1985 ص104- 105

إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب ، و يعود ذلك إلى تقصيره على أداء دور الإقناع »[1]

والمتمعن في المحسنات البديعية الواردة في الخطاب القرآني الكريم يلفي أن الألفاظ التي بها المحسن البديعي جاءت في مكانها حيث يتطلبها المعنى ، كما ورد عدد معتبر منها يؤدي وظائف حجاجية ، تساهم في استمالة المتلقي والتأثير فيه ، حيث اعتمد الأسلوب القرآني على المحسن مكانه ليقوم بنصيبه من أداء المعنى أولا ، أما ما فيه من جمال لفظي أو حلية شكلية فإن ذلك يجيء من أن تلك العبارة أو اللفظة بالذات يتطلبها المعنى ويتحتّم الإتيان بها دون غيرها من الألفاظ ؛ ومن ثَمّ تبرز القيمة الحجاجية العالية للمحسنات البديعية.

أ ـ الطباق :

هو محسن من المحسنات البديعية التي وردت لتؤدي أغراضا حجاجية في قصة سيدنا يوسف عليه السلام ، وفيما يأتي تحليل لحجاجية الطباق في بعض الملفوظات من القصة :

قال المولى عز وجل : ﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَايَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴾[يوسف : 43]

لقد جمع الطباق هنا بين المعاني المتضادة : سمان وعجاف ≠ خضر ويابسات.

قال صاحب الكشاف : « تأوّل يوسف عليه السلام البقرات السمان و السنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف واليابسات بسنين مجدبة ، ثم بشرهم ...بأن العام الثامن يجيء مباركا خصيبا كثير الخير غزير النعم، وذلك من جهة الوحي »[2] مما سلف يتضح لنا أن حجاجية هذا الطباق تكمن في إثبات قدرة يوسف عليه السلام على تفسير وتأويل هذه الرموز الغامضة(عجاف – سمان / خضر – يابسات) في منام الملك، و هي من وحي الله و إلهامه ، وتلك معجزة تدلّ على صدق نبوة سيّدنا يوسف عليه السلام .

ومن هنا تبرز أهمية الطباق في وظيفة الإقناع والتأثير في المتلقي واستمالته فهو من المحسنات البديعية المعنوية التي تساهم في توضيح المعنى ، وتزيده قوة و جلاء فالمعاني بأضدادها تتضح .

---

[1] صابر الحباشة : الحجاج والتداولية ص 51

[2] الزمخشري : الكشاف ، ج2 ص 351

ب- المقابلة :

المقابلة هي « أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان ثم يؤتى بما يقابل ذلك على الترتيب»[1]

ومثالها في سورة يوسف قوله سبحانه : ﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴾ [يوسف : 39]

فالمقابلة هنا بين " أرباب متفرقون " و " الله الواحد" حيث إن أجزاء العبارة الأولى تقابل أجزاء العبارة الثانية فـ " أرباب " تقابل "الله" و " متفرقون " تقابل " الواحد"

ولهذا المحسن البديعي دور حجاجي كبير في إبراز الفروق بين المتضادين ، ليتميز القبيح من الحسن ، وهو ما كان في هذه المقابلة ، إذ عقد المخاطِب يوسف عليه السلام مقارنة عن طريق الاستفهام بين" أرباب متفرقون" و " الله الواحد" ، مخاطبا عقلَيْ السجينين مع إبراز إيجابيات عبادة الواحد و سلبيات عبادة آلهة متعددة ، ثم تركهما يختاران ما يعبدان ، ولإبراز الفرق بين المعبودين عمد يوسف إلى هذه الصفة المخصوصة من الكلام.

[1] السيد الهاشمي : جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، دار الفكر العربي ، 2002 ص 308

المبحث الثالث ـ الآليات المنطقية للحجاج:

أ- القياس المنطقي :

نتطرق في هذا المقام إلى بعض الملفوظات التي توجهت توجها منطقيا عقليا في قصة النبي يوسف عليه السلام و المتجسدة في القياس ، و كما وضّحنا في الفصل السابق ففي القياس المنطقي يصبح أحد القولينُ مرتبطا بالآخر عن طريق تعليقهما بقول ثالث ، يمثّل طبقة من موضوعات أو مفاهيم أعلى من القولين الآخرين.

وبإمعان النظر في القصة تبيّنت لنا بعض المنطوقات التي تحمل طابعا منطقيا يقوم على المقدمات والنتائج لعلّ من أبرزها : قول المولى جلّ جلاله : ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[يوسف : 23]

والتي يمكن أن نستخرج منها قياسا منطقيا وفق المخطط الآتي :

المقدمة 1 : إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ.

المقدمة 2 : إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ.

النتيجة : يوسف بريء من تهمة المراودة .

ففي هذا الملفوظ يحكي حادثة المراودة حيث لما بلغ يوسف أشده أخذت امرأة العزيز تراوده عن نفسه ، غير أنّ سيدنا يوسف الذي اجتباه الله لحمل رسالته ما كان له أن يقع في الخطيئة فـ ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ ، و قد جاء ردّه هذا بمثابة مقدمة منطقية ليصل من خلالها إلى نتيجة تؤكد براءته من الذنب :

- إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ: إن سيدي أكرمني وأحسن إقامتي عنده وأنعم عليّ.
- إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ: إنّ الإساءة إلى من أحسن إليّ ظلم ، عاقبته الخيبة والخسران.

وتخدم هذه المقدّمات نتيجة مفادها براءة يوسف من التهمة التي وجهتها له امرأة العزيز.

إذاً ؛ هذه المقدمات التي تمثل حججا تثبت عفة النبي يوسف_ عليه السلام_وطهره ، و لما جاءت مؤكّدة فلا شكّ أنها ستفضي إلى نتائج مؤكدة أيضاً وهذا كله من باب إقناع امرأة العزيز بالحجّة والمنطق، وهو في الآن ذاته شريعة الله القائمة على العدل ، ولو خلت إحدى الجملتين من التوكيد لاختلّ التوازن بين المقدمات والنتائج.

وفي سياق مكمّل نجد قياسا آخر يندرج ضمن القياس المضمر و هو« قياس حذفت منه إحدى المقدمات »[1] ، طبقًا لمقتضى الحال والمقام للعلم بها فهي موجودة في ذهن المخاطب محذوفة في كلامه، و حذف إحدى المقدّمات كثير في القرآن ، ولقد عبّر عن ذلك ابن سينا فقال :« إنّ الناظر في القرآن الكريم يرى أكثرها قد حذفت فيه إحدى المقدّمات ، وقال الغزالي :إنّ القرآن الكريم مبناه الحذف والإيجاز »[2]

وهو قوله تعالى :﴿ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[يوسف : 25 – 27].

بعد مراودة امرأة العزيز يوسف عليه السلام عن نفسه ورفضه لذلك حاول الخروج مسرعا من الباب فانطلقت نحوه تجري وأمسكت قميصه حتى مزقته ، وحين فتح الباب أدركا زوجها العزيز لدى الباب ، فبادرت المرأة بمكرها وكيدها وكذبها قلب دلالة الحدث قائلة لزوجها « ما جزاء من أراد بأهلك شيئا يسوؤك ، إلا سجن يعاقب به أو عذاب أليم موجع يؤدبه و يلزمه الطاعة »[3]

[1] ينظر محمد التومي :الجدل في القرآن الكريم فعاليته في بناء العقلية الإسلامية ص24

[2] محمد أبو زهرة :تاريخ الجدل ص 64

[3] عليش متولي بدوي البني :موسوعة تفسير سورة يوسف، الهيئة الخيرية الاسلامية العالمية , لجنة آسيا، دولة الكويت، 2010 ص656

ولكنّ يوسف دفع التهمة عن نفسه فقال : هي راودتني عن نفسي ، وحضر الجدال الشاهد من أهل امرأة العزيز وهو ابن عم لها »[1] ، فجاء بشهادة يمكن أن نفرع عنها قياسين منطقيين وفق الشكل الآتي :

المقدّمة الأولى مضمرة : إذا همّ الرجل بامرأة لم تكن تريد ذلك ستحاول إبعاده عنها وقد قميصه من الأمام .

المقدّمة الثانية : ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾

النتيجة : تثبيت التهمة ليوسف و براءة امرأة العزيز .

أما الاحتمال الثاني الذي قرّره الشاهد : ﴿ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ فيتضمّن قياسا يمكن تجسيده وفق الشكل الآتي:

المقدّمة مضمرة : إذا همت المرأة برجل لم يكن يريد ذلك فسيحاول إبعادها عنه والالتفات عنها ، و قد تقد قميصه من الخلف لإرجاعه.

المقدّمة الثانية : ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾

النتيجة : تثبيت التهمة لامرأة العزيز و براءة يوسف .

و من ثم كان "القميص" في هذا الموقف من حيث حجة ليوسف لا عليه عكس ما ظنّته زوجة العزيز .

و لما كان الاحتمال الثاني هو الذي وقع فعلا ليوسف ورأى " قطفير قميصه قُدَّ من دبر علم براءته و صدقه و علِم كذبها " فدلّت العلامة على الملاحقة و أظهرت قرائن الحال كلها براءة يوسف و صدقه ، فتغليق أبواب القصر لا يتم إلاّ بأمرها ووجودها عند الباب و تمزّق قميص يوسف من الخلف ، و من ثمّ بانت الحجة للعزيز ، فكان هذا دليلا على براءة يوسف وعفّة نفسه .

[1] ينظر النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود) مدارك التأويل وحقائق التنزيل ، ج 2 ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط1 ، 1998 ص 105

ب ـ السلم الحجاجي :

كما ذكرنا سالفا فإن الأقوال في السلم الحجاجي كل واحد منها يقع في مرتبةٍ ما مِنَ السّلم يلزم منه ما يقَع تَحتَه ، بحيثُ يلزمُ من القولِ الموجود في الطرف الأعلى جميعَ المقولاتِ التي دونه ، حيث ترتب عموديا من الحجة الأضعف إلى الحجة الأقوى ضمن فئة حجاجية واحدة ، و بعد تمعننا في ملفوظات في قصة سيدنا يوسف ألفينا بعضها قد انتهج هذه الآلية الحجاجية الإقناعية .

من ذلك ما حكاه المولى سبحانه عن حجج إخوة يوسف لمّا هموا بقتله حيث استهلوا بالحجج الأدنى إلى الحجة الأقوى :

﴿ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨ ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾[يوسف : 07 - 09]

تتجسّد حجج إخوة يوسف في هذا الملفوظ في السلم الحجاجي الآتي :

(ن) ضرورة قتل يوسف ليخلو لهم حب أبيهم.

وصف أبيهم بالضلال لأنه فعل ذلك

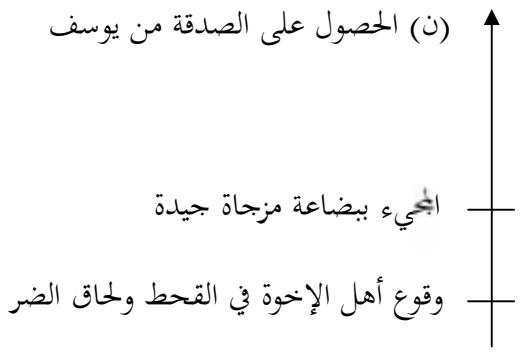
رغم أنهم أكثر عددا

حب يعقوب ليوسف وأخيه أكثر من باقي الإخوة

فقد رتّب إخوة يوسف حججهم حسب قوتها لتخدم نتيجة واحدة مضمونها إبعاد يوسف عن أبيه بأي طريقة ليصفو لهم حب أبيهم و ينفردوا به ، حيث استهلوا الخطاب بحجة أولى تتمثل في حبّ أبيهم ليوسف و أخيه دونهم ، ثم أوردوا حجة ثانية أقوى كتدعيم للحجة الأولى مفادها أنهم في جماعة كبيرة ورغم ذلك أبوهم لا يهتم بهم ، ثمّ لجأوا إلى الحجة الأخيرة وهي الحجة الأقوى في بناء السلم ؛ وهي اتهام مَن يفعل ذلك بالضلال البيّن الواضح ، فتركوا هذه الحجة إلى الأخير ليدعموا القول برمّته لأنهم لو بدؤوا بهذه الحجة لكان هناك خلل في الترتيب ، إذ كيف يتهمون أباهم بالضلال المبين دون سبب لذلك ، ليصلوا في الأخير إلى النتيجة المرادة وهي الغدر بيوسف و خلو الجوّ لهم .

وفي موضع آخر نصادف قوله سبحانه : ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ قَالُوا۟ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئْنَا بِبِضَـٰعَةٍ مُّزْجَىٰةٍ فَأَوْفِ لَنَا ٱلْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ ﴾ [يوسف:88]

و يتجسّد المسار للحجج السالفة في السلم الحجاجي أدناه :



حيث رتّب الإخوة حججهم على نحو تصاعدي عمودي ليوجهوا المتلقي (يوسف) إلى نتيجة محددة وهي منحه الصدقة لهم مع إيفاء الكيل أي « أن يفعل العزيز شيئا يثيبه الله عز وجل عليه أن يتصدق عليهم بما تجود به نفسه السخية من كيل يواجهون به الشدة المتمكنة منهم وحاجتهم الملحة للطعام »[1]

وهي نتيجة توقعها يوسف من قبل حيث أن المتلقي انطلاقا من الحجتين السابقتين إذ « لا يقدمان لنفسيهما بل يوجهان إلى نفس النتيجة و إن كانا لا يملكان نفس الدرجة من القوة »[2] .

