جامعة الزاوية

إدارة الدراسات العليا والتدريب

كليـة الآداب

قسـم اللغة العربية وآدابهاـ شعبة الدراسات اللغوية

الحجاج الإقناعي وآليّاته في تفسير المنار

إعداد الطالبة: سعاد رمضان المريري

إشراف الدكتورة: نعيمة سالم الزليطني

الدرجة العلمية: أستاذ

(2022م)

قدمت هذه الأطروحة استكمالاً لمتطلبات الإجازة الدقيقة الدكتوراه بتاريخ 2021/12/30م

الموافق 29/جمادي الأول/1443هـ قسم اللغة العربية وآدابها كلية الآداب جامعة الزاوية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾

البقرة (258)

الإهداء

إلى من قال الله – تعالى – في حقهما: ﴿رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا﴾

سورة الإسراء: 24

إلى رُوحَي والدّي اللذين ما انفكّا يدعوان لي بالتوفيق والسداد

جمعهما الله في الفردوس الأعلى من الجنّة

إلى جميع أفراد أسرتي الذين انتظروا هذا العمل داعين من الله لي التوفيق

إلى كلّ من ساندني ودفع بي لأكمل هذا العمل.

مقدّمـــــــة

الحمد لله العليم الحكيم، والصلاة والسلام على سيّد الخلق الذي أُرسِلَ بكتابٍ عربيٍّ مبين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعدُ ...

فقد عرفت الدّراسات اللُّغويّة في العصر الحديث قفزةً نوعيّة غيّرت مسارها إلى منحى جديد ومغاير لما كانت عليه من قبل، بل قد تطوّرت تطوّراً سريعاً جعلها تنتقل من دراسة الجملة إلى دراسة النّصّ والخطاب، حيث أصبح النّصُّ والخطاب مركز الاهتمام بدلاً من الجملة، وهذا ما جعل ميادينها تتّسع أكثر حتّى لا مست العلوم الأخرى.

هذه الجِدّة في الدرس اللُّغوي منحت التراث العربي الإسلامي رؤيّة جديدة تسمح بالكشف عن طاقاته الكامنة، وإبداعاته الكثيفة، ولعلّ من أقدر النظريّات اللُّغويّة على كشف خبايا هذا التراث هي التداوليّة، بما تتيحه من فضاء واسع يحرّر النّص من قيود البنيويّة، حيث أعطت الأولويّة للعمليّة التواصليّة وبكلّ ما يحيط بها، بدءاً بقطبي التواصل (المرسل والمتلقّي)، ومروراً بالسياقات الخارجيّة، وانتهاءً بمقاصد المتكلّم ومدى تأثيرها في المستمع.

هذا يعني اهتمام التداوليّة بالجانب الوظائفي للخطاب الأدبي، أي الجانب المتعلّق بالواقع والمنفعة، والغاية، والمصلحة، والآثار الملموسة، ومن أهم النظريات التي تهتّم بهذه الجوانب نظريّة (الحجاج)، الذي يُعدّ ظاهرة ملازمة لإنتاج الخطاب عند البشر، فما من خطاب يخلو من الحجاج، على اعتبار أنّه الميزة الأساسيّة في التواصل وتحقيق المقاصد بين المخاطِب والمخاطَب، والتي تركّز على الأثر الذي يتركه الخطاب في المتلقّي، وعلى مدى قدرة المتكلّم في التأثير في الآخر، وتغيير معتقداته وسلوكه، فلم يعد مهمّاً أنّ نبحث في مجال الخطاب الأدبي، وما يُحدثه من إمتاع وتسلية في نفوس متلقّيه، بل أصبح من الضروري البحث عمّا يحدثه من أثر وتغيير.

من هذا المنطلق كان اهتمامّي أنّ أركّز على خطابات كان لها الدور الفعّال في تغيير المتلقّي، سواء في فكره، أو في سلوكه، أو فيهما معاً، فوقع اختياري على الخطاب التفسيري في (تفسير المنار)، لما يتّسم به من خصائص في الشكل وفي المضمون، وكذلك لتأثيره القوي في المتلقّين، حيث أحدث تغييراً في المجتمع الإسلامي حينذاك من خلال الشيخين (محمد عبده، ومحمد رشيد رضا)، اللذين استطاعا التأثير في الناس وإقناعهم بأفكارهما وآرائهما، بل وإحداث تغيير في سلوك كثير منهم بدرجة كبيرة.

من هنا بدأت فكرة البحث تتبلور محاولة الجمع بين الحداثة والتراث، وذلك بتوظيف إحدى النظريّات اللّسانية الحديثة في الكشف عن خبايا التراث وإمكاناته وطاقاته الإبداعيّة الكثيفة، فأسفرت هذه الفكرة عن عنوان البحث الموسوم بـ (الحجاج الإقناعي وآليّاته في تفسير المنار) الذي حاولت فيه الإجابة عن مجموعة من التساؤلات والتي كان أهمها:

1- ما مفهوم الحجاج؟ وما علاقته بالإقناع؟

2- ما علاقة الحجاج بالتداوليّة؟

3- ما هي الوسائل أو الآليّات اللُّغويّة وغير اللُّغويّة التي وظّفها الشيخ في حجاجه التفسيري؟

4- ما هي الأبعاد الجماليّة والتداوليّة التي يمتلكها خطاب تفسير المنار، والتي جعلته مؤثراً في متلقّيه؟

هناك أسباب كثيرة دفعتني لاختيار هذا البحث أذكر أهمها:

1- رغبتي في أنْ أطرق باباً جديداً من أبواب الدّراسات اللُّغويّة لم تُتَحْ لي الفرصة لطرقه من قبل، وهو باب التداوليّة.

2- اقتصار الدّراسات الأدبيّة على جماليّة العمل وإهمال الجانب الوظائفي.

3- القوّة التأثيريّة لخطاب تفسير المنار والتي لا يزال أثرها إلى اليوم.

4- قلة الدّراسات اللُّغويّة التي تخصّ التداوليّة وتحديداً (الحجاج) في جامعاتنا الليبيّة.

لقد اعتمدت في بحثي على خطة تتألف من تمهيد وأربعة فصول وخاتمة.

حيث تطرّقت في التمهيد إلى أهم المفاهيم المتعلقة بالحجاج، منها: الحجاج، والإقناع، والتداوليّة، والبرهان، وغيرها.

ثم ذكرت بعدها نبذة مختصرة عن كتاب (تفسير المنار) وعن حياة صاحبه.

في الفصل الأوّل تحدّثت عن المظهر الحجاجي الإقناعي في التفسير وقسمته على مبحثين:

المبحث الأوّل – تحدثت فيه عن فكرة الحجاج في التفسير والمنطلقات الفكريّة للحجاج الإقناعي، وأمثلة لذلك.

المبحث الثاني – ذكرت فيه أنواع الحجاج الإقناعي في التفسير.

الفصل الثاني – تحدثّت فيه عن آليّات الحجاج التي وظّفها الشيخ في حجاجه، وقسمته إلى ثلاثة مباحث.

المبحث الأوّل – توظيف الأساليب اللُّغويّة في الحجاج الإقناعي.

المبحث الثاني – توظيف الروابط اللُّغويّة في الحجاج الإقناعي.

المبحث الثالث – التماسك النّصّي وأثره في الحجاج الإقناعي.

الفصل الثالث – الحجاج والتداوليّة في التفسير، تحدثّت فيه عن أهم مباحث التداوليّة.

المبحث الأوّل – الاستلزام الحواري في التفسير.

المبحث الثاني – أفعال الكلام في التفسير.

المبحث الثالث – الإشاريّات التداوليّة في التفسير.

الفصل الرابع – دلالة الاستدلال في تفسير المنار، تحدثّت فيه عن أهم أنواع الاستدلال التي وظّفها الشيخ في حجاجه الإقناعي من خلال أنواع مختلفة للاستدلالات التي قدّمها الشيخ في حجاجه، وقسمته إلى ثلاث مباحث:

المبحث الأوّل – الاستدلال القصصي في التفسير.

المبحث الثاني – الاستدلال بالتاريخ والحضارات الأخرى في التفسير.
المبحث الثالث – الاستدلال العلمي في التفسير.

وذيلت البحث بخاتمة رصدت فيها أهم النتائج التي توصّلت إليها، ولإنجاز هذا البحث اتّبعت المنهج الوصفي التحليلي، لوصف آليات الحجاج التي وظّفها الشيخ في حجاجه، وتحليل الأمثلة التي اعتمدتها في البحث.

اعتمدت في البحث على مجموعة من المراجع في التداوليّة والحجاج والخطاب أهمّها:

اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، لطه عبد الرحمن.

الحجاج مفهومه ومجالاته، لحافظ إسماعيل عليوي.

آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر، لمحمود أحمد نحلة.

استراتيجيّة الخطاب، لعبد الهادي بن ظافر الشهري.

اللَّغة والحجاج، لأبو بكر العزّاوي.

وغيرها من المراجع التي لا يتّسع المقام لذكرها.

يمكن الإشارة إلى أنّ المطّلع على هذه الأطروحة قد يلاحظ أنّ هناك عدم تناسب بين صفحات بعض الفصول، أعلّل ذلك بأنّه يرجع إلى طبيعة البحث في المادّة العلميّة في موضوع متشعّب الآليّات فهي التي اقتضت ذلك.

لقد واجهتني خلال مسيرة البحث صعوبات موضوعيّة، لعلّ أبرزها توزّع مفاهيم الحجاج بين البلاغة والمنطق والتداوليّة، ناهيك عن الدّراسات النحويّة والدلاليّة، ممّا أكسبه زخماً كبيراً يتطلّب معه أنّ يكون الباحث واسع الإطلاع والقراءة والفهم.

ثم قلّة المصادر والمراجع التي تتحدث بالخصوص في نظريّة الحجاج، ودراسته في جوانبه اللُّغويّة والتداوليّة.

تجدر الإشارة إلى أنّني اعتمدت على نسخة من تفسير المنار هي (طبعة دار المنار)، الطبعة الثانية لسنة (1947م)، وهي في اثني عشر مجلّداً، وأنّ الفكرة في تأليف هذا الكتاب للشيخ (محمد رشيد رضا) وأنّ المضمون للشيخ (محمّد عبده) في

تفسير الآيات، وأنّ الشيخ (محمّد رشيد رضا) استمّر في تفسير الآيات بعد وفاة الشيخ (محمّد عبده) وأنّه اتّبع طريقة الشيخ ولم يخالفه إلاّ في الأسلوب أحياناً.

وإنّي إذ أضع ثمرة جهدي بين أيديكم داعيّة الله أنْ أكون قد أسهمت ولو بجزء بسيط في خدمة لُغة القرآن الكريم، لغتنا العربيّة، وأن يوفقني لما يُحبّه ويرضاه، فإن أصبت فبتوفيق من الله، وإنّ أخطأت فمن نفسي، ولا حول ولا قوّة إلاّ بالله.

وأخيراً أسجّل شكري لأستاذتي الفاضلة الدكتورة نعيمة الزليطني التي قبلت الإشراف على البحث، وأتوجه بالشكر إلى كل أفراد أسرتي، وإلى كلّ من ساندي ولو بالكلمة الطيبّة.

وأتوجه بالشكر إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الذين قبلوا مناقشة هذا البحث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين

التمهيـــــــــد

أوّلاً – مصطلحات ومفاهيم.

1- الحجاج.

2- الإقناع.

3- البرهان.

4- الاستدلال.

5- التداوليّة.

6- علاقة الحجاج بالتداوليّة.

7- النّصّ.

8- الخطاب والحجاج.

9- القياس والحجاج.

10- الحجاج عند علماء العرب قديماً.

ثانياً – تفسير المنار ونبذة عن حياة صاحبه.

1- تفسير المنار.

2- نبذة عن الشيخ محمّد رشيد رضا.

أولاً- مفاهيم وتعريفات:

سيكون الحديث في التمهيد عن أهمّ المصطلحات المتعلّقة بـ(الحجاج الإقناعي) وأهمّ هذه المصطلحات: الحجاج، الإقناع، البرهان، الاستدلال، التداولية، النص وعلاقة كل واحد من هذه المصطلحات بالحجاج.

1- الحجاج:

الحجاج لغةّ:

الحجاج والمحاجّة مصدران للفعل (حَاجَجَ)، يقول ابن فارس (ت395هـ):" الحاء والجيم أصول أربعة، فالأوّل القصد، وكلُّ قصدٍ حجٌّ، ...، يُقال حاجَجْتُ فلاناً فحجَجْتُه أي غلبته، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجَجٌ، والمصدر الحجاج"(1).

فالحجاج عند ابن فارس يدلّ على معنى الخصام عند المحاجّة بقصد الظفر بالغلبة، ولا يخرج المعنى عند الزمخشري (ت538هـ) عن (المخاصمة) حيث يقول:" وحاجَّهُ خصمُهُ فحجّه ، وفلان خصمه محجوج"(2).

ويُقرن ابن منظور (ت711هـ) الحجّة بالبرهان حيناً وبالخصومة حيناً آخر حيث يقول:" حاجَجْتُهُ أُحاجُّه حجاجاً، ومحاجّةً حتى حَجَجْتُه: أي: غلبتُه بالحجج التي أدليتُ بها ...، والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل مِحْجاج، أي: جَدِلٌ، والتحاجُّ: التخاصم، وجمع الحجّة: حُجَجٌ وحِجَاجٌ، وحاجّه محاجّةً وحجاجاً: نازعه الحجّة ...، واحتجّ بالشيء: اتّخذه حجّةً"(3).

فالحجّة عند ابن منظور البرهان والدليل، والحجاج عنده مأخوذ من النزاع والخصومة بواسطة الأدلّة والبراهين، والحُجج التي يُدلي بها المحاجِج عند الخِصام

---

(1) مقاييس اللُّغة، ابن فارس أبوالحسن أحمد بن زكريا، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، لبنان: بلا رقم طبعة، بلا تأريخ، مادة (ح ج ج).

(2) أساس البلاغة، أبوالقاسم محمود بن عمر الزمخشري،، دار صادر، لبنان، ط1، بلا تأريخ، مادة (ح ج ج).

(3) لسان العرب، ابن منظور أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ، دار صادر، لبنان، ط6، 1997م: مادة (ح ج ج).

لإقناع وإقحام خصمه، فهو يفترض وجود تخاصم بين متخاطِبَين فيتّخذ كلّ منهما الحجّة والدليل المناسب حتّى يحصل له الغلبة والفوز، وهذا ما يجعل الحجاج في كثير من معانيه مرادفاً للجدل، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾[1]، أي:" جادلك في التوحيد فقل أخلصْتُ عبادتي له وحده لا شريك له"[2].

وكذلك قوله تعالى:﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾[3]، وفي تفسير هذه الآية الكريمة " يقول الله تعالى مخبراً عن خليله إبراهيم حين جادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد، وناظروه بشبهٍ من القول أنّه قال: أتجاجّوني في الله وقد هدان، أي أتجادلونني في أمر الله وأنّه لا إله إلاّ هو وقد بصّرني وهداني إلى الحق وأنا على بينة منه، فكيف ألتفتُ إلى أقوالكم الفاسدة وشُبَهِكم الباطلة"[4].

فجاءت كلمة تحاجّوني بمعنى تجادلوني، ويرى الأستاذ (عبدالله صولة) أنّ الترادف الموجود بين الجدل والحجاج من شأنه أن يضيّق الحجاج ويُعرقه في الجدل، ذلك أنّ الحجاج أوسع من الجدل، فزيادة على وجود حجاج جدليّ ثمّة حجاج خطابي أيضاً، كما هو حال خطيب الجمعة وما يورده من حجج خطابيّة في خطبته للتأثير في الآخرين، ومحاولة تغيير قناعاتهم باستمالة قلوب ونفوس المخاطَبين[5].

ويرى بعض الباحثين أنّه وإن اقترن الحِجاج بمعنى الجدل إلاّ أَنَّهُ هناك فرقاً بين الحِجاج والجدل يجعل من الحجاج معنىً أعمّ من الجدل، فالحِجاج هو تحاوُر مع الآخر سواء أكان هناك اختلاف في الرأي أم لا، ومحاولة إقناعه والتأثير فيه،

---

(1) سورة آل عمران: الآية (20).

(2) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، كتب هوامشه وطبّقه حسين إبراهيم زهران، طبعة جديدة، دار الفكر، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، 2006م: 287/1.

(3) سورة الأنعام: الآية (80).

(4) تفسير القرآن العظيم: 676/2.

(5) انظر الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، عبدالله صولة، دار الفارابي، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 15.

فالحِجاج " يقوم على أساس التخاطب بين المتكلم والمستمع اللَّذَين يُفترض فيهما أن يتحاجّا في أمرٍ يستلزم دليلاً أو حجّةً أو غلبة"[1].

فهو لا يفترض وجود طرفي خصومة ومنازعة كما يحصل في الجدل، بل وجود طرفي خطاب يتّخذ كلّ منهما من الحجج وسيلة للإقناع والتأثير، فالحجاج يكون بالتفاعل بين طرفي الخطاب (المتكلم، والسامع)، " إنْ تبادلاً للتأثير، أو تناقلاً للتغيير، أو ترابطاً وظيفيّاً، أو حتى تجاوباً وجدانيّاً"[2].

الحجاج اصطلاحاً:

1- مفهوم الحجاج عند العرب:

تأتي أهميّة الدراسة الحجاجيّة من أنّ الحجاج " من أرفع العلوم قدراً، وأعظمها شأناً، لأنّه السبيل إلى معرفة الاستدلال، وتمييز الحقّ من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجّة ولا اتّضحت محجّة، ولا عُلِمَ الصحيح من السقيم، ولا المعوجّ من المستقيم"[3].

فالحجاج هو السبيل إلى معرفة وفهم كثير من الحقائق التي لا تتّضح ولا تظهر مميزاتها إلاّ بطريق الحجاج.

وقد عرّف الشريف الجرجاني الحجّة بأنها " ما دُلَّ به على صحّة الدعوى، وقِيْلَ: الحجّة والدليل واحد"[4].

فأساس الحِجاج أن يكون هناك دليل معيّن تقوم على أساسه الدعوى لإثبات قضيّة معينة، وقد أولى المحدثون اهتماماً بالنظريّة الحجاجيّة، حيث يرى أبو بكر العزّاوي " أنّ الحِجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدّية إلى نتيجة معيّنة، وهو يتمثّل

---

(1) الاستدلال الحجاجي التداولي وآلياته، رضوان الرقبي، مجلة عالم الفكر، العدد (2)، المجلّد (40)، أكتوبر، ديسمبر، 2001م: 71.

(2) المصدر السابق: 73.

(3) المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، المغرب، ط2، 1987م: 8.

(4) التعريفات، الشريف الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأنباري، دار اللّسان العربي، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، 1992م: 482.

في إنجاز تسلسلات استنتاجيّه داخل الخطاب، وبعبارة أخرى يتمثل الحِجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللُّغوية، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تُستنتج منها[1].

فالحِجاج يهتمّ بالوسائل اللُّغوية، وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوافر عليها المتكلّم، فوجود لُغة مشتركة بين المخاطِب والمتلقّي يسمح بالاتصال بين الطرفين انطلاقاً من مبدأ "أننا نتكلم عامّةً بقصد التأثير"[2].

ويُعرّف طه عبد الرحمن الحجاج بأنّه "كلّ منطوق به موجّه إلى الغير، لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها"[3].

وهو عملية اتّصالية وفعاليّة جدليّة " تداولي؛ لأنّ طابعه الفكريّ مقامي واجتماعي ...، وهو أيضاً جدليّ لأنّ هدفه إقناعي قائم على التزام صوراً استدلاليّة أوسع وأغنى من البيّنات البرهانيّة الضيّقة"[4].

وبهذا يكون الحجاج خطاباً اقترن فيه قصدان؛ قصد الادّعاء الذي اختصّ به المتكلم، وقصد الاعتراض الذي هو من حق المستمع فضلاً عن كونه يهدف إلى الإفهام والإبلاغ والإقناع بوجهة النظر.

2- مفهوم الحجاج عند العلماء الغربيين:

إنّ نظريّة الحجاج في اللغة " تتعارض مع كثير من النظريات والتصوّرات الحِجاجّية الكلاسيكيّة الّتي تَعُدّ الحجاج منتمياً إلى البلاغة الكلاسيكيّة (أرسطو)، أو البلاغة الحديثة (أولبريخت تيتيكا، ميشال مبير ...)، أو منتمياً إلى المنطق الطبيعي (جان بليزغريز ...).

إنّ هذه النظرية التي وضع أسسها اللُّغوي الفرنسي (أُزفالد ديكرو) منذ سنة 1973م نظرية لسانية تهتمّ بالوسائل اللُّغوية وبإمكانات اللُّغات الطبيعية التي يتوافر

---

(1) اللُّغة والحجاج، أبو بكر العزّاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بلا رقم طبعة، 2009م: 16.

(2) المصدر السابق: 19.

(3) اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م: 226.

(4) المصدر السابق: 65.

عليها المتكلّم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحِجاجيّة، ثمّ إنّها تنطلق من الفكرة الشائعة التي مؤدّاها (أننّا نتكلّم عامّة بقصد التأثير)، هذه النظريّة تريد أن تبيّن أنّ اللُّغة تحمل بصفة ذاتيّة وجوهريّة ... وظيفةً حِجاجيّة، وبعبارة أخرى هناك مؤشّرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها"[1].

ويرى (ديكرو) أنّ اللُّغة تحمل بُعداً حِجاجياً في جميع مستوياتها، وهي وسيلة سجاليّة في جوهرها، ومسرح لظهور المقتضى باعتباره شكلاً من أهمّ الأشكال الحِجاجيّة الكامنة فيها، وتكمن وظيفة الحِجاج عند (ديكرو) وزميله (انسكومبر) في (التوجيه) إلى درجة أنّه حصر دلالة الملفوظ في التوجيه الناتج عنه، ويحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى السامع، ومستوى الخطاب، خاصّة مع ما بين المستويين من تداخل، وآية ذلك أنّنا حينما نتكلم إنما نروم في العادة التأثير في هذا السامع، أو مواساته، أو إقناعه، أو جعله يأتي عملاً ما أو إزعاجه وإحراجه، وغير ذلك[2].

وبيّن ديكرو وانسكومبر "أنّ الحجاج باللغة يجعل الأقوال تتابع وتترابط على نحوٍ دقيقٍ فتكون بعضها حُججاً تدعم وتثبت بعضها الآخر، أي أنّ المتكلّم إنّما يجعل قولاً ما حجّة لقولٍ آخر هو بلغة الحِجاج نتيجة لزوم إقناع المتلقّي بها، وذلك على نحو صريح وواضح، أو بشكلٍ ضمنيّ، وبمعنىً آخر إنّ المتكلّم قد يصرّح بالنتيجة، وقد يخفيها فيكون على المتلقّي استنتاجها لا من مضمون هذه الأقوال الإخبارية، بل اعتماداً على بيّنتها اللُّغويّة فحسب"[3].

وبناءً على هذا التصور يكون الحجاج في اللُّغة عند (ديكرو وانسكومبر) مبنيّا على تكوين الأقوال وطريقة تقديمها بوصف أنّ كل ملفوظ أو قول يؤدي إلى نتيجة متولدة عنه.

---

(1) اللُّغة والحجاج: 17.

(2) انظر الحجاج في القرآن الكريم: 36.

(3) الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، الأردن، بلا رقم طبعة، 2001م: 23.

فالحجاج هو عرض الرأي مع حججه من أجل الإقناع، وهو يختلف عن الجدل، فهو مخاصمة وهو أكثر جديّة وشدة ويكون من الباطل كما يكون في الحق.

فعلى هذا الأساس يكون الخطاب الحِجاجي خطاباً مقصوداً للمتلقّي؛ لكي يقتنع به ويتأثّر به عن طريق تقنيات عدّة منها الأساليب اللُّغويّة والروابط التي يتضمنها الخطاب، وغالباً ما يكون الحجاج بين طرفين يُدلي أحدهما أو كلاهما الحجاج بالخير أو بالشر، لذلك حمل الخطاب الحجاجي الارتكاز اللُّغوي المؤثّر الذي يحمل بدوره أدلّة تثبت قضية ما، بمعنى أنّه لا يوجد حِجاج إذا لم يكن هناك شيء مُختلَف عليه بين المرسل والمستقبِل، إذ يحاول الأول إقناع الثاني والتأثير فيه وإقناعه.

2- الإقناع:

الإقناع لغةً:

ذكر ابن فارس أنّ " قَنَعَ قناعةً إذا رضِيَ، وسُمّيت قناعة لأنّه يُقبل على الشيء الذي له راضياً"[1]، فسمّيت (قناعة) لأنّ صاحبها يقبل على ما رَضِيَهُ، فهو إقبال برضا.

وذكر ابن منظور أنّ " قَنِعَ (بالكسر) قُنُوعاً إذا رضي، وقَنَعَ (بالفتح) يقنعُ قُنوعاً إذا سأل، ...، والقناعة الرضا بالقسم، وأقنعه الشيءُ أي: أرضاه، وأقنعني كذا أي: أرضاني"[2].

وفي المعجم الوسيط تحديد أكثر لمعنى الإقناع بأنّه القبول بالفكرة أو الرأي والاطمئنان إليه، وهذا أدقّ من مجرد الرّضا، " اقتنع: قَنَعَ بالفكرة أو الرأي، وقبله واطمأن إليه"[3].

---

(1) مقاييس اللّغة، مادّة (ق ن ع).

(2) لسان العرب، مادّة (ق ن ع).

(3) المعجم الوسيط، مجمع اللُّغة العربيّة، القاهرة، مصر، ط3، 1998م، مادّة (ق ن ع).

الإقناع اصطلاحاً:

يُعدُّ الإقناع هدفاً أساس من أهداف الحِجاج، ولقد عرّفه حازم القرطاجنّي (ت684هـ) بقوله:" هو حمل النفوس على فعل شيءٍ أو اعتقاده أو التخلّي عن فعله واعتقاده"[1]، والإقناع من أساليب التأثير في المتلقّي حين يُحمِّل المتكلّم خطابه شحنةً منطقيّة يحاول بها إلزام المتلقّي بالتسليم بمدلول رسالته[2].

وتزداد هيمنة التأثير الإقناعي بصفة واضحة في الخطاب الحجاجي الذي تستعمل فيه وسائل الإقناع التي " لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تُدَرج على منهج القمع، وإنّما تتّبع في تحصيل غرضها سُبلاً استدلاليّة تجرّ الغير جَرّاً إلى الإقناع"[3].

فالإقناع لا يكون بالإكراه والقمع، وإنما يكون بإدراج حججاً استدلاليّة لها قيمتها اللُّغوية والعقليّة التي تجرّ المخاطب إلى الإقتناع.

ومن هنا ميّز علماء البلاغة والحِجاج بين (الحمل على الإقناع، والاقتناع)، إذ من سمات الاقتناع أن يكون عقليّاً وأساس الإذعان وأصل الحجاج، أمّا الحمل على الإقناع فهو إقناع قائمٌ على لَيّ الرّقاب حتّى تُذَعِن، وتطيعك، حيْث يتأسّس الإقتناع على التصديق الإرادي العقلي، بينما الإقناع إجبار المتلقّي وإلزامه بكلّ الوسائل حتى غير العقلي منها، وهذا يؤدي بنا إلى نوعين من الحجاج بحسب (بيرلمان وتيتيكا) هما: حِجاج إقناعي، وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص، وحِجاج اقتناعي وهو حجاج غايته أن يسلّم به كل ذي عقل[4].

وهدف الحِجاج هو تحقيق الإقناع، وأنّ مصطلحي الحِجاج والإقناع يقتربان من بعضهما البعض إلى حدِّ التداخل، ذلك أنّ أحدهما هو غاية الآخر، والثاني هو

---

(1) منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنّي، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقيّة، تونس، بلا رقم طبعة، 1966م: 102.

(2) انظر في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط4، 2010م: 86.

(3) المصدر السابق: 82.

(4) انظر الحجاج أطره ومنطلقاته، عبدالله صولة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد، حّمادي صمّود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، المطبعة الرسميّة للجمهوريّة التونسيّة: بلا رقم طبعة، بلا تأريخ، 301.

وسيلة الأوّل في بلوغ غايته، ونحن نتحدّث عن (الحِجاج الإقناعي) ويمكن توضيح ذلك بالقول: إنّ غاية الحِجاج هو الإقناع، وهذا يعني أنّ " قضيّة الإقناع لا تتحدّد في ذاتها، وإنّما هي مرهونة بمدى نجاعة الحجاج"[1].

فنجاعة الحجاج تكمن في إقناع الطرف الثاني (المتلقّي) بما يطرحه الطرف الأوّل (المحاجِج) في العمليّة الحِجاجيّة، أي: مدى وصول الخطاب إلى ذهن المتلقّي وإذعانه لما يطلبه المتكلّم، فالحِجاج هو الآليّة الأقوى من آليات الإقناع وتقنياته، فهو لا يسعى إلى إفهام المتلقّي فقط، بل يتجاوز ذلك إلى تحصيل الإقناع.

أي بمعنى إنّ هدف الحجاج الإقناعي يتجاوز الإفهام إلى الإقناع، ومن ثمّة إلى العمل والممارسة والتغيير، وهذا ما أكّد عليه (بيرلمان وتيتيكا) بأنّ " إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل، أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كلِّ حِجاج، فأنجع حجّة هي التي تنجح في تقوية جِدّة الإذعان عند من يسمعها، وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقلّ ما يحقق الرغبة عند المرسَل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة"[2].

فالإقناع هو لُبّ العمليّة الحِجاجيّة، وهو الأثر المستقبلي الذي يتحقّق بعد التلفّظ بالحجج لينتج عنه إذعان عقليّ فحسب، أو إذعان عقليّ مصحوباً بممارسة فعلية لعمل معيّن، أو اتخاذ موقف سواء بالإقدام أو بالإحجام.

فالهدف من الحجاج ليس إبراز القوّة الاستدلاليّة واللُّغويُّة، أو إفهام المتلقّي فقط، بل إنّ الحِجاج غائي موجّه " غايته القصوى إقناع المتلقّي بما يحمله من أفكار وما يعرضه من مواقف أو إغرائه بهذه الأفكار، وتلك المواقف ليُحدث في نهاية المطاف أثراً واضحاً في المتلقّي، لا من حيث أفكاره فحسب، بل من حيث مواقفه وما قد يكون له من سلوك واقعي ملموس"[3].

---

(1) عندما نتواصل نغيّر، (مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليّات التواصل والحِجاج)، عبد السلام غشير، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2005م: 22.

(2) استراتيجية الخطاب، (مقاربة لغويّة تداوليّة)، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتّحدة، ط1، 2004م: 457.

(3) الحجاج في الشعر العربي: 35.

3- البرهان:

لأخذ فكرة واضحة عن مفهوم الحجاج ينبغي مقارنته بمفهوم البرهان، إنّ الحجاج يكون في الخطاب الطبيعي الذي ليس ببرهان بالمعنى الدقيق، فهو لا يقدّم براهين وأدلّة منطقيّة، ولفظة الحجاج لا تعني البرهنة على صدق إثبات ما.

فالبرهان هو نمط استدلالي ينفرد بمميزات خاصّة كاليقين، والدقّة والقطعيّة، وهذا ما أثبته ابن منظور بقوله:" البرهان الحجّة الفاصلة – البيّنة – يُقال: بَرْهَنَ يُبرْهِنُ برهنةً، إذا جاء بحجّة قاطعة يَلَدِّ الخصم"[1]، وهنا يصنّف ابن منظور البرهان كنوعٍ من الحِجاج في مميّزات خاصّة به، ويشاركه في هذا الرأي ابن حزم بقوله:" الحُجة هي الدليل إذا كان برهاناً أو إقناعاً أو شغباً"[2]، وهنا يعطي ابن حزم الحِجاج مجالاً واسعاً بضمّه البرهان والإقناع والشغب، وكذلك الدليل.

ويعرّف البرهان بقوله:" البرهان كلُّ قضيّة أو قضايا دلّت على حقيقة حكم الشيء: [3].

وقد وردت لفظة (البرهان) بمعنى الحجّة في قوله تعالى:﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[4].

قال الزمخشري في تفسيرها:" فقل هاتوا برهانكم، حلمّوا حجّتكم على اختصاصكم بدخول الجنّة إن كنتم صادقين في دعواكم، وهذا أهدم شيء لمذهب المقلّدين، وأنّ كلّ قولٍ لا دليل عليه فهو باطل"[5].

---

(1) لسان العرب، مادة (ب، رَ، ه، ن).

(2) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، منشورات دار الآفاق، بيروت، 1983م: 39/1.

(3) المصدر السابق: 39/1-40.

(4) سورة البقرة: الآية (111).

(5) الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله بن محمود الزمخشري، تحقيق: الشريف علي بن محمّد السيد، وأحمد بن محمد الإسكندري، دار الفكر، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، 2006م: 305/1.

إذاً فالبرهان هو الإتيان بدليلٍ قاطعٍ لإثبات صحّة الدعوى حتى لا يكون فيه شكّ واحتمال.

ومن المحدثين من يرى أنّ الخطاب الطبيعي الذي يتمثّل فيه الحجاج ليس خطاباً برهانيّاً بالمعنى الدقيق للكلمة، فهو لا يقدّم براهين وأدلّة منطقيّة، ولا يقوم على مبادئ الاستنتاج المنطقي[1].

ولفظة الحِجاج لا تعني البرهنة على صدق إثبات ما، أو إظهار الطابع الصحيح لاستدلالٍ ما من وجهة نظر منطقيّة، ويمكن التمثيل لكلّ من البرهنة والحِجاج بالمثالين التاليين:

1- كل اللّغويّين علماء

زيدٌ لُغويٌ

إذن زيدٌ عالم.

2- انخفض ميزان الحرارة.

إذن سينزل المطر.

يتعلّق الأمر في المثال الأوّل ببرهنة أو بقياس منطقي، أمّا في المثال الثاني فإنّه لا يعدو أن يكون حِجاجاً أو استدلالاً طبيعيّاً غير برهاني، واستنتاج أنَّ زيداً عالم في المثال الأوّل حتميّ وضروريّ لأسباب منطقيّة، أمّا استنتاج احتمال نزول المطر في المثال الثّاني فهو يقوم على معرفة العالم، وعلى معنى الشطر الأوّل من الجملة، وهو استنتاج احتمالي[2].

4- الاستدلال:

الاستدلال في العربيّة " طلب الدليل، وفي عرف الأصوليّين والمتكلمّين النظر في الدليل، سواء أكان استدلالاً بالعلّة على المعلول أو بالمعلول على العلِة، ...،

(1) انظر اللُّغة والحجاج: 15.

(2) انظر المصدر السابق، الصفحة نفسها.

والأَوْلى أن يُطلق الاستدلال على إقامة الدّليل لا على النظر في الدّليل، لأنَّ الدليل قول مؤلّف من أقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر"[1].

والدّليل هو " ما دلّ على صحّة الدعوى والدّليل في اللّغة هو المرشد، وما به الإرشاد، وما يستدلّ به"[2].

والدّليل اصطلاحاً:" هو ما كان من النصوص مرتّب الأقوال ومترتباً بعضه على بعض"[3].

أمّا عن علاقة الحِجاج بالاستدلال؛ فإنّهما ينتميان إلى نظامين مختلفين، نظام ما نسمّيه عادّة بـ(المنطق)، ونظام (الخطاب)، وإنّ استدلالاً ما (القياس الحملي أو الشرطي مثلاً) لا يشكل خطاباً بالمعنى القوي الذي يعطيه (ديكرو) لهذا المصطلح، فالأقوال التي يتكوّن منها استدلال ما، مستقلّة بعضها عن بعض، بحيث إنّ كلَّ قولٍ منها يعبّر عن قضيّة ما، أي: يصف حالةً ما، أو وضعاً من أوضاع العالم، باعتباره وضعاً واقعيّاً أو متخيّلاً، ولهذا فإنّ تسلسل الأقوال في الاستدلال ليس مؤسّساً على الأقوال نفسها، ولكنّه مؤسّس على القضايا المتضمّنة فيها، أي: على ما تقوله أو تفترضه بشأن العالم[4].

وأمّا الحِجاج فهو مؤسّس على بنية الأقوال اللُّغويّة وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب، ويُمكن توضيح ذلك بالمثال الآتي:

أنا متعبٌ، إذن أنا بحاجة إلى الراحة

فهذه الجملة تتكوّن من حجج ونتائج، والحجّة يتمُّ تقديمها لتؤدّي إلى نتيجة معيّنة، فالتعب مثلاً في هذه الجملة يستدعي الراحة، ويُقنع النفس أو الآخرون بضرورتها، فالتّعب دليل وحجّة على أنّ الشخص المعني بالأمر بحاجة إلى أن يرتاح ويستريح.

---

(1) المعجم الفلسفي، جميل صليبيا، دار الكتاب العالمي، بيروت، بلا رقم طبعة، 1994م: 67/1.

(2) المصدر السابق: 564/1.

(3) اللسان والميزان: 137.

(4) انظر اللُّغة والحجاج: 17.

ومن هنا يمكن القول بأنّ الاستدلال يرتبط بالحجاج من حيث إنّه يمثل "سياقه العقلي أي تطوّره المنطقي، ذلك أنّ النّصّ الحِجاجي نصٌّ قائمٌ على البرهنة فيكون بناؤه على نظام معيّن تترابط فيه العناصر وفق نسقٍ تفاعليّ وتهدف إلى غاية مشتركة، ومفتاح هذا النظام لساني بالأساس، فإذا أعدنا النّص الحجاجي إلى أبسط صورة وجدناه ترتيباً عقليّاً للعناصر اللُّغويّة، ترتيباً يستجيب لنيّة الإقناع"[1].

فالاستدلال والبرهان وكذلك الإقناع هي مصطلحات تمثل وجوه الحجاج من جهة، وتُعرف بها سمات الخطاب الحِجاجي من جهة أخري، بالنظر إلى المتكلّم أهو يستدلّ؟ أو يبرهن؟ أم أنّه يُقنع؟[2].