خلاصة موجزة للفصل الثاني من الباب الثاني :

نخلص مما سبق إلى أن الآليات الحجاجية في قصة يوسف عليه السلام قد تنوعت بين الآليات الحجاجية البلاغية والآليات اللغوية و المنطقية ، بيد أن نسبتها تفاوتت من آلية لأخرى :

[1] حسن محمد باجودة : الوحدة الموضوعية في سورة يوسف ، تهامة للنشر ، السعودية ، ط2 ، 1983 ص 316

[2] محمد طروس : النظرية الحجاجية ص 94

حيث استأثرت الآليات اللغوية بالحصة الكبرى خاصة الروابط الحجاجية كالواو و الفاء وغيرها تليه الآليات البلاغية ، ولعل ذلك ينضاف إلى الخصائص الإعجازية التي يتميز بها الخطاب القرآني عامة والخطاب القصصي فيه بخاصة بِعَدِّه خطابا يهدف إلى الإقناع بتوظيف كل ما يؤدي إلى تحقيق ذلك .

ـ ساعد السلم الحجاجي في ترتيب الحجج من الأقوى إلى الأقل قوة مما ساعد على زيادة في التأثير في المتلقي و استمالته .

ـ تنوعت الآليات البلاغية بين الصور المجازية بشتى أنماطها والمحسنات البديعية في القصة و تجاوزت عن وظيفتها التزيينية لتؤدي إضافة إلى ذلك وظيفة إقناعية .

ملاحظات عامة حول الآليات الحجاجية الموظفة في قصة إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ :

ـ تنوعت الآليات اللغوية في القصتين من روابط وعوامل حجاجية وغيرها و في ضم الحجج لبعضها البعض و توزيع أدوارها فمنها ما ربط بين حجتين تكون الثانية نتيجة للأولى ومنها ما ربط بين حجتين تكون الثانية حجة للنتيجة الأولى مما يسهم في الزيادة في لحمة الخطاب القصصي و تماسكه.

ـ ساهمت الصور المجازية في كلتا القصتين على اختلاف أنماطها من استعارة و تشبيه و كناية ... في تصوير ما يدور في الخاطر والعقل ، وتقريب المسافات بين ما هو محسوس وما هو ملموس ، فيجعل العقل المتلقي يقبل العلاقات القائمة بين الأشياء ، وبالتالي يسهم في إقناعه.

ـ وظّفت القصتان الآلية المنطقية القياس ؛ و إن كانت أبرز في قصة إبراهيم عليه السلام و ذلك لأن دعوته لقومه كانت مبنية على الإقناع بالعقل والمنطق سواء مع أبيه أو قومه أو الملك النمرود .

الخـــاتـــمـة

حاولت هذه الدراسة استثمار أهم أسس اللسانيات التداولية ممثلة في نظرية أفعال الكلام وتوظيفها في تحليل الخطاب القصصي القرآني في قصتي إبراهيم ويوسف ـ عليهما السلام ـ أنموذجا هادفة إلى تطبيق إجراءاتها وفق تصنيف سيرل الخماسي من جهة، و لأن "الحِجَاجَ" لفظٌ قديمٌ و حادثٌ في آن ، إنْ في لفظِه أوفي دلالتِه ، فإنَّ دلالتَه المعاصرةَ قد حُمِّلَت جملةً مهمَّةً من الإضافات الدِّلاليةِ أضفَت على المصطلح أبعاداً تداولية لغويَّةً بلاغية و منطقيَّةً أيضاً ، فقد رامت الدراسة من جهة أخرى ـ في محاولةً جادةً ـ اختبار تلك النظريَّة (نظريَّةِ الحِجاج) على جزء من مساحة الكلام الإلهيِّ المسطورِ في القرآن الكريم ، سعياً إلى التماسِ آليات الحِجاج في الخطابِ القصصي منه ، و تبيُّنِ أساليبِه اللُّغويَّةِ والبلاغية والمنطقية ؛ التي تستند على معطيات لغوية و غير لغوية و التي تتجلى بفعل الاستعمال الذي تقوم عليه جل النظريات التداولية لكشفه عن حقيقة بعض العناصر التي تُمثِّل جوهر العملية التواصلية ، و ذلك لارتباط الخطاب بالعالم ؛ أي بالجوانب الاجتماعية و الثقافية و اللغوية التي أنتجته ، و قد أفضى ذلك بنا إلى جملة من النتائج نفصّلها فيما يأتي :

ـ كانت أعمال فلاسفة أوكسفورد بمثابة إرهاصات لما يعرف اليوم بمحاور التداولية .

ـ إن التداولية مصطلح فضفاض حمّال أوجه و نقطة التقاء بين علوم كثيرة ، وهذا يعود لتنوع خلفياتها فهي جهاز مفاهيمي تغذى من أصول معرفية متنوعة منها الفلسفة و السيمياء، إلا أن أفضل تعريف لها هو " دراسة اللغة أثناء الاستعمال" ؛ لأنها تركّز على البعد الاستعمالي أو الإنجازي للكلام ، و تأخذ بعين الاعتبار المتكلم والمتلقي والسياق، وبذلك تحاول تقديم تفسيرٍ ناجح لعملية التخاطب عن طريق التركيز على الوقائع الكلامية ذاتها و العمليات الاستنتاجية الملازِمة لعملية التخاطب.

ـ قوام الدرس التداولي مجموعة من الأدوات الإجرائية التي يمارس بها المتخاطبون طقوس التواصل ، الذي لن يحقق الهدف المرجو منه إلا إذا ارتاد آفاق الفعل . لذلك اعتمد الدرس التداولي على شبكة تحليل معاصرة ، تعتمد مفاهيم من قبيل أفعال الكلام و الحجاج و الاستلزام التخاطبي .

ـ إن التداولية بانفتاحها على السياق بمفهومه الواسع ، وتوسيعها للعمليات الاستدلالية التي يقوم بها القارئ (المُؤَوِل) ، أفلتت من صراع التأويلات التي عرفتها المسيرة التاريخية للقراءة الأدبية ذات النظرة الأحادية في قراءة النصوص والتي تتجه كلية إلى سلطة النص أو إلى صاحبه، أو تتجه كلية إلى سلطة القارئ وتعطي له كامل الحرية في إعادة كتابة النص الأدبي ، لكونها قراءة تتخذ الانسجام الشامل مبدأً ومنطلقا لها في التحليل ، هذا ما جعلها تعيد الاعتبار إلى أطراف فعل القراءة الثلاثة ، و هي :المخاطب و الخطاب و المتلقي دون هيمنة طرف على حساب الآخر.

ـ كانت أبحاث أوستين في أفعال الكلام منبعا جديدا للكثير من اللسانيين الذي جاؤوا بعده أبرزهم تلميذه سيرل الذي تلقف حصيلة أستاذه و حاول سد الثغرات التي تركها ، و الإجابة على بعض الأسئلة التي بقيت عالقة في كتابه " كيف نفعل الأشياء بالكلمات" ، و أدخل عليها بعض التعديلات أسهمت في تطويرها وسعى سعيا لإكسابها نضجا وضبطا منهجيا ومن ثم صياغتها ضمن نظرية محكمة و ممنهجة.

ـ من أهم ما قدمه سيرل إضافة إلى تعديل تصنيف أوستين للأفعال الكلامية ، تمييزه بين الأفعال الكلامية المباشرة وهي الأفعال التي تطابق قوتها الإنجازية بنيته اللفظية ، و الأفعال الكلامية غير المباشرة التي لا تطابق قوتها الإنجازية بنيتها اللفظية السطحية ، ويتم التوصل إليها من ملابسات وظروف السياق المحيط بالعملية التواصلية .

ـ تأتي أهمية أفعال الكلام في كونها غيرت النظرة التقليدية للكلام ، ونظرت إلى اللغة في بعدها الديناميكي باعتبارها قوة فاعلة في الواقع ومؤثرة فيه ، بعد أن ألغت الحدود بين الكلام والفعل .

ـ لم يغفل العلماء العرب التمثيل للمكون التداولي في النظرية اللغوية العربية ، فقد استبان أنهم عالجوا الجملة على مساق التخاطب و تواصفوها من حيث هي أداة لا تتم الفائدة الإبلاغية دونها ولا يتحقق بغيرها بيان ، حيث راعوا الاستعمال والسياق اللغوي و المقامي ومقاصد المتكلمين و أحوال المخاطبين ، كما راعوا مبدأ الإفادة ومطابقة الكلام لمقتضى الحال ، وكادوا يطابقون سيرل و أوستين في دراستهم للحمولة الدلالية للأساليب الخبرية

والإنشائية و معانيها الأصلية والفرعية ، وإن وظفوا في ذلك مصطلحات تختلف بوجه أو بآخر عما طرحته المنظومة التداولية الغربية في هذا الشأن .

ـ تأرجح مفهوم الحجاج بين تحديدات متباينة مردّها ذلك المنطلق الفكري و المفاهيمي لكل مفكر ، إلا أن هذا التأرجح ينطلق من نفس نقطة البداية (الاختلاف) ، ويصل إلى نفس نقطة النهاية أو النتيجة (تحقيق الإقناع).

ـ أفادَت الدراسة من إيجابيَّات نظريَّة الحِجاج في مدلولها الغربيِّ ، ومازَجَتها بدلالاتِ الحِجاج في القرآن الكريم ، بما يُظهر فرادةَ البيان القرآنيِّ في هذا المجال: كتشخيصِ أنواع المخاطِب والمخاطَب، وإظهارِ صفاتِ كلٍّ على حِدَة .

ـ وعلى غرار أفعال الكلام عرف العرب الحجاج منذ بداياتهم الأولى حيث ألفينا جوانب الحجاج مبثوثة في التراث العربي من خلال علوم شتى ، كعلم التفسير و البلاغة ...وغيرهما، و على الرغم من أن التسميات التي أطلقت على ذلك متعددة ، إلا أنها تدل على مفهوم واحد هو محاولة إذعان الخصم أو السامع و إخضاعه من أجل استمالته و إقناعه بصحة قضية أو سداد رأي.

ـ يتأسس الحجاج تداوليا في الخطاب على الأطراف المتحاورة فيه ، إذ تحاورها و تفاعلها في مقام التخاطب ؛ حيث يحضر هذا المفهوم في مختلف أنماط الخطاب و التي تنزع كلها منزعا تأثيريا ، أما القالب الذي يتموضع فيه فهو قالب التفاعل ، حيث أينما وجد التفاعل وجد الحجاج ، فهو حقيقة بذل جد ما لغاية الإقناع و التأثير والاستمالة داخل الإطار التفاعلي لكل من الباث أو المخاطِب والمتلقي أو المخاطب.

ـ ظل مسار الحجاج يشهد مدا وجزرا من فترة إلى أخرى ومن حيز ثقافي إلى آخر بفعل كثير من العوامل الاجتماعية والثقافية و الإيديولوجية ، مما أسهم في تبلور توجهاته و مواضع اشتغاله وطبيعة المقاربات المتخذة لمعالجة الظواهر و القضايا الحجاجية ؛ و تمثلت هذه المقاربات في المقاربة البلاغية للحاج بزعامة بيرلمان و تيتيكا و المقاربة اللغوية للحجاج بزعامة ديكرو و أنسكومبر ، والمقاربة المنطقية للحجاج بزعامة تولمين.

ـ ألفينا تشابها و اتفاقا إلى حد كبير في الدور التأثيري للبلاغة عند العرب القدامى و بين البلاغة الجديدة عند بيرلمان من خلال تركيزهما على التأثير في المتلقي و إذعانه.

أما النتائج التي تمخضت عنها الدراسة الإجرائية التطبيقية فتتمثل فيما يأتي:

ـ تنوعت أقسام أفعال الكلام في قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ ؛ ويعكس ذلك تنوعا في استخدام اللغة ، وتعبيرها عن أغراض ومقاصد المتكلم ، حيث تراوحت بين : الإخبارية ، التوجيهية ، التعبيرية ، الالتزامية ، الإعلانية ، و احتلت الإخباريات المرتبة الأولى من حيث العدد باعتبار جزء كبير منها يروي قصة النبيين و ما جرى لهما من أحداث ، تليها التوجيهيات المتعلقة في جُلّها بالأوامر والنواهي المبثوثة ضمن القصتين.

ـ من سمات أفعال الكلام في الخطاب القصصي القرآني مدونة الدراسة مُخالفة الدلالة لبنيتها ؛ من ذلك خروج الخبر إلى الإنشاء ، أو العكس خروج العبارة الإنشائية إلى الخبر ، ولهذا الخروج أثره على المخاطب ، الذي ينبغي عليه أن يدرك ملابسات الحديث والظروف العامة المحيطة بإنجاز الخطاب وأدائه للظفر بالدلالات و قصود المتكلم من العبارة اللغوية.