5- التداوليّة:

التداوليّة لغةً من:" دَوَلَ: دالتْ له الدّولة، ودالت الأيّام بكذا، وأدَال الله بني فلان من عدوّهم، جعل الكثرة لهم عليهم، ...، وأُدِيلَ المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأُدِيلَ المشركون على المسلمين يوم أُحد، ...، والله يداول بين الناس مرة لهم ومرة عليهم، ...، وتداولوا الشيء بينهم، والماشي يُداول بين قدميه، يُراوح بينهما"[3].

وكذلك " تداولنا الأمر أخذناه بالدُّول، وقالوا دَوَالَيْكَ أي: مداولةً على الأمر، ...، ودالت الأيّام أي: دارت، والله يداولها بين الناس. وتداولته الأيدي: أخذته هذه مرّة وهذه مرةً، ...، وتداولنا العمل والأمر بيننا بمعنى تعاونّا فعمل هذا مرّةً وهذا مرة"[4].

وقد وردت لفظة (التداوليّة) بمعناها اللُّغويّ في آيات من القرآن الكريم أذكر منها قوله تعالى:﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾[5].

---

(1) الحجاج في الشعر العربي: 37.

(2) مصطلح الحجاج، بواعثه وتقنياته، عبّاس حشاني، مجلة المخبر، أبحاث في اللُّغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد (9): 275.

(3) أساس البلاغة، مادّة (دول): 288/1.

(4) لسان العرب، مادّة (دول): 252/11، 253.

(5) سورة آل عمران: الآية (140).

يقول القفّال:" إنّ الأصل في المداولة: نقل الشيء من واحد إلى آخر، يُقال: تداولته الأيدي إذا تناقلته"[1].

ومنها قوله تعالى:﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾[2]، أي: تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيباً، ويقال: الدنيا دُوَل، أي: تنتقل من قوم إلى آخرين، ثمّ منهم إلى غيرهم، ويقال: دال له الدهر بكذا إذا انتقل إليه[3].

ففي الآيتين ورد لفظ (التداول) بمعنى تغيُّر حال القوم من حالٍ إلى حال، أو انتقال المُلْك من قومٍ إلى قوم، أو التعاقب والتناوب على أمرٍ ما، وكلُّ هذه المعاني تلمس من خلالها عدم الثبوت والاستقرار والتحوّل.

فمدار اللّفظ (دَوَلَ) هو الانتقال والتحوّل مع وجود أكثر من طرفٍ في هذه العمليّة، " وتلك حال اللُّغة متحوّلة من حال لدى المتكلّم إلى حالٍ أخرى لدى السامع، ومنتقلة بين الناس، يتداولونها بينهم، وذلك كان مصطلح (تداولية) أكثر ثبوتاً بهذه الدلالة من المصطلحات الأخرى؛ الذرائعيّة، والنفعيّة، والسياقية"[4].

التداولية اصطلاحاً:

يرجع مصطلح التداولية (Lragmatioque) في الدراسات الغربيّة إلى الكلمة اللاتينيّة (Pragmaticus) المبنيّة على الجذر (Pragma) ويعني العمل أو الفعل[5].

ويرجع ترجمة المصطلح (pragmatique) بـ(التداولية) إلى الباحث المغربي طه عبد الرحمن سنة (1970م)، ويقول في هذا " وقع اختياري منذ (1970م) على

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 19/18.

(2) سورة الحشر: الآية (7).

(3) انظر التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، محمد فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 14/9.

(4) في اللّسانيّات التّداوليّة، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009م: 148.

(5) انظر في تداوليّة الخطاب الأدبي والإجراءات، نوّاري سعودي، بيت الحكمة العلمية، الجزائر، ط1، 2009م: 18.

مصطلح (التداوليّات) مقابلاً للمصطلح العّربي (براغماتيقا) لأنّه يوفي المطلوب حقه، باعتبار دلالته على معنيي (الاستعمال)، و(التفاعل) معاً، ولقي منذ ذلك الحين قبولاً من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم"[1]، والتداولية عنده هي وصف لكلّ ما كان مظهراً من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامّة الناس وخاصّتهم[2].

ومن الجدير بالذكر أنّ التداولية كانت لها جذورها الواضحة في عمق النظريّة اللّسانية العربيّة ضمن كل ما قِيْلَ عن بلاغة مقتضى الحال وسياق المقام، وقد اهتمّ النحويّون القدامى بالمبادئ التي تعدّ عند المعاصرين أسساً تداوليّة كمراعاة قصد المتكلّم، أو غرضه من الخطاب، ومراعاة حال السامع ضمن ما أطلقوا عليه مصطلح (الإفادة)، وهي الفائدة التي يجنيها المخاطب من الخطاب والسياقات التي يُنتَج ضمنها الكلام، ومدى نجاح التواصل اللُّغويّ[3].

ولعلّ تقديم تعريف دقيق للتداوليّة يُلمُ بجميع جوانبها أمر صعب، وذلك لأنّها تستقي معارفها من مصادر عدّة، كما أنّها تتداخل مع علوم معرفيّة كثيرة، وتنهل من منابع عدّة، فهي ملتقى لمصادر مختلفة يصعب حصرها، لكلّ مفهوم من مفاهيمها حقل معرفي انبثق منه، فالأفعال الكلاميّة ولدت من رحم الفلسفة التحليليّة، ونظريّة المحادثة انبثقت من فلسفة (بول غرايس)، وأمّا نظرية الملائمة فقد خرجت من علم النفس المعرفي[4].

لذلك كانت ملتقى لكثير من النظريات المعرفيّة، والفلسفيّة، ممّا أدّى إلى تعدد تعريفاتها بحسب اهتمامات الباحث.

---

(1) تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، بلا تأريخ: 224.

(2) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(3) انظر التداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة " الأفعال الكلاميّة" في التراث اللّساني العربي، د. مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005م: 51.

(4) انظر المصدر السابق: 17.

فقد اعتبرها (موريس) جزءاً من السيميائيّة، حيث ميّز بين مختلف الاختصاصات التي تعالج اللُّغة وهي: علم التركيب الذي يُعنى بدراسة العلاقات بين الكلمات، وعلم الدلالة الذي يهتّم بالمعنى الحقيقي للملفوظات، وأخيراً التداوليّة التي تدرس – بحسب رأيه – العلاقات بين العلامات ومستخدميها[1].

وهناك من ربطها بالمخاطَب، وهناك من ربطها بالمرسل، فعرّفها بأنّها " كيفيّة إدراك المعايير والمبادئ التي توجّه المرسل عند إنتاج الخطاب، بما في ذلك استعمال مختلف الجوانب اللّغويّة في ضوء عناصر السياق، بما يكفل ضمان التوفيق من لدن المرسِل عند تأويل قصده، وتحقيق هدفه"[2].

وهناك من ربطها بالسامع فعدّها " فرعاً من علم اللُّغة يبحث ف كيفيّة اكتشاف السامع مقاصد المتكلّم ... أو هو دراسة معنى المتكلّم ... فقول القائل:(أنا عطشان) مثلاً قد يعني:(أحضر لي كوباً من الماء)، وليس من اللاّزم أن يكون إخباراً بأنّه عطشان"[3].

ومن هنا كان أوجز تعريف للتداوليّة وأقربه إلى القبول هو " دراسة اللُّغة في الاستعمال ... أو في التواصل ... لأنّه يشير إلى أنّ المعنى ليس متأصلاً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلّم وحده، وصناعة المعنى تتمثّل في تداول اللّغة بين المتكلّم والسامع في سياق محدّد (مادّي، اجتماعي، لغويّ) وصولاً إلى المعنى الكامن في كلام ما"[4].

---

(1) انظر التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، آن روبول جاك موشلر، ترجمة سيف الدين دعفوس، ومحمّد الشيباني، المنظمّة العربيّة للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2003م: 29.

(2) استراتيجية الخطاب: 22.

(3) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، بلا رقم طبعة، 2002م: 12–13.

(4) المصدر السابق: 14.

والتداوليـة تقـوم علـى دراسـة الاسـتعمال اللّغـويّ، أو هـي لسـانيات الاسـتعمال اللُّغويّ وموضـوع البحـث فيهـا هـو توظيـف المعنـى اللّغويّ فـي الاسـتعمال الفعلـي مـن حيث هو صيغة مركبّة من السلوك الذي يؤكّد المعنى[1].

6- علاقة الحجاج بالتداولية:

يرتبط الحجـاج بالتداوليـة لأنّ الخطـاب الحجـاجي يفترض وجود متكلّم وسـامع، حث يكون نيّة أحدهما التأثير في الآخر وهذا هو شأن التداوليّة.

وقـد ارتـبط الحجـاج بالبعـد التـداولي علـى عـدة مسـتويات " ذلـك أنّ الحجـاج يعتبـر ظـاهرة متجسّـدة فـي الخطـاب وبـه يتحقّق، فهـو متلبّس بألبسـة لسـانيّة أسـلوبيّة علـى أسـاس أننّـا إذا أردنـا رصـد الصـور الأسـلوبيّة فـي الخطـاب الحجـاجي أو الصـور البنائيّـة الاسـتدلالية فإنّنـا مبـدئيّاً سـنكون بصـدد أفعـال كلاميّـة لهـا مرجعيّـة مقاليّـة ومقاميّة مشتركة بين المتكلّم والمستمع، أو بين المخاطِب والمخاطَب"[2].

وفـي علاقـة الحجـاج بالتداوليـة يبـرز تسـاؤل أسـاس حـول منـاط المقاربـة الحجاجية وأساسها: هل نتلمّسـه فـي اللّسـانيّات أو البلاغـة أو الأسـلوبيّة؟ نظراً إلـى أنّـه – أي الحجـاج – يُعدُّ فـي ذاتـه بنـاءً لا يتجسّـد إلاّ مـن خـلال هـذه المسـتويات الثلاثـة بصفة أساسيّة.

إن التـداوليين المعاصـرين ينظـرون إلـى الخطـاب الحجـاجي علـى أنّـه متميّـز بخصـائص بنائيّـة تواصـليّة (براغماتيّـة) تجعلـه مختلفـاً عـن غيـره مـن الخطابـات السـرديّة، والحكائيّـة، والإخباريّـة، كمـا أنّ صـوره البنائيّـة الاسـتدلاليّة والكلاميّـة وخضـوعه لشـروط القـول والتلقّـي والمقـام والرغبـة فـي التـأثير والفعـل كلهّـا تكرّس ذلـك التمييز من جهة، وتدعم من جهة ثالثة انتماء القول أو النّص الحِجاجي إلى مجال

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص14.

(2) الاستدلال الحجاجي التداولي وآليّاته: 69.

التداوليّات بالرغم من اتّساع هذا المجال منهجيّاً، وعدم ضبط حدوده، حيث إنّ المجال يضع من أولويّاته الإجابة على عدّة أسئلة حجاجية مهمّة مثل: من يتكلّم. وإلى من يتكلّم؟ وماذا نقول بالضبط حين نتكلّم؟ وكيف تتكلّم بشيءٍ وتريد قول شيءٍ آخر؟ وهي أسئلة تتطلّب الإجابة عنها استحضاراً لمقاصد المتكلّم وأفعال اللَّغة بأبعادها التداوليّة والسياقيّة وخاصّة الحِجاجية، نظراً إلى ما تنطوي عليه هذه الأخيرة من أبعاد شاملة تستوعب كلّ الأنماط الخطابية[1].

فعلاقة الحجاج بالتداولية هي علاقة (المقاربة)، فالحِجاج يخضع ظاهرياً وباطنيّاً لقواعد وشروط القول والتلقّي، والتداوليّة تدرس اللّغة من خلال السياق، أي: الاستعمال، وكُلُّ حِجاجٍ لابّد أن تبرز فيه مكانة القصديّة، فالحِجاج يهدف دائماً إلى الإقناع والتأثير والفعاليّة، وهذا ما يجعله يدخل في صميم التداوليّة، لذلك يُعدُّ نصّاً تداوليّاً بسبب خضوعه لمبدأ القصديّة والتأثير والفعاليّة، ولأنّه أيضاً خطاب موجّه من طرف المتكلّم يتفاعل به مع المتلقّي، ويهدف إلى إقناعه والتأثير فيه، وهنا يبرز الجانب النفعي من جوانب التداوليّة في الحِجاج، فالجانب النفعي هو أشد الجوانب أو الفروع وضوحاً في التداولية.

7- النص:

النص لغةً:

تعدّدت المعاني اللُّغويّة لمدّة (ن ص ص)، ومنها ما جاء في لسان العرب:" النّصُّ رَفْعُكَ الشيء. نصَّ الحديث ينصّهُ نصّاً رَفَعَهُ، وكلَّ ما أُظْهِرَ فقد نُصَّ"[2]،

---

(1) انظر الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد، ط1، 2009م: 176. وانظر الحجاج والاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، العدد (30)، 2001م: 134.

(2) لسان العرب، مادة (ن ص ص).

وهو يعني الارتفاع.

وكذلك " نصَّ الناقةَ أي استخرج أقصى سيرها، ونصُّ الشيء: منتهاه"[1]، وهنا يعني أقصى الشيء وغايته.

وكذلك " نصَّ الرجلَ نصّاً إذا سأله عن شيءٍ حتى يستقصي كل ما عنده"[2]، وهنا يظهر لنا معنى الاستقصاء والإظهار.

فهذه المعاني كلّها تعود إلى جامع واحد وهو (الارتفاع)، أو هو (أظهر مكوّنات الشيء) أو (أقصاها) [3].

النَّص اصطلاحاً:

لا يخرج عن المعنى اللّغويّ له، فهو يطلق على "ما به يظهر المعنى أو الشكل الصوتي المسموع من الكلام أو الشكل المرئي منه عندما يُترجم إلى المكتوب"[4].

فالنّصُّ هو القول اللُّغويّ الذي تتجلىّ فيه خصائصه الجوهريّة (الثبات، الترتيب، الاستقصاء، الاقتضاء) لتميّزه عن كلّ ظاهرة غير مكتملة، أو غير تامّة، كاعتبار (هيلمسليف) كلمة (نادٍ) نصّاً، انطلاقاً من مبدأ الاكتمال والاستقلاليّة، وترتبط هاتان السِّمتان بطرح أحد الباحثين اللّغويّين المحدثين في تحديد النّصّ بأنّه: القول اللُّغويّ المكتفي بذاته والمكتمل في دلالته[5].

---

(1) المصدر السابق:7/42-44.

(2)لسان العرب:7/42ـ44.

(3) انظر نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصّاً، الأزهر الزنّاد، المركز الثقافي العربي، ط1، 1993م: 12.

(4) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(5) انظر بلاغة الخطاب وعلم النّص، صلاح فصل، المجلس الوطني الكويتي، بلا رقم طبعة، 1992م: 232.

ويرى (دي بوجراند) أنّ النّصّ " حدثٌ تواصليّ، يجب أن تتوافر فيه معايير هي: السبك، والحبك، والمقصديّة، والمقبوليّة، والموقفيّة، والإخباريّة، والتّناص"[1].

وقد لُوحِظَ أنّ النّصّ الواحد يمكن أن يشتمل على أكثر من نوع نصّيّ واحد، وهو ما يُوجب أن يتحلّى أنموذج (نوع النّصّ) بصلاحيتِه لأداء أفعال لغويّة ذات ارتباطات بالعلاقات السياقيّة والاتّصاليّة، ومن هنا يبرز النّصّ الحِجاجي كواحد من أنواع النّصوص الأخرى.

الحِجاج والنّصّ الحِجاجي:

إذا نظرنا إلى أهّم المعايير التي تُصنّف عن طريقها النصوص، وإلى الشكل الذي يظهر فيه الموضوع بالنسبة إلى النّصّ لوجدنا أنّ النّصّ يُصنّف إلى ثلاثة أصناف هي: النّصّ الوصفي، والنّصّ السردي، والنّصّ الحِجاجي أو (الجدلي).

وإذا كان الحِجاج جنس خاص من الخطاب، يُبنى على قضيّة أو فرضيّة خلافيّة، يعرض فيها المتكلّم دعواه مدعومة بالمسوّغات عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطاً منطقيّاً، قاصداً إلى إقناع الآخر بصدق دعواه، والتأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضيّة، فإنّه يمكن أن تتحدّد ملامح النّص الحِجاجي في الآتي:

1- العلاقة بين أجزاء النّص الحِجاجي علاقة منطقيّة أكثر من كونها علاقّة تصوّريّة كما هو الحال في النّص غير الحِجاجي.

2- يُبنى النّصّ الحِجاجي – في شكله الرئيس – على مكونّات ستة وهي: الدعوى أو (النتيجة)، والمقدّمات، والتبرير، والدعامة، ومؤشّر الحال، والتحفّظات أو الاحتياطات.

---

(1) تماسك النّصّ، الأسس والأهداف، حسن محمد عبد المقصود، بيروني، دار السلام، مصر، بلا رقم طبعة، 2013م: 11.

3- النّصّ الحِجاجي نصٌّ تقويمي، والقيمة مفهوم يُستنبط ممّا يقوله الناس، وممّا يفعلونه، وممّا تشيّده المجادلات، والقيم تكون هي المادّة التفاعلية التي يقدّر بها الناس الحِجاج الذي يستحقّ منهم الموالاة[1].

ويختلف النّصّ الحِجاجي عمّا سواه من النصوص من جهة هدفه الذي يمكن اعتباره – دون ريب – برهانيّاً، فإذا كان قصده معلناً واستدلاله واضحاً، وأفكاره مترابطة فلأنّه يحرص كلّ الحرص على الإقناع، إقناع المتلقّي بوجهة نظره أو طريقته في تناول الأشياء، بل قد يحاول حمله على الإذعان دون اقتناع حقيقي، فهو نصٌّ يُلزم صاحبه على نحوٍ صارم بما جاء فيه بشكل جليّ[2].

وقد جمع (بنوا رونو) سمات النّصّ الحِجاجي في النقاط التالية:

1- القصد المعلن: إنّه البحث عن إحداث أثر ما في المتلقي، أي إقناعه بفكرة معيّنة، وهو ما يُعبّر عنه اللِّسانيوّن بـ(الوظيفة الإيحائيّة) للكلام.

2- التناغم: فالنّصّ الحِجاجي نصّ مستدلٌّ عليه، لذلك يقوم على منطق ما في كل مراحله، ويُوظّف على نحو دقيق التسلسل الذي يحكم ما يُحدثه الكلام من تأثيرات سواء تعلّق الأمر بالفتنة، أو الانفعال، أو إحداث مجرّد تقدُّم.

3- الاستدلال: وهو سياقه العقلي، أي: تطوّره المنطقي، ذلك أنّ النّصّ الحِجاجي نصٌّ قائم على البرهنة، فيكون بناؤه على نظام معيّن تترابط فيه العناصر وفق نسقٍ تفاعليّ، وتهدف جميعها إلى غاية مشتركة ومفتاح هذا النظام لساني بالأساس، فإذا أعدنا النّص الحجاجي إلى أبسط صورة وجدناه ترتيباً عقليّاً للعناصر اللُّغويّة يستجيب لنيّة الإقناع.

---

(1) انظر النص الحجاجي، دراسة في وسائل الإقناع، محمد العبد، مجلة فصول، العدد (60)، 2002م: 43-45.

(2) انظر الحجاج في الشعر العربي: 24.

4- البرهنة: وإليها تُردّ الأمثلة والحجج وكلّ تقنيات الإقناع مروراً بأبلغ إحصاء، وأوضح استدلال وصولًا إلى ألطف فكرة، وأنفذها[1].

وسأوضح في الفصل الأول أمثلة للنص الحجاجي من تفسير المنار تتضح فيها هذه السمات.

ومن هذه السمات يمكن أن نصل إلى تحديد لملامح النّصّ الذي يصحّ أن نطلق عليه (نصّاً حِجاجيّاً)، وقد تحدث عنها (أوليفي روبول)، حين أراد الإجابة عن سؤال مهّم هو: هل يمكن أن يوجد حِجاج غير بلاغي؟ ممّا قاده إلى تحديد ملامح الحجاج فجعلها خمسة وهي:

1- أنّه يتوجّه إلى مستمع.

2- يُعبّر عنه بلغة طبيعيّة.

3- مسلّماتُه لا تعدو أن تكون احتماليّة.

4- لا يفتقر تقدّمه إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة.

5- ليس نتائجه ملزَمة[2].

إضافة إلى سمة أو خاصيّة سادسة أضافها عديد من الباحثين، وهي سمة أو خاصيّة (الحوار أو التحاوريّة)، فالنّص الحِجاجي في جوهره حوار مع المتلقّي، حوار يقوم على علاقة ما بين مؤسّس النّص ومتلقّيه، وهي علاقة تتّخِذ دون شكّ أشكالاً عديدة يكشفها الخطاب ذاته باعتباره يبرهن أحياناً كثيرة على إقناع أكبر عدد ممكن من المتلقّين بما جاء فيه، بل يطمح أحياناً إلى إقناع ما يُسمىّ بـ(المتلقّي الكوني)[3].

---

(1) انظر الحجاج في الشعر العربي: 25-26.

(2) انظر هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، أوليفي روبول، ترجمة محمد العمري، مجلة علامات في النقد، الجزء (22)، المجلد (6)، 1996م: 76-77.

(3) انظر الحجاج في الشعر العربي: 28.

والحديث عن النّصّ يقودنا إلى الحديث عن تحليل النص بطبيعة الحال، فنحن بصدد تحليل (نصّ حِجاجي)، وكون الحِجاج طريقة من التحليل والتعليل يُستخدم فيها المنطق للتأثير في الآخرين كما يراه (أندرسين ودوفر) [1]، فإنّ لتحليل النص ثلاثة أنواع:

الأوّل – التحليل التركيبي الدلالي:

وهو ما تبنّته المدرسة الفرنسيّة، وذلك بإبعاد الجانب الأيدلوجي الخاص بأداء المتكلّمين داخل مجالهم الإنساني، وقد مزجت هذه المدرسة آراء اللّسانيين البنيويّة بالتحليل النفسي عند (لا كان) وقد أبعد هذا الطرح العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، وركّز على الجملة والنّص، ويندرّج تحت التحليل التركيبي الدلالي دراسة النّص من حيث انسجامه وتماسكه وترابطه، والإحالة بأنواعها.

الثّاني – التحليل التخاطبي المفهومي:

أو ما يُسمى بالتحليل المعرفي الشامل، وهو ما تبنّته المدرسة الأوروبية، ويُرصد فيه التواصل اللُّغويّ، والتحليل النفسي والثقافي، ويربط التواصل اللُّغويّ في الخطاب بالمقامات التداوليّة، وهذا بحسب ما طرحه (موريس) سنة 1938م وسار على نهجه (بنفينست) في عمله الموسوم بـ(الأداة الشكليّة للملفوظيّة)، وقد ركزّت هذه الرؤى على النظام التركيبي الشّكلي للخطاب، وهذا من خلال تحليل المخاطِب، والمخاطَب، والرسالة، تحليلاً ظاهريّاً ملفوظيّاً، وقد حمل اللِّسانيّون النظرة التركيبيّة داخل الإطار التّداولي، وأسهمت هذه العوامل في تكوين المنهج الذاتي للخطاب.

(1) انظر النّصّ الحجاجي العربي دراسة في وسائل الإقناع: 43.

الثالث – التحليل المضمون:

وهذا النوع من التحليل يخصّ الدّراسات الاجتماعيّة بشكل كبير، أي بمعنى تحليل الخطاب تحليلاً مضمونيّاً، من ناحية مضمون الموضوع فقط[1].

8 – الخِطاب والحجاج:

قبل الخوض في علاقة الخطاب بالحِجاج، وأهمّيّته في بناء الحجاج نقف على تعريف الخطاب، ثم ارتباط الحجاج به.

الخطاب لغةً:

لم يخرج ابن منظور في تعريفه مصطلح الخطاب وتحديد مفهومه عن دلالة الكلام ومعاييره، وما ذهب إليه كثير من علماء اللُّغة قديماً وحديثاً حيث يقول:"الخطاب والمخاطبة مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان، الخُطبة مصدر الخطيب، وخَطبَ الخاطبُ على المنبر، واخْتطب يخطِبُ خَطابةً، واسم الكلام الخُطبة ... وذهب أبو اسحاق إلى أنّ الخطبة عند العرب: الكلام المنثور المسجّع، ونحوه، وفي التهذيب: الخطبة مثل الرسالة التي لها أوّل وآخرٍ"[2].

والخطاب اصطلاحاً:

ورد عند التهانوي أنّه " توجيه الكلام نحو الغير لإفهامٍ"[3]، ففي هذا إشارة إلى قضيّة الفهم والإفهام، وفيها معنى القصد أو القصديّة، وهذا يتّضح من كلمة (توجيه)، فللكلام الموجّه يحمل طاقة تعبيريّة يريد من خلالها إفهام الغير قصداً معيّناً.

---

(1) Fonctionne ments Syntaxigueet D-iscursif Dbuis et ensuite خيرة صفار KHiR sfAr. Imbrinerie officiella D-LApubliaue tunisinne. P-30-31.

(2) لسان العرب: مادّة (خ ط ب).

(3) كشّاف اصطلاحات الفنون، محمد بن علي بن محمد التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع، المؤسّسة المصريّة العامّة، القاهرة، مصر، بلا رقم طبعة، 1963م: 1/3-4.

ويرى طه عبد الرحمن أنّ الخطاب هو " كلّ منطوق به موجّه إلى الغير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً"[1].

فهو قد ربط بين الإفهام والقصد، فالإفهام لا يكون إلاّ بقصد، والإفهام في الخطاب لا ينفصل عن القصد، وعلى أنّ دلالة القصد لا تأتي من ارتباط الخطاب بالحِجاج إلاّ من منطلق أنّ غاية الحجاج هي الإقناع والتأثير.

ويرى بنفنسينت أنّ الخطاب: هو كلّ ملفوظ يفترض متكلِّماً ومستمِعاً، وعند الأوّل هدف التأثير في الثاني[2].

ويرى أنّه " يجب النظر إلى الخطاب من حيث بعده الواسع، أي من حيث هو الكلام/ تلفظ، يفترض وجود متكلّم ومخاطَب، وأنّ للأوّل نيّة التأثير في الثاني بشكل من الأشكال"[3].

فالخطاب هو توجيه الكلام بقصد الفهم والإفهام، كما ظهر عند التهانوي، وهو ارتباط الإفهام بالقصد كما ظهر عند طه عبد الرحمن، وهو تحميل دلالات الإقناع والتأثير من حيث افتراض وجود متكلّم ومخاطَب كما جاء في كلام بنفنيست.

فهذا كلّه دليل على أنّ الخطاب والحِجاج يسيران إلى غاية واحدة وهي الإقناع والتأثير في المتلقي.

والإقناع هو " محصّلة قول حجاجي تُرفع بسلطته المسافة بين الإنسان والإنسان، ويُوجّه لتحقيق أغراض مختلفة"[4].

---

(1) اللسان والميزان: 215.

(2) انظر تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط5، 2005م: 164.

(3) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(4) الحجاج عند ارسطو، هشام الريفي، ضمن كتاب أهم نظريّات الحِجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي حمود، فريق البحث في البلاغة والحجاج كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس: 79.

والإقناع وحده ما يجعل الخطاب موجهًا بطريقة حِجاجيّة قصدّية، فالقصد وصف لا يفارق الخطاب أو الحِجاج.

ويرى (شايم بيرلمان تتيكا) أنّ نظريّة الحِجاج هي " نظرية التأثير في النفوس"[1].

ويقول أبو بكر العزّاوي:" مجال الحِجاج إنّما هو الحوار والخطاب، حيث تظهر وجوه استعماله، وتتجلىّ طرائق اشتغاله"[2].

فالتأثير في النفوس أي:(الإقناع)، لا يكون إلاّ باعتماد الخطاب، وكذلك الحِجاج لا ينفصل عن وسيلة مهمّة وهي (الحوار)، فالحوار آلية تنظيميّة عن طريقها يتمّ إدارة الخطاب أو الخلاف، وهذا يعني أنّه هناك خطاب، ما دام هناك مخاطِب، ومخاطَب، يودُّ أحدهما إيصاله إلى الآخر والتأثير فيه، أو إقناعه.

فالخطاب الحِجاجي هو في أصله خطاب، لابدّ أن يتوخّى التفاعل بين طرفيه ليحقّق أهدافه وغاياته المتوسّلة باللُّغة.

وقد تراوحت الدراسات التي تناولت الحِجاج بين قرنه بمصطلحي (الخطاب) تارةً، و(النّصّ) تارة أخرى، تجاوزاً لما بينهما من فروق تختلف باختلاف المدارس والاتجاهات المتعدّدة، فيقال (خطاب حِجاجي)، و(نص حِجاجي).

فالخطاب دائماً عملية تفاعليّة تواصليّة تحضر فيها أطراف ثلاثة، هي المرسِل أو المخاطِب، والمرسَل إليه أو المخاطب، والرسالة أو الخطاب نفسه.

وهذا ما توافر في مجال البحث (تفسير المنار)، حيث تتفاعل الأطراف الثلاثة فيما بينها، إذ يحمل المرسِل مجموعة من النوايا والرغبات والمقاصد المباشرة

---

(1) مقدّمة كتاب مصنّف في الحجاج، شايم بيرلمان وأوليريخت تتيكا، ضمن كتاب الحِجاج مفهومه ومجالاته، ترجمة رشيد الراضي، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ط، 2001م: 68.

(2) الخطاب والحِجاج، أبو بكر العزاوي، مؤسّسة الرحاب الحديثة للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 2010م: 35.

وغير المباشرة لإيصالها إلى المرسَل إليه في قالب لُغويّ يُختار لها، ومن ثَمّ فإنّ الكلام تبادل الإرساليّات، وكل قول هو حملٌ، خاصةً إذا كانت الإرساليّات في شكل جمل استثنائية وحواريّة استلزاميّة، أو أفعال كلاميّة، وبالتالي هناك من ربط النصَ بالخطاب وجعل لهما تعريفاً موحّداً تحت لواء تدريسيّة النُّصوص، مفاده أنَ " النّصّ خطاب ذو معنى مثبت بالكتابة، أي مثبتٌ بملفوظات مترابطة ومتراصّة تتضمّن رموزاً دلاليّة على القارئ أن يتعرف عليها ويدرك معناها، أو بتعبير آخر: إنّ النصّ مجموعة من الملفوظات تشكّل بصفة عامّة خطاباً مسترسلاً كما تشكّل بنية قابلة للفهم والتحليل"[1].

وهذا يعني أنّ الخطاب يأخذ صفته التفاعليّة دائماً حتّى داخل النُّصوص، وهذا ما توافر عليه تفسير المنار حيث تفاعل المرسل وهو الإمام (محمد عبده) المفسّر للنصوص القرآنية، ثم تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا من بعده مع المرسَل إليه، وهم جمهوره من المستمعين لخطابه والمتفاعلين معه، والرسالة التي تمثلت في التفسير، والذي كان القصد والغرض منه هو الإصلاح بغرض التأثير في النفوس وإقناعها.

وسأعمد في البحث إلى استخدام مصطلح (الخطاب أو النّصّ) بمعنى واحد، مادمت استخدم منهج تحليل يجمعهما معاً، ويوردهما بالمعنى نفسه، ولكن قبل ذلك سأتطرق إلى نقطة مهمّة في الحِجاج وهي علاقة الحِجاج بالقياس، لأنّ القياس آلية من الآليات الحِجاجيّة في الحقل الخطابي الحِجاجي.

(1) تدريسيّة النُّصوص، نخبة من الأساتذة، الدليل التربوي، الرباط، المغرب، 1993م: 08/2.

9- القياس والحجاج:

القياس هو البنية الاستدلاليّة لكلِّ قولٍ طبيعي، حقيقةً كان أو مجازاً، وهو ما يعرف بـ(القياس والمماثلة)، وقد سمّاه طه عبد الرحمن (الاستدلال الكلامي) [1].

فالقياس " مقاليّة استدلاليّة خطابيّة"[2]، ويُعدُّ أبرز وسيلة حِجاجيّة استوحاها الخِطاب الحِجاجي من الأصوليّين والفلاسفة.

نفهم من هذا أنّ الحِجاج يرتبط بالقياس من حيث أنّ القياس يؤثّر في الخطاب كوسيلة حِجاجيّة ليكون أكثر نجاعةً وإقناعاً.

وعند ذكر القياس لابد من ذكر التمثيل، ففي التمثيل " تُعقد الصلة بين صورتين ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه"[3]، حيث يلتقي القياس مع التشبيه في العناصر، ويظهر هذا في كون القياس هو إظهار لوجود الشبه بين الشيئين[4].

بمعنى أنّ " القياس أيّاً كانت صيغته التعبيريّة التي يُراد بها إن مقارنةً، أو تشبيهاً، أو استعارة، أو غيرها فإنّه يقوم في الربط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما"[5].

فالقياس آليّة منطقيّة حجاجيّة يُمكن للمحِاجج أن يعتمد عليها في إقناع المتعرض عن كلامه، وعليه فإنّ " الاستدلال القياسي يحتوي الآليات التي يتوالد بها كلّ خطاب طبيعي، وتتكاثر بها أجزاؤه، وتتماسك فيما بينها"[6].

---

(1) انظر في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 48.

(2) المصدر السابق: 49.

(3) استراتيجية الخطاب: 497.

(4) المصدر السابق: 99.

(5) المصدر نفسه: 98.

(6) نفسه: 115.

ومادام القياس يُعدُّ وسيلة وآليّة حِجاجيّة يجب أنّ نبيّن أنّ فعاليّة الاستدلال القياسي تبنى على مسلّمات أهمّها المُسلّمة الحواريّة، ومقتضى هذه المُسلّمة أنّه " لا كلام مفيد إلاّ بين اثنين، لكلٍّ منهما مقامان، هما مقام المتكلّم، ومقام المستمع، ولكلّ مقام وظيفتان، هما وظيفة المعتقد، ووظيفة المنتقد، بحيث إذا كان المتكلّم معتقداً كان المتكلّم منتقداً"[1].

ويمكن تلخيص فائدة اعتماد القياس في الخطاب الحجاجي في أنّ القائس أو المحاجِج " لا يُصدر حكماً من عنده، لا يبتدئه، بل إنّما يُمدّد حكم الأصل إلى النوع إثباتاً أو نفياً، اعتماداً على ما يجده هو من شبه بينهما يبرّر القياس"[2].

وهذا ما يُظهر قوّة القياس الحِجاجيّة لأنّه يزيد من القوّة الإقناعيّة لخطاب المتكلم.

ومن هذا نخلص إلى المكانة التي يحتلّها القياس في نجاعة الخطاب الطبيعي، بل يمكن القول: إنّ الخطاب الحِجاجي إنما هو حِجاجي لأنّه يقوم على القياس، فالقياس آليّة من الآليات الحِجاجية في الحقل الخطابي الحِجاجي، وللقياس "دور كبير في هذه الصناعة عند من يحذق استعماله، لأنّ لمقدّماته صوراً عديدة، فمنها مثلاً ما هو معلوم على اليقين، ومنها المظنون، ومنها المحسوس، ولكلّ منها درجته الحِجاجيّة، بحيث يعمد المحاجِج إلى التركيز على الجزء الذي يخدم بناءه الحِجاجي"[3].

---

(1) اللّسان والميزان: 279، واستراتيجية الخطاب: 55.

(2) بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، دراسة تحليليّة نقديّة لنظام المعرفة العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، ط7، 2004م: 139.

(3) الحِجاج في البلاغة العربية: 197.

ومعنى هذا أنّ القياس يساهم في صبغ الخطاب بصبغة حِجاجيّة، ويفيه حقّه من الإقناع، فالقياس يستمدّ مسلّماته من الخطاب، وبيني عمليّاته فيه، ويتربط بقواعده، ولهذا اختص القياس بصفات تداولية منطقية متفرّدة جعلته لا ينحصر عمل آليّاته في قطاع فكريٍّ معيّن، وإنّما يشمل كلّ خطاب طبيعي أيّاً كان مجاله ومستواه.

ومن هنا فقد اهتّم كثير من علماء العرب بربط الحِجاج بالقياس، وبالخطاب، وكانت لهم جهود متقدمة في الحِجاج كانت هي البدايات الأولى التي أصّلت للحِجاج، وسأقف عند أبرز العلماء ممّن تحدّثوا عن الحِجاج اللُغويّ، لأنّ مجال البحث هنا لغويّ، وليس بلاغي أو فلسفي، ومن أبرز هؤلاء أبو إسحاق بن وهب.

10- الحجاج عند علماء العرب قديماً:

يضرب الحِجاج بجذور قويّة في الخطاب العربي فضلاً عن الدور الذي لعبه الحِجاج في الحياة الدينية، والسياسيّة في البيئة العربيّة الإسلاميّة، وفضلاً عن اعتماد البنية الحِجاجيّة في الخطاب البلاغي، على نحو ما جاء في دفاع عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) عن الإعجاز القرآني بإقناع الناس بفكره النظم، ممّا طبع دلائلهُ بطبيعة حجاجية واضحة، فضلاً عن ذلك كلّه، شغل الحِجاج بعض القدماء جنساً خاصّاً من الخطاب، ويمكن أنّ نقف على محاولة مهمّة في دراسة الحِجاج لأبي الحسين إسحاق بن وهب (ت337هـ)، فقد كان من الأوائل الذين اهتمّوا بالحِجاج، وحاول مقاربته بمفهوم البيان من خلال مؤلَّفة (البرهان في وجوه البيان).

ويمكن تصنيف خلاصة فكر ابن وهب في النقاط الآتية:

1- قدّم ابن وهب تعريفاً دقيقاً للجدل والمجادلة، وعرّفها بقوله:" وأمّا الجدل والمجادلة فهما قول يُقصد به إقامة الحُجّة فيما اختلف فيه المتجادلون، ويُستعمل في المذاهب والديانات، وفي الحقوق والخصومات، والتنقل في الاعتذارات"[1].

نفهم من كلام ابن وهب أنّه وضع الحِجاج تحت اسم الجدل الذي يقع في الاختلافات في المذاهب وغيرها.

2- الجدل فيما يفهم من كلام ابن وهب عبارة عن خطاب تعليلي إقناعي، حيث قال:" فالجدل إنما يقع في العلّة من بين سائر الأشياء المسؤول عنها"[2]، وينبغي للمجيب إن سُئِلَ أن يُقَنع، وأنّ يكون إقناعهُ الإقناع الذي يوجب على السائل القبول.

ويرى محمّد العبد أنّ هذا القول:" إنّ الجدل إنما يقع في العلّة" مطابقٌ لما تقول به النظريَّة الحجاجيّة المعاصرة؛ ففي هذه النظريّة الكائنات البشريّة صانعة علّة، ومستخدمة علّة، والوقوف على كيفيّة صناعة الناس العلل واستخدامها هو الوسيلة الضروريّة لبيان عمليّة تطوير الدعاوي ومنح الموالاة، وإذا كانت العلّة في جوهرها هي ما يُقدّم ردّاً على السؤال (لماذا) فإنّ العلّة المقنعة هي العلّة في أنّ المستمع يمنح موالاته[3].

3- يؤكد ابن وهب على الاعتبار الأخلاقي في الجدل والمجادلة والمحاجّة، فإن كانت مقامات الجدل مقامات اختلاف وخصومات ونحوها فإنّ الاعتبار

---

(1) البرهان في وجوه البيان، أبو الحسن إسحاق بن وهب، تحقيق، د. أحمد مطلوب، ود. خديجة الحديثي، منشورات جامعة بغداد، بلا رقم طبعة، 1967م: 222.

(2) المصدر السابق: 225.

(3) انظر النص الحجاجي العربي: 47.

الأخلاقي من أوجب ما توجبه تلك المقامات، بل هي أوجبها، وإنّ كثيراً مما اشترطه ابن وهب في (أدب الجدل) ينبغي أن يعزى إلى ذلك الاعتبار الأخلاقي، ومن أهم ما اشترطته:

أ- أن يحلم المجادل عمّا يسمع من الأذى والنبز.

ب- ألاّ يُعجب برأيه وما تسوّله له نفسه حتّى يقضي بذلك إلى نصائحه.

ج- أن يكون منصفاً غير مكابر، لأنّه إنّما يطلب الإنصاف من خصمه ويقصده بقوله وحجّته.

د- ألاّ يستصغر ولا يتهاون به، وإن كان الخصم صغير المحلّ في الجدال[1].

4- مما ذكره ابن وهب في مبحثي (الجدل والمجادلة)، و(أدب الجدل)، ما يمكن أن ينظر إليه الآن من منظور (استراتيجيّات الاتّصاليّة الحِجاجيّة) [2]، ومن أهم ذلك ما نخلص منه إلى الآتي:

أ- أن يبنى المجادل مقدّماته ممّا يوافق الخصم عليه.

ب- أن يصرف همّته إلى حفظ النكت التي تمرّ في كلام خصمه ممّا يبني منها مقدّماته، وينتج منها نتائجه، ويصحّح ذلك في نفسه، ولا يشغل قلبه بتحفّظ جميع كلام خصمه، فإنه من اشتغل بذلك أضاع ما هو أحوج إليه منه.

ج- ألاّ يقبل قولاً إلاّ بحجّة، ولا يردّ إلاّ لعلّة.

د- ألاّ يجيب قبل فراغ السائل من سؤاله، ولا يبادر بالجواب قبل تدبّره، واستعمال الرويّة فيه.

---

(1) انظر البرهان في وجوه البيان: 236-239.

(2) انظر النصّ الحجاجي العربي: 46.

هـ- ألاّ يشغب إذا شاغبه صاحبه، ولا يردّ عليه إذا أربى في كلامه، بل يستعمل الهدوء والوقار، ويقصد مع ذلك لوضع الحجّة في موضعها، فإنّ ذلك أغلظ على خصمه من السبّ.

و- أن يخاطِب الناس بما يعهدون ويفهمون، فلا يخرج في خطابهم عمّا تُوجبه أوضاع الكلام[1].

5- قسّم ابن وهب البيان إلى أربعة أبواب كما يستشفّ من قوله:" البيان على أربعة أوجه: فمنه بيان الأشياء بذواتها، وإن لم تُبنَ بلغاتها، ومنه البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللّب، ومنه البيان باللّسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يُبلِغ من بَعُدَ وغاب"[2].

فهو قد عقد أربعة أبواب للبيان هي: باب الاعتبار، وهو متعلّق بالقياس، وباب الاعتقاد عن الحق واليقين والظّنّ المشتبه، وباب العبارة وفيه ما تعلّق بالتخاطب، ويتجلّى في الحوار والتناظر والجدل، وباب الكتاب وفيه ما يحتاج إليه كاتب الخط وما يتوفرّ فيه من شروط.

فالقياس عند ابن وهب يكمن في التمثيل والتشبيه، وهما يقعان بين الأشياء في بعض معانيها لا في سائرها، لأنّه " لا يجوز أن يشبه شيء شيئاً في جميع صفاته ويكون غيره"[3]، والتشبيه لا يخلو من أن يكون تشبيهاً في حدٍّ أو وصف أو اسم.

وأمّا باب العبارة فهو الأقرب إلى مفهوم (الحِجاج) لأنّ الذوات تتفاعل فيه بغرض التأثير، وهو ما يمثّل السلوك الحواري بحسب (جون ديبوا) الذي ينطلق

(1) انظر البرهان في جوه البيان: 224-244.

(2) انظر المصدر السابق: 56.

(3) المصدر نفسه: 67.

من مفهوم التبادل الكلامي، وهو الوحدة الحواريّة الدنيا التي تمكّن ممثلي الخطاب من المشاركة في الحوار بحسب الدّور التلفّظي لأطرافه.

ولن تتمّ عمليّة التبادل إلاّ بتفعيل مضمون حواري بين طرفي العلاقة الحواريّة، فالإنتاج، والتوجيه، والاستماع، والجواب، عبارة عن سلوكيّات حواريّة مؤسّسة للتفاعل التواصلي بين أطراف الحوار[1].

فابن وهب بهذه التحديدات المتعلّقة بالبيان الفقهي باعتباره إقامة الحجّة على صدق الخطاب، حاول تأسيس نظريّة معرفيّة منطقيّة قائمة على البرهان والقياس والإقناع، وقد قاربت هذه المفاهيم في مجملها المصطلحات الحجاجيّة الحديثة.

ثانياً – تفسير المنارونبذة عن صاحبه:

سيكون الحديث في هذا الجزء من التمهيد عن تفسير المنار وكيف بدأت فكرة كتابته، ثم ترجماً بمؤلّفه الشيخ محمد رشيد رضا.

1– تفسير المنار:

بدأت فكرة الكتابة في تفسير المنار بعد العلاقة التي توثّقت بين الإمام محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا، وحدث ذلك بعد وصول الإمام محمد عبده إلى مصر في سنة (1315هـ، 1898م)، عندما تحدَّث إليه تلميذه محمد رشيد رضا حول إصلاح الأزهر، حيث طلب منه في الوقت نفسه أن يكتب تفسيراً للقرآن ينفخ فيه من روحه التي تجلّت في مقالات جريدة (العروة الوثقى) التي كان يحرّرها[2]، فأجابه الشيخ محمد عبده بأنّ القرآن لا يحتاج إلى تفسير كامل من كلّ وجه؛ لأنّ هناك تفاسير كثيرة أتقنها بعض المفسّرين من دون غيرهم، لكنّ الحاجة شديدة إلى تفسير بعض الآيات، وربّما لا يتّسع العمر لتفسير كامل، وعندئذٍ اكتفى محمد رضا بأن اقترح على أستاذه قراءة دروس في التفسير، وتكرّرت المحاولة من قبل محمد رضا وأعقب ذلك مناقشة بينها، فقال محمد رضا: إنّ الأمر يتطلّب وضع تفسير على

(1) انظر في اللسانيّات التداوليّة، محمد نظيف، أفريقيا الشرق، المغرب، بلا رقم طبعة، 2010م: 22.

(2) انظر الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمعها وحقّقها محمد عمارة، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1972م: 25/1.

النحو التي تفضّلْتَ بشرحه، يُقتصر فيه على حاجات العصر، ويترك كلّ ما هو موجود في كتب التفاسير، فردّ الإمام محمد عبده قائلاً: إنّ الكتب لا تفيد القلوب العُمي، وإنّما تفيد القلوب المتيقّظة العالمة بأهميّة الحاجة إليها، وإنّ الكلام المسموع يؤثر في النفس أكثر من المقروء، لأنّ نظر المتكلّم وحركاته وإشاراته، ولهجته في الكلام كلّ ذلك يساعد في فهم مراده من كلامه، ويمكن للسامع أن يسأل عما يخفى عليه من كلامه، فإذا كان مكتوباً فمن يسأل؟ وإنّ السامع يفهم 80% من مراد المتكلّم، والقارئ لكلامه يفهم 20% من مراد الكاتب.

غير أنّ محمد رضا ذكر لأستاذه أنّه يوجد كثير من الناس في البلاد الإسلامية متشوّقين للعلم، وأنّ كثيراً منهم لم ينتبهوا للإسلام إلاّ بفضل الكتب، ودأَبَ على محاولاته حتّى تمكّن من إقناعه بإلقاء دروس في التفسير في الأزهر، واستهلّ الإمام درسه الأوّل في التفسير في أوّل أيام المحرّم سنة (1317هـ) وقد حضر محمد رضا جميع دروس التفسير وكتب منها ما تراءى له من مذكّرات تشتمل على أهمّ ما رآه الأستاذ أو قاله، ثمّ يبيّض ما كتب فيما بعد، ويزيد عليه ما قد يكون فاته من أشياء، واقترح قرّاء (جريدة المنار) على محمد رضا أن ينشر هذه التفاسير في الجريدة لتعمّ الفائدة، واستجاب لرأيهم، وبدأ ذلك في سنة (1318هـ) أي سنة (1900م)، وكان يُطلع أستاذه أوّلاً بأوّل على كل ما يُعدُّ للطبع، فكان ينقّح فيه بزيادة قليلة، أو يحذف بعض الكلمات، دون أن ينتقد شيئاً جوهريّاً، وقد وَثِق الإمام محمد عبده في تلميذه محمد رضا وحده في تدوينه التفسير، وكان يجلسه بجانب كرسيّه، وقد صوّر الإمام ذلك حينما قال: صاحب المنار ترجمان أفكاري.

وبدأ يلقي دروسه في التفسير بالأزهر واستمرّ إلقاؤها نحو ست سنوات، أي حتّى وفاته، وبلغ في التفسير من أوّل القرآن حتّى الآية (125) من سورة النساء، أي عند قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطاً﴾، وتلميذه ينشر ما يفسره في جريدة المنار، واستمرّ النشر فيها حتى عددها الخامس لسنتها الخامسة عشرة أي سنة (1912م)، وبعد ذلك أخذ محمد رضا يواصل التفسير

منفرداً بالعمل به، وقد تابع تفسيره إلى أن وصل إلى الآية (52) من سورة يوسف، أي إلى قوله تعالى:﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الخَائِنِينَ﴾.

وقد استغرق هذا القدر اثني عشر مجلداً كبيراً ينتهي الجزء الثاني عشر بهذه الآية السابقة[1].

وقد اتّخذ الشيخ محمّد عبده لنفسه منهجاً يسير عليه في تفسير القرآن الكريم، ويخالف به جماعة المفسّرين في جزئيات كثيرة من تفسيره، فقد كان يرى أنّ فهم كتاب الله من حيث هو دين يرشد الناس إلى ما فيه سعادتهم في الحياة الدنيا والآخرة، أمّا ما وراء ذلك من المباحث فهو تابع له، ثمّ نجده يتوجّه باللّوم للمفسّرين الذين غفلوا عن الغرض الأوّل للقرآن، وهو ما فيه من هداية، وإرشاد، وراحوا يتوسّعون في نواحٍ أخرى من ضروب المعاني ووجوه النحو، وخلافات الفقه، وغير ذلك من المقاصد التي يرى الإمام أنّ الإكثار في مقصدٍ منها يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الإلهي، ويذهب بهم في مذاهب شتّى تُنسيهم معناه الحقيقي، وهو من خلال فهمه في التفسير دعا إلى التجديد والتحرّر من قيود التقليد، وأعطى لعقله مساحةً واسعة في التفسير، ولم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدّمين، وأقوال السابقين، وكان من دأبه ألاّ يرجع إلى كتب التفسير قبل إلقاء دروسه حتّى لا يتأثر بفهم غيره[2].

---

(1) انظر لمحات في علوم القرآن واتجاهات التفسير، محمّد الصبّاغ، المكتب الإسلامي، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 224–225، وتفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المنار، ط2: بلا رقم طبعة، 15/13/1. وانظر التفسير والمفسّرون، محمد الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط6، 1995م: 593/2–595. وانظر أعلام العرب، (رشيد رضا الإمام المجاهد)، د. إبراهيم العدوي، المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتأليف والترجمة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 208/33–211.

(2) انظر تفسير المنار: 15/1–18. والتفسير والمفسرين: 595/2. وانظر الأعمال الكاملة للإمام محمّد عبده: 15/1–16. وأعلام العرب: 208/33–211.

2- نبذة عن الإمام محمّد رشيد رضا:

أ- اسمه ومولده ونشأته:

هو محمد رشيد بن عليّ بن رضا بن محمد بن شمس الدين بن السيّد بهاء الدين بن السيد منلا عليّ خليفة البغدادي[1].

وُلِدَ سنة (1865م) في قرية (قلمون) جنوب طرابلس الشام، وكان لأبيه مجلس أدب ووقار، وكان له منزلة عند الناس، وعندما شبّ عن الطوق كان والده قد آلت إليه رئاسة هذا المجلس في القلمون، وتأثّر بأبيه وورث عنه الكثير من الخصال الخلقيّة والعلميّة[2].

وكان منذ صغره يتميّز بالذكاء إذ اتّضح ميله إلى مجالسة العلماء من أولئك الضيوف الذين كانوا يتردّدون على مجلس أبيه، وقد تميّز بقدرته الخارقة على الفهم السريع، وقد سلك الطريق العلمي الذي سار فيه أبناء البيوت العريقة من حيث الاهتمام بالعلوم الإسلاميّة وما يتّصل بها، فالتحق بكُتّاب (القلمون) وتعلّم فيه قراءة القرآن الكريم والخط، وقواعد الحساب، ثمّ انتقل إلى المدرسة الرشيديّة بطرابلس الشام، وتعلّم بها النحو والصرف ومبادئ الجغرافيا، وعلم الشريعة (العقائد والعبادات)، ثمّ التحق بالمدرسة الوطنية الإسلاميّة بطرابلس سنة (1882م)، التي تعلّم العلوم الشرعيّة، والمنطق والرياضيّات، والفلسفة الطبيعيّة التي كان قد أنشأها أحد علماء الشام الأفذاذ (حسين الجسر) الذي صار الأستاذ الأوّل لمحمد رشيد رضا[3].

لم يفقد محمد رضا صلته بأستاذه الأوّل، وضلّ موضع ثقته وتقديره، والذي أتاح له الكتابة في صحف طرابلس، وما لبث أن اشتهر في هذا المضمار وصار ما يكتبه في الصحف موضع اهتمام وعناية القرّاء، وقد نال الإجازة في العلوم العربيّة

---

(1) انظر معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسّسة الرسالة، بلا رقم طبعة، 1993م: 293/3.

(2) انظر أعلام العرب (رشيد رضا الإمام المجاهد): 19/33، ومعجم المؤلفين: 293/3.

(3) انظر أعلام العرب: 19/33-23.

والشرعيّة والعقليّة سنة (1897م)، وزادت ثقة أستاذه فيه حتّى صار يُطَلب رأيه في مؤلّفاته الكبرى التي يعتز بها[1].

تعلّم (محمد رضا) على يد أستاذه (حسن الجسر)، وعلى يد أساتذة أعلام منهم (جمال الدين الأفغاني)، وتأثر بالمجلة التي كان يصدرها (العروة الوثقى)، ومنهم الإمام محمد عبده، حيث رحل إليه بعد وفاة الأفغاني، لتلقّي الحكمة عنده[2].

ب- منزلته العلميّة:

تتمثل منزلة الشيخ العلميّة والثقافيّة في اشتغاله بالصحافة والسياسة، فهو مفكّر وأديب، وباحث في مجال الفقه والحديث والتفسير، وقد طالع منذ صباه أعداد مجلّة (العروة الوثقى)، وبعد وفاة الأفغاني اتّجه إلى مصر ليلقى الإمام (محمد عبده) حيث أنشأ مجلّة المنار سنة (1898م)، وقد كانت مجلّداتها زاخرة بالدراسات الإسلاميّة، وموضوع التربية الإسلاميّة هو النبراس المضيء في قلبه وعقله، فقد كان يتطلّع إلى بناء منهج تربوي إسلامي جامع سواء للمدرسة الوطنيّة أو الجامع الأزهر، وقد أقنعت الأحداث الشيخ بترك الأسلوب السياسي واتّباع الأسلوب التربوي الإصلاحي، وكذلك بعد عودة شيخه (محمد عبده) من المنفى، فلمّا التقى به كان الاتّجاه التربوي هو منطلق الإصلاح الإسلامي، وقد عاش (محمد رضا) حياة (مجلة المنار) كلّها حيث كان يعمل على علاج وإصلاح الوضع القائم بمختلف الوسائل، وكانت (المنار) هي المكمّلة للمناهج الناقصة عن التعلّم بما تقدّمه من اتّجاه ودراسات.

وقد ختم (محمد رشيد) نشاطه بـ(تفسير المنار) الذي كان تفسير العصر في ذلك الحين[3].

---

(1) انظر أعلام العرب: 33/26-31.

(2) انظر من أعلام التربية العربيّة الإسلاميّة: 4/348.

(3) انظرالمصدر السابق: 4/335-338.

ج- مؤلّفاته:

للشيخ مؤلّفات كثيرة أقتصر على ذكر الأبرز منها:

1- تفسير القرآن الكريم المعروف بـ(تفسير المنار).

2- مجلة المنار.

3- تاريخ الأستاذ محمد عبده، في ثلاثة مجلّدات، وهو أوسع ترجمة للإمام.

4- الوحي المحمّدي.

5- نداء للجنس اللطيف (حقوق النساء في الإسلام).

6- المنار والأزهر.

7- تفسير الفاتحة وستّ سور من خواتيم القرآن.

هذه أبرز مؤلّفات الشيخ (محمد رضا)، وله مؤلفات أخرى ومقالات ورسائل لا يتسع المجال لذكرها[1].

د- وفاته:

توفي الشيخ (محمد رضا) إثر حادث سيارة سنة (1935م)، ودُفِنَ بجوار أستاذه الشيخ (محمد عبده) بالقاهرة[2].

---

(1) انظر أعلام العرب: 281/3، واتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د. فهد الرومي، الرياض، ط1، 1986م: 806/2.

(2) انظر أعلام العرب: 283/3.

الفصل الأوّل

(المظهر الحجاجي الإقناعي في تفسير المنار)

المبحث الأوّل – الحجاج في تفسير المنار.

1- المنطلقات الفكريّة العامّة للحجاج في التفسير.

2- الحجاج الإقناعي في التفسير.

المبحث الثاني – أنواع الحجاج في التفسير.

1- الحجاج التوجيهي.

2- الحجاج التقويمي.

المبحث الأوّل
الحجاج في تفسير المنار

1- المنطلقات الفكريّة العامّة للحجاج في التفسير.

2- الحجاج الإقناعي في التفسير.

1- المنطلقات الفكريّة العامّة للحِجَاج في التفسير:

مفسّر المنار مُحاجِج ينظر إلى أفق بعيد، يحلّل من خلاله أمراض الأمّة وعِلَل التديّن التي أضرّت بها وأقعدتها عن السير نحو التفكير الإيجابي البنّاء، فقد كان يشعر بما أصاب الأمّة من عِلَلٍ في عقيدتها، وفي فقهها، وفي فكرها، وفي توجّهاتها، حتى غدت عليلة في مظهرها كما في جوهرها، لذلك سخّر قلمه يكافح عن صفاء الدين – كما يراه في القرآن – فيذود عن حياضه أصحاب الفكر المِعْوجّ، ويدفع عن الأمّة دُعاة السوء، متسلّحاً بسلاح الإصلاح الديني الاجتماعي، وببيان سنن الله في الكون من خلال القصص القرآني، وبأنّ القرآن كتاب أُنزِل لصلاح أمر النّاس كافّة، وأنّ المقصد الأعلى منه هو صلاح الأحوال الفرديّة والجماعيّة، والعمرانيّة، وأنّ الإسلام دين سيادة وسلطان، جمع بين سعادة الدنيا وسعادة الآخرة، وأنّ المسلمين ليس لهم جنسيّة إلاّ دينهم، وأنّهم أخوة لا يجوز أنّ يفرّقهم نسب ولا لُغة ولا حكومة[1].

وهكذا كانت معارك المحاجج في تفسير المنار، نضالاً على جبهات مختلفة ومتعدّدة، يدفع عن الدين غلو المتطرّفين، فكان خطابه الدعوي الإصلاحي في زمن يقتضي من صاحبه أن يكون خطابه حجاجيّاً إقناعيّاً يرمي إلى إقناع المتلقّي والتأثير فيه، سواء أكان في سلوكه أم في معتقداته، وفي إنجازاته الفعليّة، فخطابه تميّز بالقوة في مواجهة خطابٍ آخر أشدّ قوةً وعنفاً وهو خطاب الجهل والتخلّف الذي كان يسيطر على الأمّة في ذلك الوقت.

وهذا ما سيتّضح من خلال الفصول القادمة، أي من خلال استعمال الأساليب اللّغويّة والروابط وغيرها.

فقد اتبع المفسّر منهجاً يختلف عما أَلْفِنَاه من معظم المفسّرين في المجال الدعويّ، وتميّز باعتماده أسساً وأساليب حجاجيّة، ووظّفها بُغية التأثير في المخاطبين، والوصول إلى قلوبهم، وعقولهم، ومن ثمّ إقناعهم.

---

(1) انظر الفكر السياسي للإمام محمد عبده، عبد العاطي محمد أحمد، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، 2012م: 97.

2- الحجاج الإقناعي في تفسير المنار:

قد نتساءل كيف أمكن للخطاب الديني الإسلامي (القرآن الكريم والحديث الشريف) من تغييّر أمّة من النقيض إلى النقيض؟ أمّة قد تحوّلت في مدّة قصيرة قياساً بحياة الأمم من جاهليّة لا تمتلك من العلم إلا الشعر إلى أمّة رادت الأمم في شتى العلوم ردحاً من الزمن، وشيّدت لنفسها حضارة عظيمة امتدّت قروناً، أمّة تغيّرت وغيّرت أمماً أخرى بنشر الإسلام وتبليغه للعالمين كافّة، فهل أن قدرة هذا الخطاب على التغيير كامنة في كونه يخاطب القلوب ويجعلها متعلّقة بالله مؤمنة به أم انّه يتعدّى ذلك؟ إنّ الدارس للقرآن الكريم يتجلّى له بوضوحٍ الإجابة عن هذا السؤال في شقّين:

أوّلهما – التركيز على مخاطبة العقل، والآيات القرآنية الدّالة على ذلك كثيرة.

والآخر – أنّه يعتمد أسلوب الحوار مع الآخر حتّى مع الكفار الّذين يخاصمون أنبياء الله، وما قصّه سيدنا إبراهيم – عليه السلام – مع النمرود، وحوار سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم – مع وفد نجران ومحاورته إيّاهم في سورة (آل عمران) إلاّ دليل ساطع على أنّ القرآن الكريم دين الحجّة الداحضة لكلّ ضلال.

فالقرآن الكريم يحاور الآخر ويقنعه بالحجّة للقبول به، ومن ثَمَّة يغيّر السلوك والفكر تبعاً له، وهذا المنهج الذي رسمه الله – سبحانه وتعالى – لعباده في قرآنه الكريم المبنيّ على الحوار والإقناع بالحجّة حريٌّ بنا أن نتّبعه حتى نكون رسلَ سلامٍ ننشر الإسلام في كل ربوع العالم.

إنّ أهمّيّة الحجاج تكمن في " كونه بديلاً علميّاً للكثير من رسائل الإرغام، مثل القوة الماديّة، وبذلك فهو الأداة السلميّة التي تتضمّن التغيير في معتقدات المرسل إليه دون خسران"[1]، ولذلك اتبعه علماء الأمّة الذين أعطوا صورةً واضحةً عن الإسلام من خلال إقناع العقل لا إرغام النفس، وصاحب تفسير المنار كغيره من علماء الأمة، عمد إلى الحجاج لما له من دورٍ فعّالٍ في تغيير حال المتلقّي سواء أيدفعه إلى القيام بفعل، أم بتخلّيه عنه، ولم يعمد إلى الإكراه، أو إلى أيّ وسيلةٍ أخرى، لأنّه كان يسعى إلى

(1) استراتيجية الخطاب: 459.

"إقناع الجمهور بأفضليّة خيار من بين الخيارات المتاحة في السياق الذي يحفّ بهم ... بهدف دفع فاعلين معنيين في مقام خاصّ إلى القيام بأعمال إزاء الوضع الذي كان قائماً، وبهذا فهو فعل دفعٍ من جهة، وفعل إبعاد من جهةٍ أخرى، أو تفريغ وملء؛ تفريغ الذهن من كلّ الاقتناعات السابقة وملئِهِ بما يُراد من حجج وإثباتات"[1].

فالحجاج نشاط قوليّ، وإذا تأملناه من زاوية نظر المحاجج وجدناه متعلّق ببحث مزدوج عن الحقيقة يتمثّل في التالي:

أ- **بحث ذو طابع عقليّ:** يتمثل هذا النوع في التعامل مع الحجاج في تجلّيه العقلي، فلا نبحث فيه إلاّ عن منطق البرهنة في صوره المختلفة.

ب- **بحث تأثيريّ:** وهذا النوع يتمثّل في اعتبار أنّ المشكل الوحيد للتواصل الإنساني يتجسّد في إدخال طرف آخر في الكون الخاص بخطابه، لذلك فلا يقع تسخير خطط قائمة على الإغراء والإقناع اللَّذين قد يتّجهان نحو الامتزاج[2].

وإن كان صاحب تفسير المنار ينتمي إلى المدرسة العقليّة، يطغى العقل على تفسيره، إلاّ أنّ البرهنة المنطقية ليست هي ما أرك عليه في (هذا الموضوع)، وإنّما مجال البحث هنا هو النوع الثاني التأثيري الذي يتجسّد في إدخال طرف آخر في الكون الخاصّ بخطابه، حيث إنّ العمليّة الحجاجية تتمثل في مرسِل، ومرسَل إليه، ورسالة، فالمرسل أو المحاجج في تفسير المنار هو (الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد رشيد رضا)، والمرسل إليه هو جمهوره المتلقّون لشرحه وتفسيره، والرسالة هي (تفسير المنار).

في هذا الجزء من البحث سأورد مثالاً للحجاج الإقناعي في تفسير المنار في تفسير قوله تعالى:﴿لَيْسَ البِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾[3]، يقول الشيخ في قوله

---

(1) استراتيجية الخطاب: 459.

(2) انظر الحجاج بين النّظريّة والأسلوب، باتريك شاوردو، ترجمة أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدّة، ط1، 2009م: 14.

(3) سورة البقرة: من الآية (177).

تعالى:﴿وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾:" ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لأنّه أساس كلّ برّ، ومبدأ كلّ خير، ولا يكون الإيمان أصلاً للبرّ إلاّ إذا كان متمكّناً من النفس بالبرهان، مصحوباً بالخضوع والإذعان، فمن نشأ بين قوم وسمع منهم اسم الله في حلفهم واسم الآخرة في حوارهم وقبل منهم بالتسليم أنّ له إلهاً وأنّ هناك يوماً آخر يُسمىّ يومُ القيامة، وأنّ أهل دينه هم خير من أهل سائر الأديان، فإنّ ذلك لا يكون باعثاً له على البرّ، وإن زادت معارفه بهذه الألفاظ المسلمّة، فحفظ الصفات العشرين التي حدّد بعض المتكلمين بها ما يجب إثباته لله تعالى عقلاً، وأضدادها التي تستحيل عليه عقلاً، ولقد كان أهل الكتاب الذين تبيّن لهم الآية خطأهم في فهم مقاصد الدين يؤمنون بالله واليوم الآخر، ولكنّهم كانوا بمعزلٍ عن الإذعان والقيام بحقوق هذا الإيمان من الأعمال والأوصاف المذكورة في الآية.

الإيمان المطلوب معرفة حقيقيّة تملك العقل بالبرهان، والنفس بالإذعان، حتى يكون الله ورسولُه أحبَّ إلى المؤمن من كلّ شيء، ويؤثر أمرهما على كلّ شيء:﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الفَاسِقِينَ﴾[1]، وإيمان التقليد قد يفضّل صاحبه حب كلّ واحد من هذه الأمور على حب الله ورسوله.

الإيمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب، وتحيا بها النفوس، وتحتس معها الوساوس، وتبعد بها عن النفس الهواجس، فلا تبطر صاحبها النعمة، ولا تؤيّسه النقمة:﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ﴾[2]،:﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[3]، وإيمان التقليد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب، ميّت النفس، إذا مسّه الخير فهو فرح فخور، وإذا مسّه الشرّ فهو يؤوس كفور.

---

(1) سورة التوبة: الآية (24).

(2) سورة الرعد: الآية (29).

(3) سورة الحديد: من الآية (23).

الإيمان المطلوب معرفة تتمثّل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشرّ وأسباب المعاصي فتحول دونها، فإذا نسي فأصاب الذنب بادر إلى التوبة والإنابة.

فالمؤمنون هم الذين وُصِفوا بقوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلاَّ اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1]، وهم:﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[2]، وإيمان التقليد يصرّ صاحبه على العصيان، ويقترن الفواحش عامداً عالماً، لا يستحي من الله ولا يوجل قلبه إذا ذكره ولا يخافه إذا عصاه.

الإيمان المطلوب هو الذي إذا علم صاحبه بأنّ الإيمان أُصِيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه أشدّ عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده، وكان انبعاثه إلى تلافيها أعظم من انبعاثه إلى دفع الأذى عن حقيقته، وجلب الرزق إلى نفسه وأهله وعشيرته، وإيمان المقلّد لا غيره معه على الدين ولا على الإيمان:﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ، وَإِن يَكُن لَّهُمُ الحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾[3].

يذكر القرآن الإيمان بالله واليوم الآخر كثيراً وإنما المراد به ماله قبل هذه الآثار التي شرحها في آيات كثيرة، من أجمعها هذه الآية التي نفسرها الآن ... وإنّما البرّ هو الإيمان وما يظهر من آثاره في النفس والعمل كما ترى في الآية وأساس ذلك الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين"[4].

يتحقّق الخطاب الحجاجي بين مرسِلٍ ومتلقٍ، وما يُسهم في تحقيق أغراضه بشكلٍ بيّن هي المعارف والخبرات المشتركة بين المتخاطبين، فالخطاب الحجاجي وهو يعرض فكرة ما ويحتجّ لها احتجاجاً " قد يكون صارماً دقيقاً، وقد يفتقر أحياناً إلى الصرامة والدّقة المنشودتين، إنّما يهدف إلى إقناع المتلقّي أو إغرائه أو حمله

---

(1) سورة آل عمران: الآية (135).

(2) سورة الأنفال: من الآية (2).

(3) سورة النور: الآيتان (48، 49).

(4) تفسير المنار: 2/111-113.

على الإذعان دون اقتناع حقيقي، ونجاعة هذا الخطاب إنّما تكمن في مدى قدرته على اقتحام عالم المتلقّي وتغييره"[1].

وتجدر الإشارة إلى أنّ المتخاطبين ليسوا على درجة واحدة، بل هم يختلفون في التكوين المعرفي والاجتماعي، لذا وجب التفاعل وإقامة الصلات فيما بينهم، وتعدُّ أفكار (بيرلمان) في هذا المجال مهمة جداً لأنّه في تناوله مسألة الحجاج أكّد خاصيّتي (التفاعل) (Interaction)، و(التحاور) (Dialogue)، في كل الخطابات الحجاجيّة[2].

ومن ثَمّ وجب مراعاة السياق الاجتماعي المشترك بين المتخاطبين، فالخطاب الحجاجي مشروط إذاً بمراعاة انسجام بنيته الحجاجيّة واتّساقها، وكذلك اختيار الحجج وألفاظها المؤثرة في فاعلية الإقناع، وهو ما أكّدهُ عبد القاهر الجرجاني في قوله:" وأنّه لو عمد إلى الألفاظ فجمعها من غير أن يراعي فيها معنً ويؤلف منها كلاماً لم تر عاقلاً يَعُدَّ السهولة فيها فضيلة، لأنّ الألفاظ لا ترد لأنفسها وإنما لتُجعلَ أدلّةُ على المعاني"[3].

فالجرجاني يشترط في بناء الخطاب وبخاصةً الحجاجيّ منه بلوغ غاية معيّنة، واختيار الألفاظ الدّالّة على المعاني الموجودة في نفسيّة المرسِل لإيصالها بأسهل طريقة ممكنة إلى نفسيّة المرسّل إليه، ومن خلال تحليل المنار السابق سوف يتّضح لنا مدى توافق هذه المعاني في خطاب المفسّر ومدى قدرته في الوصول إلى إقناع المرسَل إليه.

يُعدّ خطاب المفسّر خطاباً حجاجياً لأنّه يسعى إلى إقناع المتلقّي والتأثير في آرائه وتغيير سلوكه، وهذا ما يفترض قولاً مدعَماً بمختلف الوسائل من أجل قبوله كنتيجة، ولكي يكون صالحاً للتجسيد في الواقع خاصّة وأنّه يقدّم حجاجاً يخصّ الناحية الدينية العقدية.

---

(1) الحجاج في الشعر العربي: 32.

(2) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(3) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة، لبنان، ط3، 2001م: 343.

والعمليّة الحجاجيّة تتألفّ من مرسِل، ومرسَل إليه، ورسالة، ومعرفة العلاقة الموجودة بين المرسل والمرسل إليّه تحدّد طبيعة الخطاب، ذلك أنّ معرفة هذا المرسل أو المحاجج وما يتّصف به من صفات تساعد كثيراً على إبراز الطبيعة الحجاجيّة للخطاب، وبالمقابل فإنّ للمستمع دوراً بارزاً في تحديد ملامح الحجاج، إذ يُعدُّ سبباً في إنشائه، وقد أكّد بيرلمان أنّ الحجاج متغيّر بتغيّر الشخص الذي يُوجّه إليه هذا الحجاج، ولهذا فإنّ معرفة المستمع الذي يُوجّه إليه الخطاب تمكّن من تحديد ملامح الحِجاج من خلال مجموعة الصفات التي تميزه عن غيره من المستمعين، ويذهب بيرلمان إلى أنّ الخطاب الحجاجي "وهو يلزم آليات بوجهة نظر معيّنة ويتّخذ من إقناع المتلقّي بها هدفاً أساسياً إنّما يبتعد عن كونه تواصلاً عاديّاً من جهة إنّه لا يقوم على مجرّد التبليغ الذي يقتضي من المتلقّي مجرّد خلط الرموز بواسطة اللّغة ليكوّن الفهم، بل يقوم على الفعل في هذا المتلقّي"[1].

وذلك بتغيير واقعه أو سلوكه، ولهذا قد يتجاوز الخطاب الحجاجي المتلقّي الخاص الذي يوجّه له المرسل خطابه إلى " مَنْ هُم أبعد منه أي متلقيّن مُحتملين آخذاً بعين الاعتبار آفاق أنّ ومختلف اعتراضاتهم الممكنة بكن بشكلٍ ضمني خفيّ"[2]، أي أنّه يتجاور المتلقّي الخاص إلى متلقٍ كونيّ.

وإذا كان تفسير المنار – وهو مجال الدراسة – موجّهًا إلى متلقٍّ معيّن معروف، فهل كان يتجاوزه في خطابه إلى متلقٍّ كوني؟ هذا ما سنعرفه من خلال الأمثلة التي سأوردها في البحث.

فالمرسِل والمرسَل إليه والرسالة هم عماد النظرّية الحجاجيّة، التي لا يمكن تحقّيقها في غياب أحد هذه الأطراف، كما أنّه لا حوار ولا إقناع ولا تأثير دون حضور مرسِل ومرسَل إليه، وهذا ما يدفعني إلى أن أتطرق ولو بشيءٍ من الإيجاز لطرفي الخطاب.

---

(1) الحجاج في الشعر العربي: 32.

(2) المصدر السابق: 34.

1- المرسِل:

المرسل في هذه الرسالة هو كل من (الشيخ محمّد عبده، وتلميذه الشيخ محمّد رشيد رضا)، وقد تميّز الشيخ محمّد عبده وكذلك تلميذه بمنهج يقوم على الكتاب والسُّنَّة، ويهدف إلى تزكية النفس وتهذيبها بالعمل الصالح، وتقوية الإيمان بالتقرّب إلى الله – عزّ وجلّ – وقد تعدّدت روافد ثقافة الشيخ وتلميذه، وأوّل رافد هو الرافد الإسلامي الديني، فقد حفظ الشيخ محمّد عبده القرآن منذ صغره، ودرس بالأزهر، ودرّس به مدّة طويلة من الزمن، فهو عالم من علماء المسلمين، وما يدلّ على ذلك مسيرته العلمية التي ذكرتها آنفاً، والعلماء ورثة الأنبياء، كذلك هو صاحب منهج عقليّ معروف، فهو ذو ثقافة لغويّة، وتاريخيّة، واجتماعية واسعة، وذلك لكثرة أسفاره ونفيه، وتنقّله في البلدان، وهو ذو اطّلاع واسع على أحوال هذه البلدان، وأحوال أهلها، وتلميذه الشيخ محمّد رشيد رضا لا يخرج عن منهجه في شيء.