ـ إن دور الأمر والنهي كفعلين كلاميين داخل النص هو أحد الأدوار الكامنة في تنوع الخطاب بما يعقد هذه الصلة المباشرة بين طرفي الكلام المتكلم والمستمع و يحقق تلك الدلالات المتنوعة التي أجهد البلاغيون والمفسرون في استنباطها .

ـ جاء الاستفهام كفعل كلام توجيهي حقَّقَ داخل النص بؤرة توتر تحتاج إلى التنبيه إليها ، وذلك لفاعلية الاستفهام التي يراد بها إشراك المخاطَب في الأمر ، لأن الاستفهام يستدعي يقظة ذهنية تقتضي التنبه إلى ما يليها للإجابة .

ـ يعدّ النداء من قبيل الفعل الكلامي المركب فالملفوظ الندائي يتكون من المنادى و جواب المنادى ، فالمنادى يؤدي وظيفة التنبيه أي تنبيه ذهن المتلقي إلى ما سيلقى عليه ، بينما

جواب النداء قد يكون أمرا أو نهيا أو خبرا ؛ و قد يخرج إلى دلالات غير مباشرة مستلزمة مقاميا كالدعاء و التهديد وغيرها.

ـ تتدرج أفعال الوعد والوعيد في الخطاب القرآني عامة وفي قصتي إبراهيم و يوسف خاصة ضمن الالتزاميات في تصنيف سيرل ، و هي مرتبطة بالثواب والعقاب الذي سيناله الإنسان ـ سواء المؤمن أو الكافر ـ في الآخرة .

ـ وردت التعبيريات في القصتين مدونة الدراسة للإفصاح عما يختلج في وجدان المتكلم من مشاعر و أحساسيس كالتعبير عن الحزن والأسى و الخوف و الخضوع لله عز وجل وغيرها.

ـ الإعلانيات أفعال إنجازية مؤسساتية تقتضي عرفا غير لغوي ، وترتبط بآيات الأحكام والتشريع ، ولذا ندر في وجودها في القصتين ؛ على اعتبار طابعمها القصصي الذي يروي أحداثا ـ لأخذ العبرة ـ لنبيين كريمين عاشا في زمن مضى .

ـ انتهت الدراسة إلى تأكيد العلاقة المتينة الرابطة بين إبراهيم الجد و يوسف الحفيد ـ عليهما السلام ـ و محمد ﷺ الابن و التي تجذرها علاقة الإسلام بالحنيفية ، لذلك كانت قصتا إبراهيم و يوسف خطاب توحيد و دعوة إلى عبادة الخالق ﷻ ، استمر في دعوة الرسول ﷺ قومه إلى ذات الهدف الذي أمر بتبليغه .

ـ الحجاج في الخطاب القرآني فن قائم بذاته ، وذلك بوسائله الخاصة، التي ترتبط أساسا بحاجات النفس البشرية ، فخاطب العقل والعاطفة معا في تناسق محكم، قصد الحفاظ على توازن النفس، ومن ثم تحصل القوة العملية لتنفيذ ما تأثرت به وما اعتقدته، أي أّنها تصل إلى الاقتناع باتباع العقيدة وفق المنهج الذي رسمه القرآن الكريم..

ـ إنّ تفحّصنا للمواد التي شكّل بها الخطاب القصصي القرآني ـ في القصتين مدونة البحث ـ حجاجه نجدها في جلها مستمدة تقريبا من عوالم المتلقين ، و تجاربهم و ممارساتهم المعيشية و مشاهداتهم العينية ، والتي ترتبط جميعها بما هو واقعي و مشاهد ومعروف لديهم وذلك ما يؤدي في الأغلب إلى إثارة انتباه السامعين و انخراطهم التام في العملية الحجاجية.

ـ ساهمت الآليات اللغوية والروابط الحجاجية على وجه الخصوص في مدوّنة الدراسة إمّا في تساوق الحجج وتعاونها لتحقيق نتيجة واحدة ، و إمّا تتعاند وتتعارض فيما بينها لكي تحقق كل منها النتيجة التي تريد الوصول إليها.

ـ إنّ وظيفة حرف " الواو" كرابط حجاجي تتصل بأحوال الاستعمال اللغوي و ظروف التبادل والتواصل التي يظهر فيها المتكلم و المخاطِب قدراتهما في مجال التخاطب و المحاجّة والإقناع ، و ليست بالقطع أحكاما مجردة عن الوظيفة الحجاجية المميّزة لكل لغة طبيعية.

ـ وقد جاءت دراستنا للعوامل الحجاجية المستعملة في قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ نحو استكشاف ما ينطوي عليه ذلك الاستعمال من إمكانيات حجاجية متنوعة تتوافق مع الطابع اللغوي الحجاجي المميز للخطاب القرآني على الدوام .

ـ التكرار حجاجيا إلحاح على ما يجب التنّبه له ، و محاولة لترسيخه و تثبيته في ذهن المتلقي لإقناعه بالفكرة أو الحجة المكرّرة .

– إن الآليات الحجاجية البلاغية في قصتي سيدنا إبراهيم ويوسف ـ عليهما السلام ـ تعد رافدا أساسيا من روافد الحجاج فيهما ، وقد وجدنا أنها تجنح إلى الاستمالة العاطفية – يجعل الحجاج في الخطاب القصصي القرآني عامة و الأسلوب رافده الأول و يرجع ذلك لعظمة لغة الخطاب القرآني التي تسحر وجدان المتلقي وتؤثّر فيه .

ـ تجاوزت الصور البلاغية الوظيفة التزيينية الإمتاعية إلى الإيحاء و التحريك بهدف الإقناع والتأثير، وتنوعت فيها الأساليب البلاغية التي انزاح معظمها من القوة الإنجازية الحرفية إلى القوة الإنجازية المستلزمة ليؤدي أدوارا حجاجية معينة.

ـ الاستعارة في الخطاب القصصي القرآني (مدونة الدراسة) حجاجية ؛ لأنها تنقل المتلقي من الحالة الحسية إلى الحالة المعنوية ؛ وفي هذا تدرُّج في الحجج من أجل تحقيق الاقتناع لديه ، فهي آلية تواصلية قبل أن تكون آلية زخرفة و تزيين ، وآلية حجاجية قبل أن تكون آلية إخبار و إبلاغ ، و آلية تفكير و تأمل قبل أن تكون آلية وصف و تجريد.

ـ فيما يتعلق بحجاجية علم البديع فإن الحجاجية تكمن في الجانب الجمالي ، ذلك أن المحسّنات البديعية لفظية كانت أو معنوية تأنس لها الآذان ، وتنبهر بها الأذهان و تتأثر بها الأنفس ، لوقعها الشديد جماليا وفنيا ،و يتحقق بها المراد في عملية المحاججة انطلاقا من كونها آلية حجاجية فنية ، لا سيما وأنه لا يوجد البتة حجاج يخلو من القيمة الإمتاعية التي تترك أثرها على الجانب الحسي في المتلقي ، فيعد بذلك علم البديع رافدا فنيا حجاجيا .

ـ سعَت الدراسة إلى التَّفريق بين البرهنةِ في المنطق الصُّوري وبين الحِجاج في المنطق القرآنيِّ في القصتين من حيثُ غايةُ كلٍّ منهما، إذ كانت غايةُ الأولِ منصبَّةً على الإلزام والإفحام ليسَ غير، أمَّا غايةُ الآخر فكانَت بقصدِ الإقناع والحصولِ على استجابة المتلقّي، عريةً عن العنف و الإكراه و ما أشبَه .

ـ أبرزت الدراسة استجابة النصوص العربية عامة و الخطاب القرآني خاصة واستيعابها لذات آليات التحليل التي تطرحها التداولية الغربية في نظريتي أفعال الكلام والحجاج وغيرهما ، فقد تمظهرت فيه الأفعال الكلامية بنوعيها المباشرة و غير لمباشرة ، و رأينا كيف أن هذا الخطاب القصصي فيه كثير من الآليات الحجاجية اللغوية والبلاغية والمنطقية ، وكذا توافر عناصر السياق المقامي فيه ، والتي تساعد كثيرا على فهم مقاصد ومرامي هذا الخطاب ، وهذا يقودنا إلى القول بأن الخطاب القصصي القرآني خطاب ذو خصوصية متفردة تؤهله لأن يكون صالحا لكل زمان ومكان ـ على غرار الخطاب القرآني كله ـ و أنه خطاب يستوعب كل المناهج التي تحاول دراسته و تحليله من بنيوية و سيمائية و أسلوبية ونصية و تداولية ، كما أن قصتا إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ قصتان تتجددان عند كل قراءة ، فهما لا تزالان ميدانا خصبا لمن يريد تناولهما بالدرس ، فلا نعتقد إطلاقا أنّنا وفيناها نصيبها من التحليل ، بل ونذهب إلى أن البحث و التنقيب في اللغة العربية يمكن أن يثري الآليات المطروحة سواء في التداولية أو في تحليل الخطاب بآليات جديدة و أدوات متنوعة ، يُدَّعم ذلك قدسية الخطاب القرآني الصالح لكل ما جدّ من دراسات ، كما يدعم ذلك غنى اللغة العربية بالظواهر الاستعمالية التي لن يتم اكتشافها إلا عبر البحث المتعمق.

ـ و أخيرا يمكن القول أن ما توصّلت إليه هذه الدراسة التداولية التطبيقية الإجرائية لنظريتي أفعال الكلام والحجاج على قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ من نتائج ؛ يمكن تعميمه على الخطاب القصصي في القرآن الكريم ككل ، و ذلك لأن هاتين القصتين تمثلان بحق ـ في جميع جوانبهما اللفظية (من حيث البنيةُ و الشكل) والمعنوية (من حيث انزياح الأفعال الكلامية إلى قوى إنجازية غير حرفية ، و كذا أداء جل الظواهر اللغوية الواردة فيه أدوارا حجاجية ترمي إلى إقناع المتلقي) ـ القصص القرآني كاملا .

فهـــــرس الآيـــــــــات القـــرآنيـة

الآيـــــــة	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	124	182
﴿ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾	125	154
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ ﴾	126	168 ـ 177
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	127	168
﴿ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	128	168
﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	129	168
﴿ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	131	123ـ159
﴿ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَٰبَنِىَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾	132	168،171
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ ﴾	258	103ـ 306
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾	260	255
﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	285	306
سورة آل عمران		
﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	65	168
﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	67	255
﴿ قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ ۗ فَٱتَّبِعُوا۟ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	95	156

﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾	140	20
سورة النساء		
﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾	87	139
﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾	107	103
﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ۗ﴾	125	143
﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا﴾	163	122
سورة الأنعام		
﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾	74	142
﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾	77-76	304، 280
﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾	78	304ـ279
﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾	79	290 ـ 304
﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾	80	174 ـ 271
﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾	81	174ـ 300
﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَٰلَمِينَ﴾	90	154
سورة هود		
﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾	70	161
﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ﴾	72	149ـ131
﴿قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾	73	142

﴿ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴾	74	103
﴿ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ ﴾	76	167
سورة يوسف		
﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾	02	246
﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ ﴾	04	225 ـ 340
﴿ قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾	05	231
﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾	06	354
﴿ لَّقَدْ كَانَ فِى يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ﴾	07	363
﴿ إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ۚ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾	08	329 ـ 336 ـ 363
﴿ ٱقْتُلُوا۟ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا۟ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴾	09	208 ـ 347 ـ 363
﴿ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا۟ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴾	10	204
﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴾	11	232 ـ 337
﴿ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	12	204
﴿ قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴾	13	199
﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴾	16	242
﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴾	17	222
﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾	18	320 ـ 352
﴿ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾	19	222

﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	21	190 ـ 317
﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾	23	327 ـ 360
﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾	24	330
﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	25	361
قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِي ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾	26	361
﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾	29	226
﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾	31	329 ـ 343 ـ 355
﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِ ۖ ﴾	33	202 ـ 230
﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾	34	326
﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْـَٔايَٰتِ لَيَسْجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٍ ﴾	35	324
﴿نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ۖ ﴾	36	204
﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ ۚ إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴾	37	334
﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴾	38	319
﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴾	39	359
﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ	40	332 ـ 340

لَا يَعۡلَمُونَ ﴾		
﴿ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴾	41	340
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴾	43	358
﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفۡتِنَا فِي سَبۡعِ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖ لَّعَلِّيٓ أَرۡجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴾	46	223
﴿ قَالَ تَزۡرَعُونَ سَبۡعَ سِنِينَ دَأَبٗا فَمَا حَصَدتُّمۡ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّا تَأۡكُلُونَ ﴾	47	204
﴿ وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ﴾	50	205
﴿ قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ ﴾	51	217
﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾	56	351
﴿ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ﴾	57	238
﴿ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ﴾	59	206
﴿ فَإِن لَّمۡ تَأۡتُونِي بِهِۦ فَلَا كَيۡلَ لَكُمۡ عِندِي وَلَا تَقۡرَبُونِ ﴾	60	206
﴿ وَقَالَ لِفِتۡيَٰنِهِ ٱجۡعَلُواْ بِضَٰعَتَهُمۡ فِي رِحَالِهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَعۡرِفُونَهَآ ﴾	62	211
﴿ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾	63	238
﴿ قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾	64	212
﴿ قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ﴾	66	324
﴿ وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ ﴾	67	236
﴿ وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ إِلَّا حَاجَةٗ فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾	68	333