فالمرسِل تنوعّت ثقافته ما بين دينيّة ولغويّة وتاريخيّة واجتماعيّة وسياسيّة، وذلك ما يعكس فكره وخطابه الذي يظهر جليّاً في تفسيره – موضوع الدراسة –.

2- المرسَل إليه:

إنّ حضور المرسَل إليه لا يقلّ أهميّة عن حضور المرسِل، فهو طرف أساس في العمليّة الحجاجيّة، لأنّ الرسالة موجّهة إليه، ولأنّ كليهما يساهم في عملية التواصل والإبلاغ، يقول فان دايك:" إنّ المتحدّث والمتلقّي يقومان بوظائف مختلفة ينبغي عليهما إكمالها لكي يكون فعل الكلام المعنيّ ممكناً ..."[1].

والمرسل إليه في تفسير المنار هو جمهور مستمعي الشيخ، وطالبوا العلم في الجامع الأزهر الذين كان يلقى عليهم التفسير، ثم المسلمون عامّة باعتبار أن التفسير للقرآن الكريم، فهو موجّه للمسلمين عامّة.

فقد تنوّع المتلقّي ما بين طالبي العلم، وطالبي المعرفة، والذي تجدر الإشارة إليه، – وقد سبقت الإشارة إليه – أنّه قد سيطرت على هذا المتلقّي ظروف اجتماعيّة

(1) النّصّ والسّياق، فان دايك: 111.

اتّصفت بالغلو في الدين، وبتفشّي الجهل، وهي من أسباب تأليف هذا التفسير، ولهذا أجد أنّ خطاب المرسل جاء قوياً ردّاً على خطابات مختلفة قويّة.

إنّ كل حجاج لابد له من مقدّمات ودعوى ونتيجة، وفي هذا المثال الذي ذكرته آنفاً يورد صاحب المنار حجاجاً وهو: لماذا بدأ – سبحانه وتعالى – بذكر الإيمان بالله في قوله تعالى:﴿وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾، يقول:" ابتدأ بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر لأنّه أساس كل برّ ومبدأ كل خير ..."، ويأتي بأدلة تقوّي حجّة أنّ ذكر الإيمان بالله واليوم الآخر قبل غيرهما من الملائكة والرسل هو أساس كل البرّ ومبدأ كلّ خير، ثمّ يأتي بحجج أخرى يدعّم بها الحجّة الأولى، وهي أنّه لا يكون الإيمان أصلاً للبرّ إلاّ إذا كان متمكّناً في النفس بالبرهان، وهذه حجّة أولى، ومصحوباً بالخضوع والإذعان، وهذه حجة ثانية، وهي ذاتها دعوى جديدة، ثمّ يُعضّد حججه بحججٍ أخرى، بأنّ الإيمان المطلوب من المؤمن هو معرفة حقيقة تملُّك العقل بالبرهان والنفس بالإذعان، حتّى يكون الله ورسوله أحبُّ إلى المؤمن من كلّ شيءٍ، ويُؤثر أمرهما على كلِّ شيء، ويدعمها بقوله تعالى:﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الفَاسِقِينَ﴾[1].

ثم يأتي بحجّة أخرى وهي أنّ الإيمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب، وتحيا بها النفوس، ويدعّمها بقوله تعالى:﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ﴾[2]، وأنّ الإيمان معرفة تتمثل للمؤمن إذا عزمت له دواعي الشرّ وأسباب المعاصي فتحول دونها، وهذه حجة أخرى، وأنّه هو الذي إذا علم صاحبه بأن الإيمان أُصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه أشدّ عليه من المصيبة في نفسه وماله ودينه.

---

(1) سورة التوبة: الآية (24).

(2) سورة الرعد: الآية (29).

ثم يأتي بآية قرآنية تثبت العكس، بأن إيمان المقلّد لا غيره معه على الدين ولا على الإيمان، قوله تعالى:﴿وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ، وَإِن يَكُن لَّهُمُ الحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾[1]، ثم يأتي بالنتيجة؛ وهي أنّ الإيمان بالله واليوم الآخر يذكره القرآن كثيراً، وإنّما المراد به ماله مثل هذه الآثار أو الحجج التي ذكرها.

والآن سأوضّح تقنيات الإثارة والإقناع التي عمد إليها المرسل لحمل متلقّيه على الإذعان فأنظر في أهم التقنيات اللُّغويّة التي وظفها لإقناع المتلقّي والتأثير فيه.

تقنيات الحجاج:

يعتمد الخطاب في الحجاج على تقنيات مخصوصة لا تختصّ بمجال من المجالات دون غيره، فهي مِطواعة بحسب استعمال المرسل لها، إذ يختار حججَه وطريقة بنائها بما يتناسب مع السياق الذي يحفّ بخطابه، ويمكن تقسيم تقنيات الحجاج إلى:

- الأدوات اللُّغويّة الصِّرفة، مثل (ألفاظ التعليل، بما فيها الوصل السببي، والتركيب الشرطي، وكذلك الأفعال اللُّغويّة، والحجاج بالتبادل، والوصف، وتحصيل الحاصل).
- الآليات البلاغية مثل (تقسيم الكلّ إلى أجزاء والاستعارة، والبديع، والتمثيل).
- الآليات شبه المنطقيّة، ويجسّدها السلم الحجاجي بأدواته وآلياته اللُّغويّة، ويندرج ضمنه كثير منها مثل الروابط الحجاجيّة:(لكن، حتَّى، فضلاً عن، ليس كذا فحسب، أدوات التوكيد)، ودرجات التوكيد، والإحصاءات، وبعض الآليات الصرفيّة التي منها الصيغ الصرفيّة، مثل: التعدية بأفعال التفضيل والقياس، وصيغ المبالغة[2].

---

(1) سورة النور: الآيتان (48، 49).

(2) انظر استراتيجية الخطاب: 477.

لن يكون الحديث في المثال الذي ذكرته سابقاً بدراسة جميع هذه الأدوات، بل سأستبعد البلاغيّة منها، لأنّها ليس مجال دراستنا، وسآخذ من الأدوات شبه المنطقيّة السُّلَّمَ الحجاجي باعتباره من صُلب موضوع الحجاج، ولن أدرس جميع الأدوات اللُّغويّة المذكورة لأنّي سوف أتحدّث عنها مفصّلة في الفصل الثاني –إن شاء الله –.

من أهمّ الأدوات اللُّغويّة الظاهرة في المثال (التعليل)، ويُعدّ التعليل من صور الحجاج، لأنّه يقدّم فكرةً ويبيّن سببها " والنفوس أبعث على قبول الأحكام المعلّلة من غيرها"[1]، وقد ورد التعليل في المثال بلفظ التعليل (لأنّ)، فألفاظ التعليل من الأدوات اللُّغويّة التي يستعملها المرسِل لتركيب خطابه الحجاجي، وبناء حججه فيه، إذ لا يستعمل أيّ أداةٍ للتعليل إلاّ تبريراً أو تعليلاً لفعله بناءً على سؤال ملفوظ أو مفترض[2].

والسؤال المفترض هنا هو: لماذا ابتدأ الله بذكر الإيمان بالله واليوم الآخر دون الملائكة والكتاب والنبيّين؟

فالمرسل يريد أن يُقنع المرسَل إليه أنّه ابتدأ بذكر الإيمان بالله لأنّه أساس كل برٍّ ومبدأ كل خير، فهو يبرّر الابتداء بالإيمان بالله بأنّه أساس كل برّ ومبدأ كل خير.

فهو يرمي في هذا الخطاب إلى إقناع المرسل إليه بالسبب، وبهذا يتقرّر أنّ الرابط السببي (لأنّ) يمكن أن يُستعمل في الحجاج بغض النظر عن فعل الكلام المنجز[3].

ومن أدوات التعليل الواردة في المثال (الرابط السببي)، وهو أن يعمد المرسِل إلى الربط بين أحداث متتابعة، مثل الربط بما يمكن أن يكون المقدّمة والنتيجة فتصبح مقدّمة لنتيجة أخرى[4].

---

(1) الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، عناية وتعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، ناشرون، دمشق، سوريا، بلا رقم طبعة، 2008م: 873/2.

(2) انظر استراتيجية الخطاب: 478.

(3) انظر المصدر السابق: 479.

(4) انظر المصدر نفسه: 480.

ومن ذلك قوله:" الإيمان المطلوب معرفة حقيقية تملُّك العقل بالبرهان"، فتكون معرفة تملّك العقل بالبرهان هو الإيمان المطلوب، وهو مقدّمة حجاجيّة لحصول الإيمان المطلوب، وعليه فإن الوصل بين المقدّمة الأصل والنتيجة هو وصل تتابعي بين الإيمان المطلوب ومعرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان، وقوله: الإيمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب، وتحيا بها النفوس، وقوله: الإيمان المطلوب معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشرّ وأسباب المعاصي فتحول دونها.

فهو في هذه الأمثلة يُورد مقدمّات حجاجيّة لحصول الإيمان المطلوب الذي تحدّث عنه في بداية الكلام، وقال: إنّه أساس كلّ برّ ومبدأ كل خير، فتكون المعرفة التي تطمئن بها القلوب، وتحيا بها النفوس هو الإيمان المطلوب وتكون المعرفة التي تتمثّل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشرّ ،أسباب المعاصي فتحول دونها هو الإيمان المطلوب.

ومن الأدوات اللُّغويّة التي وردت في المثال (التراكيب الشرطية)، فقد يرد التعليل السببي في التراكيب الشرطية الظاهرة، وذلك أدعى لتوليد حجج جديدة ذات صلة بالحجّة الأولى[1].

ومن ذلك قول المرسل:(إيمان التقلّيد لا يفتأ صاحبه مضطرب القلب، ميّت النفس، إذا مسّه الخير فهو فَرِحٌ فخور، وإذا مسّه الشرّ فهو يؤوس كفور)، فكل حجّة من الحجج الأولى مقدّمة ظاهرة تستتبع نتيجة، فتصبح النتيجة مقدمة لما بعدها، فمس الخير هو مقدّمة للنتيجة (الفرح والفخر)، ومسّ الشرّ مقدّمة للنتيجة (اليأس والكفر)، وهاتان النتيجتان أو الحجاجان هما نتيجة للحجاج الأوّل وهو أنّ (المقلّد مضطرب القلب ميّت النفس).

وبهذا يمكن الربط بين أوّل مقدّمة وآخر نتيجة في الخطاب بناءً على هذا التسلسل الشَّرطي الظّاهر، فالربط بين المقدّمة والنتيجة بالانتقال من إحداهما إلى الأخرى في تسلسل معيّن وباستعمال أدوات معيّنة هو ما يسمّيه بيرلمان وتيتكا

(1) انظر استراتيجية الخطاب: 480.

بـ(الحجّة التداوليّة)، وهي النتيجة التي تمنح فرصة التقويم لعمل ما أو حدث، وذلك بالنّظر إلى تتابعاتها، ولهذا فإنّ الحجّة التداوليّة تضطلع بدورٍ مهم في تثمين الأعمال، سواءً في وضعها الحاضر أم في وضعها المستقبلي، ولا يقتصر دورها على ذلك، بل يتجاوز المرسِل بها إلى توجيه السلوك والفعل المستقبلي[1]، وذلك بقصد إقناع المتلقّي والتأكيد على أنّ الإيمان المطلوب ليس هو إيمان التقليد، وإنما هو الإيمان الذي تطمئن به القلوب، وتحيا به النفوس، لقوله تعالى:﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾.

ومن تقنيات الحجاج التي استخدمها المحاجج في هذا المثال **(السُّلّم الحجاجي)**:

لاحظ (ديكرو) وهو يشرع في تحديد مفهوم النظرية الحجاجيّة أنّ " كثيراً من الأفعال اللُّغويّة ذات وظيفة حجاجيّة توجّه المتلقّي نحو نتيجة معيّنة، أو تحوّل وجهته عنها، وأنّ لهذه الوظيفة علامات، ذلك أنّ القيمة الحجاجيّة للمقول لا تتيح فقط المعلومات التي يحملها، وإنّما يمكن للجملة أن تستخدم عبارات أو صيغ أسلوبيّة لإسناد الوجهة الحجاجيّة للمقول، أي أنّ المقول يحمل في ذاته تعبيراً عن السمة الحجاجيّة، وهي سمة تتنّوع بتنوّع المتكلّمين، وتبعاً لأوضاع الخطاب، فلا أحد يستطيع أن يتوقّع النتيجة (ن) المقترحة من (م) المقدّمة بواسطة (ب)" [2].

ثمّ أعاد وأقرّ أنّه بالإمكان أن نتوقّع النتيجة حين قال:" بإمكاننا أن نتوقع انطلاقاً من الجملة أن (م) و(ب) لا يقدّمان لذاتهما بل يُوجَّهان إلى نفس النتيجة، وإن كان لا يملكان نفس الدرجة من القوة"[3].

وبذلك صاغ (ديكرو) نظرية السلالم الحجاجيّة والخصائص التي تميّز الحجاج متصوّراً نظاماً للحجج، قائماً على معيار التفاوت في درجة القوة والضعف،

---

(1) انظر اللّسان والميزان: 397.

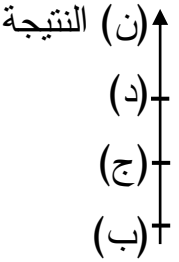
(2) النظرية الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة واللّسانيّة، محمّد طرّوس، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغربّ، ط1، 2005م: 95-96.

(3)المصدر السابق: 95.

وعلى سُلمية ممكنة بين الحجّة الأكثر قوة، والحجّة الأكثر ضعفاً، وبهذا تنتظم الفئة الحجاجيّة بواسطة علامة سلّميّة هي التي أسماها السُّلّم الحجاجي[1].

فالسُّلّم الحجاجي عبارة عن " علامة ترتيبيّة للحجج، تتحدّد بموجبها مراتب الأقوال ودرجتها باعتبار وجهتها وقوّتها الحجاجيّة"[2].

وقد عرّف طه عبد الرحمن السُّلّم الحجاجي بأنّه عبارة عن " مجموعة من الأقوال، كل قول يقع في مرتبة من السُّلّم ويستلزم عنه نتيجة"[3]، ويمكن أن يُرمز له بالتالي:



(ب) و(ج) و(د)، حجج وأدلّة تخدم النتيجة (ن)[4]، فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجيّة ما علامة ترتيبيّة معيّنة، فإنّ هذه الحجج تنتمي إلى السُّلّم الحجاجي نفسه، " فالسُّلّم الحجاجي هو فئة حجاجيّة موجّهة"[5].

يتّسم السُّلّم الحجاجي بالسمتين التاليتين:

أ- كل قول يرد في درجة من السُّلّم يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه بالنسبة للنتيجة (ن).

ب- إذا كان الملفوظ (ب) يؤدي إلى النتيجة (ن) فهذا يستلزم أنّ (ج) أو (د) الذي يعلوه درجةً يؤدي إليها[6].

---

(1) النظرية الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغية واللّسانيّة: 95-96.

(2) اللُّغة والحجاج: 131.

(3) اللّسان والميزان: 277.

(4) انظر الحجاج مفهومه ومجالاته، حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط12، 2000م: 59/1.

(5) انظر المصدر السابق: 18/1.

(6) انظر اللّسان والميزان: 277.

ومثال ذلك:

حصل زيدٌ على الثانوية

حصلَ زيدٌ على الليسانس

حصلَ زيدٌ على الماجستير

" فهذه الجملة تتضمّن حجاجاً تنتمي إلى الفئة الحجاجيّة نفسها، وتنتمي إلى السُّلّم الحجاجي نفسه، فكلها تؤدّي نتيجة مضمرة، (الكفاءة العلميّة لزيد)" [1].

فالسُّلّم الحجاجي يقوم على سرد الحجج وترتيبها بصفة عموديّة، إمّا من الحجّة الضعيفة إلى الحجة القويّة، أو من حجج متقاربة القوّة، وذلك في فئة حجاجيّة واحدة، وكلُّ قول يكون في السُّلّم الحجاجي يدلّ على مدلول معيّن، فيكون ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى منه، فتراتب الحجج بهذه الصفة يقوّي إنجازية الحجاج في الذهن، أي:

ج1 + ج2 + ج3 = (ن) (النتيجة)، حيث (ج) (حجة)

فكأنّ السُّلّم الحجاجي تقنية فعّالة يلجأ لها المحاجج لردّ حجج المحاجج تباعاً، عن طريق استدراجه لتقبّل مقدمّات أقلّ غزارة في مردودها الإقناعي، نحو مقدّمات أكثر عمقاً وتركيزاً، لأجل التسليم بالنتائج المترتّبة عنها.

وعند النظر في تفسير المنار نجد أنّه لا يخلو الخطاب الحجاجي من المحاججة بالسلالم الحجاجيّة، بل تكثر فيه، ففي المثال السابق نجد صاحب المنار في حجاجه الذي قدّمه يستدلّ به على سبب ذكر الإيمان بالله دون غيره بذكر حجج فكأنّه يجيب فيها عن السؤال: ما هو نوع الإيمان؟

---

(1) الحجاج مفهومه ومجالاته: 18/1.

فيجيب: الإيمان المطلوب معرفة حقيقة تملَّك العقل بالبرهان والنفس بالإذعان، وهذه ح(1).

وهو معرفة تطمئن بها القلوب، وتحيا بها النفوس، وتختفي معها الوساوس، وهذه ح(2).

وهو معرفة تتمثل للمؤمن إذا عرضت له دواعي الشرّ وأسباب المعاصي فتحول دونها، وهذه ح(3).

وهو الذي إذا علم صاحبه بأنّ الإيمان أُصيب بمصيبة كانت مصيبته في دينه أشدّ عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده، وهذه ح(4).

والنتيجة هي أنّ الإيمان المطلوب هو الإيمان بالله واليوم الآخر، فقد شكّل تراتب هذه الحجج سُلَّماً حجاجيّاً أفضى إلى نتيجة إقناعيّة فاصلة، أي:

(ح1)+(ح2)+(ح3)+(ح4) = (ن) النتيجة.

حيث يمكن أن يتشكّل هذا الترتيب بهذه الصورة الآتية في السُّلّم الحجاجي:

(ن) (النتيجة) = الإيمان بالله واليوم الآخر

(د) وهو الذي إذا علم صاحبه بأنّ الإيمان أصيب بمصيبة كانت مصيبته أشدّ عليه من المصيبة في نفسه وماله وولده.

(ب) وهو معرفة تطمئنّ بها القلوب وتحيا بها النفوس وتحس معها الوساوس.

(أ) معرفة حقيقة تملك العقل بالبرهان والنفس بالإذعان حتى يكون الله ورسوله أحب إلى المؤمن من كلّ شيء.

يبدو جليّاً من خلال السُّلّم الحجاجي في المثال أنّ:

1- كل قول يرد في درجة من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه بالنسبة للنتيجة.

2- إذا كانت الحجّة (أ) تؤدّي إلى النتيجة (ن) فهذا يستلزم أن (ب) أو (ج) أو (د) التي تعلوها درجةً تؤدّي إليها أيضاً.

من خلال هذا يتّضح لنا بحسب رؤية ديكرو في نظريته للسُّلّم الحجاجي، إذ تخضع هذه الرؤية إلى "قانون النفي والقلب، بالأوّل يعني أنّ نفي حجّة الرأي الأوّل هي حجّة الرأي المخالف، وأمّا الثاني فيعني كون السُّلّم الحجاجي للأقوال المثبتة هو عكس السُّلّم الحجاجي للأقوال المنفيّة"[1].

وقد ذكر طه عبد الرحمن ثلاثة قوانين للسُّلّم الحجاجي وهي:

1- قانون النفي:

ومقتضاه أنّه إذا كان الملفوظ دليلاً على مدلول معيّن، فإنّ نقيض هذا المدلول دليل على نقيض مدلوله[2]، فإذا كانت (أ) تنتمي إلى الفئة الحجاجيّة بواسطة (ن) فإن (أ) تنتمي إلى الفئة الحجاجيّة المحدّدة بواسطة (لا -ن).

ومثال ذلك: - زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

- زيد ليس مجتهد؛ إنّه لم ينجح في الامتحان

فإذا تمّ قبول الحجاج الوارد في المثال الأوّل وجب القبول بالحجاج الوارد في المثال الثاني[3].

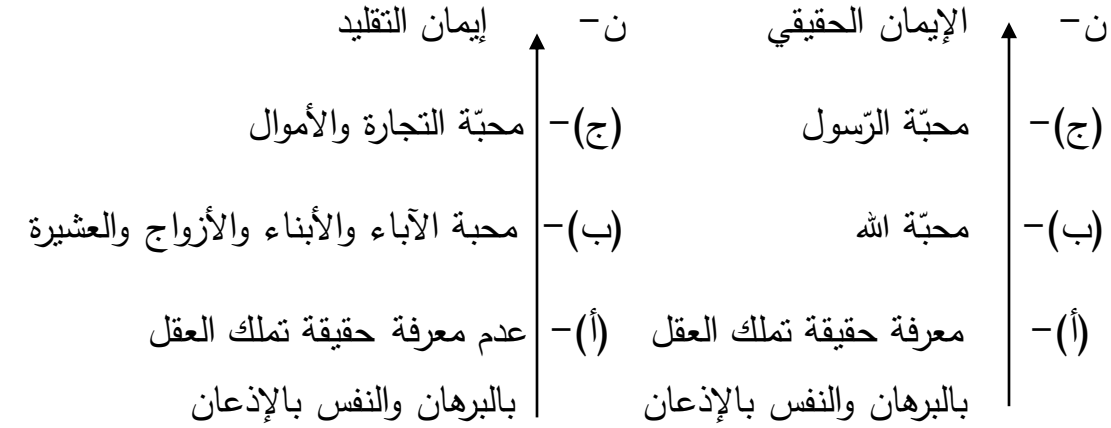
وقد ورد المثال السابق قوله:(الإيمان المطلوب معرفة حقيقة تملُّك العقل بالبرهان، والنفس بالإذعان، حتّى يكون اللهُ ورسوله أحبُّ إلى المؤمن من كلّ شيء، ويؤثر أمرها على كلّ شيء:﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ

(1) استراتيجيات الخطاب الإشهاري (دراسة في الإرسالية الإشهارية العربية)، د. أبو القاسم دقّة: 504.

(2) انظر اللّسان والميزان: 278.

(3) انظر الحجاج مفهومه ومجالاته: 60/1.

الفَاسِقِينَ﴾[1]، وإيمان التقليد قد يفضل صاحبهُ حبّ كلّ واحدٍ من هذه الأمور على حبّ الله ورسوله)، ويمكن توضيح ذلك بالسُّلّم الحجاجي:



فمعرفة حقيقة تملُّك العقل بالبرهان والنفس بالإذعان، ومحبّة الله، ومحبّة الرسول تؤدّي جميعها إلى النتيجة (الإيمان الحقيقي).

وإنّ عدم معرفة حقيقة تملُّك العقل بالبرهان والنّفس بالإذعان، ومحبّة الآباء والأبناء والأزواج والعشيرة، ومحبّة التجارة والأموال، تؤدّي إلى النتيجة (إيمان التقليد).

2- قانون القلب:

يرتبط هذا القانون بالنفي، ومفاده أنّ السُّلّم الحجاجي للأقوال المنفيّة هو عكس سُلّم الأقوال المثبتة[2].

ويظهر هذا جليّاً من خلال المثال السابق في قانون النفي، وبعبارة أخرى إذا كان (ب) في سُلّم الإثبات أقوى من (ب) في سُلّم النفي بالقياس إلى النتيجة (ن)، فإنّ (ب) في سُلّم النفي هي أقوى من (ب) في سُلّم الإثبات بالقياس إلى (لا- ن)، وهذا النوع يسميه طه عبد الرحمن (تبديل السُّلّم الحجاجي) [3].

---

(1) سورة التوبة: الآية (24).

(2) انظر اللّسان والميزان: 278.

(3) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

3- قانون الخفض:

مفاده أنّه إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السّلّم الحجاجي، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي يقع تحتها[1].

فالقولان المتقابلان لا يصدقان في نفس المراتب من السُّلّم، فكلما صدق أحدهما في مراتب معيّنة صدق الآخر في المراتب التي تقع تحتها[2].

مثال ذلك: الجو ليس بارداً

لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل

تمّ استبعاد التأويلات التي ترمي إلى أنّ البرد قارس، وشديد البرودة، وأنّ الأصدقاء كلّهم حضروا إلى الحفل، ويتمّ تأويل الملفوظ الأوّل على الشكل التالي:

إذا لم يكن الجو بارداً فهو دافئ أو حار

ويؤول الملفوظ الثاني:

لم يحضر إلاّ القليل من الأصدقاء إلى الحفل.

يمكن تطبيق هذه القاعدة على المثال السابق، ومن ذلك قوله.

الإيمان المطلوب معرفة تطمئن بها القلوب

وتحيا بها النفوس

وتخنس معها الوساوس

وَتبعدُ بها عن النفس الهواجسُ

فلا تُبطر صاحبها النعمة

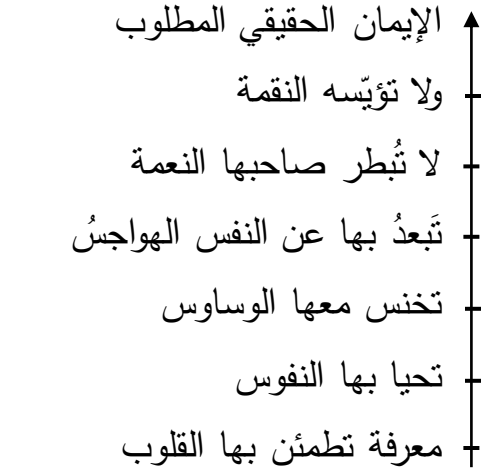
ولا تؤيّسه النقمة

فكلّ حجّة من هذه الحجج تضمن التدليل على الإيمان الحقيقي الذي تطمئنّ به القلوب، وكلّ حجّة تؤدّي إلى حجّة أقوى منها، وكلّ حجّة تؤكّد الحجّة التي قبلها، فالمرسل يبدأ بأدناها مرتبة، فيرتّب حججه في سُلّميّة واحدة كالتالي:

---

(1) انظر اللّسان والميزان: 279.

(2) انظر الحجاج مفهومه ومجالاته: 62/1.



كلّها حجج يؤكّد كلٌّ منها (الإيمان الحقيقي المطلوب)، حيث رتّبها المرسِل وفق درجات قوّتها على المدلول، فبدأ بأقلّها دلالة، إذ يُعدّ اطمئنان القلوب درجة أقلّ من حياة النُفوس التي تأتي في درجة أقلّ من البعد عن الهواجس، وعدم بطر النّعمة، ويأس النقمة، وهكذا تتعالى الحجج ليُضيف كلٌّ منها مبرّراً أقوى لوصف (الإيمان الحقيقي المطلوب)، فالحجّة الأعلى هي الحجّة الأقوى في دلالتها على الإيمان الحقيقي، وعدم يأس النقمة أقوى دلالة على الإيمان من عدم بطر النعمة، وبعد الهواجس عن النفس أقوى من خنس الوساوس، وحياة النفوس أقوى من اطمئنان القلوب، فكلّ دليل يستلزم منطقيّاً ما تحته من أدلّة.

ويترتّب على ذلك أنّ نفي أحد هذه الأدلّة، أي إحدى الحجج، يؤدّي إلى نفي مدلول الخطاب.

فصاحب التفسير استخدم جميع قوانين السُّلّم الحجاجي ليصل إلى إقناع المتلقيّ.

المبحث الثاني

أنواع الحجاج في التفسير

1- الحجاج التوجيهي.

2- الحجاج التقويمي.

اختلفت وجهات نظر الباحثين في تحديد أنواع الحجاج، وتعدّدت آراؤهم في ذلك، ومن بين هذه الآراء ما أورده طه عبد الرحمن من أنّ الحجاج ثلاثة أنواع بالنظر إلى العلاقة الاستدلالية التي تتحدّد من جانب المخاطب بالإدّعاء، فيكون (مستدلاً)، وأنّ هذه العلاقة لا تنحصر في ما يُمكن أن يُطلق عليه الحجاج التجريدي بل تتعدّاه إلى الحجاج التوجيهي، والحجاج والتقويمي[1].

1- **الحجاج التجريدي:** هو الإتيان بالدليل على طريقة أهل البرهان، وأنّ الحجّة المبنية على التجريد أو (الحجّة المجرّدة) ليست إلاّ مظهراً فقيراً من مظاهر الاستدلال في الخطاب الطبيعي، أو رتبة دنيا من مراتب الاستدلال، إذ لا يقع التوسّل بها إلاّ عند إرادة تقليد الأمر الصناعي، وتتبني أصلاً على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام.

2- **الحجاج التوجيهي:** هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختصُّ به المستدلّ، علماً بأنّ التوجيه هنا هو فعل إيصال المستدل حجتّه إلى غيره، فقد ينشغل المستدلّ بأقواله من حيث إلقائه لها، ولا ينشغل بنفس المقدار بتلقّي المخاطب لها وردّ فعله عليها، فتجده يُولي أقصى عنايته إلى قصوده وأفعاله المصاحبة لأقواله الخاصة.

3- **الحجاج التقويمي:** وهو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدلّ على أن يجرّد من نفسه ذاتاً ثانية يُنزلها منزلة المعترض على دعواه، فهاهنا لا يكتفي المستدلّ بالنظر في فعل إلغاء الحجّة إلى المخاطب واقفاً عند حدود ما يُوجب عليه من ضوابط، وما يقتضيه من شرائط، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقّي باعتباره هو نفسه أوّل متلقٍّ لما يُلقى، فيبني أدلّته أيضاً على مقتضى ما يتعيّن على المستدلّ له أن يقوم به، مستبقاً استفساراته واعتراضاته، ومستحضراً مختلف الأجوبة عليها، مستكشفاً إمكانات تقبُّلها واقتناع المخاطب بها[2].

---

(1) انظر اللّسان والميزان: 227-228.

(2) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

وهناك تقسيم ثانٍ لأنواع الحجج يتّخذ من مجال الدراسة موجّهاً لنوع الحجاج، وهذا التقسيم نجده عند كثير من الباحثين الذي يرون أنّ الحجاج ثلاثة أنواع هي:

1- **الحجاج البلاغي:** الذي يتّخذ من البلاغة مجالاً له، ويتّخذها آلية من الآليّات الحجاجيّة، وذلك لاعتمادها الاستمالة والتأثير عن طريق الحجاج بالصورة البيانية، والأساليب الجمالية لإقناع المتلقّي.

2- **الحجاج الفلسفي:** الذي يتّخذ من الفلسفة بعداً من أبعاده، وآليةً من آليّاته، فتقاس نجاعته بمعايير خارجية، كالقوة، والضعف، والكفاءة، أو عدمها، والنجاح أو الفشل في الإقناع يكون هدفه التأثير والتقبّل.

3- **الحجاج التداولي:** وهذا الحجاج يركّز اهتمامه على الجانب التداولي للخطاب، إذ أنّ لفظ التداوليّة يبعث على استحضار نظرية أفعال الكلام في الخطاب، ورصدها فيه بغرض إقناع المخاطب بالرغم من اختلاف الأبعاد التداولية التي تتيح توجيه الخطاب الحجاجي والإجابة على التساؤلات والإشكاليات التي تحيط بالعملية التخاطبيّة[1].

وهناك تقسيم ثالث، وهو التقسيم الذي أورده عبد الهادي بن ظافر الشهري، حيث لا يخرج فيه عن تقسيم طه عبد الرحمن إلاّ من حيث استبعاده للحجاج التجريدي الذي ذكر أنّه لا يقع الحجاج به إلاّ عند إرادة الأمر الصناعي، وأنّه ينبني أصلاً على اعتبار الصورة وإلغاء المضمون والمقام، والحجاج يكون باللُّغة الطبيعيّة التي تفي بغرض الإدّعاء والاعتراض فذكر أنّ الحجاج نوعان: حجاج توجيهي، وحجاج تقويمي[2].

وهذان النّوعان سوف تقوم عليهما الدراسة من تفسير المنار بالتمثيل بأمثلة ممّا ورد فيه، ويمكن أن ألخّص هذين النوعين في الآتي:

---

(1) انظر آليّات تشكّل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، هاجر مدقن، مجلّة الأثر، الجزائر، العدد (5)، 2005م: 173.

(2) انظر استراتيجية الخطاب: 469.

أوّلاً – الحجاج التوجيهي:

1- يُمثّل للحجاج التوجيهي بالأفعال اللُّغويّة التي تفي فقط بالجزء الذي يُخصّ المرسِل من الاستدلال، لأنّه لم يفترض حجج المرسَل إليه، وتصوّره عنه ناقص.

2- المرسل في الحجاج التوجيهي يكتفي بقصده فقط في تكوين حججه، ولا يجرّد من ذاته ذاتاً أخرى تمثّل المرسَل إليه.

3- لا ينشغل المرسِل بالمخاطَب وتلقّيه للحجاج وردّ فعله عليها، فهو يُولي عنايته لأقواله الخاصّة.

4- تتبني الحجّة الموجّهة أصلاً على اعتبار فعل المخاطب وإلغاء ردّ فعل المخاطب.

5- لهذا يُعدّ الضعف في مستوى أدنى من مستوى الحجاج التقويمي؛ وذلك لأنّ المرسل يكتفي بقصده فقط في تكوين حججه وتنظيم خطابه، وكأنّه لا يُقيم وزناً كبيراً للمرسَل إليه، كما لا يهمّه مقدار إسهامه في إثراء الخطاب وتوفير الوقت والنظر بعين الناقد البصير، إذ يكتفي بمجرّد إيصال حججه إليه[1].

ويمكن التمثيل لهذا النوع من الحجاج من تفسير المنار بالمثال الآتي: في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2]، بعدما فسّر الآية وتحدّث عن الطلاق قبل المساس وحكمه، والعفو عن الحقّ الذي للمطلّقة، وأنّه أقرب للتقوى، وعدم نسيان الفضل بينهم، قال:" وقد خُتِمَتْ الآية بقوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ جرياً على السّنة الإلهيّة بالتذكير والتحذير بعد تقرير الأحكام، لتكون مقرونة بالموعظة التي تغذّي الإيمان، وتبعث على الامتثال، وفي التذكير بإطلاع الله تعالى وإحاطة بصره بما يعامل به الأزواج بعضهم بعضاً، ترغيباً في المحاسنة والفضل، وترهيب لأهل المُحاسنة والجهل ... ومن تدبير هذه الآيات وفهم هذه الأحكام يتجلّى له نسبة مسلمي هذا العصر إلى القرآن، ومبلغ حظهم من

---

(1) انظر استراتيجية الخطاب: 470.

(2) سورة البقرة: الآية (235).

الإسلام، قال: وأخصّ المصريّين بالذكر، فإنّ الروابط الطبيعيّة في النكاح والصهر وسائر أنواع القرابة صارت في مصر أرثَّ وأضعف منها في سائر البلاد، فمن نظر في أحوالهم وتبيّن ما يجري بين الأزواج من المخاصمات والمنازعات والمضارّات، وما يكيد بعضهم لبعض يُخيل إليه أنّهم ليسوا من أهل القرآن، بل يجدهم كأنّهم لا شريعة لهم ولا دين، بل آلهتهم أهواؤهم، وشريعتهم شهواتهم، وإنّ حال المماكسة بين التّجار في السلع هي أحفظ وأضبط من حال الزواج وأقوى في الصلة من روابط الأزواج، وهناك وقائع تؤيد ذلك (منها) أنّ رجلاً هجر زوجته وهي ابنة عمه وله منها بنت – بغير ذنب غير الطمع في المال، فكلّما كلّموه في شأنها قال: لتشتر عصمتها منّي، و(منها) ما هو أدهى من ذلك وأمرّ، كالذين يتركون نساءهم بغير نفقات حتّى قد يضطروهن إلى بيع أعراضهن، وكالمطلقات المعندّات بالقروء يزعمن أن حيضهن حبْسٌ فتمرّ السنون ولا تنقضي عدتهن بزعمهنّ، وما الغرض إلاّ إلزام المطلّق النفقة طول هذه المدّة انتقاماً منه، وكالذين يذرون أزواجهم كالمعلقات لا يمسكوهنّ بمعروفٍ ولا يسرحوهن بإحسان، أو يفتدين منهم بالمال، فأين الله؟ وأين كتاب الله وشرعه من هؤلاء وأين هم منه؟ إنّهم ليسوا من كتاب الله في شيء، ولكنّ المسرفين أهواءهم يتّبعون"[1].

أورد المفسّر في خطابه عدداً من الحجج التي يحاول بها إقناع من حوله على دعواه بأنّ (من تدبّر الآيات يتبيّن له نسبة مسلمي هذا العصر إلى القرآن ومبلغ حظهم من الإسلام وخاصة المصريّين)، حيث فصّل في الأمر، وانصبّ اهتمامه ببناء خطابه، واكتفى بقصده فقط في تكوين حججه، ولم يفترض حجج المرسَل إليه، ولم ينشغل به، أو بتلقِّيه للحجاج وردّة فعله عليها.

استعان المفسّر في حجاجه بعدد من تقنيات الحجاج أهمّها حروف العطف وأبرزها (الواو) التي عملت على ترتيب حججه ووصل بعضها ببعض، وكذلك استخدم (بل)، واستخدم (لكن)، واستخدم أسلوب الاستفهام، وكلهّا آليات يستخدمها

(1) تفسير المنار: 2/433-435.

المحاجج لتقوية حجاجه، وسوف يكون الحديث عن هذه الآليات بالتفصيل في الفصل القادم.