﴿ وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَآ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾	69	219
﴿ قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ﴾	71	213
﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾	74	213
﴿ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ﴾	76	333
﴿ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ﴾	79	322
﴿ فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ قَالَ كَبِيرُهُمۡ أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَۖ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ﴾	80	324
﴿ ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ ﴾	81	205
﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴾	82	351
﴿ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ ﴾	83	245
﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾	84	243
﴿ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴾	85	324
﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾	86	243
﴿ يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ﴾	87	341 344
﴿ فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ﴾	88	364
﴿ قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ﴾	89	214
﴿ قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ ﴾	90	216

﴿ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾	92	203
﴿ وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾	93	205
﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	96	213
﴿ قَالُوا۟ يَٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴾	97	224
﴿ قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾	98	239
﴿ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾	99	205
﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِىِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	101	205
سورة إبراهيم		
﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾	35	167
﴿ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ ﴾	36	167
﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾	37	167
﴿ رَبِّ ٱجْعَلْنِى مُقِيمَ ٱلصَّلَوٰةِ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۚ رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ ﴾	40	168
﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ ﴾	41	168
سورة الحجر		
﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾	51	162
﴿ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَيْهِ فَقَالُوا۟ سَلَٰمًا قَالَ إِنَّا مِنكُمْ وَجِلُونَ ﴾	52	162
﴿ قَالُوا۟ لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴾	53	162
﴿ قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِى عَلَىٰٓ أَن مَّسَّنِىَ ٱلْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ ﴾	54	162
﴿ قَالُوا۟ بَشَّرْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْقَٰنِطِينَ ﴾	55	162
﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾	57	142
﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ ۙ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾	60	184
سورة النحل		
﴿ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ ۚ ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾	-120 121	180

﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	122	180
سورة مريم		
﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾	41	275
﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴾	42	275_169
﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴾	43	277_169_287
﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴾	44	278_169_309
﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴾	45	278_169
﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴾	46	178
﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴾	47	178
﴿ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا ﴾	97	178
سورة الأنبياء		
﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ﴾	51	275
﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴾	52	275
﴿ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾	54-53	275
﴿ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴾	55	266 ـ 275
﴿ قَالُوا۟ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾	59	141
﴿ قَالُوا۟ فَأْتُوا۟ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴾	61	153
﴿ قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾	62	258
﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾	63	258
﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴾	66	174
﴿ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	67	174
﴿ قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴾	68	153
﴿ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴾	69	167
سورة الحج		
﴿ وَطَهِّرْ بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾	26	160

﴿ وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴾	27	160
﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ ﴾	28	157
﴿ ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾	29	157
سورة الفرقان		
﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا ﴾	52	
سورة الشعراء		
﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾	69	150
﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴾	70	150
﴿ قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴾	71	150 ـ 262
﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴾	73-72	150 ـ 258
﴿ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾	74	150 ـ 258
﴿ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴾	75	150 ـ 297
﴿ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	77	150 ـ 297
﴿ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴾	82-78	260 ـ 279
﴿ رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	83	167
﴿ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴾	84	152
﴿ وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴾	85	153
﴿ وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾	86	153
﴿ وَلَا تُخْزِنِى يَوْمَ يُبْعَثُونَ ﴾	87	161 ـ 164
﴿ وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٩٠﴾ وَبُرِّزَتِ ٱلْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ﴾	91-90	301
سورة العنكبوت		
﴿ وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ ۖ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾	16	159
﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَٰنًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَٱبْتَغُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزْقَ وَٱعْبُدُوهُ وَٱشْكُرُوا۟ لَهُۥ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾	17	273

﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾	19	141
﴿ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾	20	179
﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴾	21	262_179
﴿ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴾	22	179
﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَلِقَآئِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يَئِسُوا۟ مِن رَّحْمَتِى وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾	23	179
﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾	24	269
﴿ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴾	25	177
﴿ فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ وَقَالَ إِنِّى مُهَاجِرٌ إِلَىٰ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾	26	289
﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِى ذُرِّيَّتِهِ ٱلنُّبُوَّةَ وَٱلْكِتَٰبَ ﴾	27	177
﴿ وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوٓا۟ إِنَّا مُهْلِكُوٓا۟ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ ﴿٣١﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا۟ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُۥ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴾	32-31	133
سورة الصافات		
﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴾	85	144
﴿ أَئِفْكًا ءَالِهَةً دُونَ ٱللَّهِ تُرِيدُونَ ﴾	86	144
﴿ فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾	87	144
﴿ فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ ﴾	88	264_144
﴿ فَقَالَ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾	89	264_144
﴿ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴾	91	264_144
﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴾	92	264_144
﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴾	95	294
﴿ قَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ لَهُۥ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِى ٱلْجَحِيمِ ﴾	97	153

﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾	100	130
﴿ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾	102	167
﴿ وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾	104	167
سورة الزخرف		
﴿ وَقَالُوٓاْ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ ۚ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾	58	103
سورة الذاريات		
﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ٱلْمُكْرَمِينَ ﴾	24	143
﴿ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۖ قَالُواْ لَا تَخَفْ ۖ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَٰمٍ عَلِيمٍ ﴾	28	162
﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴾	31	143
سورة الحشر		
﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾	07	19
سورة الممتحنة		
﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ۚ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ۚ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾	04	134 ـ 265
﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾	05	168
الإنسان		
﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾	01	139

فهـــــــــرس المصـــــادر والمـــــراجع

أولا : المراجع المؤلفة باللّغة العربية:

القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم .

* **إبراهيم خليل :**

1ـ في النقد والنقد الألسني، منشورات أمانة عمان الكبرى، الأردن،2002 .

* **إبراهيم السامرائي:**

2 ـ من أساليب القرآن ، دار الفرقان ، الأردن ، ط2 ، 1987.

* **ابن الأثير(ضياء الدين محمد بن محمد):**

3 ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، مج 2 ، تحقيق: أحمد الحوفي و بدوي طبانة، منشورات محمد علي بيضون ، دار نهضة مصر للطبع ، القاهرة ، ط2 ، 1998.

* **أحمد بدوي :**

4 ـ من بلاغة القرآن ، نهضة مصر للنشر ، مصر ، ط1 ، 2005 .

* **أحمد حسن الزيات :**

5 ـ دفاع عن البلاغة ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، الناشر عالم الكتب ، القاهرة .

* **أحمد عز الدين عبد الله خلف الله :**

6 ـ يوسف بن يعقوب عليهما السلام ،مطبعة السعادة ، مصر، ط1 ، 1978.

* **أحمد عطا إبراهيم حسن:**

7ـ البناء الفني في القصة القرآنية قصة يوسف نموذجا ، دار غريب للطباعة والنشر ، مصر ، ط1 ، 2007.

* **أحمد ماهر :**

8ـ يوسف في القرآن : دار الإسكندرية للنشر ، مصر ، 1971.

* **أحمد المتوكل :**

9 ـ آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، الرباط ، 1993.

10ـ اقتراحات في الفكر اللغوي القديم لوصف ظاهرة الاستلزام التخاطبي: البحث اللساني السيميائي ، أعمال الندوة الثالثة في البحث اللساني و السيميائي ، المغرب: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1981.

11 ـ دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ،الدار البيضاء ، ط1 ، 1986.

12ـ اللسانيات الوظيفية ـ مدخل نظري ـ ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط2 ، 2010 .

* **أحمد مختار عمر:**

13 ـ علم الدلالة ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط5 ، 1998 .

14 ـ لغة القرآن ـ دراسة توثيقية فنية ـ ، ط2 ، 1997 .

* **أحمد مهري :**

15ـ الصديق يوسف من غيابات الجب إلى قيادة مصر رحلة إعداد بني إسرائيل لتلقي التوراة ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، ط1 ، 2013.

* **أحمد مومن :**

16 ـ اللسانيات ـ النشأة و التطور ـ ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، ط 2 ، 2005.

* **أحمد نوفل :**

17 ـ سورة يوسف دراسة تحليلية ، دار الفرقان، عمان ، الأردن ، ط1 ، 1989.

* **أحمد يوسف:**

18 ـ سيميائيات التواصل و فعالية الحوار: المفاهيم و الآليات، منشورات مختبر السيميائيات و تحليل الخطابات، جامعة وهران، ط1، 2004.

* **ابن أبي الأصبع (زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد) :**

19 ـ بديع القرآن المجيد ، نهضة مصر للطباعة ، مصر .

* **الألوسي (محمود بن عبد الله) :**

20ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ، ج 12 ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

* **آمنة بلعلى:**

21 ـ الحركية التواصلية في الخطاب الصوفي ، من القرن الثالث إلى القرن السابع الهجريين ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ،2001 .

* **الباقلاني (أبو بكر محمد بن الطيب) :**

22 ـ إعجاز القرآن، تحقيق :السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر ، ط5 .

البخاري (الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل) :

23– صحيح البخاري ، اعتنى به : محمد محمد تامر ، دار الآفاق العربية، مصر ، ط2 ، 2009.

***بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني :**

24 – شرح صحيح البخاري ، الطباعة المنيرية ، مصر، ج17 ،18.

* **بدوي طبانة :**

25 ـ معجم البلاغة العربية ، دار المنارة ، جدة / دار الرفاعي ، الرياض ، السعودية ، ط3 ، 1988.

***أبو بكر العزاوي :**

26 ـ اللغة و الحجاج ، دار العمدة في الطبع ، المغرب ، ط1 ، 2006.

*** بكري أمين:**

27 ـ التعبير الفني في القرآن ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ط1 ،1994 .

***. بلقاسم دفة :**

28 ـ بنية الجملة الطلبية و دلالتها في السور المدنية ، ج1 ، منشورات مخبر الأبحاث في اللغة و الأدب الجزائري ، بسكرة ، الجزائر ، 2008.

*** بنعيسى عسو أزاييط :**

29 ـ الخطاب اللساني العربي ، ج2 ، عالم الكتب ، إربد ، الأردن ، ط 1 ،2012 .

30 ـ مداخلات لسانية مناهج ونماذج ، شركة الطباعة ، مكناس،المغرب ،2008.

***بهاء الدين محمد مزيد :**

31 ـ تبسيط التداولية (من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي)، دار شمس للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2010 .

*** بهجت عبد الواحد الشيخلي :**

32 ـ بلاغة القرآن الكريم في الإعجاز إعرابا بإيجاز ، مج 6 ، مكتبة دنديس ، الأردن ، ط1 ، 2001.

*** بوقرة نعمان :**

33 ـ اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1 ، 2009.

34 ـ محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة ، منشورات جامعة باجي مختار عنابة ، الجزائر.

*** البيضاوي (القاضي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله):**

35 ـ تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل و أسرار التأويل ، ج3، دار الرشيد ،دمشق / مؤسسة الإيمان ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2000 .

*** تمام حسان :**

36- البيان في روائع القرآن دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط1ط ، 1993 .

37 ـ اللغة العربية معناها ومبناها ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط4 ، 2004.

*** تهامي العبدولي :**

38 ـ النبي إبراهيم في الثقافة العربية الإسلامية ، دار المدى للنشر ، سوريا ، ط1 ، 2001 .

*** التهامي نقرة :**

39ـ سيكلوجية القصة في القرآن ، الدار التونسية للتوزيع ، تونس ، ط2 ، 1987 .

التهانوي (محمد علي):

40 ـ كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم ، تحقيق : رفيق العجم وعلي دحروج ، ج 1 ، مكتبة لبنان ناشرون ، لبنان ، ط1 ، 1996 .

***جابر عصفور :**

41 ـ الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب ،المركز الثقافي العربي ، بيروت ، ط3 ، 1992 .

***الجاحظ (أبو عمرو عثمان بن بحر):**

42 ـ البيان والتبيين ، ج1 ، مكتبة الخانجي ،القاهرة ، 1998 .

*** الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد):**

43 ـ أسرار البلاغة ، دار المدني ، جدة ، السعودية .

44 ـ دلائل الإعجاز ، مكتبة الخانجي ، مصر .

*** جمال حمود :**

45 ـ فلسفة اللغة عند فتجنشتاين ، منشورات الاختلاف ،الجزائر/ الدار العربية للعلوم ، بيروت .

***جميل حمداوي :**

46 ـ من الحجاج إلى البلاغة الجديدة ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2014 .

*** جميل صليبا :**

47 ـ المعجم الفلسفي ، ج 2 ، دار الكتاب اللبناني ، لبنان ، 1982.

*** جميل عبد المجيد :**

48 ـ البديع بين البلاغة العربية و اللسانيات النصِّية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، 1998.

*** جميل عبد المجيد :**

49 ـ البلاغة و الاتصال ، دار غريب للنشر ، القاهرة ، 2008 .

*** ابن الجوزي(أبو الفرج جمال الدين بن عبد الرحمن بن علي بن محمد) :**

50 ـ زاد المسير في علم التفسير ، ج 6 ،المكتب الإسلامي ،بيروت ، ط3 ، 1984 .

*** الجيلالي دلاش:**

51 ـ مدخل إلى اللسانيات التداولية ، ترجمة: محمد يحياتن ، ديوان المطبوعات ، الجزائر .

*** حازم القرطاجني (أبو الحسن) :**

52 ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، تحقيق : محمد الحبيب ابن خوجة ، الدار العربية للكتاب ، تونس ، ط3 ،2008.

***حافظ إسماعيلي علوي :**

53 ـ التداوليات علم استعمال اللغة ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ،2011.

54 ـ الحجاج والاستدلال الحجاجي (دراسات في البلاغة الجديدة)، دار ورد الأردنية للنشر ، الأردن ، ط1 ، 2011 .

55 ـ الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1 ، ج4 ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ، 2010 .

*** حبيب مونسي :**

56 ـ المشهد السردي في القرآن الكريم (قراءة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام)، منشورات الراشد ، الجزائر ، ط1 ، 2009 .

***حسام أحمد قاسم :**

57 ـ تحويلات الطلب ومحددات الدلالة (مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط 1 ، 2007 .

*** حسان الباهي :**

58 ـ الحوار ومنهجية التفكير النقدي ، إفريقيا الشرق ، المغرب، ط2 ، 2013.

*** حسن محمد باجودة :**

60 ـ الوحدة الموضوعية في سورة يوسف ، تهامة للنشر ، السعودية ، ط2 ، 1983.

***حلومة التيجاني :**

61 ـ البنية السردية في قصة النبي إبراهيم عليه السلام (دراسة تحليلية سيميائية في الخطاب القرآني)، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع ،عمان الأردن ، ط1 ، 2013-2014 .

*** حمادي صمود :**

62 ـ أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، منشورات كلية الآداب منوبة ، تونس .

*** حمو النقاري :**

63 ـ التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه ، مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2006 .

*** عبد الحميد محمود طهماز :**

64ـ الوحي والنبوة والعلم في سورة يوسف ، دار القلم ، بيروت / الدار الشامية ،دمشق ، ط1 ، 1990 .

***ابن الحنبلي(ناصح الدين عبد الرحمن بن نجم بن عبد الوهاب الأنصاري) :**

65 ـ استخراج الجدال من القرآن الكريم،تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق ، مؤسسة الريان ، بيروت ، ط 1 ، 1992 .

*** أبو حيان الأندلسي الغرناطي (محمد بن يوسف):**

66 ـ البحر المحيط في التفسير ، ج 5 ،ج 6 ،دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان ، 2010 .

*** خالد ميلاد :**

67– الإنشاء في اللغة العربية بين التركيب والدلالة جامعة منوبة ، ط1 ، 2001.

*** الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي):**

68 ـ تاريخ الأنبياء ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2004 .

*** الخطيب القزويني(جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد):**

69 ـ الإيضاح في علوم البلاغة ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2003.

***ابن خلدون : (ولي الدين عبد الرحمن بن محمد)**

70 ـ المقدمة ، ج3 ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط3 ، 1967 .

*** خليفة بوجادي :**

71 ـ في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم ، بيت الحكمة للنشر ،الجزائر ، ط1 ، 2009.

***الدمشقي (الشيخ عبد الله العلي) :**

72 ـ مؤتمر تفسير سورة يوسف، مج2 ، دار الفكر ، دمشق ، 1969.

*** ذهبية الحاج حمو :**

73ـ لسانيات التلفظ و تداولية الخطاب ، منشورات مخبر تحليل الخطاب ، دار الأمل للطباعة ، ط1، 2005.

***عبد الرحمن حبتكة الميداني :**

74 ـ البلاغة العربية أسسها و علومها ،دار القلم ، دمشق ، ط1 ، 1996

***رشيد الراضي :**

75 ـ المظاهر اللغوية للحجاج ، المركز الثقافي العربي ،المغرب، ط1 ، 2014.

***الرماني و آخران :**

76 ـ ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي والجرجاني ، دار المعارف ، مصر ، ط3 ، 1976.

*** زاهر عواض الألمعي :**

77 ـ مناهج الجدل في القرآن الكريم ، ، كلية أصول الدين ، القاهرة ، ط1 ، 1973.

*** الزرقاني: (محمد عبد العظيم)**

78 ـ مناهل العرفان في علوم القرآن ، تحقيق مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر ، بيروت .

*** الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله) :**

79 ـ البرهان في علوم القرآن ، ج 2 ، ج3 ، دار التراث ، القاهرة ، مصر.

*** زكريا بشير إمام :**

80 ـ أساليب الحجاج في القرآن الكريم نماذج من الحجج الاستنباطية ، الحركة الإسلامية الطلابية ، 1995 .

*** زكريا السرتي :**

81 ـ الحجاج في الخطاب السياسي المعاصر ، عالم الكتب الحديث ، الأردن ،ط1 ، 2014 .

*** الزمخشري (أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد) :**

82 ـ أساس البلاغة ، ج1 ، تح محمد باسل عيون السود ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط1 ، 1998 .

83 ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه الأقاويل ، ج 1 ، ج2 ، ج3 ، ج4 ، دار الكتاب العربي ، لبنان ،2008 .

84ـ المفصل في علم العربية ، تحقيق : محمد بدر الدين أبو فارس النعساني الحلبي، دار الجيل للنشر و التوزيع ، بيروت–لبنان، ط2 .

*** أبو زهرة :**

85 ـ المعجزة الكبرى القرآن ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، مصر .

*** سامية الدريدي:**

86 ـ الحجاج في الشعر العربي القديم(من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري بنيته وأساليبه)عالم الكتاب الحديث ، الأردن، ط1 ، 2008 .

*** أبو السعود (محمد بن محمد العمادي الحنفي):**

87 ـ تفسير أبو السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان .

*** سعيد توفيق:**

88 ـ في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، بيروت.

*** سعيد بنكراد :**

89 ــ السيميائيات و التأويل مدخل لسيميائيات ش. س. بورس ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط1 ، 2005.

***سعيد الشبلي :**

90 ـ درب إبراهيم مقالة في الانتماء ،مكتبة حسين العصرية للنشر ، بيروت ، ط1 ، 2009.

91 ــ إبراهيم في الإسلام (دراسة للمسيرة الإبراهيمية في القرآن) ، دار ومكتبة بيبلون ، لبنان ، 2009 .

*** السكاكي (أبو يعقوب يوسف بن محمد بن علي) :**

92 ــ مفتاح العلوم ،تحقيق: عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط 1 ، 2000

*** سناء حميد البياتي:**

93 ـ قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم ، دار وائل للنشر ، الأردن ، ط1 ، 2003 .

*** سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر):**

94 ـ الكتاب ، ج 1 ، عالم الكتب للطباعة والنشر ، بيروت .

*** السيد أحمد الهاشمي :**

95 ـ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، دار ابن خلدون ، الإسكندرية .

*** سيد قطب:**

96 ـ التصوير الفني في القرآن، دار الشروق ، بيروت ، القاهرة، ط6 ، 1980.

97 ـ في ظلال القرآن ، دار الشروق ، مصر ، ط2 ، 2003 .

*** ابن سينا :**

98 ـ النجاة في المنطق و الإلاهيات ، دار الجيل للطبع ، ط1 ، 1992 .

*** السيوطي (الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبو بكر):**

99 ـ الإتقان في علوم القرآن ، تحقيق: شعيب أرناؤوط ،مؤسسة الرسالة ناشرون ، بيروت، ط1 ، 2008 .

100 ـ أسباب النزول المسمى لباب النقول في أسباب النزول ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، ط 1 ، 2002.

101 ـ معترك الأقران في إعجاز القرآن ، ج 1 ، دار الكتب العلمية ، لبنان ، ط 1 ، 1988 .

102 ـ همع الهوامع ،ج 1 ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط1 ، 1998.

***شاهر الحسن :**

103 ـ الدلالة السيمانتيكية و البراغماتية في اللغة العربية، دار الفكر للطباعة والنشر ، عمان، الأردن ، ط 1 ، 2010.

*** الشحات محمد أبو ستيت :**

104 ـ خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ط 1 ، 1991 .

***الشريف الجرجاني (علي بن محمد السيد) :**

105 ـ معجم التعريفات ، دار الفضيلة ، القاهرة ،(د.ط) 2004.

*** شكري المبخوت :**

106 ـ إنشاء النفي وشروطه النحوية الدلالية ، مركز النشر الجامعي ، تونس ، 2006.

107 ـ دائرة الأعمال اللغوية(مراجعات و مقترحات) ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2010 .

108 ـ البحث اللساني السيميائي : نظرية الحجاج في اللغة، منشورات كلية الآداب ، جامعة منوبة ، تونس.

*** صابر الحباشة :**

109 ـ التداولية والحجاج ، صفحات للدراسات والنشر ، دمشق ، سوريا ، ط1 ، 2008 .

110ـ تلوين الخطاب (فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية)، الدار المتوسطية للنشر ، تونس، 2007.

*** الصابوني (محمد علي) :**

111 ـ صفوة التفاسير ، مج2 ، دار القرآن الكريم ، بيروت ، ط4 ، 1981.

*** صلاح إسماعيل عبد الحق :**

112 ـ التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد ، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1993 .

*** صلاح إسماعيل :**

113 ـ فلسفة العقل ، دار قباء الحديثة ، القاهرة ، 2007.

*** صلاح الدين صلاح حسنين :**

114 ـ الدلالة والنحو : مكتبة الآداب ، القاهرة، ط1، 2005 .

*** صلاح فضل :**

115 ـ بلاغة الخطاب و علم النص ، عالم المعرفة ، الكويت ، ط1 ، 1992.

*** طالب سيد هاشم الطبطبائي :**

116 ـ نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين و البلاغيين العرب ، مطبوعات جامعة الكويت ، 1994 .

*** الطاهر بن عاشور :**

117 ـ التحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر ، تونس، 1984 ، ج 3 ، ج5 ، ج 12 ، ج 13 .

*** الطاهر الجزيري :**

118 ـ الحوار في الخطاب (دراسة تداولية سردية في نماذج من الرواية العربية الجديدة)، مكتبة آفاق ، الكويت ، ط1 ، 2012.

*** طه عبد الرحمن:**

119 ـ تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط2 .

120 ـ في أصول الحوار و تجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 2 ، 2000

121 ـ اللسان الميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ،1998.

*** عبد العالي قادا :**

122 ـ الحجاج في الخطاب السياسي ، دار كنوز المعرفة ، عمان ، ط1 ، 2015

*** عباس حسن :**

123 ـ النحو الوافي ، ج4 ، دار المعارف ، مصر ، ط7 ، 1986 .

*** عبد العزيز عتيق:**

124 ـ في البلاغة العربية البيان العربى، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1985 .

125 ـ علم المعاني ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، بيروت، 1985.

*** عفيف عبد الفتاح طبارة :**

126 ـ مع الأنبياء في القرآن الكريم قصص ودروس وعبر من حياتهم،دار العلم للملايين ،لبنان.

*** ابن عطية الأندلسي (أبو محمد عبد الحق):**

127 ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج 3 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان، ط1 ، 2001 .

*** عبد العظيم المطعني :**

128 ـ خصائص التعبير القرآني و سماته البلاغية ، ج1 ، مكتبة وهبة ، القاهرة ،ط1 ، 1992 .

*** العلوي (يحي بن حمزة):**

129 ـ الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، ج2، ج3 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1982 .

***عبد العليم السيد فودة :**

130 ـ أساليب الاستفهام في القرآن ، دار العلوم ، مصر ،1952

***علي آيت أوشان :**

131 ـ النص والسياق الشعري من البنية إلى القراءة ،دار الثقافة ،الدار البيضاء ، ط1 ، 2000.

***علي محمد علي سلمان :**

132 ـ كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجا)،المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ط1 ، 2010 .

***علي محمود حجي الصراف :**

133 ـ في البراغماتية (الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة) ، مكتبة الآداب ، القاهرة ، ط1 ، 2010 .

***عليش متولي بدوي البني :**

134 ـ موسوعة تفسير سورة يوسف ، الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية , لجنة آسيا، دولة الكويت، 2010.

***عمر محمد عمر باحذاق :**

135ـ أسلوب القرآن الكريم بين الهداية و الإعجاز البياني ، دار المأمون للتراث ، بيروت ، ط1 ، 1994 .

136 ـ الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف – عليه السلام – دار المأمون للتراث ،بيروت ، ط1 ، 1997 .

***العياشي أدراوي :**

137 ـ الاستلزام الحواري في التداول اللساني ، دار الأمان ، الرباط ، ط1 ، 2011.