ومن أمثلة الحجاج التوجيهي في التفسير، ما جاء في تفسير الشيخ قوله تعالى:﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[1]، يقول: بحثنا في هذه المسألة في تفسير قوله تعالى:﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾[2]... فالأمر الذي لا ريب فيه أنّ الله تعالى هدانا إلى أفضل وأكمل الأصول والقواعد لنبني عليها حكومتنا، ونقيم بها دولتنا، ووكّل هذا البناء إلينا فأعطانا بذلك الحريّة التامّة، والاستقلال الكامل في أمورنا الدينويّة، ومصالحنا الاجتماعيّة، وذلك أنّه جعل أمرنا شورى بيننا ينظر فيه أهل المعرفة والمكانة الذين نثق بهم ويقرّون لنا في كل زمان ما تقوم به مصلحتنا وتسعد أمتنا، لا يتقيّدون في ذلك بقيد إلاّ هداية الكتاب العزيز والسنة الصحيحة المبيّنة له، وليس فيها قيود تمنع سير المدنية أو ترهق المسلمين عسراً في عمل من الأعمال بل أساسهما اليسر، ورفع الحرج والعسر، وحظر الضّارّ، وإباحة النافع وكون ما حُرِّم لذاته يُباح بالضرورة، وما حُرِّم لسدّ الذريعة يباح للحاجة، ومراعاة العدل لذاته، وردّ الأمانات إلى أهلها"[3].

فالمفسّر هنا يقدّم حجاجاً ليثبت صحة الدّعوى، ولُيقنع مَنْ حوله بأنّ الله تعالى هدانا إلى أفضل وأكمل الأصول والقواعد لتبنى حكومتنا، ونُقيم بها دولتنا، حيث انصبّ اهتمامه على بناء خطابه، واكتفى بقصده في تكوين حججه، من دون أنّ يفترض حجج المرسَل إليه، ولم يشغل نفسه به، بل ألغى ردّة فعله، ولم يجرّد من نفسه ذاتاً أخرى تمثّله، وتردّ على حججه بالاستفسار أو الاعتراض.

ثانياً – الحجاج التقويمي:

يُمكن تلخيص أهمّ النقاط في الحجاج التقويمي في التالي:

---

(1) سورة النساء: من الآية (58)

(2) سورة آل عمران: من الآية (159).

(3) تفسير المنار: 5/188–189.

1- يقوم الحجاج التقويمي على مراعاة المتكلّم في خطابه الحجاجي لشيئين هما: الهدف المراد تحقيقه (الإقناع)، والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المخاطَب، والتي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه.

2- المرسِل يجرّد من نفسه ذاتاً ثانية يُنزلُها منزلة المعترض على دعواه.

3- لا يقف المرسِل عند ما يلقيه من خطاب أو حجاج بل يتعدّاه إلى النظر في فعل التّلقّي باعتباره هو نفسه أوّل متلقّ لِمَا يُلقى.

4- يبني أدلّته على مقتضى ما يتعيّن على المستدلِّ له أنْ يقوم به، مستبقاً استفساراته واعتراضاته، ومستحضراً مختلف الأجوبة عليها، وكأنّه يُقيم حواراً حقيقيّاً بينه وبين نفسه.

5- الحجاج التقويمي هو الاستدلال الذي يأخذ فيه المحتجّ بوجهة المفترَض، فضلاً عن وجهته الخاصّة بوصفه مدّعياً.

6- يتجسّد الحجاج التقويمي في بعض أصناف الخطاب التي يستثمر فيها المرسِل مقولات من قبيل (قالَ، فقلتُ، إنْ قُلتُم، قُلْنَا، فإن قِيل، قِيْلَ، كيف لا يكون كذلك مع أنّه كذا وكذا) [1].

قد ورد الحجاج التقويمي في تفسير المنار موازياً للحجاج التوجيهي، والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

في تفسير قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الكُفْرِ﴾[2]، يقول في معنى الحزن:" ... والحزن مذموم طبعاً وشرعاً مهما كان سببه، ولهذا نهى الله عنه في هذه الآية، وفي آيات أخرى، وجعل التجرّد منه ومن مقابله وهو فرح البطر والخِفّة بالأشياء المحبوبة غاية لكمال الإيمان في قوله:﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[3]، وأمّا الفرح والسرور بالحقّ والفضل دون

(1) انظر استراتيجية الخطاب: 473-474.

(2) سورة المائدة: من الآية (43).

(3) سورة الحديد: من الآية (22).

أعراض الدنيا لذاتها فهو محمود:﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾[1]، كما إنّ حزن الرحمة والرأفة عند موت الولد وغيره من الصفات الفطريّة الشريفة، لا ما تكلّفهُ المرءُ من لوازمه، فإن قِيْلَ: أمراً اختيارياً، فكيف نهى الله تعالى عنه؟ قُلنا: إنّ النهي عن الحزن يُراد به النهي عن لوازمه التي فعلها كثير من الناس مختارين، فتكون محرّكة لذلك الألم ومجدّدةً له، ومُبعده أمد السلوى، والأمر بضدّها من تكلّف الأعمال التي تشغل النفس وتصرفها عن التذكّر والتفكّر فيما حزنت لأجله احتساباً ورضاء من الله تعالى"[2].

في هذا المثال لم يقف المرسِل عند ما يُلقيه من تفسير معنى الحزن، بل تعدّاه إلى النظر في قول المتلقّي الذي قد يكون هو الذات التي جرّدها من نفسه، حيث بنى أدلّته على مقتضى ما يتعيّن على المستدلّ له أنّ يقوم به، مستبقاً استفساراته واعتراضاته، وذلك بقوله:(فإن قيل: إن الحزن ألم طبيعي ...)، (قلنا: إنّ النهي عن الحزن يراد به النهي عن لوازمه التي يفعلها كثير من الناس)، وهو في هذه الحالة كأنّه مُقيم حواراً حقيقيّاً بينه وبين نفسه.

ومن الحجاج التقويمي في التفسير ما ذكره في باب (ذمّ الله الزائغين بالجهل وسوء القصد في المتشابه) في تفسير قوله تعالى:﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾[3].

يقول:" ... فإن قيل فأكثر السلف على أنّ الراسخين في العلم لا يعلمون التأويل وكذلك أكثر أهل اللُّغة، يُروى هذا عن ابن مسعود وأُبَيْ بن كعب وابن عبّاس وعُروة وقتادة وعمر بن عبد العزيز، والفراء، وأبي عُبيد وثعلب وابن الأنباري، قال

(1) سورة يونس: الآية (58).

(2) تفسير المنار: 387/6.

(3) سورة آل عمران: من الآية (7).

ابن الأنباري في قراءة عبدالله: إنّ تأويله إلاّ عند الله والراسخون في العلم، وفي قراءة أبَي وابن عبّاس: ويقول الراسخون في العلم، قال وقد أنزل الله في كتابه أشياء استأثر بعلمها كقوله تعالى:﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾[1]، وقوله تعالى:﴿وَقُرُوناً بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيراً﴾[2]، فأنزل المُحكم ليؤمن به المؤمن فيسعد، ويكفر به الكافر فيشقى، قال ابن الأنباري: والذي يروي القول عن مجاهد هو ابن أبي نحيج ولا تصحّ روايته التفسير عن مجاهد، فيقال: قول القائل إنّ أكثر السلف على هذا: قول بلا علم فإنّه لم يثبت عن أحد من الصحابة أنّ المتشابه يعلمه الراسخون، وما ذكر من قراءة ابن مسعود وأبي بن كعب ليس لها إسناد يُعرف حتى يُحتجّ بها"[3].

في هذا المثال المحاجج يجرّد من نفسه ذاتاً ثانية، هذه الذات الثانية هي المعترِض الذي يسبقه المرسل بردِّهِ قبل أنّ تُلقي استفساراتها واعتراضاتها، فيقول إن قيل كذا وكذا، ويردّ بقوله: فيقال كذا.

فالمرسل كأنّه يقيم حواراً مع نفسه مع أنّه في الحقيقة يلقي خطابه التفسيري على جمعٍ كبير من مستمعيه، فهذه سمة من سمات الحجاج التقويمي، فهو يُقصي سؤال الحيرة من ناحية المرسَل إليه، قبل أنّ يلقيه.

في تفسير المنار نجد المحاجج لا يكاد يقطع شوطاً في حجاجه مستخدماً الحجاج التوجيهي إلاّ وخلّله بالحجاج التقويمي، ثمّ يعود إلى استخدام الحجاج التوجيهي فالتقويمي في حجاجه وهكذا، لأنّ المسائل التي قدّم فيها حجاجاً توجيهيّاً المعارضة فيها أقلّ وطئاً من المسائل التي قدم حجاجاً تقويميّاً.

---

(1) سورة الأعراف: من الآية (187).

(2) سورة الفرقان: من الآية (38).

(3) تفسير المنار: 174/3، وانظر: 218/3، 219/4، 232، 341.

فالحجاج بالتوجيه لا يرقى إلى مستوى الوفاء بموجبات الاستدلال في الخطاب الطبيعي فهو ينبني أصلاً على اعتبار فعل المخاطب وإلغاء رد فعل المخاطب، أمّا في الحجاج التقويمي فإنّ الحجّة المقوّمة تنهض بما ينطوي عليه الاستدلال في الخطاب الطبيعي من أسباب الثراء والاتّساع، إذ تتبنى أصلاً على اعتبار فعل الإلقاء وفعل التلقّي معاً، وهي الاستدلال الذي يأخذ فيه للحاجج بوجهة نظر المعترِض، فضلاً عن وجهته الخاصّة بوصفه مدّعياً[1].

(1) انظر اللّسان والميزان: 228.

الفصل الثاني
آليات الحجاج الإقناعي في تفسير المنار

المبحث الأوّل – توظيف الأساليب اللَّغويّة في الحجاج الإقناعي.

المبحث الثاني – توظيف أدوات الربط في الحجاج الإقناعي.

المبحث الثالث – التماسك النّصّي وأثره في الحجاج الإقناعي.

المبحث الأوّل
توظيف الأساليب اللَّغويّة في الحجاج الإقناعي

1- أسلوب الاستفهام.
2- أسلوب الشرط.
3- أسلوب التوكيد.
4- أسلوب القصر.

تؤدي الأساليب اللُّغويّة دوراً مهمّاً في العملية الحجاجيّة، وتُعدُّ أداةً لها دورٌ في نجاح الحجاج من خلال معطيات وأسس بنيتها التركيبيّة.

هذه الأساليب في اللَّغة العربيّة هي ما أُطلِقَ عليه في الدراسات التداوليّة الغربيّة (العوامل الحجاجيّة)، ومن أصحاب هذه الدراسات من يرى أنّه يوجد في اللُّغة عناصر يمكن تسميتها (عوامل) تساعد على تحقيق إحدى وظائف اللُّغة وإتمام اللُّغة الحجاجيّة، وعلى هذا تكون العوامل عنصراً مساعداً لإظهار المنحى الحجاجي في اللُّغة، وأنّها العماد في عمليّة التواصل أو محرّكها الرئيس، فالتواصل أو التخاطب هو أساس العمليّة الحجاجيّة، ولا تخاطب من دون هذه العوامل وبالتالي لا تخاطب من دون إقناع وحجاج[1].

لقد أدرج كثير من الدارسين الروابط في عداد العوامل الحجاجيّة، لأنّها في نهاية المطاف توفّر للملفوظ بعده الحجاجي، في حين ميّزت بعض الدّراسات بين العوامل الحجاجيّة مثل (ما ... إلاّ) و(إن ... إلا) وبين ما تسميّه روابط حجاجيّة، وعلى تعدّد أنواعها أي بين عوامل وروابط فإنّها ذات غاية واحدة وهي أنّها ذات وظيفة خطابيّة تتمثل في:

1- ربط الوحدات اللّسانيّة الكبرى أو الوحدات الخطابيّة.

2- الكشف عن بنية الوحدات اللّسانيّة وتناسقها (الكلمة، النّص).

3- الكشف عن نتائج الملفوظ التي من دونها لا يمكن الظفر بأي معنى أو غاية من الملفوظ[2].

وعلى هذا فإنّه هناك اختلافاً بين مدلول العوامل والروابط، بالرغم من أنّها تؤدي وظيفة واحدة، فالعامل هو الذي يقوم بالربط بين وحدتين دلاليّتين داخل الفعل

---

(1) انظر العوامل الحجاجيّة في اللُّغة العربيّة، عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، ط1، 2001م: 15-16.

(2) انظر المصدر السابق: 17-20.

اللُّغوي فيبقى هذا الفعل ملتحماً، أمّا الرابط فيقوم بالربط بين فعلين لغويين اثنين، فهو موصّل تداولي معناه أنّه يكفل هذه المكونات ليجعل منها أفعالاً لغويّة[1].

إنّ هذه الأساليب تتبنى على الحوار والنقاش، فهي تؤدّي في تظافرها دوراً حجاجيّاً، وتزيد من حركته داخل النصوص، لأنّها تفرض على المتلقي أن يكون متقبّلاً للخطاب ومتلقّياً له، وهذا ما جعل هذه الأساليب ذات فعاليّة في الحجاج، ومن أهم الأساليب التي وظّفها الشيخ في تفسيره والتي سأقوم بدراستها في هذا المبحث: أسلوب الاستفهام، وأسلوب الشرط، وأسلوب التوكيد، وأسلوب الحصر.

أوّلاً – أسلوب الاستفهام:

الاستفهام هو طلب العلم بشيءٍ لم يكن معلوماً من قبل، وهو أسلوب " حقيقته طلب الفهم"[2]، وهو طلبُ حصول أمرٍ أو شيءٍ في ذهن المتكلّم عن طريق أدوات الاستفهام، وهي (الهمزة، وهل، وما، وَمنْ، وأيُّ، وكم، وكيف، وأين، وأنىّ، ومتى، وأيّان).

للاستفهام دورٌ كبير في العمليّة الحجاجيّة، وذلك من خلال لفت انتباه المتلقّي في عمليّة الاستدلال وإشراكه في الموضوع من خلال ما يدور في النّصّ من نقاشات وأسئلة تحتاج إلى إجابات.

تكمن أهمية السؤال من الناحية الحجاجيّة في أنّه لمّا كان الكلام إثارة السؤال أو استدعاء له فإنّه يُولّد بالضرورة نقاشاً، ومن ثمّة حجاجاً، فإذا بالكلام والحجاج متّصلان على نحو عميق، وإذا بالحجاج ماثلٌ في كل نوع من أنواع الخطاب، وعلى هذا النحو تُدرك خطورة طرح الأسئلة في الخطاب أنّها وسيلة مهمّة من وسائل الإثارة ودفع المتلقّي إلى إعلان موقفه إزاء مشكل مطروح، وهذا الموقف يحدّده

---

(1) الحجاجيّات اللّسانيّة، رشيد الراضي، مقال ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته)، إعداد حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب، أربد، الأردن، ط1، 2010م: 234.

(2) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الشام للتراث بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 13/1.

المتكلّم بقرائن وموادّ اختياريّة تحضر في السياق، وتقود عمليّة الاستنتاج المتّصلة بالسؤال المطروح[1].

في تفسير المنار استخدم الشيخ الحجاج بطريقة الاستفهام كثيراً ومن أمثلة ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ﴾[2].

تفسيرها – قوله:" ... فمن فقد الاستعداد للإيمان والهدي بهذا الكتاب على ظهور آياته وقوة بيانه وبهذا الرسول المتحدّى به، فهو الذي أضلّه الله، أي قضت سنتُه في نظام خلق الإنسان، وارتباط المسبّبات في أعماله بالأسباب، وبأن يكون ضالاً راسخاً في الضلال، وإذا كان ضلاله بمقتضى سنن الله، فمن يهديه من بعد الله؟ ولا قدرة لأحد من خلقه على تغيير سنّنه ولا تبديلها"[3].

الحجاج: فمن يهديه من بعد الله؟

حجيّة الإقناع: الشيخ هنا استخدم الاستفهام، وهو كثيراً ما كان يسأل المتلقي عن أشياء في حجاجه ومحاوراته إيّاه، ولكنه لم يكن يطلب منه جواباً في كلّ مرّة، بل يثير حفيظته ويحرّك مشاعره وانفعالاته ليثبت به حجاجه، ويعضّد به المسار الحجاجي، فهو هنا يستفهم عمن يهدي الضَّالَ من بعد الله، ليثبت للمتلقي أنّه لا هادي للضّالّ من دون الله سواه، ولا قدرة لأحد من خلقه على تغير سنته، ولا تبديلها، فالاستفهام بـ(مَنْ) التي أُشربت معنى النفي، وهو استفهام إنكاري يقدّم حجّة قوية بنفي قدرة العبد على الهداية وأنّ الهداية لله وحده، وهنا يرى كل من (ديكرو وانسكومبر) أنّ الغاية من مثل هذا الاستفهام تتمثّل في أن نفرض به على المخاطب إجابة محدّدة يمليها المقتضى الناشئ عن الاستفهام، فيتمّ توجيه دفّة الحوار الذي

(1) انظر الحجاج في الشعر العربي القديم: 14.

(2) سورة الأعراف: من الآية (186).

(3) تفسير المنار: 459/9.

نخوضه معه الوجهة التي نريد، فالاستفهام يأتي لإخبار المخاطب بالإجابة وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي الاقتضائي[1].

ويكثر في التفسير الحجاج بالاستفهام الإنكاري بالهمزة وغيرها، ومن أمثلة ذلك:

الآيــة – قولـه تعالى:﴿وَقَالَـتِ اليَهُـودُ لَيْسَـتِ النَّصَـارَى عَلَـى شَـيْءٍ وَقَالَـتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ اليَهُودُ عَلَى شَيءٍ﴾[2].

تفسيرها – قولـه:" ... ألم تر أنّ سياق الآيات نـاطق بإنكـار حكم كـل من الفريقين على الآخر من غير بيّنة ولا برهان ولا فضل ولا فرقان، مع أنّ كلّ واحد منهم على شيءٍ من الحقّ وشيءٍ من الباطل لأنّ أصل دينه حقّ، ثم طرأت عليه نزعات الوثنيّة والبدع وعرض له التحريف والتأويل، فتجريده من كلّ حقّ لم يكن إلاّ تعصّباً للتقاليد من غير بيّنة ولا تمحيص، وأنّى للمقلّدين بذلك، وانظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهي بالمشركين الذين لا يعلمون منه شيئاً؟ هذا التقليد بهم وبمن بعدهم لأنّه عدو للعلم في كل زمان وكل مكان"[3].

موقع الحجاج: ألم تر أنّ سياق الآيات ناطق حكم كلّ من الفريقين؟

: أنّي للمقلّدين بذلك؟

انظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب بالمشركين؟

حجيّة الإقنـاع: بـدأ الشيخ بالاستفهام التقريري، حيث جاء في بداية حديثه بـ(ألم)، حيث همزة الاستفهام مع (لم) النافية أفادت الاستفهام التقريري[4]، ليكون ذلك حجّة على المتلقي أنّ سياق الآيات النـاطق بإنكـار حكم كـل من الفريقين اليهود والنصارى، لا يختلف عليه اثنان، ومن ثمّ " تكون غاية الحجاج بالاستفهام حمل المخاطب على أمر قد استقرّ عنده ليعترف به"[5].

---

(1) انظر الحجاج مفهومه ومجالاته: 66.

(2) سورة البقرة: من الآية (114).

(3) تفسير المنار: 429/1–430.

(4) انظر مغني اللبيب: 18/1.

(5) من بلاغة القرآن، أحمد عبد العزيز، دار اليقين والتوزيع، مصر، ط1، 2001م: 721.

ثم تلى الاستفهام التقريري باستفهام إنكاري يتجلّى في قوله:" وأنّي للمقلّدين بذلك؟"، أي أنّه يستنكر على المقلّدين النزعات الوثنيّة والبدع والتحريف والتأويل الذي ألحقوه بدينهم، وقد جاءت (أنّى) هنا بمعنى (كيف) [1]، أي: كيف لهم أنّ يحرّفوا دينهم ويؤوّلوه فهو حجّة على المقلّدين.

ثم عضّد الشيخ الاستفهام الإنكاري باستفهام غير حقيقي بالأداة (كيف) أخرجه مخرج التعجّب في قوله:(انظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب الذين كانوا على علم بالدين الإلهي بالمشركين الذين لا يعلمون منه شيئاً؟) فـ(كيف) هنا جاءت للاستفهام غير الحقيقي[2]، أي: الذي لا يطلب جواباً، وإنما هو استفهام تعجبّي، فهو يتعجّب من الحال التي آل إليها أهل الكتاب، وكيف ألحقوا بالمشركين بسبب تقليدهم.

ويمكن توضح ذلك عن طريق الرسم التوضيحي الآتي:

ألم تر أنّ سياق الآيات ناطق بإنكار حكم كل من الفريقين؟ استفهام تقريري
أنّي للمقلّدين بذلك؟ استفهام إنكاري
انظر كيف ألحق التقليد أهل الكتاب بالمشركين استفهام غير حقيقي (تعجّبي)
ن (إنكار التقليد عامة لأنّه عدوّ للعلم في كل زمان وكل مكان).
← خطاب حجاجي

هذه الأشكال من الاستفهام تأخذ صورة شكليّة فقط بهدف إشراك المتلقّي في المحاورة أو الخطاب، وتوجيهه إلى الاستماع ومحاولة لفت انتباهه إلى الحديث، ولا يستطيع توجيهه ولفت انتباهه إلا البحث عن الجواب بواسطة إلقاء الاستفهام.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ الغرض من الاستفهام أو التساؤل هو الذي يتحكّم في مدى فاعليّة ونجاعة الاستفهام حجاجيّاً فتختلف النجاعة باختلاف الغرض، فالاستفهام يمكن أن يكون هو ذاته الحجج، كما أنّه فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه وفق ما يقتضيه السياق خصوصاً إذا كان المتكلّم على علم بأنّ المتلقّي لا يرفض تلك الحجج ويقبلها[3]، فحجيّة الإقناع في هذا الاستفهام تكمن في (التقرير،

(1) انظر حروف المعاني، الزجاجي، تحقيق د. علي توفيق الحمد، دار الأمل، الأردن، ط2، 1986م: 61/2.
(2) انظر مغني اللبيب: 205/1.
(3) انظر استراتيجيّة الخطاب: 485.

والإنكار، والتعجب)، هذه الأغراض التي خرج إليها الاستفهام في المثال هي التي تزيد من قوّة إقناع المتلقّي وقبوله بالحجج.

ومن هذا الاستفهام ما جاء في التفسير:

الآية – قوله تعالى:﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بَالظَّالِمِينَ﴾[1].

تفسيرها – قوله:" ... وكان من حكمة الله عزّوجلّ في تربية رسوله وتكميله أن يبيّن له بعض الحقائق بعد اجتهاده الشخصّي البشريّ فيها لتكون أوقع في نفسه وأنفس أتباعه، فيحرصوا على العمل بمقتضاها، ولا يبيحوا لأنفسهم تحكيم آرائهم أو أهوائهم فيها، وكذلك كان سلفنا الصالحون الذين أورثهم الله بهداية كتابه وسنّة رسوله الأرض من بعد أهلها، فخلف من بعدهم خلف تركوها، فغلب عليهم الجهل والنفاق، فسلبهم ذلك المُلك العظيم، فهل يفقه أهل عصرنا ويعتبرون؟ ومتى يتدبّرون ويهتدون؟"[2].

الحجاج: فهل يفقه أهل عصرنا ويعتبرون؟

ومتى يتدبّرون ويهتدون؟

حجيّة الإقناع: تكمن فاعليّة هذا الاستفهام الحجاجي في كون المتلقّي لا يختلف مع المُلقي في الإجابة عن هذين الاستفهامين، وهو كون أهل عصرنا قد لا يفقهون ولا يعتبرون، وهذا واقع عصرنا، وإنّنا لا نعلم متى يتدبّرون ويهتدون، وكأنّ الشيخ يأمل في استفهامه أن يفقه أهل عصرنا، وأن يتدبّروا وأن يهتدوا، فهذا هو القصد المضمر من الاستفهام والذي يقتضيه السياق، والمتلقّي لا يرفض هذه الحجج على أغلب اعتقاده فهذا واقع يعيشه عصرنا.

إنّ أغلب الاستفهام الذي ورد في تفسير المنار يأتي لدعم الحجّة وتقويتها، وتهيئةً للأذهان والنفوس لقبول المعنى من وراء تفسير هذه الآيات، وإنّ الشيخ كان يأتي به وهو يعلم أنّ المتلقّي يعرف الإجابة، فهدفه ليس البحث عن الإجابة وإنما هو محاولة إقناعه وحمله على الإذعان، وتمكن حجيّة الإقناع

---

(1) سورة التوبة: من الآية (47).

(2) تفسير المنار: 551/10.

في هذا الاستفهام في (الإنكار) الذي خرج إليه معنى الاستفهام فالشيخ ينكر أنهم يعتبرون أو يتدبرون أو يهتدون.

ثانياً – أسلوب الشرط:

الشرط لغةً " حدوث الشيء لحدوث غيره"[1]، بمعنى أنّه يقع إلزام الشيء والتزامه عموماً، من مثل قولنا:(إن تجتهدْ تنجح)، فيلزم حدوث الاجتهاد ولحدوث النجاح.

ولكي يتّم الشرط فلابّد له من تركيب يعبّر عن فكرة التعلُّق بين جزأي هذا التركيب الذي يُسمّى (الجملة الشرطيّة)، نحو قولنا:(إنْ تعملْ خيراً تجزَ به)، فالجملة الشرطيّة تقوم على ثلاثة أركان:

- أداة تؤدي وظيفة الربط والتعلقّ، ويصطلح عليها (أداة الشرط).
- ركن تُعلقّ عليه يُسمّى (عبارة الشرط) وهو في المثال السابق (تعملْ خيراً).
- ركن معلّقّ مصطلح عليه (عبارة الجواب) وهو في المثال السابق (تُجزَ به)[2].

الشرط أسلوب لغويّ ينبني بالتحليل على جزأين؛ الأوّل بمنزلة السبب، والثاني بمنزلة المسبّب، ليتحقّق الثاني بتحقّق الأوّل، وينعدم بإنعدامه[3]، فالعلاقة بين الشرط والجزاء ليست بالضرورة حاصلة ترابطاً، من مثل قوله تعالى:﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾[4]، " فلهث الكلب ليس متوقّفاً على الحمل عليه أو تركه إذ هو يلهث على كلّ حال"[5]، لذلك فقد سلكت فلسفة الشرط مشارب عدّة،

---

(1) لسان العرب: مادّة (ش رَ طَ)، 420/3.

(2) انظر قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، سناء حميد البياني، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، ط1، 2003م: 353.

(3) انظر في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 56.

(4) سورة الأعراف: الآية (176).

(5) معاني النحو، فاضل السامرّائي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط1، 2000م: 53/4.

لعلّ أقربها أن يكون الشرط بناءً لُغويّاً متكوّن من جزءين يتحقّق الثاني بتحقّق الأوّل، ولا يمتنع ضرورةً بامتناعه[1].

يجب التأكيد على صور الارتباط بين جملتي الشرط والجواب لأنّ معنى الثانية مرتبط بالأولى، ولأنّ صور الارتباط بين الشرط والجواب تُحدث أثراً حجاجيّاً بالغاً في الخطاب، لأنّ الارتباط الشرطي قائمٌ على مبدأ التعليق، أي: وقوع الشيء لوقوع غيره، وهذا ما يمكن الاستعانة به في عمليّة الإقناع لتقوية الحجج وتفنيد تصوّرات المخالف، فالأصل في التعليق الشرطي أن يتوقّف الثاني على الأوّل.

إنّ أهمّ ما يميز التركيب الشرطي ارتباط عبارتي الشرط والجواب فيه، ويكون هذا الارتباط على ثلاثة أوجه.

1- ارتباط سببي:

تكون فيه عبارة الجواب مُسبَّبة عن الشرط ولازمة لها نحو:(إن تفزْ تنلْ جائزةً) فإن نيل الجائزة سببه الفوز ويتحقّق بتحقّقه وينعدم بانعدامه.

2- ارتباط تلازمي:

يقتصر فيه ارتباط عبارة الجواب بعبارة الشرط على التلازم، وتنعدم السببيّة، ومنه قوله تعالى:﴿مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ﴾[2]، فإنّ مجيء أجل الله لا يكون مُسبّباً من رجاء لقائه فليس ثمةّ سببيّة في هذه الآية الكريمة، والارتباط بين عبارتي الشرط والجواب يقوم على وجه الملازمة، فإن مجيء أجله – تعالى – ولقائه أمران متلازمان.

3- ارتباط تقابلي:

يكون فيه الارتباط بين عبارتي الشرط والجواب على سبيل المقابلة بينهما، كقوله تعالى:﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[3]، فالارتباط بين عبارة

---

(1) انظر الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب أبو بكر زروفي، إشراف أ. د. بلقاسم دفّة، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب، قسم الآداب واللغة العربيّة، تخصّص اللّسانيات واللّغة العربيّة، 2016، 2017م: 223.

(2) سورة العنكبوت: الآية (5).

(3) سورة طه: الآية (7).

الشرط (تجهر بالقول) وعبارة الجواب (فإنّه يعلم السر وأخفى) قائمٌ على وجه المقابلة بين الجهر والسرّ، فالجهر صفة بشريّة تشير إلى خفايا الأشياء والحقائق[1].

من خلال استقراء صور الارتباط والتعليق بين الشرط والجواب في نطاق اللّغة تبين اطّراد أنموذجي الارتباط السببي والارتباط التلازمي، وهذا ما لاحظته في تفسير المنار أيضاً، لذلك أكتفي ببسط هذين الأنموذجين لاستنطاق الأثر الحجاجي الذي يحدثه هذان التركيبات في أثناء الخطاب أو المحاججة.

أوّلاً – الارتباط السببي وحجاجّيته في التفسير:

أمثلة:

الآية – قوله تعالى:﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾[2].

تفسيرها – قوله:" ... وأنّ هذه الحجج البالغة على كل ما يدعو إليه القرآن، والبراهين العقليّة الكونية لا يتأتى أن تأتي فجأة من ذي عزلة لم يناظر ولم يفاخر ولم يحاول أحداً فيما مضى من عمره كمحمد بن عبد الله، فإذا تفكّروا في هذا كلّه جزموا أنّ هذا كلّه وحيٌ من الله تعالى ألقاه في روعه ونزل من لدنه على روحه"[3].

الحجاج:(فإذا تفكّروا في هذا كلّه[4] جزموا أنّ هذا كلّه وحيٌ من الله تعالى).

حجيّة الإقناع: الارتباط بين الشرط والجواب في هذا التركيب ارتباط سببي، فعبارة (جزموا أنّ هذا كلّه وحيٌ من الله تعالى) مسبّبة عن عبارة الشرط (فإذا تفكّروا في هذا كلّه) ولازمة لها، إذ إنّ جزمهم وقطعهم بأنّ هذا كلّه وحيٌ من الله سببه

---

(1) انظر التركيب اللُّغوي للشعر العراقي المعاصر، مالك يوسف مطلبي، دار الرشيد للطباعة والنشر، العراق: 386.

(2) سورة الأعراف: من الآية (184).

(3) تفسير المنار: 456/9.

(4) عبارة (هذا كلّه) إشارة إلى صفات وأخلاق وأعمال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – انظر تفسير المنار: 45/9.

تفكّرهم في صفات وأخلاق وآداب وأمانة وصدق رسول الله – صلى الله عليه وسلّم – ويتحقّق بتحقّقه وينعدم بانعدامه[1].

هذا الارتباط السّببيّ يحقّق وظيفة حجاجيّة هي وظيفة (الاقتضاء) وهي علاقة حجاجيّة تتخذ من الأدوات اللُّغويّة الشرطيّة مطيّة الإقناع، وتجعل الحجّة تقتضي النتيجة[2].

وقد بيّن النحاة أنّ جملة الشرط سبب في جملة الجواب، ولذا لا يستغني المسبَّب عن سببه، قال ابن جنّي:" وذلك أن حقيقة الشرط وجوابه أن يكون الثاني مُسبّب عن الأوّل"[3]، فالجملة الشرطيّة بقيامها على التعلّق والترابط السببي – في آن واحد – قضيّة تنحلّ إلى طرفين الرابط بينهما اقتضاءٌ شكّلي، ولكنّه قادر على الإقناع، وهي من حيث وظيفتها الحجاجيّة تبيّن لنا قدرتها على توفير علاقة اقتضاء بين السبب والنتيجة، سبب يمثله الشرط ونتيجة يمثّلها الجواب[4].

ففي المثال السابق نجد أنّ تفكّرهم في صفات الرسول – صلى الله عليه وسلم – وأعماله يقتضي جزمهم بأنّها جميعها من وحي الله سبحانه وتعالى.

ومن نماذج الارتباط السببي ما يفيد (دلالة الاستغراق) ومن أمثلته:

الآية – قوله تعالى:﴿لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾[5].

تفسيرها – قوله:" ... ولو أراد الله تعالى أن يُعلم رسوله – صلى الله عليه وسلم – بوقت الساعة بعد كل ما أنزله عليه في إخفائها واستئثاره بعلمها لما أكّده كل هذا التأكيد في هذه السورة وغيرها"[6].

الحجاج:(لو أراد الله تعالى – أن يعلم رسوله ... لما أكّده كل هذا التأكيد).

---

(1) انظر قواعد النحو العربي في ضوء نظريّة النظم: 385.

(2) انظر الحجاج في الشعر العربي القديم: 335.

(3) الخصائص: 175/3.

(4) انظر الحجاج في الشعر العربي: 336.

(5) سورة الأعراف: من الآية (187).

(6) تفسير المنار: 468/9.

حجية الإقناع: الارتباط بين الشرط والجواب سببيّ؛ فتأكيد الله –عز وجل– على عدم إظهار وقت الساعة سببه أنه لا يريد إعلام رسوله – صلى الله عليه وسلم – الارتباط هنا ذو وقع حجاجي يأخذ علاقة (الاستغراق) بقرينه اللّفظ (كل) الذي يفيد الاستغراق والإحاطة بالأفراد والأجزاء[1].

ثانياً – الارتباط التلازمي وحجاجيته في التفسير:

لا يقتضي الارتباط التلازمي أن يكون الجواب مسبّباً عن الشرط، ولا متوقّفاً عليه، بل يكون الجواب ملازماً للشرط وتنعدم السببيّة.

أمثلة:

الآية – قوله تعالى:﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2].

تفسيرها – قوله:" ... فيجب للمؤمنين أن يكونوا أعزّة غاليين ... كما يجب لهم أنّ يكونوا حكماء ربانيّين، يضعون كلّ شيءٍ في موضعه، وإنّما يكون هذا بتقديم الإثخان في الأرض والسيادة فيها على المنافع العرضيّة يمثلّ فداء أسرى المشركين وهم في عنفوان قوّتهم وكثرتهم، وهذه القاعدة تعدّها دول المدنيّة العسكرية من أسس السيادة الاستعماريّة فإذا رأوا من البلاد التي يحتلونها أدنى بادرة من أعمال المقاومة بالقوّة ينكّلون بأهلها أشدّ تنكيل"[3].

الحجاج:(فإذا رأوا من البلاد التي يحتلونها أدنى بادرة من أعمال المقاومة بالقوّة ينكلون بأهلها أشدّ تنكيل).

حجيّة الإقناع: الارتباط بين الشرط والجواب في هذا التركيب قام على وجه الملازمة فليس ثمّة سبب هنا، وإنما التنكيل ملازم لأعمال المقاومة.

ويمكن أن تّتضح هذه العلاقة بصورة أقرب في مثال آخر.

---

(1) انظر معاني النحو: 138/4.

(2) سورة الأنفال: الآية (67).

(3) تفسير المنار: 99/10.

الآيـة – قولـه تعالى:﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[1].

تفسيرها – قولـه:" ... وهؤلاء البقيـة لا تخلـو مـنهم أمّـة فهـم حجّـة الله علـى الأقوام، ومتى قلّوا في أمّةٍ غلب عليها الفساد وقرب انتقام الله منها"[2].

الحجاج:(متى قلّوا في أمّةٍ غلب عليها الفساد وقرب انتقام الله منها).

حجيّة الإقناع: الارتباط الشرطي في هذا التركيب ارتباط تلازمي، فمتى قلّت هذه الفئة التي تُعدُّ حجّة الله على الأقوام في أمّة من الأمم غلب عليها الفساد، ولا وجود للسببيّة في هذا الارتباط، وممّا يقوّي من الملازمة هنا هو أنّ عمليّة الفساد وقرب انتقام الله ملازم لقلّة هذه الفئة الصالحة، وليس الشرط على هذا من باب السبب والمسبب، وإنّما الأصل فيه أن يكون كذلك[3].

إنّ الوظيفة الحجاجيّة للجملة الشرطيّة عموماً هي القدرة على توفير علاقة اقتضاء بين السبب والنتيجة، سبب يمثّله الشرط، ونتيجة يمثلها الجواب، هذه العلاقة تزيد من إقناع المتلقي وامتثاله للأمر.

ثالثاً – أسلوب التوكيد:

التوكيد لغةً:" وكّد العقدَ والعهدَ أوثَقَهُ، والهمزة فيه لغة، يُقال: أوْكدْتهُ، وأكدّته وآكدتُه إيكاداً ...، وتقول إذا عقدّت فأكّد ...، ويقال: وكّد فلان أمراً يكّده وكْداً، إذا قصده وطلبه"[4]، و" أكّد الشيءَ ووكّده، والواو أفصح ومعناه التقويّة"[5].

التوكيد هو " تمكين الشيء في النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عمّا أنت بصدده"[6].

---

(1) سورة الأعراف: الآية (94).

(2) تفسير المنار: 21/9.

(3) انظر معاني النحو: 54/4.

(4) لسان العرب: مادّة (وَ كَ دَ).

(5) مختار الصحاح: مادّة (وَ كَ دَ).

(6) الطراز المتضمّن لأسرار البلاغة، يحيى بن حمزة العلوي، تحقيق عبد الحميد الهنداوي، المكتبة المصريّة، بيروت، ط1، 2002م: 94/2.