***عيد بلبع :**

138 ـ التداولية البعد الثالث في سيموطيقا موريس من اللسانيات إلى النقد الأدبي والبلاغة ،بلنسية للنشر ، مصر ، ط1 ، 2009 .

***ابن فارس (أبو الحسين أحمد) :**

139 ـ الصاحبي في فقه اللغة العربية و مسائلها وسنن العرب في كلامها ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1997 .

140 ـ معجم مقاييس اللغة ، ج2 ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ،بيروت ، ط2 ، 1979

* **فاضل صالح السامرائي :**

141 ـ الجملة العربية تأليفها وأقسامها ، دار الفكر ، الأردن ، ط2 ، 2007

* **فام يعقوب :**

142 ـ البراجماتيزم أو مذهب الذرائع ، دار الحداثة ، بيروت ، ط2 ، 1985 .

* **الفخر الرازي (محمد فخر الدين) :**

143 ـ تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب ،مج9 ، مج 18 ،مج20 ، مج 21 ،مج24 ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ،ط1 ، 2005 .

* **عبد القادر أحمد عبد القادر :**

144 ـ إعراب سورة يوسف ، مكتبة السندس ، مصر ،ط1 ،1989.

* **عبد القادر حسين :**

145 ـ فن البديع ، دار الشروق ، بيروت ، ط1 ، 1983 .

* **عبد القادر عبد الجليل:**

146 ـ علم اللسانيات الحديثة ، ط2 ، دار الصفاء للنشر و التوزيع عمان، 2002.

***عبد القادر مرعي خليل :**

147 ـ أساليب الجملة الإفصاحية في النحو العربي (دراسة تطبيقية في ديوان الشابي) مؤسسة وام للتكنولوجيا و الكمبيوتر، عمان .

* **ابن قتيبة (أبو محمد عبد الله بن مسلم):**

148 ـ تأويل مشكل القرآن ، مكتبة دار التراث، القاهرة ، ط2 ، 1973 .

* **القرطبي (أبو عبد الله محمد الأنصاري) :**

149 ـ الجامع لأحكام القرآن ،ج7 ، ج 9 ، دار عالم الكتب للنشر ، الرياض ، السعودية .

* **القزويني : (الخطيب جلال الدين بن محمد):**

150 ـ الإيضاح في علوم البلاغة ،المعاني والبيان والبديع ، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2003 .

***القنوجي (أبو الطيب صديق بن حسن بن علي الحسين البخاري) :**

151 ـ فتح البيان في مقاصد القرآن ، ج14 ، المكتبة العصرية ، بيروت ،1992.

* **ابن قيم الجوزية (شمس الدين أبو عبد الله محمد) :**

152 ـ الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، عني بطبعه محمد الأمين خانجي الكتبي ، ط1 ، 1327 ..

***كامل علي سعفان :**

153 ـ المنهج البياني في تفسير القرآن الكريم ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، 1981.

*** ابن كثير : (عماد الدين إسماعيل):**

154 ـ قصص الأنبياء ، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر .

*** كمال الزماني:**

155 ـ حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي كرم الله وجهه ، عالم الكتب الحديث ،الأردن ، ط1 ، 2012 .

***عبد الله صولة:**

156 ـ الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط 2 ، 2007 .

*** المبرد : (أبو العباس محمد بن يزيد) :**

157 ـ المقتضب ، ج2 ،ج3 ، عالم الكتب ، بيروت .

*** عبد المتعال الصعيدي:**

158– بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، ج1 ، مطبعة الآداب ، مصر .

*** محمد الأخضر الصبيحي :**

159 ـ مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقه ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط1 ، 2008 .

*** محمد التومي :**

160 ـ الجدل في القرآن الكريم فعالية في بناء العقلية الإسلامية ، شركة الشهاب للنشر ، الجزائر.

*** محمد حسين فضل الله :**

161 ـ الحوار في القرآن (قواعده ـ أساليبه ـ معطياته)، دار الملاك للنشر ، بيروت ، لبنان ، ط5 ، 1996 .

*** محمد حسين سلامة :**

162 ـ الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم ، دار الآفاق العربية ، مصر ، ط1 ، 2002 .

***محمد حسين علي الصغير:**

163 ـ الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الهادي للطباعة ، ط1 ، 1991.

*** محمد خطّابي :**

164 ـ لسانيات النص؛ مدخل إلى انسجام الخطاب ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط1 ،1991 .

***محمد رشيد رضا :**

165 ـ تفسير سورة يوسفﷺ عليه السلام ، دار النشر للجامعات ، مصر ،2007.

***محمد سالم أمين الطلبة:**

166 ـ الحجاج في البلاغة المعاصرة ، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط1 ، 2008 .

*** محمد شاكر عبد الله الكبيسي :**

167 ـ سيدنا إبراهيم في القرآن الكريم ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 2007

*** محمد الشاوش :**

168 ـ أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية (تأسيس نحو النص) ، ج2 ، جامعة منوبة ، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس ، 2001.

*** محمد العبد :**

169ـ النص و الاتصال و الخطاب ، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي ،مصر ، 2014.

*** محمد طروس:**

170 ـ النظرية الحجاجية ، من خلال الدراسات البلاغية و المنطقية و اللسانية ، دار الناشر للثقافة ، مطبعة النجاح الجديدة ، المغرب ،ط1 ، 2005.

*** محمد عبد المطلب:**

171 ـ البلاغة و الأسلوبية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، 1984 .

*** محمد العمري :**

172 ـ البلاغة العربية أصولها و امتداداتها ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، 1999.

173 ـ في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية ، دار أفريقيا الشرق ، المغرب ، ط2 ، 2002.

*** محمد مشبال :**

174 ـ أسرار النقد الأدبي، مطبعة الخليج العربي ، تطوان ، المغرب، ط1 ، 2002.

175ـ البلاغة والسرد (جدل التصوير والحجاج في أخبار الجاحظ) ، منشورات كلية الآداب جامعة عبد الملك السعدي تطوان ، المغرب ، ط1 ، 2010.

*** محمد بن موسى نصر و سليم بن عيد الهلالي:**

176 ـ إتحاف الإلف بذكر الفوائد الألف و النيف من سورة يوسف عليه السلام ، ج1 ، مكتبة الرشد ، السعودية ، ط1 ، 2003 .

*** محمد يونس علي :**

177 ـ مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط1 ، 2004

* **محمود توفيق محمد سعد :**

178 ـ صورة الأمر والنهي في الذكر الحكيم ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ط1 ، 1993 .

* **محمود السيد حسن مصطفى :**

179 ـ الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية ، مؤسسة شباب الجامعة للنشر ، مصر ، ط1 ، 1981 .

* **محمود المصفار :**

180 ـ سيميائية القرآن بين الحجاج والإعجاز ، نشر شركة المنى ، تونس ، 2008

* **محمود نحلة :**

181 ـ آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، مصر ، ط1 ، 2006.

* **محي الدين الدرويش :**

182 ـ إعراب القرآن الكريم وبيانه ، مج5 ، دار ابن كثيرـ دار اليمامة ، دمشق ، ط7 ، 1999 .

* **المرادي (الحسن بن قاسم):**

183 ـ الجنى الداني في حروف المعاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 1992.

***مسعود صحراوي :**

184 ـ التداولية عند العلماء العرب (دراسة تداولية لظاهر الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي) ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت– لبنان، ط1، 2005.

* **مصطفى صادق الرافعي:**

185 ـ إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، 2005.

***مصطفى مسلم :**

186 ـ التفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم ، إعداد نخبة من علماء التفسير ، كلية الدراسات العليا و البحث العلمي ، الشارقة ، ط1 ، 2010 .

* **مناع القطان :**

187 ـ مباحث في علوم القرآن ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط11 ، 2000.

* **ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد ابن مكرم)**

188 ـ لسان العرب ، دار صادر، بيروت ، لبنان ، مج 2 ،1997 .

* **النسفي (أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود):**

189 ـ مدارك التأويل وحقائق التنزيل ، ج 2 ، دار الكلم الطيب ، بيروت ، ط1 ، 1998.

* **نور الدين أجعيط :**

190 ـ تداوليات الخطاب السياسي ، عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن، ط1 ، 2012 .

* **نعيمة الزهري :**

191 ـ الأمر والنهي في اللغة العربية ، مطبعة المعارف الجديدة ، الرباط ، ط1 ، 1997.

* **هادية السالمي :**

192 ـ الحوار في القرآن ظاهرة حجاجية و بيانية ، مطبعة التفسير الفني ، تونس ، 2009.

* **عبد الهادي ظافر الشهري :**

193 ـ استراتيجيات الخطاب مقاربة تداولية ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ط1 ، 2004

* **ابن هشام الأنصاري : (أبو محمد عبد الله بن جمال الدين بن يوسف بن عبد الله):**

194 ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، دار الجيل ، بيروت ،ط5 ، 1979 .

195 ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ج1 ، ج2 ، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، 1991 .

* **الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد) :**

196 ـ أسباب نزول القرآن ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1991 .

* **عبد الواحد حسن الشيخ:**

197 ـ البديع والتوازي ، مكتبة الإشعاع الفنية ،مصر ، ط1 ، 1999 .

***أبو الوليد الباجي:**

198 ـ المنهاج في ترتيب الحجاج ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 2001 .

* **وليد قصاب :**

199 ـ البلاغة العربية (علم المعاني)، دار القلم ، دبي ، 1999 .

* **عبد الوهاب النجار:**

200 ـ قصص الأنبياء (لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الألباب) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط3 .

* **وهبة الزحيلي :**

201 ـ التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، مج 3 ، دار الفكر للنشر ، دمشق ، ط10 ، 2009 .

* **يحيى رمضان:**

202 ـ القراءة في الخطاب الأصولي (الاستراتيجية و الإجراء) عالم الكتب الحديث ، وجدارا للكتاب العالمي، الأردن ، ط1، 2007.

* **ابن يعيش(موفق الدين):**

203 ـ شرح المفصل، صحح وعلق عليه بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور ، ج 2، إدارة الطباعة المنيرية ، مصر.

ثانيا: المراجع المترجمة إلى اللّغة العربية:

*** آن روبول و جاك موشلار :**

204 ـ التداولية اليوم علم جديد في التواصل ، ترجمة: سيف الدين دغموس و محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت، لبنان ، 2003.

***أوزوالد ديكرو و جون ماري سشفاير:**

205 ـ القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة : منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، ط2 ، 2007.

***باتريك شارودو و دومينيك مانغونو :**

206 ـ معجم تحليل الخطاب ، ترجمة: عبد القادر المهيري و حمّادي صمود ، دار سيناتار، تونس ، 2008 .

***جاك موشلر وآن ريبول :**

207 ـ القاموس الموسوعي للتداولية ، ترجمة : مجموعة من الأساتذة والباحثين ، إشراف عز الدين المجدوب، دار سيناترا ، تونس، 2010

*** جورج لايكوف ، مارك جونسون : :**

208 ـ الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة: عبد المجيد جحفة ، دار توبقال للنشر،المغرب ، ط2 ، 2009.

*** جورج يول :**

209 ـ معرفة اللغة ، ترجمة : محمود فرّاج، دار الوفاء، الإسكندرية، ط1، 1998.

*** جون أوستين :**

210 ـ نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام ، ترجمة : عبد القادر قنيني ، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء، 1991.

*** جون براون:**

211 ـ تحليل الخطاب ، ترجمة: محمد لطفي الزليطني و منير التريكي ، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود–الرياض، 1997.

*** جون سيرل :**

212 ـ العقل و اللغة و المجتمع ، ترجمة : سعيد الغانمي ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، المركز الثقافي العربي ، لبنان ، ط1 ، 2006.

*** جون لاينز :**

213 ـ اللغة والمعنى والسياق، ترجمة : عباس صادق الوهاب، دار الشؤون الثقافية، ، بغداد، ط1، 1987 .

*** دومينيك مانغونو :**

214 ـ المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن ، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1،2008 .

*** دي بوجراند :**

215 ـ النص والخطاب والإجراء ،ترجمة : تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998.

*** فان ديك :**

216 ـ علم النص مدخل متداخل الاختصاصات ، ترجمة : سعيد حسن البحيري ، دار القاهرة للكتاب ، مصر ، ط1 ، 2001 .

217 ــ النص والسياق ، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني ، أفريقيا الشرق، المغرب،ط1 ، 2000.

*** فرانسواز أرمينكو :**

218 ـ المقاربة التداولية ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي ، المغرب.

*** فرانسوا مورو :**

219 ـ البلاغة المخل لدراسة الصور البيانية ، تر محمد الولي ، عائشة جرير ، إفريقيا الشرق ، بيروت ،ط2 ، 2003 .

*** فيليب بلانشيه :**

220 ـ التداولية من أوستين إلى غوفمان ، ترجمة :صابر الحباشة ، دار الحوار للنشر والتوزيع، ، سورية، ط1، 2007 .

*** فيليب بلوتون ، جيل جوتييه :**

221 ـ تاريخ نظريات الحجاج ، ترجمة : محمد صالح ناحي الغامدي ، مركز النشر العلمي ، السعودية ، ط 1 ، 2011 .