والتوكيد من الأساليب التي يلجأ إليها المحاجج من أجل تقوية حججه، وقد ارتبط مفهوم التوكيد بالسياق الذي يُقال فيه، وبالدور الذي يضطلع به في تثبيت أمر ما لدى المتلقّي، قال الزركشي:" إنّما يؤتى به للحاجة، والمتحرّز عن ذكر ما لا فائدة منه، فإن كان المخاطب خالي الذهن أُلقي إليه الكلام دون تأكيد، وإن كان متردّداً فيه حَسُنَ تقويته بمؤكّد، وإنّ كان منكراً وجب تأكيده"[1].

وظف الشيخ التوكيد في حججه كثيراً من أجل الوصول إلى إقناع مخاطبيه، وأمثلة ذلك كثيرة أذكر منها:

الآية – قوله تعالى:﴿وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾[2].

تفسيرها – قوله:" أقول: إنّ من شأن الكافر الذي لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر أنّ لا يبذل مالاً ولا عملاً إلاّ بقصد الرياء والسُّمعة"[3].

الحجاج: إنّ من شأن الكافر ... الخ.

حجيّة الإقناع: بدأ الشيخ قوله بحرف التوكيد (إنّ) الذي يعني التوكيد[4]، وقد جاء بمؤكّد وإن كان المخاطَبون غير منكرين، ولكنّه أنزلهم منزلة المنكرين ليقدّم حجّة قويّة، وليؤكّد أنّ الكافر الذي لا يؤمن بالله واليوم الآخر لا تكون أعماله إلاّ بقصد الرياء والسُّمعة.

وقد يقدّم الشيخ حجاجه بأكثر من مؤكّد ومن أمثلة ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[5].

تفسيرها – قوله:" ... وأنّ هذا الجواب يقدّره الله على أنّ تنزيل الآية ونفي العلم عن أكثرهم لا تقوم به الحجّة عليهم، المبطلة لحقيقة طلبهم، وإليك الجواب عن

---

(1) البرهان في علوم القرآن: 399.

(2) سورة النساء: من الآية (38).

(3) تفسير المنار: 101/5.

(4) انظر مغني اللبيب: 37/1.

(5) سورة الأنعام: من الآية (37).

هذه الشبهة: إنّ الآية الكبرى لخاتم الرسل – صلى الله عليه وسلم – على نبوّته هي القرآن، وإنّها لآية مشتملة على آيات كثيرة، وقد احتجّ عليهم به وتحدّاهم بسورة من مثله فعجزوا، واحتجّ عليهم أيضاً ببعض ما اشتمل عليه من الآيات كأخبار الغيب"[1].

الحجاج: إنّ الآية الكبرى لخاتم الرسل – صلى الله عليه وسلم – على نبوّته هي القرآن، وإنّها لآية مشتملة على آيات كثيرة.

حجيّة الإقناع: قدّم الشيخ حججاً بمؤكّدات متتالية، وهو في هذا الموضع يقدّم حجاجاً للمنكرين والمشكّكين الذين يقولون:" لو أنّ محمداً – صلى الله عليه وسلم – أوتي آية بيّنة ومعجزة واضحة تدلّ على نبوّته"[2]، فقد بدأ حجاجه بالمؤكد (إنّ) والذي جاء به لإثبات الحكم، أي إثبات أنّ الآية الكبرى لمحمد – صلى الله عليه وسلم – هي القرآن الكريم، وكرّر (إنّ) ودعّمها بمؤكد آخر وهو (اللام) التي دخلت على خبر (إنّ) وهي اللام المزحلقة والمؤكّدة[3]، والتي تفيد تحقيق مضمون الجملة الواردة بعدها[4]، ثم زاد من قوة حجته التوكيد بـ(قد) التي تفيد التوكيد أيضاً[5]، في قوله:(وقد احتجّ عليهم به).

فقد وظّف الشيخ أسلوب التوكيد " لينهض بوظيفة حجاجيّة تتمثل في تقديم هذه المسائل وفرْض حقيقتها عليه باعتبارها مسلمات ومقتضيات لا تقبل مبدئياً النقاش"[6]، فهو يقدّم حجاجاً للمنكرين والمشكّكين في نبوّة سيّد الخلق محمد – صلى صلى الله عليه وسلم – فأتى بأكثر من مؤكّد.

إنّ من أكثر المؤكّدات التي يستخدمها الشيخ في حجاجه هي (إنّ، واللام) والتي تُعدُّ من أقوى المؤكّدات، ويأتي دور (إنّ) الحجاجي من أجل نفي حكم على

---

(1) تفسير المنار: 7/378–388.

(2) المصدر السابق: 7/387.

(3) انظر مغني اللبيب: 1/228.

(4) انظر المثل السائر: 782.

(5) انظر مغني اللبيب: 147.

(6) الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبيّة: 299.

شيءٍ، أو من أجل رسم شيءٍ أو نتيجة بحجّة أقوى لغويّاً في ذهن المتلقّي للوصول إلى إقناعه.

رابعاً – أسلوب القصر:

أسلوب القصر من أكثر الأساليب اللُّغويّة التي استخدمها الشيخ عند مناقشته المسائل التي يحتاج فيها إلى تقديم حجج داعمة لإقناع مخاطبيه.

يشترك القصر والحصر في الدلالة اللُّغويّة، فالحصر لغةً " الحبس والتضييق والإحاطة"[1]، ومنه قوله تعالى:﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾[2]، أي: مَنِعْتُم، ويشترك مفهوم القصر مع الحصر في معنى (الحَبْس)، ومنه قوله تعالى:﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الخِيَامِ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[3]، أي: محبوسات فيها، والقصر "كفّك نفسك عن أمرٍ"[4].

ومثلما يشترك الحصر والقصر في الدلالة اللُّغويّة فإنهما يشتركان أيضاً في الدلالة الاصطلاحيّة، حيث إنّ القصر في اصطلاح البيانيّين " تخصيص شيءٍ بشيءٍ بطريق معهود"[5].

يقوم أسلوب القصر على تحديد موقف السامع ممّا يتلقّاه، وتغيير ما يعتقده إذا كان مخالفاً للحكم، وهو بهذا المفهوم يشترك في مجال اللّسانيّات التداوليّة التي تتناول ما يرتبط بالسامع في دراستها للغة[6]، ويميز الخطيب القزويني بين حالتين للمخاطَب في أساليب القصر:

المخاطَب الأوّل: يعتقد الشركة، أي اتّصاف ذلك الأمر بتلك الصفة وغيرها جميعاً، فيكون القصر حقيقيّاً، نحو:(ما زيدٌ إلاّ كاتبٌ)، لمن يعتقد أنّه يتّصف بصفات أخرى غير الكتابة.

---

(1) لسان العرب: مادّة (حَ صَ رَ).

(2) سورة البقرة: الآية (198).

(3) سورة الرحمن: الآيتان (72، 73).

(4) لسان العرب: مادّة (قَ صَ رَ).

(5) التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الكتاب العربي، بيروت: 137.

(6) انظر اللّسانيّات التداوليّة: 187.

المخاطَب الثاني: يعتقد العكس، أي اتّصاف ذلك الأمر بغير تلك الصفة، فيكون القصر فيها قصر قلب، لأنّه لا يتمّ فيها قلب حكم السامع نحو:(ما شاعرٌ إلاّ زيدٌ) لمن يعتقد أنّ غيره شاعرٌ أيضاً[1].

فالقصر يكون بالتركيب (ما/ إلاّ)، وكذلك بالتركيب (لا/ إلاّ)، ويكون بالأداة (إنما) كذلك، وسأذكر أمثلة من تفسير المنار استخدم فيها الشيخ هذه التراكيب في حجاجه، وسأوضّح مدى فاعليّة هذه التراكيب وكيف وظفها الشيخ في حجاجه.

أوّلاً – القصر بـ(ما/ إلاّ):

الآية – قوله تعالى:﴿وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[2].

تفسيرها – قوله:" ... وكون الشفاعة لا تنفع إلاّ بإذن الله لمن رضي عنه كقوله:﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾[3]، بل ما قصّ علينا مثل هذه الآيات من أخبار بني إسرائيل إلاّ لنعتبر بأحوالهم ونتّقي الذنوب التي أخذهُم بها"[4].

الحجاج: ما قص علينا مثل هذه الآيات من أخبار بني إسرائيل إلاّ لنعتبر بأحوالهم ونتّقي الذنوب التي أخذهُم بها.

حجيّة الإقناع: استخدم الشيخ التركيب (ما/ إلاّ) في هذا الحجاج فقد حصر فائدة هذه القصص في العبرة للأحياء، فالفائدة من هذه القصص اقتصرت على العبرة واتقاء الذنوب.

الآية – قوله تعالى:﴿لاَ يُحِبُّ اللَّهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ﴾[5].

تفسيرها – قوله:" ... يجهل كثير من الناس مبلغ تأثير الكلام في قلوب الناس، فلا ينزّهون ألسنتهم عن السوء من القول ولا أسماعهم عن الإصغاء إليه، وما يعقل كُنْهَ ذلك إلا الراسخون"[6].

---

(1) انظر الإيضاح في علوم البلاغة: 213–214.

(2) سورة الأعراف: من الآية (168).

(3) سورة الأنبياء: من الآية (27).

(4) تفسير المنار: 384/9.

(5) سورة النساء: من الآية (147).

(6) تفسير المنار: 3/6.

الحجاج: وما يعقل كُنْهَ ذلك إلا الراسخون.

حجيّة الإقناع: حصر الشيخ الذين يعقلون الغاية من كفّ ألسنتهم عن قول السوء والإصغاء إليه في العالمين الراسخين في العالم.

في المثالين السابقين تنبيه من المخاطب دون نفي أو دفع لبس فقد حصر الغاية من قصص بني إسرائيل في العِبرة في المثال الأوّل، وحصر الفئة التي تعقل الغاية من كفّ الألسنة عن قول السوء، والأسماع عن الإصغاء إليه في (العالمون الراسخون) في المثال الثاني، فالمثالان ذوا قيمة حجاجيّة تتجه وجهة نحو الانخفاض، فالشيخ يسعى إلى تنبيه المخاطب وتأكيد الحجّة في نفسه ممّا يندرج ضمن مبدأ الإقناع عموماً، فاستخدام التركيب (ما/ إلاّ) باستخدام النفي بـ(ما) يشكّل وجه الحجاج من النفي والاستثناء بـ(إلاّ)، أي بنفي النتائج التي تُذكر أوّلاً، ويكون الكلام بعد (إلاّ) على شكل حجج، وهذا ما يكون أكثر إقناعاً، وأقرب تصديقاً في ذهن المتلقّي.

2- القصر بـ(لا/ إلاّ):

لا يختلف القصر بـ(لا/ إلاّ) عن القصر بـ(ما/ إلاّ) ويتشكّل وجه الحجاج من النفي والاستثناء، بنفي النتائج التي تذكر أوّلاً، ويكون الكلام بعد (إلاّ) على شكل حجج، ومن أمثلة ذلك:

الآية: قوله تعالى:﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[1].

تفسيرها – قوله:" ... والمعنى أنّه لا يوجد نوع من أنواع الأحياء التي تدبُّ على الأرض، ولا من أنواع الطير التي تسبح في الهواء إلاّ وهي أممٌ مماثلة لكم أيها النّاس"[2].

الحجاج: لا يوجد نوع من أنواع الأحياء التي تدبُّ على الأرض ... إلاّ وهي أمم مماثلة لكم.

---

(1) سورة الأنعام: من الآية (38).

(2) تفسير المنار: 39/7.

حجيّة الإقناع: إنّ ما جاء قبل (إلاّ) من نتائج وقع منفيٌّ بـ(لا)، وما بعدها فهو مثبت، وهو أكثر إقناعاً، فلا يوجد نوع من أنواع الأحياء التي تدبّ على الأرض إلاّ وهي أمم مماثلة لنا.

مثال آخر:

الآية – قوله تعالى:﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[1].

تفسيرها – قوله:" ... فالحياة الزوجيّة حياة اجتماعيّة ولابّد لكلّ اجتماع من رئيس، لأنّ المجتمعين لابدّ أن تختلف آراؤهم ورغباتهم في بعض الأمور، ولا تقوم مصلحتهم إلاّ إذا كان لهم رئيس يُرجَع إلى رأيه في الخلاف لئلّا يعمل كلٌّ ضدّ الآخر فتنفصم عروة الوحدة الجامعة"[2].

الحجاج: لا تقوم مصلحة المجتمعين إلاّ إذا كان لهم رئيس يُرجَع إليه.

حجيّة الإقناع: نفي ما قبل إلاّ وإثبات ما بعدها يقدّم حجّة قويّة، فليس للمتلقّي إلاّ الاقتناع والتصديق.

إنّ حجاجيّة القصر تتحدّد في دخول النتائج في النفي، وإنّها لا تتحقّق إلاّ بعد ذكر الاستثناء، بحيث يجعل النتائج محقّقة، وإدخالها حيز الإثبات بتقديم الحجّة والدليل، وهذا ما يُوجب الإثبات كلّه والخروج من النفي، وهذا كله حجاج وتأثير يجعل المتلقي يراجع ما تلقّاه، بل ويمضي به إلى حيز الإقناع والتصديق.

3- القصر ب(إنّما):

(إنّما) مركّبة من (إنّ) و(ما)، فبعد دخول (ما) على (إنّ) التوكيديّة تغيّرت وظيفتها وأصبح لها معنى جديد " وقد تغيّرت دلالتها على التوكيد من كونه توكيداً عاديّاً إلى كونه توكيداً قاصراً أو حاصراً"[3].

يقول الجرجاني:" واعلم أنّ إنّما على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحّته، أو لمن ينزل هذه المنزلة (إنما هو أخوك) حق الأخوّة، وليس

---

(1) سورة البقرة: من الآية (228).

(2) تفسير المنار: 380/2.

(3) في النحو العربي " نقد وتوجيه": 238.

إنكارها"[1]، والسبب في إجازة (إنّما) معنى القصر هو تضمينه معنى (ما/ إلاّ)، ونرى أئمة النحو يقولون:" إنما تأتي إثباتاً لما يُذكر بعدها ونفياً لما سواه"[2].

وتأتي (إنما) لتصحيح معتقد أو ظنٍّ يذهب إلى نقيض المفهوم، واستعمال الاشتباه بـ(إنّما) " لا تقوله لمن يجهل ذلك، ويدفع صحته، ولكن لمن يعلمه، ويقرّ به، إلاّ أنّه يريد أن تنبهه"[3].

ومن أمثلة ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَأِ الْمُرْسَلِينَ﴾[4].

تفسيرها – قوله:" ... ومن العبرة في الآية أنّ الله تعالى وعد المؤمنين ما وعد المرسلين من النصر ... ولكننا نرى كثيراً من الذين يدّعون الإيمان غير صادقين، أو يكونوا ظالمين غير مظلومين، ولأهوائهم لا لله ناصرين، ولسننه في أسباب النصر غير متّبعين، وإنّ الله لا يخلف وعده ولا يبطل سنّته، وإنّما ينصره المؤمن الصادق وهو من يقصد نصر الله وإعلاء كلمته"[5].

الحجاج: إن الله لا يخلف وعده ولا يبطل سنّته، وإنّما ينصر المؤمن الصادق.

حجيّة الإقناع: في هذا المثال قصر الشيخ النصر على المؤمن الصادق الذي لا يدّعي الإيمان ولا يظلم، ولا ينتصر لأهوائه، وذلك باستخدامه الأداة (إنّما)، فأثبت بها أنّ الله لا يخلف وعده ولكنه ينصر المؤمن الصادق الذي يقصد بأفعاله نصرة الله وإعلاء كلمته.

وقد يأتي الاستثناء بـ(إنّما) من أجل التنبيه والتذكير بأمر معلوم لا ينكره المخاطب ومن أمثلة ذلك:

---

(1) دلائل الإعجاز: 330.

(2) مفتاح العلوم: 291.

(3) دلائل الإعجاز: 330.

(4) سورة الأنعام: من الآية (34).

(5) تفسير المنار: 380/7.

الآية – قوله تعالى:﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾[1].

تفسيرها – قوله:" ... والمعنى ليس من شأننا أن نعود فيها حال من الأحوال، إلا حال مشيئة الله ربنا المتصّرف في جميع شؤوننا، فهو وحده القادر على ذلك ولا يقدر عليه غيره، لا أنتم ولا نحن أيضاً، لأنّنا موقنون بأنّ ملتكم باطلة ضارّة مُفسدة، وملتنا هي الحق التي بها صلاح الناس وعمران الأرض، والمؤمن لا يستطيع إزالة يقينه وتغييره وإنّما ذلك بيد مقلّب القلوب سبحانه، ورهن مشيئته"[2].

الحجاج: المؤمن لا يستطيع إزالة يقينه وتغييره وإنّما ذلك بيد مقلّب القلوب سبحانه ورهن مشيئته.

حجيّة الإقناع: جاء توظيف (إنّما) في هذا المثال على سبيل التنبيه وليس على سبيل الإخبار أو الإنكار، وهذا الحجاج لا يجعل هدف الخطاب الإبلاغ، بل يكون قاعدةً لمرور من المقدّمة إلى النتيجة.

نخلص إلى أنّ هذا الأسلوب من وجهةٍ حجاجيّة تكمن قوّته في كونه يشتمل على حكمين متباينين في آنٍ واحد، أحدهما منفي، والآخر مثبت، في حين أنّ باقي الأساليب تتضمّن حكماً واحداً لا غير، إمّا إثباتاً لما يريده المحاجِج، أو نفياً لما لا يريده، كما أنّ أسلوب القصر يُوظّف في المواقف التواصليّة التي يكون فيها المخاطب منكِراً الموضوع أو جاهلاً إيّاه أو شاكّاً فيه، أو معتقداً خلافه.

---

(1) سورة الأعراف: من الآية (89).

(2) تفسير المنار: 9/5–6.

المبحث الثّانـي

توظيف أدوات الربط في الحجاج الإقناعي في التفسير

1- الواو.

2- لكن.

3- بل.

4- حتّى.

يمثّل الربط النّصيّ ربط الأفكار المتباينة والمتآلفة داخل النّص بواسطة أدوات رابطة، وبهذه الأدوات يمكن الوصول إلى البنى الدلاليّة المختلفة ذات المنحى الدّلالي.

ناقشت نظرية (ديكرو وانسكوبر) المعقودة على الحجاج في اللُّغة مجموعة من القضايا التي أسهمت في تطوير نظريّة الحجاج بشكل أكبر، ووسّعت آفاق البحث اللُّغوي بصفته أحد مكوّنات القول الحجاجي، فوظّفت مجموعة من المفاهيم المعتمدة في الدرس اللّساني، من ذلك (الروابط الحجاجيّة)[1]، التي تأسّست لديهما من منطلق أنّ الحجاج هو عبارة عن ترابطات لفظيّة تؤدّي إلى نتائج معلومة ومحدّدة، فهي تصل السلاسل اللّفظيّة بعضها ببعض، إذ نجد تعابير إنجازيّة موجّهة إلى ربط قول ما بباقي الخطاب وبكلّ السياق المحيط، فتربط القول بالأقوال السابقة، وأحياناً بالأقوال اللاّحقة[2].

حيث تضطلع بعض الأدوات اللُّغويّة بدور حجاجي يتمثّل في " الربط بين قضيّتين، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججاً في الخطاب"[3].

ومن أهم الأدوات التي تقوم بالربط: بل، ولكن، وإذن، ولاسيمّا، وحتّى، ولأنّ، وبما وأنّ، وإذ، وإذا، والواو، والفاء، واللام، وكي ... إلخ[4].

سأقتصر على دراسة بعض الروابط الحجاجيّة وهي (الواو، لكن، بل، حتى) وذلك للأسباب الآتية:

1- هذه الروابط ما هي إلاّ نماذج من مجموع الروابط الأخرى والكثيرة في اللُّغة، والتي وظّف الشيخ كثيراً منها.

2- كثرة استعمال هذه الروابط في الخطاب الحجاجي، وفي الحوارات اليوميّة.

---

(1) انظر الحجاج في اللُّغة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته: 65/1.

(2) انظر الحجاج والاستدلال الحجاجي: 102.

(3) استراتيجيّة الخطاب: 508.

(4) اللُّغة والحجاج: 56.

3- علاقة هذه الروابط الواضحة والقويّة مع المعنى الضمني والمضمر، بمعنى قابليّتها للتأويل.

وستكون دراسة هذه الروابط من حيث استعمالاتها حجاجيّاً في التفسير ومدى توظيفها في إدراج الحجج والنتائج.

1- (الواو):

الواو من حروف العطف، ومعناها مطلق الجمع، فتعطف الشيء على صاحبه، وعلى سابقه، وعلى لاحقه[1].

والواو رابط حجاجي إذ ليس لها دور الجمع بين الحجج فحسب؛ بل تقوّي الحجج بعضها ببعض لتحقيق النتيجة المرجوّه، وهو رابط حجاجي مدعّم للحجج المتساندة، ويستعمل لترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض، فتقوّي كل حجّة منها الأخرى[2].

واستخدم الشيخ الواو كثيراً في تقديم الحجج وربطها ببعضها البعض، وهو من أكثر الروابط استخداماً والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

الآية – قوله تعالى:﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾[3].

تفسيرها – قوله:" ... وقد وُصِفَ الأعراب بأمرين اقتضتهما طبيعة البداءة، (الأوّل) أنّ كفّارهم ومنافقيهم أشدّ كفراً ونفاقاً من أمثالهم من أهل الحضر، ولاسيمّا الذين يقيمون في المدينة المنوّرة نفسها – لأنّهم أغلظ طباعاً، وأقسى قلوباً، وأقل ذوقاً وآداباً – كدأب أمثالهم من سائر الأمم بما يقضون في جُلّ أعمارهم في رعي الأنعام وحمايتها من ضواري الوحوش ... و(الثاني) أنّهم أجدر أي أحقّ وأخلق من أهل

(1) انظر مغني اللبيب: 354/2.

(2) انظر استراتيجيّة الخطاب: 472.

(3) سورة التوبة: من الآية (97).

الحضر بأن يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله من البيّنات والهدى في كتابه، وما آتاه من الحكمة التي تبيّن بها تلك الحدود بسنن أقواله وأفعاله"[1].

الحجاج: لأنهم أغلظ طباعاً، وأقسى قلوباً، وأقّل ذوقاً وآداباً.

حجيّة الإقناع: هذه المعطوفات كلها جاءت في وصف الأعراب، وكفرهم ونفاقهم، وأنّهم أشدّ كفراً من غيرهم من أمثالهم من أهل الحضر، وقد أفادت الواو هنا الاشتراك في الحكم، فغلظة الطباع وقسوة القلوب، وقلّة الذوق والأدب كلّها من صفات الكفر والنفاق، حيث ينزل المعطوف منزلة المعطوف عليه باستخدام (الواو) ولهذا التنزيل بعد حجاجي، كأن يقصد المتكلّم إزالة اعتقاد مخاطبة المخالف للإشراك في الحكم، أو أن يؤكّد العطف عدم صحّة شكوكه بشأن ذلك، مما يجعله يكتسب شيئاً من دلالات التقوية والإلحاح[2].

فكلّ صفة من هذه الصفات تقدّم حجّة تقوّي الصفة الأخرى في إثبات الكفر والنفاق للأعراب.

الآية: قوله تعالى:﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾[3].

تفسيرها – قوله:" أي ما نفقه كثيراً مما وراء ظواهر أقوالك من بواطنها وتأويلها كبطلان عبادة آلهتنا، وقبح حريّة التصرّف في أقوالنا، وعذاب محيط يبيدنا، وإصابتنا بمثل الأحداث الجويّة التي نزلت بمن قبلنا، كأنّ أمرها بيدك وتصرّفك أو تصرّف ربّك، يصيب بها من تشاء أو يشاء لأجلك"[4].

الحجاج: كبطلان عبادة آلهتنا، وقبح حريّة التصرّف في أقوالنا، وعذاب محيط يُبيدنا.

حجيّة الإقناع: جاءت هذه الحجج متّسقة وغير منفصلة، فكلّ حجة تقوم بتقوية الحجة الأخرى، وذلك بفضل الرابط الحجاجي (الواو) حيث قام بوصل الحجج

---

(1) تفسير المنار: 8/11.

(2) انظر في اللّسانيات التداوليّة: 96.

(3) سورة هود: من الآية (91).

(4) تفسير المنار: 506/10.

وترتيبها لتقوية النتيجة الضمنيّة وهي عدم فقههم ما وراء ظواهر أقوال سيدنا شعيب عليه السلام.

الآية – قوله تعالى:﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[1].

تفسيرها – قوله:" العزيز الممتنع الغالب، والله هو الذي يغلب كلّ شيءٍ ولا يغلبه شيء، والحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها، وقد نصر رسوله بعزته، وأظهر دينه على الأديان كلّها بحكمته، وأذلّ كل من ناوأه، وناوأ المتّقين من أمّته"[2].

الحجاج: العزيز ... والحكيم، نصر رسوله بعزته وأظهر دينه وأذلّ من ناوأه، ونأوأ المتّقين من أمّته.

حجيّة الإقناع: عطف (الحكيم) على (العزيز)، وعطف الفعل (أظهر) على الفعل (نصر)، وعطف الفعل (أذلّ) على الفعل (أظهر)، وعطف الفعل (ناوأ) على الفعل (أذلّ)، فالبعد الحجاجي لهذا العطف أن يأخذ المحاجج مخاطَبه من حال إلى حال أخرى، ومن دليل إلى دليل آخر، قصد الاقتناع التّام بالحكم، وضمان حصول التأثير، فقد قام الرابط (الواو) بوصل الحجج وترتيبها، إذ ليس له دور الجمع فحسب، بل يقوّي الحجج بعضها بعضاً لتحقيق النتيجة المرادة.

2- (لكنّ):

جاءت (لكنّ) عند النحويّين لنفي كلام وإثبات غيره، يقول الرمّاني:" تقع لكن بين كلامين لما فيها من نفيٍ وإثباتٍ لغيره، فهي تتوسّط بين كلامين متغايرين نفياً وإيجاباً يُستَدرك بها النفي بالإيجاب والإيجاب بالنفي"[3].

وهي أداة تربط بين قولين متفاوتين في القوة، وتُفيد الاستدراك، وهو " تعقيب الكلام بإزالة بعض الخواطر والأوهام التي ترد على الذهن بسببه وهو يقتضي أن يكون ما بعد أداة الاستدراك مخالفاً لما قبلها في الحكم اللُّغويّ"[4].

---

(1) سورة التوبة: من الآية (40).

(2) تفسير المنار: 506/10.

(3) معاني الحروف: 196.

(4) النحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف، مصر، ط4: 616/3.

فاستعمال أداة الاستدراك (لكنّ) يكون من أجل إزالة الوهم وإبعاده، فـ"كأنّك لمّا أخبرت عن الأوّل بخبر خِفْتَ أن يتوهّم من الثاني مثل ذلك، فتداركت بخبره إن سلباً أو إيجاباً، ولابّد أن يكون خبر الثاني مخالفاً لخبر الأوّل لتحقيق معنى الاستدراك"[1].

وتجدر الإشارة إلى أن الأداة (لكنّ) وكذلك الأداة (بل) تعدّ من الروابط الحجاجيّة التداوليّة التي لقيت اهتماماً كبيراً لاسيمّا عند (انسكومبر وديكور)، اللّذين ميزا في دراساتهما العديدة للأداة (mais) بين الاستعمال الحجاجي والاستعمال الإبطالي، فاللّغة الفرنسية تشتمّل على أداة واحدة تُستعمل للحجاج والإبطال، في المقابل نجد أنّ اللّغات الأخرى تتوفّر على أداتين؛ أداة للحجاج وأداة أخرى للإبطال، ومن بين هذه اللُّغات نذكر اللُّغة الأسبانية (sino. Pero)، والألمانية (sondern. Aber)، والعبريّة (ilay. Aval) والعربية (لكنّ، بل)، لكنّ اللُّغة العربيّة إنّ كانت تلتقي مع (الأسبانية والألمانية) في توفرها على أداتين فإنّها تختلف عنهما، وتلتقي مع (الفرنسية)، لأنّ كل من (لكنّ) و(بل) تستعملان للحجاج والإبطال[2].

سأعرض إلى تحليل بعض العبارات التي ظهر فيها الشيخ محاججاً يدافع عن مضمونات العقيدة الإسلاميّة ويثبت صحتها، وينسف الشبهات التي تدور حولها، في محاولة للوقوف على مدى توفيقه في توظيف الرابط، ومن ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾[3].

تفسيرها – قوله:" ... ذهب بعض المفسّرين إلى أنّ الأوّلية زمانية بالنسبة إلى وضع البيوت مطلقاً، فقالوا: إنّ الملائكة بنته قبل خلق آدم، وأنّ بيت المقدس بُني بعده بأربعين عاماً، إذا صح الحديث فلا شيء في العقل يحيله، ولكنّ الآية لا

(1) شرح المفصّل: 80/8.

(2) انظر اللغة والحجاج: 57.

(3) سورة آل عمران: الآية (96).

تدل عليه، ولا يتوقف الاحتجاج على ثبوته، وبيت المقدس المعروف الذي ينصرف إليه الإطلاق قد بناه سليمان بالاتّفاق، وذلك قبل ميلاد المسيح بنحو 800 سنة"[1].

الحجاج: إنّ الملائكة بنت البيت الحرام، ولكن الآية لا تدل على ذلك.

حجيّة الإقناع: استخدم الشيخ الرابط (لكن) لاستدراك الإيجاب بالنفي، فأصبح الكلام مغايراً حين قال: ولكن الآية لا تدلُ عليه، وقد استدرك بها الكلام بعد النفي في قوله:(فلا شيءِ في العقل يحيله، ولكن الآية لا تدلّ عليه)، فقد عمد إلى نفي إحالة الحديث أوّلاً، ثم ارتقى بحجاجه درجةً وهي إثبات أنّ الآية لا تدلّ عليه.

وتعدّ (لكن) أداة ربط حجاجيّة، فالقول الذي يقع بعدها أقوى من القول الذي يرد قبلها، " فالدليل الذي يرد بعد لكن أقوى من الدليل الذي يرد قبلها وتكون له الغلبة بحيث يمكن توجيه القول بمجمله فتكون النتيجة التي يقصد إليها ويخدمها هي نتيجة القول برمته"[2].

ومثال ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾[3].

تفسيرها – قوله:" ... ولم يكن الحجّاج وجنده يعتقدون حِلّ ما فعلوه من رمي الكعبة بالمنجنيق، ولكنّها السياسة تحمل صاحبها على مخالفة الاعتقاد وتوقعه في الظلم والإلحاد"[4].

الحجاج: لم يكن الحجّاج وجنده يعتقدون حِلّ ما فعلوه ... ولكنّها السياسة تحمل صاحبها ... الخ.

حجيّة الإقناع: الحجة التي تسبق (لكنّ) هي عدم اعتقاد الحجاج وجنده بحلّ ما فعلوه من رمي الكعبة بالمنجنيق، ومع ذلك هم فعلوه، ثمّ استدرك بحجّة بعد (لكن) وهي أنّ السياسة أحياناً تفوق الاعتقاد وتحمل صاحبها على مخالفته.

---

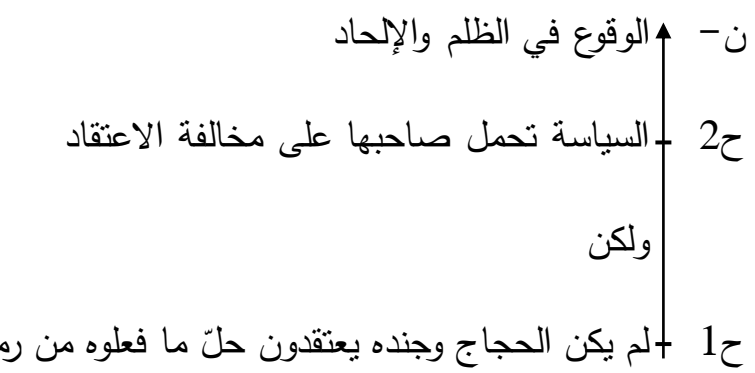
(1) تفسير المنار: 6/4.

(2) الحجاج والشعر، نحو تحليل حجاجي لنص شعري، أبو بكر العزاوي، مجلّة دراسات سيميائيّة أدبيّة لسانيّة، كليّة الآداب، بني هلال، العدد 2، 1992م: 374.

(3) سورة آل عمران: الآية (97).

(4) تفسير المنار: 9/4.

فالحجّة بعد (لكنّ) أقوى من الحجّة التي سبقته، حيث توجِّه القول نحو النتيجة، وهي أنّ الغلبة للسياسة، ومن ثمّ الوقوع في الظلم والإلحاد، ويمكن توضيح هذا المثال في سلم حجاجي كالآتي:



من الملاحظ في كلا المثالين السابقين أنّ الحجّة التي تلي (لكن) تخالف الحجّة التي تسبقها، وبهذا يتحقّق معنى الاستدراك الذي تعنيه في كل مواضعها[1]، **ومن ذلك أيضاً:**

الآية – قوله تعالى:﴿حَتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[2].

تفسيرها – قوله:" ... قالوا أي إلى أنْ تنقضي الحرب ولم يبقَ مسلم أو مسالم، أي بأن لا يعتدي على المسلمين ذلك الاعتداء الذي يكون به القتال فرض عين عليهم، وقِيْلَ حتّى تزول الحرب من الأرض ويُعلم السّلم، وهي الغاية العُليا التي يتمنّاها فضلاء البشر مع جميع الأمم، ولكنّ الله تعالى بيّن بعد هذا أنّ الحرب سُنّة اجتماعيّة اقتضتها الحكمة الإلهيّة في ابتلاء البشر بعضهم ببعض ليظهر استعداد كل فريقٍ منهم"[3].

الحجاج: قالوا أي إلى أنْ تنقضي الحرب، وقِيْلَ حتّى تزول الحرب من الأرض، ولكنّ الله تعالى بيّن بعد هذا أنّ الحرب سُنّة اجتماعيّة اقتضتها الحكمة الإلهيّة.

---

(1) انظر الجنى الدّاني: 615-616.

(2) سورة محمّد: من الآية (4).

(3) تفسير المنار: 10/97-98.

حجّة الإقناع: الحجّة بعد (لكنّ) مخالفة تماماً للحجّة التي تسبقها حيث استدرك بأن الله قد بيّن أنّ الحرب سنّة اجتماعية، اقتضتها الحكمة الإلهيّة، فهي مخالفة للحجة الأولى التي تقتضي بأنّ الحرب فرض عين على البشر في حال وقوعها.

إنّ كثرة الاستدراك في تفسير الشيخ ما هو إلاّ حجج مدعّمة يحرّك بها الأذهان والأفهام ليزيد من إقناع مخاطبيه بالقصد الذي ترمي إليه هذه الآيات.

3- (بل):

تُعدّ بل أداة ربط بين قولين، ومعناها " الإضراب عن الأوّل والإثبات للثاني"[1]، ويتحدّد دورها في الربط نفياً وإيجاباً بحسب السياق الذي ترد فيه، فهي تأتي " لتدارك كلام غُلِطَ فيه ... وتكون لترك شيءٍ من الكلام وأخذ غيره"[2].

تكمن حجاجيّة (بل) في أنّ المرسل يرتّب بها الحجج في السُّلّم بما يُمكن تسميته بالحجج المتعاكسة، وذلك أنّ بعضها منفي وبعضها مثبت[3]، وقد أشار (ديكرو وأنسكومبر) إلى أنّ (بل) رابط حجاجي يستعمل للحجاج والإبطال[4]، وقد استخدم الشيخ (بل) في حجاجه كثيراً، في الإضراب عن بعض الحجج، من أجل تقديم حجّة يصل بها إلى إقناع مخاطبيه، فقد استخدم (بل) على وجه الإبطال ومن ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾[5].

تفسيرها – قوله:" أي في النصرة والتعاون على قتال المسلمين، فهم في جملتهم فريق واحد تجاه المسلمين وإنّ كانوا ملِلاً كثيرة يعادي بعضها بعضاً، ولمّا نزلت هذه الآية بل السورة لم يكن في الحجاز منهم إلاّ المشركون اليهود، وكان اليهود يتولّون المشركين وينصرونهم على النبي – صلى الله عليه وسلم –"[6].

---

(1) المقتضب في اللُّغة: 5/1.

(2) معاني الحروف، أبو القاسم الزجّاجي، كتبه ميلود بن عبد الرحمن، مكتبة مشكاة الإسلامية، 1426هـ: 6.

(3) انظر استراتيجيّة الخطاب: 514.

(4) انظر اللُّغة والحجاج: 57.

(5) سورة الأنفال: الآية (73).

(6) تفسير المنار: 129/10.

الحجاج: لمّا نزلت هذه الآية بل السورة لم يكن في الحجاز منهم إلاّ المشركون اليهود.

حجيّة الإقناع: جاءت (بل) هنا على سبيل الإبطال، أي إبطال نزول الآية في حديثه، بل السورة هي التي نزلت في تلك الفترة حين لم يكن في الحجاز من الكفّار إلاّ المشركون اليهود.

يرى (ديكرو) أنّ (بل) من روابط التعارض، حيث إنّ الحجّة التي ترد بعد (بل) عندما تُستعمل حجاجيّاً تكون أقوى من الحجّة التي ترد قبلها، بحيث توجّه القول أو الخطاب بمجمله[1]، وينطبق هذا على ما أورده الشيخ في تفسيره، ومن ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾[2].

تفسيرها – قوله:" ليس قوله " يَوْمَئِذٍ" للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم الذي حصل فيه التمييز بين الفريقين، وقال إنّهم أقرب إلى الكفر، ولم يقل إنّهم كفّار ... فحاصل معنى عبارة الأستاذ الإمام أنّه تعالى كان يعلم أنّهم يبطنون الكفر وأنّ امتناعهم عن الجهاد عملٌ من أعمال الكفر ولكنّه لم يصرّح به في الآية، بل صرّح بما يوحي إليه تأديباً لهم عسى أنّ يتوب منهم من لم يتمكّن بالعلامات والقرائن"[3].

الحجاج: ليس قوله " يَوْمَئِذٍ" للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم، لم يصرّح به في الآية، بل صرّح بما يوحي إليه ...

حجيّة الإقناع: الحجّة بعد (بل) في المثالين السابقين أقوى من الحجة التي وردت قبلها، ففي المثال الأوّل (ليس قوله يومئذٍ للاحتراس بل لرفع شأن هذا اليوم) الحجّة الثانية (لرفع شأن هذا اليوم) أقوى بدليل أنّ رفع شأن يوم القيامة أقوى من أن يذكر للاحتراس منه، وفي المثال الثاني (أنّ امتناعهم عن الجهاد عمل من أعمال الكفر ولكنّه لم يصرّح به في الآية بل صرّح بما يوحي إليه)، فالحجة الثانية أقوى من

---

(1) انظر الخطاب والحجاج: 23.

(2) سورة آل عمران: من الآية (166).

(3) تفسير المنار: 129/10.

الأوّلى، لأنّ الإيماء أقوى من التصريح في أغلب الأحيان، فالإيماء قول مضمر، وبهذا يوجه الخطاب بجملته نحو الجملة الأقوى التي ترد بعد (بل).

وقد لا يريد المرسل إبطال ما قبل (بل) بقدر ما يريد الانتقال من درجة دنيا إلى درجة أعلى، ومن دلالة سلميّتها أنّ المرسل قد يُضرب عن الحجّة الأدنى إلى استعمال الحجّة الأعلى[1]، ومن ذلك:

الآية – قوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[2].

تفسيرها – قوله:" أي ذلك – الذي ذُكِرَ من كون النصارى أقرب مودةً للذين آمنوا – بسبب أنّ منهم قسّيسين يتولّون تعليمهم وتربيتهم الدينيّة، ورهباناً يمثّلون فيهم الزهد وترك نعم الدنيا والخوف من الله عزّوجلّ، والانقطاع لعبادته، وأنّهم لا يستكبرون عن الإذعان للحقّ إذا ظهر لهم أنّه الحقّ، لأنّ أشهر آداب دينهم التواضع والتذلّل، وقبول كلّ سلطة، والخضوع لكلّ حكم، بل من المشهور فيها: الآن بمحبّة الأعداء، وإدارة الخدّ الأيسر عند ضرب الخد الأيمن"[3].

الحجاج: أشهر آداب دينهم التواضع والتذلّل، وقبول كلّ سلطة، والخضوع لكلّ حكم، بل من المشهور فيها: الآن بمحبّة الأعداء.

حجيّة الإقناع: لكي يقنع مخاطبيه بأنّ النصارى أقرب مودّة للمؤمنين من غيرهم – وهم اليهود وغيرهم – ذكر أهم صفات هؤلاء النصارى وهي التواضع والتذلّل، وقبول كلّ سلطة، والخضوع لكل حكم (بل) من المشهور فيها الآن بمحبة الأعداء وإدارة الخد الأيسر عند ضرب الخد الأيمن.

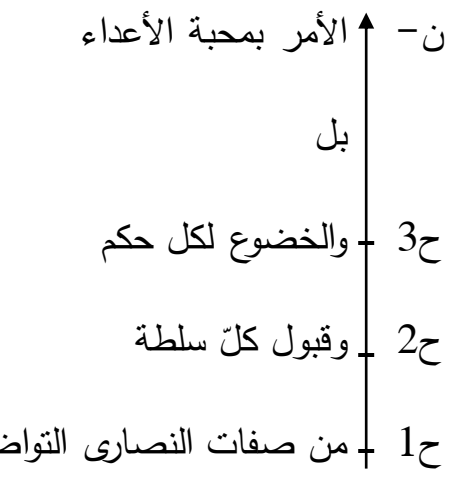
فالأمر بمحبة الأعداء صفة أو حجّة أعلى درجة من الصفات والحجج التي سبقت (بل)، ويمكن وضع هذه الحجج في سلّم حجاجي كالآتي:

---

(1) انظر استراتيجيّة الخطاب: 515.

(2) سورة المائدة: من الآية (85).

(3) تفسير المنار: 7/7.



وقد تأتي (بل) مرادفة لـ(لكنّ) الحجاجيّة، أي المقابلة للأداة (mais) الفرنسية[1]، وهي هنا تربط بين حجّتين تخدمان نتيجتين متضادّتين، ولكنّ الحجة الواقعة بعد الرابط هي الأقوى، والنتيجة المضادّة هي المعتمدة، ويمكن التمثيل لذلك من حجاج الشيخ بالآتي:

الآية – قوله تعالى:﴿ذَّلِكَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾[2].

تفسيرها – قوله:" أي ذلك الأمر البعيد الشأن في الغرابة، وهو مثل القوم الذين كذّبوا بآياتنا من الجاحدين المتكبّرين والمقلّدين الجاهلين، كذّبوا لظنّهم أنّ الإيمان بها يسلبهم ما يفخرون به من العزّة والعظمة بإتّباعهم لغيرهم، ويحطّ من قدر آبائهم وأجدادهم الذين قلّدوهم في ضلالهم، ويحول دون تمتُّعهم بما يشتهون من لذّاتهم، فلهذا الظنّ الباطل لم ينظروا في الآيات نظر تفكّر واستقلال وتبصّر واستدلال، بل نظروا إليها – لا فيها – من وجهة واحدة، وهي أنّ اتّباعها يحط من أقدارهم، ويُعدّ اعترافاً بضلال سلفهم الذين يفخرون بهم ويحرمهم التمتّع بحظوظهم وأهوائهم"[3].

الحجاج: لم ينظروا في الآيات نظر تفكّر وتبصّر، بل نظروا إليها من وجهة واحدة، وهي أنّ اتّباعها يحط من أقدارهم.

---

(1) انظر اللّغة والحجاج: 68.

(2) سورة الأعراف: من الآية (167).

(3) تفسير المنار: 408/9.

حجيّة الإقناع: ربطت (بل) حجّتين تخدمان نتيجتين متضادّتين من حيث قوله: إنّهم لم ينظروا، بل نظروا، فهم لم ينظروا إلى الآيات نظر تفكّر وتبصرّ واستدلال بل نظروا إليها من جهة واحدة وهي أنّ اتّباعها يحط من أقدارهم، فالحجّة الثانية أقوى من الحجة الأولى.

وهي هنا مرادفة لـِ(لكن) من حيث إنّها تحمل معنى التّضاد وتربط بين نتيجتين متضادّتين.

وقد تأتي (بل) مرادفة لـِ(حتّى) الحجاجيّة، أي بمعنى أنّها تربط بين حجّتين متساويتين، فهي تخدم حجّة واحدة أو تربط بين مجموعة من الحجج المتساوقة، إلاّ أنّ الحجة الواردة بعدها أقوى من الحجج التي تتقدّمها[1]، **ويمكن التمثيل لذلك من التفسير:**

الآية – قوله تعالى:﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾[2].

تفسيرها – قوله:" وهذا هو الصنف الثالث من أصناف المؤمنين، وهم المقيمون في أرض الشرك تحت سلطان المشركين وحكمهم، وهي دار الحرب والشرك بخلاف من يأسره الكفّار من أهل دار الإسلام، فله حكم أهل هذه الدار، ويجب على المسلمين السعي في فكاكهم بما يستطيعون من حولٍ وقوةٍ باتّفاق العلماء، بل يحب مثل هذه الحماية لأهل الذمّة أيضاً"[3].

الحجاج: يجب على المسلمين السعي في فكاك من يأسره الكفار، بما يستطيعون من حولٍ وقوة، بل يجب مثل هذه الحماية لأهل الذمّة أيضاً.

حجيّة الإقناع: الحجّة التي تلي (بل) لا تتعارض مع الحجّة التي تسبقها وهي أقوى منها، فالحجّة التي تلي (بل) وهي حماية أهل الذمّة لا تتعارض مع حماية

---

(1) انظر اللُّغة والحجاج: 94.

(2) سورة الأنفال: من الآية (72).

(3) تفسير المنار: 10/127–128.

وفكاك أسر من وقعوا في الأسر من المؤمنين في أرض الشرك، وتحت سلطان المشركين وحكمهم، فلو استبدلنا (بل) بـ(حتّى) لا يتعارض المعنى.

من الملاحظ أنّ (بل) لها استعمالان حجاجيّان؛ الأوّل – تربط فيه بين حجّتين متعارضتين، وتكون مرادفة لـ(لكن)، والثاني – تربط فيه بين حجّتين متساويتين أي تؤدّيان إلى نتيجة واحدة، وهي هنا تكون مرادفة لِـ(حتّى).

4- (حتّى):

تؤدّي (حتّى) وظائف كثيرة؛ منها العطف، حيث تعطف مفرداً على مفرد، وجملة على جملة، فيتبع المعطوف المعطوف عليه لفظاً، أي: في الرفع والنصب والجرّ، ومعنى أي: في النفي والإيجاب[1].

ولـِ(حتّى) دورٌ في ترتيب منزلة العناصر لما لمعانيها من سُلّميّة، ففي استعمالات (حتّى) العاطفة على المرسل أن يراعي شروط المعطوف وهي شرطان:

" الأوّل – أن يكون بعض ما قبلها أو كبعضه ... والثاني – أن يكون غاية لما قبلها في زيادة أو نقص"[2].

فالزيادة تشمل القوّة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقير، وتفيد (حتّى) العاطفة التخصيص والتوكيد، إذ تخصّص المعطوف؛ لأنّه جزء من المعطوف عليه، أو تؤكّد المعنى المراد ذكره[3].

وسأحاول هنا دراسة (حتّى) دراسة حجاجيّة لإبراز بعض الاستعمالات الحجاجيّة لها بما ورد منها في التفسير.

إنّ دور هذا الرابط " يتمثّل في إدراج حجّة جديدة أقوى من الحجّة المذكورة قبله، والحجّتان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوّة الحجاجيّة"[4]، ويمكن التمثيل لذلك:

---

(1) رصف المباني في شرح حروف المعاني: 258.

(2) الجنى الداني: 547.

(3) انظر استراتيجيّة الخطاب: 518.

(4) اللُّغة والحجاج: 33.

الآية – قوله تعالى:﴿وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾[1].

تفسيرها – قوله:" لقتلناك شرّ قتلة، وهي الرمي بالحجارة حتى تدفن فيها"[2].

الحجاج: الرمي بالحجارة حتى تدفن فيها.

حجيّة الإقناع: إنّ شدّة الرجم بالحجارة ينتج عنه القتل الذي وصفة بـ(شرّ قتلة)، حتى الدفن فيها، فالنتيجة هي الموت المحقّق الناتج عن الرجم، وهنا المعطوف (تُدفن) كان غاية للمعطوف عليه بالزيادة، والرابط (حتّى) ربط بين حجتين أو أكثر لهما الوجهة الحجاجيّة نفسها، وتخدمان نتيجة واحدة، والحجّة الواردة بعد (حتّى) وهي الدفن في هذا المثال أقوى من الحجّة التي قبله وهي الرجم بالحجارة، ويمكن أن نضع هذا المثال في سلّم حجاجي كالآتي:

ن الموت

يدفن بها

حتى

ح2 لقتله شرّ قتلة

ح1 الرجم بالحجارة

لاحظت في هذا المثال أنّ (حتّى) كانت غاية لما قبلها في زيادة، ويمكن التمثيل (للنقص) أي عندما تكون غاية لما قبلها بالنقص بالمثال الآتي:

الآية – قوله تعالى:﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِياً﴾[3].

تفسيرها – قوله:" أي أشركتم به وجعلتموه كالشيء اللُّقا الذي يُنبَذ وراء الظهر لهوانه على نابذه وعدم حاجته إليه فينسى حتى لا يحسب له حساب"[4].

---

(1) سورة هود: من الآية (91).

(2) تفسير المنار: 148/12.

(3) سورة هود: من الآية (92).

(4) تفسير المنار: 148/12.

الحجاج: ينسى حتى لا يُحسب له حساب.

حجيّة الإقناع: المعطوف كان غاية للمعطوف عليه بالنقص، حيث جعلهم إياه وراء ظهورهم، ثم نبذهم إيَاه، وإهانته حتى لا يحسب له حساب، كل هذا تكون نتيجته نسيانه، فالرابط (حتّى) ربط بين حجّتين أو أكثر لها الوجهة الحجاجيّة نفسها، وكل الحجج تخدم نتيجة واحدة، وهي (نسيانه)، أي نسيان رهط سيدنا شعيب – عليه السلام – فالحجّة التي جاءت بعد (حتّى) أقوى من الحجج التي سبقته.

ويمكن وضع هذه الحجج في سلم حجاجي كالآتي:

ح1 جعلتموه وراء ظهوركم

ح2 اهنتموه ونبذتموه

ح3 ليس له عندكم أي حساب

حتى

ن نسيتموه

وتكون (حتّى) جارّه " إذا كان ما بعدها ظاهرً، وكان داخلاً فيما قبلها"[1]، ولا تكون (حتّى) الجارّة حجاجيّة إلاّ عندما يكون ما بعدها داخلاً فيما قبلها[2]، **ومثال ذلك:**

الآية – قوله تعالى:﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾[3].

تفسيرها – قوله:" ... ويعلم المؤمنون أنّ اتّباع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم العظيم الذي يقطع طريق الحقّ ويُردي الناس في مهاوي الباطل ... نقرأ هذا التشديد والوعيد ونسمعه من القارئين، ولا نزدجر عن اتّباع أهواء

(1) انظر الجنى الداني: 243–245.

(2) انظر اللغة والحجاج: 74.

(3) سورة البقرة: من الآية (145).

الناس ومجاراتهم على بدعهم وضلالاتهم، حتّى إنك ترى الذين يشكّون في هذه البدع، والأهواء ويعترّفون ببعدها عن الدين يجارون أهلها عليها، ويمازجونهم فيها، وإذا قيل لهم في ذلك، قالوا ماذا نعمل؟ ..."[1].

الحجاج: اتّبـــــاع أهواء الناس ولو لغرض صحيح هو من الظلم وحتى المشكّكين في البدع والأهـــواء يعترفون ببعدها عن الدين ولكنّهم يجارون أهلها.

حجيّة الإقناع: أي أنّ اتّباع أهواء النّاس ولو لغرض صحيح هو من الظلم، فما بالك باتّباعهم الباطل، ومجاراتهم على البدع والضلال، ونجد أنّ (حتّى) المشكّكين في ذلك يجارونهم ويمازجونهم في الباطل، فإنّ ما بعد (حتّى) أقوى حجّة ممّا قبلها، فعندها يدخل المشكّكين في الباطل فيما دخل فيه متّبعي الهوى والباطل، يكون الوقوع في الضلال جملةً، أي لا يُستثنى منه أحد، ويمكن وضع هذه الحجج في سُلّم حجاجي لتوضيحها أكثر.

ن ▲ الوقوع في الضلالة جملة

ح3 | المشكّكين في البدع يجارونهم ويمازجونهم حتى

ح2 | مجاراتهم على البدع والضلالة

ح1 | اتّباع أهواء الناس في الباطل

لقد قدّمَ كل من (ديكرو وانسكومبر) وصفاً لأداة (meme) الفرنسيّة المقابلة لـ(حتّى) الحجاجيّة في اللّغة العربيّة، ولذلك أقرّا بأنّ الحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط (حتّى) ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة، أي أنّها تخدم نتيجة واحدة،

(1) تفسير المنار: 2/18-19.

والحجّة التي ترد بعدها تكون هي الأقوى، ولذلك فإنّ القول المشتمل على الأداة (حتّى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي[1].

لاحظت من خلال الأمثلة التي وردت فيها (حتّى) أنّها تؤدّي نتيجة واحدة، أي أنّ ما قبل (حتّى) لا يتعارض مع ما بعدها، وقد وافقت ما ذهب إليه (ديكرو وانسكومبر) من الناحية الحجاجيّة –في أنّ ما بعدها أقوى ممّا قبلها–، ما ذهب إليه النّحاة بقولهم:(أنّ يكون ما بعدها غايةً لما قبلها).

(1) انظر اللُّغة الحجاج: 73.

المبحث الثالث

التماسك النّصّي وأثره في الحجاج الإقناعي في التفسير

أوّلاً – الاتّساق في تفسير المنار وأثره في الحجاج الإقناعي.

ثانياً – الانسجام في التفسير وأثره في الحجاج الإقناعي.

التماسك النّصّي من المصطلحات التي ظهرت في إطار لسانيّات النّص، ويُعبّر به عن التلاحم بين وحدات وعناصر النّصوص من خلال مجموعة من العلاقات التي تربط أواصر النّص بعضها ببعض حتّى يصير قطعة واحدة تحمل خصائصها الذاتيّة التي تميّزها عن غيرها من النصوص الأخرى.

فهو عبارة عن سلسلة من الترابطات التي تحدّد ربط أجزاء النّص بعضها ببعض لتحليل التراكيب المتعدّدة إلى ما يمثّل تركيباً واحداً متّصل الأقسام[1]، هذه الترابطات هي ما عبّر عنه علماء النّص بمصطلحات أطلقوها لتكون هي الأساس في تحليل النّصوص كالسبك والحبك، أو الاتّساق، والانسجام، أو الرَابط الشكلي والرَابط المفهومي.

سيكون التركيز في هذا المبحث على أبرز الآليات أو الأدوات التي تخدم (الاتّساق والانسجام)، لبعض النصوص التي سأدرسها في تفسير المنار، والتي أقدّمها على أنّ كلاً منها (نصّاً حجاجيّاً)، فالنّص الحجاجي يجب أن تتوفّر فيه كثير من السمات والملامح التي من أهمها:

أن تكون العلاقة بين أجزائه علاقة منطقيّة لا صوريّة، وأنّه يبنى على مقدّمات ودعوى ونتيجة، وأنّه نصٌّ تقويمي، والقيمة هي المادّة التفاعليّة التي يُقدَّر بها الحجاج، وأنّ يكون النصّ الحجاجي ذا قصدٍ معلن، وهو الإقناع، ومن سماته أيضاً الاستدلال؛ فهو نصٌّ قائمٌ على البرهنة، فيكون بناء على نظام معيّن تترابط فيه العناصر وفق نسقٍ تفاعليّ يهدف إلى التناغم القائم بين المتلقّي والنّص، وذلك كلّه بهدف الوصول إلى إقناع هذا المتلقّي[2].

---

(1) انظر الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، سورة البقرة أنموذجاً، د. خلود العموش، جدار للكتاب العالمي، عمّان، عالم الكتب الحديث، أربد، 2008م: 20.

(2) انظر التمهيد من هذه الرسالة:20.

هذه السمات التي يتّصف بها النصّ الحجاجي لا يمكن تحقيقها إلاّ بآليات وأدوات الاتّساق والانسجام اللّذين يؤديّان إلى التماسك النّصّي حتى يكون النصّ الحجاجي نصّاً متماسكاً مترابطاً بحيث يصل إلى إقناع المتلقّي.

سأوضّح في البداية مفهوم التماسك النّصّي، ثمّ الاتّساق والانسجام وآليّاتهما في تفسير المنار.

مفهوم التماسك النّصّي:

إنّ من أبرز تعريفات النّصّ التعريف الذي قدّمه الدكتور صبحي إبراهيم الفقي، والذي أعاد فيه أداء العالم اللّغوي (روبيرت دي بوجراند) الذي يرى أنّ النّصّ حدث اتّصالي يلزم لكونه نصّاً أن تتوافر له سبعة شروط، ولا يكون النّصُّ نصّاً إلاّ إذا توافرت فيه جميعاً، وهذه الشروط هي:

السبك: أو الربط النحوي.

الحبك: أو التماسك الدلالي.

القصد: وهو الهدف من ميلاد هذا النّص.

القبول: ويتعلّق بموقف المتلقّي.

الإعلام

المقام: وهو متعلّق بمناسبة النّص للموقف والمقام.

التّناص: وهو تقاطع عدّة نصوص بعضها ببعض[1].

هذا التعريف تعريف شامل لا يلغي أحد أطراف الحدث الكلامي في التحليل، فهو يجمع المرسل والمتلقّي والسياق وأدوات الربط اللّغويّة، وهو تحليل ذو رؤية شاملة، حيث كلّ العناصر النّصيّة حاضرة بالنسبة للتحليل النّصّي.

إنّ أكثر هذه الشروط أو المعايير أهميَّةً وشيوعاً (السبك والحبك والمقصدية)، ولا يلزم تحقيق هذه المعايير السبعة داخل كلّ نصّ، وإنّما يتحقّق الاكتمال بوجودها،

(1) انظر علم اللّغة، النّصّي بين النظريّة والتطبيق، دراسة تطبيقيّة على السور المكيّة، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2000م: 36/1.

إذ قد تتشكّل بعض النصوص بأقّل قدرٍ منها.

أمّا عن مفهوم التماسك النّصّي:

فإن التماسك في اللُّغة يأتي مقابلاً للتفكّك وهو بهذا يعني الترابط التآم، والشدّة والصلابة، و"فلان يتفكّك ولا يتماسك، وما تماسك أن قال ذلك: وما تمالك، وهذا حائط لا يتماسك ولا يتمالك، وحفر في مسكة من الأرض: في صلابة"[1].

أمّا معناه في الاصطلاح:

فقد أدرك اللّغويّون العرب أنّ النّصّ يجب أن يكون وحدةً واحدة وعبّروا عن ذلك بعبارات منها (جودة السبك)، و(يُفرغ إفراغاً واحداً)، وقد ذكروا بعض أسس التماسك النّصّي التّام التي أقام عليها العلماء المحدثون أصول نظرية تماسك النّصّ، وإن لم يؤسّسوا نظريّة عربيّة في هذا المجال، حيث نقل الجاحظ عن خلف الأحمر قوله:" وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنّه أُفرغ إفراغاً واحداً، وسُبِكَ سبكاً واحداً، فهو يجري على اللّسان كما يجري الدّهان"[2].

فالشعر الجيّد هو الذي يجري على اللّسان دون نُبوٍّ، فهو عذب سَلْسَال، سَلِسُ الوَقع، متماسك الأجزاء لا انفصال بين أجزائه تماماً مثل الدهن والدهان الذي يجري فلا ينفصل ولا يفترق، بل يتلاحم دائماً.

فالتماسك يُراد به سلسلة من الترابطات التي تحدّد ربط أجزاء النّصّ بعضها ببعض لتحليل التراكيب المتعدّدة إلى ما يمثّل تركيباً واحداً متّصل الأقسام، وهو بهذا يعني الروابط التركيبيّة الدلاليّة التي تسهم في الربط بين عناصر النّص الداخليّة من جهة وبين الملابسات والظروف الخارجيّة، من حيث الزمان والمكان والبيئة المحيطة بها من جهة وأخرى[3].

سيكون الحديث في هذا الجزء من البحث عن الروابط التركيبيّة والدلاليّة التي تربط بين أجزاء النّص الحجاجي في تفسير المنار، والتي يُقصد بها الاتّساق والانسجام.

---

(1) أساس البلاغة، محمود بن عمر جار الله أبو القاسم الزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، 1998م: مادّة (م س ك).

(2) البيان والتبيين: 24/4.

(3) ينظر الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق: 20.

يُعدّ الاتّساق والانسجام شرطين مهميّن ورئيسين في نصيّة أيِّ نصّ، فالاتّساق شرط ضروري لتحديد ما هو نص، وحده – في نظر الباحثين – القادر على التمييز بين النّص واللانص، ومن أجل أنّ يشكّل كل مقطع لُغوي كلاًّ موحّداً يجب أن تتوافر فيه خصائص معيّنة تعد سمة في النصوص، ولا توجد في غيرها بُغية تمييز ما نقرأ أو نسمع حول ما إذا كان نصّاً أو غير ذلك، ولعلّ هذا ما كان يقصده القيرواني بقوله:" إذا كان الكلام متنافراً متبايناً عَسُرَ حفظه، وثقل على اللّسان النطق به، ومحته المسامع، فلم يستقرّ فيها منه شيء"[1]، فهذه المقولة إشارة إلى الاتّساق، ولكن الاتّساق – هنا – يختلف عن الوحدة العامّة للنّص التي نتوصّل إليها عن طريق الأنماط التنظيميّة لجميع الأفكار في النّص، الأمر الذي يحيلنا للتقابل الحاصل بين مصطلحي الاتّساق والانسجام، لأنّهما معياران مهمّان في تحقيق التماسك النّصّي.

فأمّا مصطلح الانسجام (Coherence) فهو يعني الترابط الفكري، والترابط المفهومي، ويعني العلاقات التي تربط معاني الأقوال في الخطاب، أو معاني الجمل في النّص[2].

وأمّا مصطلح الاتّساق (Cohesion) فنجده الجانب الآخر المقابل للانسجام، والذي يخصّ الترابط في المستوى البنائي/ الشكلي/ الرصفي، فهو الاتّصالات المنطقيّة المقدّرة للاستعمال اللُّغوي، ولن يتسنى ذلك إذا لم ندرس بناء النّصّ وتركيبه، والعوامل التي ساهمت في البناء والتي يُطلق عليها الروابط والعلائق داخل النّص[3].

وقد تُرجم هذان المصطلحان ترجمات مختلفة، فقد تُرجم (الاتّساق) إلى (السبك)، وإلى (الترابط النسقي)، وإلى (الانسجام)، ومن الباحثين من اعتمد مصطلح (الاتّساق) ومنهم من اعتمد (الترابط الشكلي).

---

(1) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1980م: 257/1.

(2) انظر علم اللّغة النّصّي بين النظريّة والتطبيق: 94/1.

(3) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

وعُرِّب (الانسجام) إلى (الحبك)، وإلى (الترابط الفكري)، والتماسك الدلالي، ومن الباحثين من اعتمد (الترابط الفكري) [1].

أوّلاً – الاتّساق في تفسير المنار وأثره في الحجاج:

سبق أن أشرت أنّ الاتّساق يهتم بالراوابط الشكليّة للنص، فهو " التماسك الشديد بين الأجزاء المشكلّة لنص/ خطاب ما، ويهتّم فيه بالوسائل اللّغويّة الشكليّة التي تصل بين العناصر المكوّنة لجزء من خطاب أو خطابٍ برمّته"[2].

يُقصد بالوسائل اللّغويّة الشكلّية أدوات الاتّساق، وهي كما حدّدها كل من (هاليداي ورقيّة حسن) في كتابهما (الاتّساق في الإنجليزية) خمس أدوات:

1- الإحالة أو المرجعيّة.

2- الاستبدال.

3- الحذف.

4- الوصل أو العطف.

5- الاتّساق المعجمي[3].

سيقتصر الحديث عن بعض هذه الأدوات وهي الإحالة، والحذف، فقد سبق الحديث عن أدوات الربط أو الوصل في المبحث السابق، ثم إن الحجاج يتحقّق بصورة أوضح في توظيف أدوات الانسجام أكثر من الاتّساق.

أوّلاً – الإحالة:

ذكر الجوهريّ:" وحال إلى مكان آخر، أي: تحوّل، وحال الشخص أي تحرّك، وكذلك كلّ متحوّل عن حاله"[4].

---

(1) انظر مفهوم التماسك النّصّي عند القدامى والمحدثين، أ. الطيب العزالي قوارة، مجلة المخبر، أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، الجزائر، العدد الثامن، 2012م: 193.

(2) لسانيّات النص: 5.

(3) انظر المرجع السابق: 16-25.

(4) الصحاح، مادّة (ح و ل).

الإحالة اصطلاحاً:

تُعدُّ الإحالة من المظاهر السياقيّة التي لا تكاد يخلو منها أي إنجاز لُغويّ، بل إنّ اللُّغة نفسها تُعدُّ نطاقاً إحالياً إذ تحيل على ما هو غير لُغوي[1].

يقول (جون لاينز) في سياق حديثه عن المفهوم التقليدي للإحالة:" إنّها العلاقة القائمة بين الأسماء ومسمّياتها"[2].

ويذهب كل من (هاليداي ورقية حسن) إلى استخدام مصطلح الإحالة استخداماً خاصّاً على اعتبار أنّ " العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل إذ لابدّ من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها، وتتوفّر كلّ لغة طبيعيّة على عناصر تملك خاصيّة الإحالة، وهي بحسب الباحثين: الضمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة"[3].

حيث تطلق تسمية العناصر الإحالية على قسم من الألفاظ – الضمائر وأسماء وأدوات المقارنة – تملك دلالة مستقلّة، بل تعود على عنصر أو عناصر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب، فشرط وجودها هو النص[4]، فالباحثان (هاليداي ورقية حسن) حدّدا وحصرا طبيعة العناصر الإحاليّة اللُّغويّة في: الضمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارنة.

وتُعدّ الإحالة من أكثر العناصر الحجاجيّة فعاليّة في النّص الحجاجي بالنظر إلى وظيفتها، إذ تجعل المتلقّي مشاركاً في الفعاليّة الحجاجيّة فهي تجعله يبحث عن المُحال إليه، وهي تكوّن علاقة دلاليّة إذ يُشترط " وجوب تطابق الخصائص الدلاليّة بين العنصر المُحيل والعنصر المُحال إليه"[5]، وبناءً على ذلك فالرَابط الذي تشكّله الإحالة يُمكّن المتلقّي من تفسير المحال إليه بالرجوع إلى ما يُحيل إليه، وهذه أبرز

---

(1) انظر دراسات لغويّة تطبيقيّة في العلاقة بين البنية والدلالة، د. سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة: 82.

(2) نحو النص: 116.

(3) لسانيّات النّص: 16–17.

(4) انظر نسيج النّص: 118.

(5) لسانيّات النّص: 17.

الخصائص الدلاليّة التي تجعلها حجاجيّة، فالمُحاجج يُحيل والمتلقّي يكشف عن المحال إليه، فيكون هو والمحاجج في سياق واحد، وبذلك يكشف عن مقصده وهو الإقناع.

وقد قسم (هاليداي ورقية حسن) الإحالة إلى نوعين رئيسين: الإحالة المقاميّة، والإحالة النّصيّة، وتتفرّع الثانية إلى: إحالة قبليّة (إلى سابق) ، وإحالة بعدية (إلى لاحق)، ووضع الباحثان رسماً يوضّح هذا التقسيم هو كالآتي[1]:

الإحالة

(المقاميّة) إحالة إلى خارج النص

(النّصيّة) إحالة داخل النص

(إلى سابق) قبليّة

(إلى لاحق) بعديّة

أوّلا – الإحالة النصيّة:

الإحالة النّصيّة بحسب (فن دايك) هي:" إحالة عناصر لُغويّة واردة في الملفوظ، ويكون ذلك بالرجوع إلى عنصر سابق أو بالإشارة إلى عنصر سيأتي داخل النص"[2].

فالإحالة النّصيّة تركّز على العلاقات بين الأنماط الموجودة في النّص، فقد تكون بين ضمير وكلمة، أو كلمة وكلمة، أو جملة وجملة، أو فقرة وفقرة، وغيرها من الأنماط اللُّغويّة[3].

(1) انظرلسانيات النص:17.

(2) النص والسياق، استقصاء البحث الخطابي التداولي، فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2000م: 20.

(3) انظر نسيج النّص، بلا رقم طبعة: 119.

بمعنى أن العلاقات الإحالية تكون داخل النّص سواء أكان بالرجوع إلى ما سبق، أم بالإشارة إلى ما سوف يأتي داخل النص[1].

وهذا يعني أنّ الإحالة النصيّة تنقسم إلى قسمين:

أ- الإحالة القبليّة:

وهي " الأكثر شيوعاً في الخطاب، وهي تشير إلى أمرٍ سابق ذُكِرَ في النص"[2]، فهي من أهمّ الروابط بين الجمل، والوحدات النّصيّة وأكثر أنواع الإحالة دوراناً في الكلام، ويُطلق عليها الإحالة التكراريّة، لأنّ عود الضمير يكون تكراراً في لفظ أو عددٍ من الألفاظ[3]، وهذا ما يسهم في تماسك النّصّ والربط بين أجزائه.

والأمثلة كثيرة في تفسير المنار على الإحالة القبليّة أذكر منها:

في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾[4]، في تفسير هذه الآية نص حجاجي يردّ فيه الشيخ عن القصّاصين ومن تبعهم من المفسّرين الذين جاءوا بغير ما قصّه الله – سبحانه وتعالى – من قِدَمِ البيت، وحجّ آدم ومن بعده من الأنبياء إليه، وعن ارتفاعه إلى السماء في وقت الطوفان، ثم نزوله مرةً أخرى، وأنّ الكعبة حُلِّيت بالحجر الأسود وأنّ هذا الحجر كان ياقوتة بيضاء، وقيل زمردة ... الخ، حيث يقول:" هذه الروايات تناقض أو يعارض بعضها بعضاً، فهي فاسدة في مخالفتها القرآن ... لو كان أولئك القصّاصون يعرفون الماس لقالوا إنّ الحجر الأسود منه لأنّه أبهج الجواهر منظراً، وأكثرها بهاءً وقد أراد هؤلاء أن يزيّنوا الدين ويرقّشوه برواياتهم هذه ولكنّها راقت للبُلَهِ من العامّة، فإنّها لا تروق لأهل العقل، والعلم الذين يعلمون أنّ الشريف هو الضرب من الشرف المعنوي، هو ما شرّفه الله تعالى، فشرف هذا البيت إنّما هو بتسمية الله تعالى إيّاه بيته، وجعله موضعاً لضروب من عبادته لا تكون في غيره كما تقدّم، لا بكون أحجاره تفضل

---

(1) انظر علم اللُّغة النّصّي: 40/1.

(2) نحو النّص: 117.

(3) انظر نسيج النّص: 118–119.

(4) سورة البقرة:، من الآية (127).

سائر الأحجار، ولا بكون موقعه يفضل سائر المواقع، ولا بكونه من السماء ولا بأنه من عالم الضياء، وكذلك شرف الأنبياء على غيرهم من البشر ليس لمزيّة في أجسامهم وإنّما هو اصطفاء الله تعالى إيّاهم، وتخصيصهم بالنبوّة التي هي أمر معنوي، وقد كان أهل الدنيا أحسن زينة وأكثر نعمة منهم ..." [1].

تعدّدت الإحالة القبليّة في هذا النص حيث بدأ بـ:

أ- اسم الإشارة (هذه):

حيث أحال به إلى سابق وهو (الروايات) التي ذكرها القصّاصون وبعض المفسّرين.

وكذلك اسم الإشارة (هؤلاء) وأحال به إلى سابق وهو القصّاصون ومن تبعهم من المفسّرين.

ب- الضمير:

تكرّرت الإحالة باستخدام الضمير ومن ذلك: الضمير (الهاء) حيث أحال به في (بعضها، تناقضها، وتعارضها، وأسانيدها، ومخالفتها) وكلّها تحيل إلى الروايات.

الضمير (الهاء) في قوله:(أحجاره، موقعه، بكونه، بأنه)، وكلها تحيل إلى البيت:

الضمير (الهاء) في (أكثرها) تحيل إلى الجواهر.

الضمير (هو) أحال إلى سابق وهو (البيت).

الضمير (هو) أحال إلى سابق وهو أشرف الأنبياء.

الضمير (هي) أحال إلى سابق وهو (النبوءة) و(الروايات)، الضمير (إيّاهم) حيث أحال إلى سابق وهو (الأنبياء).

ج- **الاسم الموصول** (الذين) أحال إلى سابق وهو (أصل العقل والعلم).

الاسم الموصول (التي) أحال إلى سابق (النبوة).

---

(1) تفسير المنار: 467/1.

د- المقارنات:

تتميّز ألفاظ المقارنة بأنّها تغييرات إحاليّة لا تستقلّ بنفسها وهو ما يؤهّلها لأن تكون وسيلة من وسائل الاتّساق[1]، وقد استخدم الشيخ في هذا النص ألفاظ مقارنة وهي:

البُلَه من العامّة في مقابل أهل العقل والعلم

أهل الدين في مقابل الأنبياء.

أحسن زينة وأكثر نعمة.

من هذا لاحظت أنّ ما قام به الضمير، واسم الإشارة والاسم الموصول، وألفاظ المقارنة هو ربط وحدات النّص، من حيث المرجعيّة القبليّة، وهذا ما يحقّق الاتّساق لهذا النّص، فهذه الأدوات تكمن حجاجيّتها في كونها نائبة عن الأسماء والأفعال والعبارات والجمل المتتالية، وكذلك تجعل المتلقّي مشاركاً في الفعاليّة الحجاجيّة من حيث سهولة التطابق بين المُحال والمُحال إليه، فالترابط الموجود في النّص بفعل هذه الأدوات يمكّن المتلقّي من تفسير المُحال إليه بالرجوع إلى ما يُحيل إليه فيكون هو والمحاجج في سياق واحد فيحصل الإقناع المقصود من وراء هذا النّص.

ب- الإحالة البعديّة:

الإحالة البعديّة أقلّ شيوعاً من الإحالة القبليّة، وذلك لصعوبة البحث عن المحال إليه في الإحالات الداخليّة البعديّة نظراً لإمكانيّة تعدّد وتشابه العناصر المحال إليها[2].

وهي إحالة إلى الأمام، أي: لما سوف يأتي ذكره في النّص[3]، ويقوم العنصر الإحالي مقام العنصر الإشاري المذكور بعده، وتُستخدم الإحالة البعديّة لإيضاح شيءٍ مجهول أو مشكوك فيه، ولهذا فهي تعمل على تكثيف اهتمام القارئ، ففي تلقّي

---

(1) انظر لسانيّات النّص: 19.

(2) انظر النّص والخطاب والإجراء: 327-328.

(3) انظر اجتهادات لغويّة، تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 2007م: 366.

النّص يؤدّي وجودها إلى خلق مكان فارغ مؤقّت حتّى يتمّ شغله بالمرجع المطلوب، فهي تقوم بدعم قدرة المتلقّي على استرجاع العناصر التي ارتبطت بالإحالة البعديّة[1].