*** كاترين كيربرات – أوريكيوني:**

222 ـ المضمر ، تر: ريتا خاطر،مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت، 2008

ثالثا: الدّوريات و المجلات:

* **إدريس مقبول :**

223 ـ البعد التداولي عند سيبويه ، مجلة عالم الفكر ،الكويت ، ع1 ، مج33 يوليو ـ سبتمبر ، 2004 .

* **آمنة بلعلى :**

224 ـ الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار ، نماذج من القرآن والحديث ، مجلة التراث العربي ، ع 89 ، دمشق ، مارس، 2003.

* **جبار سويس الذهبي :**

225 ـ النص والتواصل ملامح من تداولية الخطاب ، مجلة الأقلام، ع5 ، دار الشؤون الثقافية العامة، 2008.

* **جمال الحضري:**

226 ـ جماليات الإقناع في الأسلوب القرآني ، المجلة العلمية حوليات الآداب واللغات ، كلية الآداب واللغات ، دورية علمية محكمة ، جامعة المسيلة ، ع1 ، 2003 .

* **الحواس مسعودي :**

227 ـ البنية الحجاجية في سورة النمل، مجلة اللغة والأدب ، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر ، الجزائر، ع 12 ، ديسمبر، 1997 .

* **عبد الرحيم وهابي:**

228 ـ حجاج التمثيل في القرآن الكريم الاعتبار التحول التقابل، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب،ع4 ، مطبعة النجاح الجديدة ، 2014.

* **رشيد الراضي:**

229 ـ الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر و ديكرو ، عالم الفكر ،الكويت ، ع1 مج 31 ، سبتمبر ، 2005 .

* **زهرة بن أعراب:**

230 ـ دور الأساليب والروابط اللغوية في العملية الحجاجية من خلال البيان والتبيين للجاحظ ، مجلة الخطاب، منشورات تحليل الخطاب ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ـ الجزائر ، ع 6 ، جانفي ، 2010.

* **دلال وشن / فطومة لحمادي**

231 ـ تداولية الاستعارة الحجاجية لنص الرثاء مرثية متمم بن نويرة أنموذجا ، مجلة المخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري ، قسم الأدب العربي ، بسكرة ، ع5 ، 2009.

*** سامية الدريدي:**

232 ـ الحجاج في هاشميات الكميت ، حوليات الجامعة التونسية ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تونس ، ع 40 ، 1996 .

*** فان دايك :**

233 ـ من نحو النص إلى تحليل الخطاب النقدي، ترجمة: أحمد صدّيق الواحي، مجلة فصول، القاهرة ، ع77، 2010 .

*** فيصل حسين طحيمر غوادرة :**

234 ـ المستوى البلاغي في سورة مريم ، مجلة الجامعة الإسلامية(سلسلة الدراسات الإنسانية)، غزة ، فلسطين، ع 1 ، مج 17، يناير، 2009 .

*** صلاح الدين ملاوي :**

235 ـ نظرية الأفعال الكلامية في البلاغة العربية ، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية و الاجتماعية ، جامعة محمد خيضر ، بسكرة ، الجزائر، ع4 ، جانفي ، 2009 .

***مصطفى الغرافي :**

236 ـ الأبعاد التَّداوليّة لبلاغة حازم بالقرطاجني من خلال" منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، عالم الفكر ، الكويت، ج 40 ، ع1 ،2011 .

***الطاهر لوصيف:**

237 ـ التداولية اللسانية، اللغة والأدب، مجلة أكاديمية، يصدرها قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ع 17، 2006 .

*** محمد سالم ولد محمد الأمين:**

238 ـ مفهوم الحجاج و تطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، ع 2، يناير–مارس 2000.

*** محمد العبد :**

239 ـ النص الحجاجي العربي ـ دراسة في وسائل الإقناع ـ ، مجلة فصول ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، مصر ، ع 60 ، صيف وخريف 2002 .

*** ميشيل لوجيرن :**

240 ـ الاستعارة والحجاج " مجلة المناظرة ، المغرب ، السنة الثانية ، ع 4 ،ماي ، 1991.

*** يمينة تابتي :**

241 ـ الحجاج في رسائل بن عباد الرندي ، مجلة الخطاب ، منشورات مخبر تحليل الخطاب ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو ،ع2 ، ماي، 2007 .

رابعا: الرّسائـل الجامعيــة:

*** ابتسام بن خراف:**

242 ـ الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة؛ دراسة تداولية، أطروحة دكتوراه ، جامعة باتنة ، 2009-2010 .

*** سعدية لكحل :**

243 ـ الحجاج في خطابات النبي إبراهيم ، مذكرة لنيل شهادة الماجستير ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو.

*** عائشة هديم :**

244 ـ تداولية التفاعل القولي في نماذج من القرآن الكريم ، رسالة ماجستير ، جامعة الجزائر ، 2006 ـ 2007 .

*** عبد القادر بطاهر ابن عيس:**

245ـ أساليب الإقناع في القرآن الكريم ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، الجامعة الأردنية ، عمان ، 1990 .

***قدور عمران :**

246 ــ البعد التداولي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل ، أطروحة دكتوراه ، جامعة الجزائر ، 2008-2009 .

***كاظم جاسم منصور العزاوي:**

247 ـ التداولية في الفكر النقدي ، أطروحة دكتوراه ، جامعة بابل، كلية التربية للعلوم الإنسانية ، قسم اللغة العربية ،العراق ، 2012 .

***عبد الله بن علي محمد أبو سيف :**

248 ـ الخليل إبراهيم عليه السلام في الكتاب والسنة دعوته وهجراته و رد شبه المستشرقين ، كلية الشريعة و الدراسات الإسلامية بجامعة الملك عبد العزيز ، السعودية ،1977 .

*** ليلى كادة :**

249 ـ المكون التداولي في النظرية اللسانية العربية (ظاهرة الاستلزام التخاطبي أنموذجا)، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي ، جامعة الحاج لخضر ، باتنة ، 2005.

*** مؤيد آل صونيت :**

250 ـ الخطاب القرآني (دراسة في البعد التداولي) ، أطروحة دكتوراه ، الجامعة المستنصرية ، العراق ، 2009 .

*** نور الدين خيار :**

251 ـ الخطاب القصصي القرآني دراسة أسلوبية تداولية قصة يوسف عليه السلام نموذجا ، مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير، جامعة الجزائر ، 2003 ـ 2004.

*** هشام بلخير :**

252 ـ آليات الإقناع في الخطاب القرآني (سورة الشعراء نموذجا) دراسة حجاجية ، مذكرة مكملة لنيل درجة الماجستير في اللسانيات العامة ، جامعة الحاج لخضر –باتنة ، 2011 ـ 2012.

*** يحيى بعيطيش :**

253 ـ نحو نظرية وظيفية للنحو العربي ، أطروحة دكتوراه دولة في اللسانيات الوظيفية ، جامعة قسنطينة ، 2004 ـ 2005.

<u>سادسا: باللّغة الأجنبيـة:</u>

***Adam J.M :**

254 –Types et prototypes , Nathan , Paris ,3 ed , 1997 .

*** Anscombre (J . C) et Ducrot (O):**

255– L'Argumentation dans la Langue, piérre Mardaga, Editeur 2 ,Galerie des Prices , Bruxelles .

***.Austin ، J.L**

256 – Quand dire c'est faire ,introduction de G. Laue, Éd du Seuil , Paris , 1970

257– How To Do Things With Words ,Harvard University Press ,Cambridge , Massachusetts ,2 nd , ed ,1975 .

***C.K Orecchioni :**

258– L'énonciation de la subjectivité dans le langage, 2eme édition Armand colin, Paris.

*** Ducrot : (Oswald)**

259 -Dire et ne pas dire principes de Sémantique linguistique ,Editions Harman , Paris ,2 éme éd (1980) et 3 éme éd (1991).

260 -Le dire et le dit , Ed de Minuit, Paris,1981 .

* **Jacob .L.Mey :**

261 -Pragmatics An Introduction , Blackwell publishing Second edition ,2001.

***Jean Blaise :**

262 - traveaux du centre de recherches sémiologique , Neuchatzl 1971 .

***Jean Dubois et autres:**

263- Dictionnaire de linguistique ,Libraire La rousse, Paris,1989.

***George yule :**

264- pragmatics ,Oxford University press ,1996 .

***Chaim Perlman et Lucie –Olbrechts- Tytica**

265 -Traité de l'argumentation, 5 éme éditions de l'université de Bruxelles ,1992

* **Leech Geoffrey:**

266 - Principles Of Pragmatics , Longman , London, New York ,1st ed , 1983.

***Levinson Stephen C :**

267 - Pragmatics , Cambridge University Press , New York , 20 th ed , 2009 .

***Maingueneau Dominique :**

268 -Les termes clés de l'analyse du discours , E d . Seuil , 1996

269- Pragmatique pour le discours littéraire ,E d Armand Colin 2005.

***Moschler (J):**

270 ـ Argumentation et conversation , Hatier, Credif, France, Février , 1988.

* **Mochler (j)et Reboul** :

271 –Dictionnaire encyclopédique de la pragmatique "Seuil ,Paris ,1994.

* **Philipe Breton** :

272– L'argumentation dans la communication , 3 éme édition La découverte ,Paris , 2003 .

* **Ruth Amossy** :

273– L'argumentation dans le discours , Nathan Université ,2000 .

* **Searle John R:**

274– A classification of Illocutionary Acts ,Language in Society, Vol 5 , Number 1 , April ,1976 .

275 – Sens et expression , etudes de theories des actes de langage ,ed ,Minuit, Paris , 1982

276– Speech Acts An Essay in The Philosophy Of Language , Cambridge University Press , USA , 31 st ed ,2009 .

***William J.Brandt** :

277 ـThe Rhétoric of argumentation , Bobbs –Merril , New York , 1970 .

سابعا : المواقع الالكترونية :

http://uqu.edu.sa ياسر محمود الأقرع : الإعجاز الأسلوبي في سورة يوسف ،

2014 – 06– 25

ملخـــص الأطـــروحة

(عربـــي ، فرنـــسي ، انـــجليزي)

الملخص :

يتناول هذا البحث الكشف عن بعدين تداوليين في الخطاب القصصي القرآني ممثلا في نظريتي الأفعال الكلامية و الحجاج في قصتي سيدنا إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ وقامت الدراسة في شقها الأول بإحصاء الأفعال الكلامية الواردة في القصتين عبر جداول وتبيين أنواعها و أغراضها ، وقوتها الإنجازية معتمدة على تقسيم سيرل الخماسي لأفعال الكلام وهو : الإخباريات ، التوجيهيات ، التعبيريات ، و الالتزاميات و أخيرا الإيقاعيات .

واهتمت الدراسة بتتبع استخدام هذه الأفعال و طريقة عرضها ، انطلاقا من تحديد سياق الآيات و تحديد طبيعة الفعل الكلامي من خلال قوته الإنجازية الحرفية و **المستلزمة** (المباشرة وغير المباشرة) مستنبطة ذلك من حيثيات السياق ؛ **ومن ثم الوقوف على المعنى الحرفي و** المدلول عليه بصيغة الجملة ، **والذي** يتضمن المحتوى القضوي **و القوة** الإنجازية الحرفية **و** هي القوة الدلالية المؤشر لها بصيغة **الفعل ، و مجموع المحتوى والقوة** الإنجازية الحرفية يكوِّن المعنى الحرفي أو الصريح ، وفي سياق مكمل **تعرّض البحث لدراسة المعنى المستلزم (الضمني)** للآيات والذي يتألف من معنيين جزئيين ، المعنى **العرفي (الاقتضاء) و المعنى الحواري (الاستلزامي).**

وعُني البحث في شقه الثاني بالبحث في الآليات الحجاجية في القصتين بشتى أنواعها البلاغية و اللغوية والمنطقية ، فعرض للصور البيانية و المحسنات البديعية ومدى تحقق قيمتها الحجاجية داخل هذا البناء القصصي البديع، **ثم ركز على** آليات الحجاج اللغوية كالروابط والعوامل الحجاجية و وظيفتها الحجاجية في مدونة البحث ، إضافة إلى آليات الحجاج المنطقية كالقياس ودوره في تحقيق إقناع و إذعان الطرف الآخر.

الكلمات المفتاحية : التداولية ، نظرية الأفعال الكلامية ، الحجاج ، قصة إبراهيم عليه السلام ، قصة يوسف عليه السلام ، السياق.

Résumé

Ce travail s'intéresse à deux aspects pragmatiques du discours narratif coranique au niveau des actes du langage et de l'argumentation, dans le récit d'Abraham et dans celui de Josef.

Dans la première partie, nous avons délimité le corpus des différents actes du langage, et nous les avons organisés – dans des tableaux – selon leurs types, leurs finalités et leurs forces performatives, en adoptant la classification quintuple des actes du langage élaborée par Searle (les assertives, les directives, les expressives, les commissives et les déclaratives).

Cette étude s'appuie sur le contexte des versets coraniques pour déterminer leur mode d'utilisation et de déclaration. Nous avons, d'abord, essayé de déterminer la nature du verbe performatif à travers sa force performative littérale et impliquée (les actes du langage directs et indirects). Ensuite, nous avons examiné le sens littéral exprimé par la forme syntaxique de la phrase qui comprend le contenu propositionnel et la force performative littérale – souvent exprimée par un verbe. La somme de ces deux derniers éléments construit le sens littéral ou explicite de l'énoncé. En outre, notre étude a traité le sens implicite des versets qui se compose de deux sens élémentaires : le sens coutumier (sous-entendu) et le sens conversationnel (présupposé).

Dans la deuxième partie, notre étude s'est occupée des techniques argumentatives utilisées dans les deux récits, relativement à différents aspects : rhétorique, linguistique et logique. Pour ce faire, nous avons étudié les figures rhétoriques et leurs valeurs argumentatives dans ces constructions narratives pittoresques. Ensuite, nous avons insisté sur les techniques argumentatives linguistiques employées, telles que les connecteurs et les opérateurs argumentatifs, et sur leurs finalités argumentatives. Enfin, nous nous sommes intéressée aux techniques argumentatives logiques dont la valeur persuasive de l'analogie.

Les Mots clés: pragmatique;les actes du langage;l'argumentation;le récit d'Abraham; le récit Josef;le contexte.

Summray

This research goes into two pragmatic aspects of the Koranic narrative discourse by studying speech acts annd argumentation in the stories of both prophets Ibrahim and Yusuf -Peace be upon them-.

In the first part of the study, speech acts appearing in the above stories are classified in tables revealing their different types, purposes and illocutionary force according to Searle's taxonomy: assertives, directives, commissives, expressives and declarations.

Taking the verses context as a basis, the study examines the use of these acts and the way they occured. It also defines the speech act through its explicit and implicit illocutionary force (direct and indirect). Then, it examines the literal meaning -expressed in the form of a sentence- which involves the propositional content and the explicit illocutionary force which is expressed with a verb. The literal or explicit meaning is formed by the combination of the content and the explicit illocutionary force.

Along the same lines, the research deals with the implicit meaning of the verses which is composed of two sub-meanings: conventional and conversation meanings.

The second part studies the different rhetorical, linguistic and logical argumentative strategies in the two stories. First, it shows various rhetorical figures and how well their argumentative value is achieved within this unique narration. Then, it focuses on linguistic argumentative strategies such as connectives (in addition to argumentative factors and their argumentative function). Finally, it deals with logical argumentative strategies like syllogism which plays a role in convincing others.

Key Words: pragmatique;les actes du langage;l'argumentation;le récit d'Abraham;le récit Josef; le contexte.

فـــــــهرس المـــحتويـــات

المحتوى : رقم الصفحة

مقدّمة .....أ ـ ل

الباب الأول : الجهاز المفاهيمي للتداولية 14

الفصل الأول : التداولية الأصول الفلسفية والامتداد اللساني.....15

توطئة 16

المبحث الأول : اللسانيات التداولية المفهوم المعجمي و الاصطلاحي 17

أولا: مفهوم التداولية لغة : 18

ثانيا: مفهوم التداولية اصطلاحا : 20

ثالثا : تمييز التداولية عن المصطلحات المشاكلة لها(الذرائعية و البراغماتية والنفعية).25

أ ـ البراغماتية :.....25

ب – الذرائعية (الذريعية) 26

ج ـ النفعية 26

المبحث الثاني : تاريخ الدرس التداولي و نشأته: 27

أولا ـ أبرز مصادر الدرس التداولي.....27

أ ـ الفلسفة : 27

1 ـ أرسطو و إسهاماته التداولية 28

2 ـ الفلسفة التحليلية 29

3 ـ أوستين وسيرل 32

ب– السيمياء (المصادر السيمائية):.....32

1 ـ بيرس 33

2 ـ شارل موريس 35

3 ـ هانسون و برنامجه في التداولية 36

المبحث الثالث: ملامح التداولية عند العرب (جهود العلماء العرب القدامى و المعاصرين)....38

أولا . عند العرب القدماء :.....38

ثانيا ـ التداولية عند العرب المعاصرين : 42

المبحث الرابع : مباحث التداولية :.....46

1. الإشاريات 46

أ ـ الاشاريات الشخصية 46

ب ـ الاشاريات الزمانية 47

ج ـ الاشاريات المكانية 48

د ـ إشاريات الخطاب 48

2 . الاستلزام الحواري:.....49

3 ـ الافتراض المسبق : 53

4 ـ نظرية الملاءمة : 54

المبحث الخامس : السياق :.....56

الفصل الثاني : إضاءات نظرية حول نظريتي أفعال الكلام والحجاج.....61

المبحث الأول: نظرية أفعال الكلام في الدرس التداولي:.....62

توطئة :.....62

أولا ـ ماهية الفعل الكلامي (Speech act):.....63

ثانيا ـ أفعال الكلام في منظومة البحث اللساني الغربي المعاصر :.....64

أ ـ أطروحة أوستين في نظرية أفعال الكلام.....64

ب ـ أطروحة جون سيرل حول نظرية الأفعال الكلامية :.....71

ج ـ التمييز بين الأفعال الكلامية المباشرة وغير المباشرة : 75

ثالثا: أفعال الكلام في الدرس اللساني العربي.....81

رابعا : أفعال الكلام و القوة الإنجازية 90

المبحث الثاني : ماهية الحجاج و أهم نظرياته.....93

أولا : مفهوم الحجاج :.....93

أ ـ الدلالة المعجمية للحجاج : 93

ب ـ الدلالة الاصطلاحية للحجاج : 95

ثانيا ـ الحجاج في الخطاب القرآني :.....97

ثالثا : الحجاج عند العرب :.....101

أ ـ علم التفسير.....102

ب ـ علوم القرآن :.....104

ج ـ البلاغة :.....104

رابعا : الحجاج عند الغربيين :.....108

1 ـ الحجاج عند "بيرلمان و تيتيكا (المرجعية البلاغية لتحليل الخطاب الحجاجي) :.....108

2ـ الحجاج عند ديكرو و أنسكومبر (المرجعية اللغوية لتحليل الخطاب الحجاجي).....111

3 ـ الحجاج عند تولمين (المرجعية المنطقية في تحليل الخطاب الحجاجي).....114

الباب الثاني : استثمار نظرية أفعال الكلام في تحليل قصتي إبراهيم و يوسف ـ عليهما السلام ـ

الفصل الأول : أفعال الكلام وقواها الإنجازية في قصة إبراهيم عليه السلام 118

توطئة :.....119

المبحث الأول : أقطاب العملية التواصلية في قصة إبراهيم υ.....121

أولا- المخاطِب : 121

ثانيا ـ المُخاطَب : 122

ثالثا ـ الخطاب (الرِسالة): 123

رابعا ـ المكان :.....124

أ ـ الفضاء النصي :.....124

أ ـ 1 ـ الفضاء المكي :.....125

أ ـ 2 الفضاء المدني :.....125

ب ـ الفضاء الجغرافي لأحداث القصة:.....126

خامسا :. الزمن : 126

أ ـ (زمن أحداث القصة): 126

ب ـ زمن نزول القصة على الرسول ε:.....127

المبحث الثاني :التعريف بالمتخاطبين (الشخصيات) في قصة الخليلυ.....129

أولا : إبراهيم υ.....129

ثانيا ـ آزر 129

ثالثا ـ قوم إبراهيم υ.....130

رابعا: إسماعيل υ.....130

خامسا : إسحاق υ.....131

سادسا : النمرود :.....131

سابعا : سارة 131

ثامنا : هاجر 131

المبحث الثالث : أصناف أفعال الكلام في قصة سيدنا إبراهيم υ وقواها الإنجازية الحرفية والمستلزمة

أولا- الإخباريات.....132

ثانيا ـ التوجيهيات.....138

أ ـ الاستفهام.....138

ب ـ الأمر 151

ج ـ النهي 161

د ـ النداء 165

ثالثا ـ التعبيريات :.....172

رابعا: الالتزاميات.....176

خامسا : الإعلانيات.....181

الفصل الثاني : أفعال الكلام في قصة سيدنا يوسف υ وقواها الإنجازية الحرفية...185 والمستلزمة :

توطئة 186

المبحث الأول : أقطاب العملية التواصلية في قصة سيدنا يوسف υ : 187

أولا ـ المُخاطِب : 187

ثانيا ـ المُخاطَب : 187

ثالثا ـ الخطاب : 187

رابعا ـ الزمن :.....189

أ ـ (زمن أحداث القصة) :.....189

ب ـ زمن نزول القصة على الرسول ρ : 190

خامسا ـ المكان 190

أ ـ الفضاء الجغرافي لأحداث القصة 190

ب ـ الفضاء النصي : 191

سادسا : سبب نزول القصة :.....192

المبحث الثاني :التعريف بالمتخاطِبين (الشخصيات) في قصة يوسف υ :.....194

أولا : سيدنا يوسف υ : 194

ثانيا : يعقوب υ :.....194

ثالثا : إخوة يوسف.....195

رابعا: امرأة العزيز.....195

خامسا العزيز.....196

سادسا : أفراد القافلة (السيارة):.....196

سابعا : النساء اللاتي استدعتهن زليخة : 196

ثامنا : الملك.....196

تاسعا : ساقي الملك وخبازه.....196

المبحث الثالث:أصناف الأفعال الكلامية في قصة سيدنا يوسف υ وقواها الإنجازية الحرفية و المستلزمة :

أولا ـ الإخباريات 198

ثانيا ـ التوجيهيات 204

أ ـ الأمر.....204

ب ـ الاستفهام 212

ج ـ النهي 218

د ـ النداء 222

ثالثا ـ الالتزاميات 238

رابعا ـ التعبيريات.....241

خامسا ـ الإعلانيات 246

الباب الثالث: آليات الحجاج في قصتي إبراهيم ويوسف ـ عليهما السلام.....249

الفصل الأول : الحجاج في قصة إبراهيم عليه السلام:.....250

توطئة 251

المبحث الأول : الآليات اللغوية للحجاج.....253

أولا ـ الروابط الحجاجية.....253

أ ـ لكن 254

ب ـ بل.....257

ج ـ الواو 260

د ـ الفاء 263

هـ حتى 265

و ـ أم 266

ثانيا ـ العوامل الحجاجية.....268

أ ـ ما .... إلا 269

ب ـ لا ..... إلا 271

ج ـ إنما 272

ثالثا : التوكيد 274

رابعا ـ التكرار.....277

أ ـ حجاجية تكرار الحرف 278

ب ـ حجاجية تكرار الاسم 279

ج ـ حجاجية تكرار الجملة 280

المبحث الثاني : الآليات البلاغية للحجاج ..:.....282

توطئة 282

أولا : الصور البيانية ووظائفها الحجاجية 285

أ ـ الطاقة الحجاجية للاستعارة 286

ب ـ الطاقة الحجاجية للكناية.....291

ج ـ الطاقة الحجاجية للمجاز 294

د ـ الطاقة الحجاجية للتشبيه 296

ثانيا : الطاقة الحجاجية للبديع :.....299

أ ـ الطباق :.....299

ب ـ المقابلة :.....301

المبحث الثالث : الآليات المنطقية للحجاج... 303

أولا ـ القياس المنطقي.....303

ثانيا ـ السلم الحجاجي.....310

الفصل الثاني: الحجاج في قصة يوسف عليه السلام.....314

توطئة 315

المبحث الأول : الآليات اللغوية للحجاج.....316

أولا ـ الروابط الحجاجية.....316

أ ـ لكن 316

ب ـ بل.....320

ج ـ إذا 322

د ـ حتى 324
هـ ـ الفاء 325
و ـ الواو 327
ز ـ لولا 329
ثانيا ـ العوامل الحجاجية.....331
أ ـ "ما .... إلا ".....332
ب ـ "لا ..... إلا" 334
ج ـ إنما 335
ثالثا : التوكيد 335
رابعا : التكرار.....338
أ ـ حجاجية تكرار الحرف 339
ب ـ حجاجية تكرار اللفظة 340
ج ـ حجاجية تكرار الجملة 341
المبحث الثاني : الآليات البلاغية للحجاج.....342
توطئة.....342
أولا: حجاجية الصور البيانية :.....342
أ ـ الطاقة الحجاجية للاستعارة 342
ب ـ الطاقة الحجاجية الكناية 346
ج ـ الطاقة الحجاجية للمجاز المرسل 350
د ـ التشبيه.....354
ثانيا: الطاقة الحجاجية البديع :.....357

أ ـ الطباق.....358

ب المقابلة.....359

المبحث الثالث : الآليات المنطقية للحجاج.....360

أولا ـ القياس المنطقي.....360

ثانيا ـ السلم الحجاجي.....363

الخاتمة 366

فهرس الآيات القرآنية.....375

فهرس المصادر والمراجع 387

ملخص الأطروحة(عربي، فرنسي، انجليزي).....412.415

فهرس المحتويات 416