مما ورد في تفسير المنار أذكر المثال الآتي:

في تفسير قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[2]، يقول الشيخ:" ليس المراد بالنفس الواحدة آدم بالنّص ولا بالظاهر، فمن المفسّرين من يقول إنّ كلّ نداء مثل هذا يُراد به أهل مكة أو قريش، فإذا صحّ هذا هنا جاز أن يُفهم منه بنو قريش أنّ النفس الواحدة هي قريش أو عدنان، وإذا كان الخطاب للعرب عامّة جاز أن يفهموا منه أنّ المراد بالنفس الواحدة يَعْرُب أو قحطان، وإذا قلنا إنّ الخطاب لجميع أهل الدعوة إلى الإسلام، أي لجميع الأمم فلا شكّ أنّ كلّ أمة تفهم منه ما تعتقد، فالذين يعتقدون أنّ جميع البشر من سلالة آدم يفهمون أنّ المراد بالنفس الواحدة آدم، والذين يعتقدون أنّ لكلّ صنفٍ من البشر أباً يحملون النّص على ما يعتقدون ... نحن لا نحتجّ على ما وراء مدركات الحسّ والعقل إلاّ بالوحي الذي جاء به نبينا – عليه السلام – وإنّنا نقف على هذا الوحي لا نزيد ولا ننقص كما قلنا مرات كثيرة، وقد أبهم الله تعالى أمر النفس التي خلق الناس منها وجاء بها نكرة، فندعها على إبهامها، فإذا ثبت ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أنّ لكلّ صنف من أصناف البشر أباً كان ذلك غير وارد على كتابنا كما يرد على كتابهم التوراة لما فيها من النّص الصريح، وهو ما حمل باحثيهم على الطعن في كونها من عند الله تعالى ووحيه"[3].

في هذا النّص وردت إحالتان بعديتان بالضمير، الأولى – في قوله:" ما يقوله الباحثون من الإفرنج من أنّ لكلِّ صنفٍ من أصناف البشر أباً"، حيث أحال الضمير في (ما بقوله) على القول: لكلّ صنف من أصناف البشر أباً.

---

(1) انظر نظريّة النّص، حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2009م: 84.

(2) سورة النساء: من الآية (1).

(3) تفسير المنار: 4/323-324.

والثانيـة– الضـمير فـي لفظـة (فيهـا)، حيـث أحـال الضـمير علـى (الـنّص الصريح) والإحالتان كانت على (لاحق)، أي بعديّة، حيث عملت الإحالة في كلا الجملتين على تماسك الجمل داخل النص، وتماسك الجمل يؤدّي إلى تماسك النّص تكمن حجيّة الإقناع في مثل هذا المقام في تطابق الخصائص الدلاليّة بين العنصر المحيل والمحال إليه، فالعلاقة الدلاليّة بين (يقوله) و(لكل صنف من أصناف البشر أباً) متطابقة وكذلك بين الضمير (فيها) و(النّص الصريح).

ثانياً – الإحالة المقاميّة:

الإحالة المقاميّة هي إحالة عنصر لغويّ إحالي على عنصر إشاري غير لُغوي موجود في المقام الخارجي، كأن نحيل ضمير المتكلّم المفرد على ذات صاحبه المتكلّم، فهي تخرج النّصّ من حالة الإنغلاق إلى حالة الانفتاح على عالم السياق لذا فهي " تساهم في خلق النّصّ لكونها تربط اللُّغة بسياق المقام، إلاّ إنها لا تساهم في اتّساقه بشكل مباشر "[1].

فالإحالة المقاميّة شديدة الارتباط بالسياق الخارجي للنّص، حيث يعين على معرفة المحال إليه لأجل كشف الغموض عمّا هو خفيٌّ في النّصّ، وبالتالي يتجلّى المعنى ويسهل الفهم، فهي تؤدّي إلى توسيع دلالة النّص إذ تطلق العنان للتأويل، وتعدّد الآراء والقراءات فتضيف إلى النّص وضوحاً دلاليّاً على الحقيقة[2].

فهذه الإحالة هي إحالة خارج اللّغة، وتعني الإشارة إلى شيء لم يذكر في النّصّ وهذا بواسطة أدوات؛ كضمير يعود على شخصٍ ما، لكن بفضل السياق يتّضح المعنى وتتّضح الدلالة، وأمثلة ذلك في تفسير المنار كثيرة أذكر منها:

في تفسير قوله تعالى:﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ المَصِيرُ﴾[3]، يقول الشيخ:" ... وفي ختمها بقوله " وإليه المصير" إشعاراً بأنّه سيعذّبهم في الآخرة على هذا الكفر والغرور والدعاوى الباطلة فيعلمون عندما

---

(1) لسانيّات النّص: 17.

(2) انظر نسيج النّص: 119.

(3) سورة المائدة: من الآية (20).

يصيرون إليه أنّهم عبيد آبقون يجازون، لا أبناء ولا أحبّاء يحابون، وقد استشكل بعضهم كون تعذيبهم دليلاً على بطلان دعواهم أنّهم أبناء الله وأحبّاؤه لأنّه إن أريد به عذاب الآخرة لا تقوم به الحجّة عليهم لإنكارهم إيّاه، وإن أُريد به عذاب الدنيا، أو رُدّ عليه أنّه غير قادح في ادّعائهم لأنّ النبي – صلى الله عليه وسلم – وأمّه لم يسلموا من محن الدنيا، كالذي حصل في وقعة أُحد، وقتل الحسن والحسين، عليهما السلام، ونحن نعتقد أنّ الذين ابتُلوا بهذه المحن من أحباء الله تعالى"[1].

ورد في هذا النّص أكثر من إحالة مقاميّة، ففي قوله:(وقد استشكل بعضهم) أحال بالضمير في لفظه (بعضهم) على بعض المفسرّين، وهي إحالة مقاميّة خارج النص.

كذلك في قوله:(كالذي حصل في وقعة أحد).

وقوله:(وقتل الحسن والحسين).

فقد أحال الاسم الموصول (الذي) إلى حادثتين خارج النّص الذي يفسره وهما حادثتا (أحد) وقتل (الحسن والحسين)، فالشيخ كان كثيراً ما يحيل إحالات مقاميّة (خارج النّص) وذلك اعتماداً على معرفة المخاطب بهذه الأحداث، وهنا وإن كانت الإحالة المقاميّة لم تساهم في اتّساق هذا النّص إلاّ أنّها ساهمت في خلق النّص، فقد ربطت اللّغة بسياق المقام.

تكمن حجيّة الإقناع هنا في كون المتلقّي يتشارك مع المخاطب – في الغالب – في المعرفة الخلفيّة للأحداث، كما في واقعتي:(أحد) و(قتل الحسن والحسين)، فلا مجال للمتلقّي إلاّ الاقتناع.

وقد كان الشيخ كثيراً ما يستخدم الإحالة بنوعيها (النّصيّة، والمقاميّة)، فالنصيّة عندما كان يحيل إلى أشياء داخل النّص فهو يجعل المخاطَب في حالة انتباه لكلّ ما يتعلقّ بأجزاء النص أو الخطاب القائم، حتّى لا تضيع الفكرة بينه وبين المُخاطَب، أمّا الإحالة المقاميّة الخارجيّة، فهي لكي يربط المخاطَب الأحداث التي

(1) تفسير المنار: 6/315–316.

داخل النّص بالأحداث القائمة خارج النّص، حتّى تتّضح دلالة النّص، ومن ثمّ يحصل الحجاج بالنّصّ المتماسك فيحصل القصد وهو إقناع المتلقّي.

ثانياً – الحذف:

تميل جميع اللُّغات إلى ظاهرة الحذف ميلاً طبيعيّاً؛ لأنّ المواقف الاتّصالية تقتضي حدوث ذلك، إذ يستدعي الموقف الاتّصالي الاختزال والاختصار ليكون النّصّ واضحاً من جهة، ولا يشعر المخاطَب بالسأم والملل من جهة أخرى، واللُّغة العربيّة من أكثر اللُّغات التي تتّضح فيها هذه الظاهرة نظراً لما تتميّز به من ميل إلى الإيجاز والاختصار، يقول الجرجاني:" الحذف بابٌ دقيق المسلك لطيف المأخذ، وإن الحذف أبلغُ من الذكر، وإنّ المتكلّم يكون أكثر بياناً إذا لم يُبين بعض الألفاظ"[1].

الحذف لغةً: جاء في لسان العرب:" حذف الشيء يحذفه حذفاً: قطعه من طرفه ... وفي الصِّحاح: حذف رأسه بالسيف حذفاً ضربه فقطع منه قطعة ... وحذفُ الشيء: إسقاطه"[2].

فمعنى الحذف لا يخرج عن القطع والإسقاط.

الحذف اصطلاحاً:

يرى (دي بوجراند) أنّه " استبعاد السطحيّة التي يمكن لمحتواها المفهومي أن يقوم في الذهن أو أنّ يوسَّع، أو أنّ يعدَّل بواسطة العبارات الناقصة"[3]، فهو علاقة داخل النّص وغالباً ما يوجد العنصر المفترض في النّص السابق، وهذا يعني أنّ الحذف عادة علاقة قبليّة[4]، أي أنّ الجملة الثانية فراغ بنيوي يهتدي القارئ إلى ملئه اعتماداً على ما ورد في الجملة الأولى، حيث يُعدّ المحذوف كالمذكور خاصّة أنّه لا يُحذف شيءٌ لا وجوباً، ولا جوازاً إلاّ مع قرينه دالّة تعيّنه[5].

---

(1) دلائل الإعجاز: 112.

(2) لسان العرب: مادّة (ح ذ ف).

(3) علم اللّغة النّصّي: 215/2.

(4) انظر لسانيّات النّص: 21.

(5) انظر أصول تحليل الخطاب، محمد الشاوش، المؤسّسة العربيّة للتوزيع، تونس، ط1، 2001م: 148/2.

ويرى محمد خطابي أنّ الحذف على مستوى الجملة الواحدة غير مهمٍّ من حيث الاتّساق النّصّي، وذلك لأنّ العلاقة بين طرفي الجملة علاقة بنبويّة لا يقوم بأي دور اتّساقي وبناءً عليه فإنّ أهميّة دور الحذف في الاتّساق تكمن في العلاقة بين الجمل وليس الجملة الواحدة[1]، ولذلك يُطبّق على العناصر المحذوفة في النّص ما يُطبّق على النّص غير المحذوف، فالمعلومات التي تهدينا إلى المحذوف هي السياق المقالي، والسياق اللّفظي المتمثّل في وجود دليل على المحذوف سابق أو لاحق[2]، لأنّه إذا وُجِدَ الحذف فلابد من وجود دليل عليه، وبهذا يتحقّق الاتّساق من خلال الحذف.

أقسام الحذف:

ذكر العلماء العرب القدامى تقسيمات للحذف أذكر منها ما قدّمه الجرجاني حيث يقول:" ... فنجد أنّها تبدأ من حذف الحركة أو الصوت ثم الحرف ثم الكلمة ثم العبارة ثم الجملة ثم أكثر من جملة، والكلمة قد تكون اسماً وقد تكون فعلاً مفرداً"[3]، وقد قسّم كل من (هاليداي ورقية حسن) الحذف إلى ثلاثة أقسام:

حذف اسمي، وحذف فعلي، وحذف داخل شبه الجملة[4].

وذهب الدكتور صبحي إبراهيم الفقيه إلى أنّ أكثر أنماط الحذف قدرة على تحقيق التماسك النّصّي في النصوص هي:

1- حذف الاسم، 2- حذف الفعل، 3- حذف العبارة، 4- حذف الجملة، 5- حذف أكثر من جملة[5].

وقد حفل تفسير المنار بالحذف في كثير من المواضع التي تمثّل ظاهرة الحذف على مستوى الاتّساق النّصّي، فلم تقتصر مهمّة أداة الحذف فيه على تحقيق التماسك النّصي على مستوى الجملة الواحدة بل تحقيق التماسك النّصّي

(1) انظر علم اللّغة النّصّي: 2-22.

(2) انظر المصدر السابق: 221/2.

(3) دلائل الإعجاز: 146، وانظر البرهان: 111/3، وانظر مغني اللبيب: 162/2-176.

(4) انظر لسانيّات النّص: 22.

(5) انظر علم اللّغة النّصّي: 196/2.

على مستوى أكثر من جملة، أي: على مستوى النّص، الأمثلة على ذلك كثيرة أذكر منها:

1- حذف الاسم:

ويعني حذف اسم داخل المركب الاسمي: مثل (أيٌّ سيارة ستركب؟) هذه هي الأفضل، أي هذه السيارة[1].

مثال ذلك من تفسير المنار في تفسير قوله تعالى:﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[2]، يقول الشيخ:" بدأ – تعالى – هذه الوصايا بأكثر المحرّمات وأفضعها وأشدّها إفساداً للعقل والفطرة وهو الشرك بالله تعالى سواء كان باتّخاذ الأنداد والشفعاء المؤثّرين في إراداته المعرّفين لها في الأعمال وما يذكّر بهم صور وتماثيل وأصنام أو قبور"[3].

ورد في هذا النص حذف للاسم وذلك في قوله:(بدأ تعالى)، حيث حذف لفظ الجلالة (الله) وذلك للعلم به.

وكذلك حذف الاسم في قوله:(أشدّها إفسادً للعقل والفطرة)، حيث حذف الاسم (إفساداً)، أي:(إفساداً للعقل وإفساداً للفطرة).

2- حذف الفعل:

كثيراً ما يحذف الشيخ الفعل في تفسيره، وذلك لوجود دلالة السياق المقالي في الآية المفسّرة، ومن ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[4]، يقول الشيخ:" من القذر والأذى ومن الرذائل والمنكرات والعقائد الفاسدة فتكونوا أنظف الناس أبداناً وأزكاهم نفوساً وأصحّهم أجساماً وأرقاهم أرواحاً"[5].

في هذا النص ورد حذف لأكثر من فعل على النحو الآتي:

---

(1) انظر لسانيّات النّص: 22.

(2) سورة الأنعام: من الآية (151).

(3) تفسير المنار: 184/8.

(4) سورة المائدة: من الآية (6)

(5) تفسير المنار: 259/6.

في بداية النص حذف الفعل:(ليطهّركم)، أو كان ليقول:(أي ليطهّركم) ثم تكرر حذف الفعل (ليطهّركم) قبل كل من: الأذى، والرذائل، والمنكرات، والعقائد الفاسدة.

كذلك ورد حذف في قوله:(وتكونوا أنظف الناس أبداناً وأزكاهم نفوساً وأصحهم أجساماً وأرقاهم أرواحاً)، حيث حذف الفعل (تكونوا) قبل كل من: أزكاهم وأصحّهم، وأرقاهم.

3- حذف الجملة:

ورد حذف الجملة في التفسير كثيراً، ومن ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾[1]، يقول الشيخ:" دون غيره من الملائكة أو غيرهم كالأشياء الحسيّة، فهو عزّ وجلّ الفاعل للنصر كغيره مهما تكن أسبابه الماديّة أو المعنويّة إذ هو المسخّر لها"[2].

فقد حذف الشيخ في بداية هذا النّص جملة (لا يكون النصر إلا من عند الله) وهنا السياق اللّغوي هو الذي دلّ على أنّ المحذوف هو هذه الجملة، حيث إنّ المحذوف هنا من جنس المذكور، أي: الآية، و" المحذوف إنّ دلّت الدلالة عليه كان في حُكم الملفوظ به"[3].

من خلال الأمثلة السابقة على الحذف نصل إلى أنّ حجيّة الإقناع في الحذف تكمن في كون الحذف أداة نصيّة استخدمها الشيخ لإقناع المتلقّي، من حيث إنّ الحذف أبلغ من الذكر، وأنّ المحذوف غالباً ما يكون قائم في الذهن، وأنّ هناك في الجملة أو النّصّ ما يدلّ عليه.

---

(1) سورة الأنفال: من الآية (10).

(2) تفسير المنار: 608/9.

(3) انظر الخصائص: 285/1.

ثانياً – الانسجام في تفسير المنار وأثره في الحجاج:

يهتمّ الانسجام بالروابط الدلاليّة المختلفة ويختصّ بالوسائل التي تحقّق خاصيّة الاستمرارية، فالكلام المنسجم " هو الذي انتظم ألفاظاً وعباراتٍ من غير تعقيد، وكان سلِساً أنيقاً متوافقاً في الأفكار والشعور والميول"[1].

والانسجام هو" العلاقات المعنويّة والمنطقيّة بين الجمل، حيث لا تكون هناك روابط ظاهرة فيها"[2]، وهو أعمُّ من الاتّساق وأعمق " بحيث يتطلّب بناء الانسجام من المتلقّي صرف الاهتمام جهة العلاقات الخفيّة التي تنظّم النّصّ وتولّده"[3].

ويعتمد الانسجام على عمليّات ضمنيّة غير ظاهرة يوظّفها المتلقّي لقراءة النّصّ، وهي ما يسميّه علماء النّصّ بأدوات الانسجام، ومن أهمّ هذه الأدوات: السياق، والتأويل المحلّي، ومبدأ التغريض وموضوع الخطاب وتصوير محتواه، ومبدأ التشابه[4]، وقد نجد اختلافات في بعض هذه الأدوات بين علماء النّص، ولكنّها جميعها تقوم بخدمة النص على مستوى الانسجام، وسيكون التركيز هنا في تفسير المنار على كلّ من: السياق، والتغريض، والمناسبة، وموضوع الخطاب أو (البنية الكليّة).

1– السياق:

تحدّث كثير من علماء اللُّغة عن السياق وأهميّته في تعيين الدلالة ومن هؤلاء (هاليداي ورقية حسن)، حيث يرى كلّ منهما أنّ" السياق هو النّص الآخر أو النّص المُصاحب للنّص الظاهر، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثيل اللُّغوي ببيئته الخارجيّة"[5]، في حين يرى (فيرث) أنّ المعنى لا ينكشف إلاّ من خلال تسييق الوحدة اللُّغوية، أي: وضعها في سياقات مختلفة، ويقول أصحاب هذه النظريّة في

(1) معجم اللُّغة العربيّة المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط1، 2008م: 1037/2.

(2) ديناميّة النّص، تنظير وإنجاز، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، ط1، 1987م: 151.

(3) لسانيّات النّص: 5.

(4) انظر أصول تحليل الخطاب: 139 وما بعدها.

(5) علم النص ونظريّة الترجمة، د. يوسف نور الدين، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرّمة، ط1، 1989م: 22.

شرح وجهة نظرهم أنّ معظم الوحدات الدلاليّة تقع في مجاورة وحدات أخرى، وأنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلاّ بملاحظة الوحدات الأخرى المجاورة لها[1].

فالسياق يبحث في الدلالات المعنويّة الآتية من سياق واحد، ومدى انسجامها في ما بينها، بحيث تشكّل قطعة موضوعيّة من الحقائق الخاصّة بموضوع معين.

وقدّ قسم اللِّسانيّون السياقات إلى:

أ- سياق اللغويّ (مقاليّ):

هذا النوع من السياقات تتمثل في النّص ذاته بجميع مستوياته اللّغويّة وكينونتها النّصيّة، إذ أنّ معنى الكلمة لا يتحدّد إلاّ بعلاقتها مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلاميّة[2]، وكذلك موقعها ممّا يجاورها من الكلمات التي تشترك معها في السياق، فهو الذي من خلاله تتجلّى دلالة الكلمة من خلال استعمالها في اللّغة[3].

ب- السياق غير اللغوي (المقاليّ):

وهي ظروف النّصّ وملابساته الخارجيّة التي تشتمل على الطبقات المقاليّة المختلفة التي يُنَجْر ضمنها النّص[4]، وينتهي ضمنه المظهر الخطابي ذو الرسائل اللُّغويّة في مقامٍ معيّن، فيصيب المدلولات التغيير إذا تغيّرت واختلفت المواقف التي تستخدم فيها الكلمات.

أمّا علماء لُغة النّص فقد جعلوا السّياق بنوعيه أساساً للتحليل النّصّي فانطلقوا من كون النّص " ليس إلاّ حالة خاصّة من البيئة المحيطة"[5].

والسياق المقامي عند مفسري القرآن الكريم هو (سبب النزول) أي: نزول الآيات، وفي بعض الأحيان هو المعنى، ونجد في تفسيرهم القرآن أنّهم لم يقتصروا

---

(1) انظر علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م: 68.

(2) انظر تحليل الخطاب: 68.

(3) انظر علم الدلالة: 68.

(4) انظر التناص وجماليته في الشعر الجزائري المعاصر، جمال مباركي، إصدار رابطة إبداع الثقافة، بوحيدر الجزائر، من دون رقم (ط)، ومن دون (ت): 15.

(5) علم اللّغة النّصّي: 109/1.

على المفردات فحسب، بل وصلوا إلى السياق الذي وردت فيه الكلمة، ومعنى الكلمة مفردة قد يختلف عن معناها مركّبة.

ولسبب النزول عناية عند المفسّرين، وبروا أنّه لا يمكن تفسير آية قرآنيّة دون الوقوف على سبب نزولها، والجهل بسبب النزول مُوقِع الشُّبَه والإشكالات، ومُورِدٌ للنّصوص الظاهرة مَوْرِد الإجمال حتى يقع الاختلاف والخفاء عن سبب النزول وقتئذٍ يجعلهم يفهمون منها ما يراد بها[1].

للسياق أثر في تفسير المنار، حيث لازَمَتْ فكرة السياق الشيخ في تفسيره الآيات، فقد كان يلجأ في تفسيره الآيات الكريمة إلى القرآن بجملته[2]، وقد انطلق من فكرة أنّ القرآن الكريم يُفسِّر بعضه بعضاً، وأنّ أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللّفظ موافقته لما سبق له من القول واتّفاقه مع جملة المعنى وائتلافه مع القصد الذي جاء به الكتاب بجملته[3].

وقد اعتمد الشيخ الوحدة السياقيّة، وهي عبارة عن اتّساق وسياقات ينصبّ التفسير عليها أحياناً، فليست الكلمات هي التي تتطابق، بل المهم الفكرة أو الموضوع، أي: القرآن يفسّر بعضه بعضاً بالكشف الداخلي سياقيّاً، لا على مستوى المفردات فقط، فهو يفسّر الآيات بالآيات.

أشار الشيخ إلى فكرة السياق اللُّغوي عند حديثه عن مراتب التفسير بقوله في المرتبة العليا " التي لا تتحقّق إلاّ بأمور (أحدها) فهم حقائق الألفاظ المفردة التي أودعها القرآن بحيث يحقّق المفسّر ذلك من استعمالات أهل اللّغة، غير مكتفٍ بقول فلان وفهم فلان"[4]، وصرّح الشيخ بفكرة السياق كثيراً في تفسيره الآيات من حيث هي وسيلة مهمّة من وسائل الكشف عن المعنى، ومن أمثلة ذلك في تفسيره قوله

---

(1) انظر الموافقات في أصول الأحكام، إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، مكتبة محمد علي وأولاده، القاهرة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 3/201-202.

(2) انظر تفسير المنار: 2/259.

(3) انظر المصدر السابق: المقدمة (22).

(4) مقدمة تفسير المنار: (21).

تعالى:﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾[1]، حيث يقول" أي وكلّ ومن رغب عن الحكم بما أنزل الله من أحكام الحق والعدل، فلم يحكم بها لمخالفتها لهواه أو لمنفعته الدنيوية، فأولئك هم الكافرون بهذه الآيات لأن الإيمان الصحيح يستلزم الإذعان، والإذعان يستلزم العمل وينافي الاستقباح والشرك، وهذه الجملة مقرّرة لما قبلها ومؤيّدة لقوله تعالى في هذا السياق ﴿وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾[2][3].

أمثلة للسياق اللّغوي في التفسير:

أ- السياق اللّغوي (المقالي):

1- في تفسير قوله تعالى:﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[4]، يقول الشيخ:" يُقال: أظهر الشيء: أوْضحه وأبانه فجعله ظاهراً لا خفاء فيه وأظهر فلاناً على الشيء أو الخبر أطلعه عليه وأخبره به، ومنه قوله تعالى:﴿عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾[5]، وقوله:﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾[6]، وأظهره على الشيء أو على الشخص جعله فوقه مستعلياً، مستعلياً، والاستعلاء هنا بالعلم والحجّة، أو السيادة والغلبة، أو الشرف والمنزلة، أو بها كلّها، وهو المختار وإن كان الوعد يصدق ببعضها والدين جنس يشمل كل دين"[7].

في هذا المثال يتضح السياق اللُّغوي (المقالي) من خلال تفسير الشيخ للفعل (أظهر)، وتكمن حجيّة الإقناع في هذا المثال في أنّ الشيخ استخدم السياق اللُّغويّ (المقالي) للفظة (أظهر) من حيث معناها الذي يظهر من خلال السياق في الآية التي وردت فيها، والذي ظهر عند توضيح معنى (أظهر) في الآيات الأخرى،

---

(1) سورة المائدة: من الآية (46).

(2) سورة المائدة: من الآية (44).

(3) تفسير المنار: 399/6-400، وانظر من التفسير أيضاً: 397/6، 416، 426، 434، 455/10، 491.

(4) سورة المائدة: من الآية (33).

(5) سورة الجن: الآيتان (25-26).

(6) سورة التحريم: من الآية (3).

(7) تفسير المنار: 455/10.

فـ(يظهره) التـي وردت فـي الآيـة الأولـى تعنـي الإبانـة والاسـتعلاء بـالعلم والحجّـة أو السياق والغلبة،أو بها كلها مجتمعة،انطلاقاً من أنّ القرآن الكريم يفسّر بعضه بعضاً.

2- ومن ذلك أيضاً، في تفسير قوله تعالى:﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[1]، حيث يقول:" السياق يدلّ على أنّ الكرسي هو العلم الإلهي، وبذلك قال بعض المفسّرين وأهل اللُّغة: يُقال: كرَسَ الرجل كفَرِحَ، أي كثر علمه وازدحم على قلبه، أي أنّ علمه تعالى محيط بما يعملون بما عبّر عنه بقوله:"يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم" وبما لا يعلمون من شؤون سائر الكائنات فيما يمكن أن يعلمه الشفعاء"[2].

تكمـن حجيّـة الإقنـاع فـي هـذا المثـال فـي أنّ لفظـة (الكرسـي) تعنـي (العلـم الإلهـي) وهـو مـا يقـول بـه بعـض المفسّـرين وأهـل اللُّغـة، فقـد اسـتدلّ الشـيخ بالسـياق المقـامي للفظـة مـن حيـث أنّهـا تعنـي الإحاطـة بـالعلم مـا بـين أيـديهم ومـا خلفهـم، فالإحاطـة بـالعلم للشـيء لا تكـون إلاّ لله وحـده، فالشـيخ هنـا يسـتنطق السـياق اللُّغـوي ليبيّن المعنى المراد من لفظة (الكرسي) في الآية.

وقد لاحظت عند التأمل بتحليلات الشيخ هذه الأمثلة أنّه كان يركز على المعنى السياقي للمفردة دون المعاني الأخرى ليبقى النّص منسجماً، ويبقى السياق المحور الذي يبني عليه المفسّر انسجامه مقلّباً الآراء التي يحتضنها السياق، مبتعداً عن الآراء أو المعاني التي لا تتناغم معه، وهنا تكمن حجاجيّة السياق (المقالي) حيث يفسّر الشيخ المفردات بما تؤدّيه من معنى لغويّ لا يخرج عن سياق الآية أو الآيات، أي بما يخدم النّص ويبقيه منسجماً.

ب- السياق اللُّغوي (المقامي):

سبق الحديث عن السياق اللُّغوي (المقامي) بأنّه سبب النزول، ويُقصد بسبب النزول " العلم الذي يختصُّ بمعرفة ما لبعض أي القرآن الكريم من سبب نزلت بشأنه، أو سؤال وقعت الآية جواباً عنه في زمن نزول الوحي"[3].

---

(1) سورة البقرة: من الآية (255).

(2) تفسير المنار: 33/3.

(3) التفسير وعلوم القرآن، عبد الجواد خلف، دار البيان، القاهرة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 16.

وقد تنبّه الشيخ إلى السياق (المقامي) حيث يقول:" إنّ أفضل قرينة تقوم على حقيقة معنى اللفظ موافقته لما سبق له من القول، واتّفاقه مع جملة المعنى، وائتلافه مع القصد الذي جاء الكتاب بجملته"[1].

وفي هذه العبارة توضيح للسياق اللُّغوي المقامي، وإلى عنصر الهدف وأهميته في صياغة النّص، وكان الشيخ معنياً بأسباب النزول وتمحيص الراويات الواردة فيها، ومهتمّاً بذكر القراءات القرآنيّة عند وجودها"[2]، كما كان حريصاً على ذكر الأحاديث النبويّة التي تدور في تلك الآية أو الآيات التي يفسّرها[3].

وتحدّث الشيخ في مواضع كثيرة متفرّقة من التفسير عن أساليب القرآن الكريم وتنوّعها بحسب المقام وحال المخاطَب والمتكلّم عنه، فحين يكون المخاطبون من العرب وبخاصّة أهل قريش يأتي الكلام موجزاً، وحين يخاطب اليهود يأتي الكلام مسهباً مفصَّلاً[4].

ويرى الشيخ أنّ نقل أسباب النزول دون نظر إلى سياق الآية وصلتها بما قبلها وما بعدها ربّما أدّى إلى تمزيق وحدة النّص القرآني وعدم فهم الآيات فهماً صحيحاً[5]، فقد ربط الشيخ سبب النزول بسياق الآيات فهي تعين على الكشف عن أحوال وظروف التنزيل إلاّ أنّ معاني الآيات لا تنحصر فيمن نزلت فيهم، ولهذا يتكرّر ذكر الحكمة من إطلاقات القرآن في تفسير المنار[6].

وتجدر الإشارة إلى أنّ الشيخ ينتقد المبالغة والتوسّع في سبب النزول بالقول:" إنّ لكلّ آية سبباً مستقلاً، وإنّ هذا التوسّع يؤدّي إلى بعثرة النّصّ القرآني بتمزيق الطائفة الملتئمة من الكلام، وتفكيك الآيات وفصل بعضها عن بعض وجعل القرآن

---

(1) تفسير المنار: المقدمة (22).

(2) انظر المصدر السابق: 167/1، 247/3.

(3) انظر المصدر نفسه: 83/3-91.

(4) انظر نفسه: 33/7 وما بعدها، 373/8 وما بعدها، 38/9 وما بعدها، 61-64، 329، 4/12، 72، 161، 217 وما بعدها، 145/10-146.

(5) انظر نفسه: 11/2.

(6) انظر نفسه: 2/4، 258، 305، 307، 323، 424.

عضين"[1]، فهو يكتفي من هذه الأسباب بما يبرز مقاصد الآية أو السورة أو مقصداً من مقاصد التشريع لأنّ من مزايا تفسير المنار الاتجّاه نحو التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، ولكن دون إغفال الاهتمام بمعرفة مقتضى أحوال العرب وعاداتها في الأقوال والأفعال، والأمثلة على ذلك كثيرة أذكر بعضهاً منها:

أمثلة على السياق (المقامي):

1- ما جاء في تفسير قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾[2]، يقول الشيخ:"... قال الأستاذ الإمام إن سياق الآية بل الآيات يدلّ على أنّ الإيمان هنا مستعملٌ في معناه، فإنّه لمّا بيّن أمر الفتنة في تحويل القبلة وبيّن أنّ مِنَ الناس مَنْ ينقلب إلى الكفر وترك الإيمان، ومنهم من يَثْبُت على إيمانه عالماً أنّ الاعتماد في مثل مسألة القبلة على اتّباع الرسول لأن الجهات في نفسها متساوية لا فضل منها لجهة على جهة بُشّر هؤلاء المؤمنين المتّبعين بأنهم يُجزون على إيمانهم الجزاء الأوفى فلا يُضيّع الله أجرهم ولا يلتهم من ثباتهم على اتّباع الرسول شيئاً"[3].

وتكمن حجيّة الإقناع في هذا المثال في استخدام الشيخ السياق المقامي من حيث ربطه تفسير هذه الآية بما سبقها من آيات، وبأنّ مقام هذه الآية جاء نتيجة (حجّة) صدرت عن مجموعة حجج وردت في الآيات السابقة لهذه الآية وهي قوله تعالى:﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ المَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ، وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ الَتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[4].

---

(1) انظر تفسير المنار: 11/2.

(2) سورة البقرة: من الآية (143).

(3) تفسير المنار: 10/2-11.

(4) سورة البقرة: الآيتان (142-143).

فالله سبحانه وتعالى لا يضيع إيمان أمّة جعلها وسطاً لتكون على الناس شهداء، ويكون الرسول عليها شهيداً، وأنّ الغرض من تحويل القبلة ليعلم الله من يتبّع الرسول ممّن ينقلب على عقبيه، وأنّ الله يثبّت المؤمنين المهتدين الثابتين على اتّباع الرسول برأفته ورحمته وفضله وإحسانه، فالنتيجة أنّه لا يضيع إيمانهم بل يجزيهم الجزاء الأوفى.

2- في تفسيّر قوله تعالى:﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[1]، في تفسير هذه الآية يشير الشيخ إلى السياق المقامي من حيث اتّصال الآية بما جاء قبلها، إذ كان الحديث المتقدّم في شأن علمائهم الذين يحرفون كتاب الله ويخرجون من حكمته بالتأويل، يقول تعالى في آية سابقة لهذه الآية:﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[2]، والكلام في الآية هاهنا بشأن عامّتهم، وبيّن الشيخ ضرورة الإلمام بجانبٍ من تاريخ القوم وعاداتهم ليستقيم فهم دوافعهم ونزعاتهم[3].

فالشيخ قد وظّف السياق توظيفاً حجاجيّاً بحيث عمل على ربط سياق كلّ آية بما سبقها وبما يلحقها من آيات حتى يخرج النّص مترابطاً متماسكاً يقوى على إقناع المتلقّي.

2- التغريض:

يتعلّق مفهوم التغريض بالارتباط الوثيق بين ما يدور في الخطاب/ النّص وأجزائه، وبين عنوان الخطاب أو نقطة بدايته، وبالتالي فإن الخطاب/ النص مركز جذب يؤسّسه منطلقه وتحوم حوله بقيّة أجزائه[4].

---

(1) سورة البقرة: الآية (72).

(2) سورة البقرة: الآية (75).

(3) انظر تفسير المنار: 1/358-359، و1/360-365.

(4) انظر لسانيّات النّص: 59.

وفي القرآن الكريم يقوم اسم السورة بدورٍ تأويلي فعّال لأنّه يتحكّم في تحديد الرؤية، ويؤسّس لعلاقة التغريض، فالتغريض له علاقة وطيدة مع موضوع الخطاب، ومع عنوان النّص، حيث تتجلّى العلاقة بين العنوان وموضوع الخطاب في كون العنوان " تعبيرٌ ممكنٌ عن الموضوع"[1].

إذن فقراءة النصوص في ظل عنواناتها تشكّل الانطلاقة الأولى لقراءة هذه النّصوص إذا ما ذهبنا إلى أنّ " دلاليّة العمل هي نتاج تأويل عنوانه"[2].

وبهذا يمكن للعنوان أنّ يشكّل بؤرة مهمّة لتمكين المتلقّي من النفوذ داخل النّص، إذ يمدّه بزادٍ ثمين لتفكيك النّص ودراسته، إضافة إلى تقديمه المعونة الكبرى لضبط انسجام النّص، وفهم ما غمض منه بل أنّه المحور الذي يتوالد ويتنامى، ويعيد إنتاج نفسه مشكّلاً هويّة النّص[3].

عند النظر في تفسير المنار؛ فالعنوان:(تفسير القرآن الحكيم) المشتهر بتفسير المنار، حيث اشتهر هذا التفسير بـ(تفسير المنار)، وقد ذكرت في التمهيد أنّ هذه التسمية جاءت نسبةً لمجلّة المنار التي أسَّسها الشيخ (محمد رضا)، ولعلّ الشيخ يقصد من وراء هذه التسمية للتفسير أنّه أراد أنّ ينير الظلمة التي تسيطر على تلك الحقبة من انتشارٍ للجهل والظلم والفساد، أي: بقراءة دروس من تفسير القرآن الكريم تكون بداية درب جديد، وخروج من الجهل والظلمات، حيث تميز خطابه بالقوّة والعقلانيّة التي حاول بها أن يزيح ستار الجهل والتخلّف الذي سيطر على الأمّة الإسلاميّة.

---

(1) لسانيات النص: 293.

(2) تحليل الخطاب الشعري، ثنائيّة الاتّساق والانسجام، فتحي رزق الخوالدة، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2006م: 124.

(3) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

وقد ذكر الشيخ في بداية مقدّمة التفسير أنّ " هذا التفسير الوحيد الجامع بين صحيح المأثور وصريح المعقول، الذي يبيّن حكم التشريع وسنن الله في الإنسان، وكون القرآن هداية للبشر في كل زمان ومكان ..." [1].

ويقول في موضع آخر:" كان من سوء حظ المسلمين أنّ أكثر ما كُتِبَ في التفسير يُشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية والهداية السامية"[2]، وأنّ غرضه من هذا التفسير هو تثبيت المقاصد العالية والهداية السامية للبشر " لأنّ أكثر ما رُوِيَ في التفسير المأثور أو كثيره حجاب على القرآن وشاغل لتاليه عن مقاصده العالية المزكّية للأنفس المنوّرة للعقول"[3].

إذا كان العنوان يشكّل ركيزة أساسيّة في توجيه فهم القارئ لمضمون نصّ معيّن ويرسم احتمالات المعنى ويختصر حكمه النّصّ؛ فإنّه بهذا يستطيع أن يشكّل مدخلاً مهمّاً وعاملاً من عوامل بناء وانسجام النصوص.

وقد لاحظت أنّه وُضِعَ عنوانٍ بِكلِّ صفحةٍ تقريباً من التفسير، حيث يكون هذا العنوان هو المدخل لمجموع ما يفسّره الشيخ من آيات أو جزء من آية أحياناً، ويمكن بهذا أن نعتبر هذا العنوان تلخيص للمحتوى، وهو بهذا يجسّد الوحدة الكليّة للنّص وعنوان النّص بصفةٍ عامّة، وهذا يمكن أن يكشف لنا عن تماسك النّص، لأنّ العنوان قد يكون تلخيصاً للمحتوى، وقد يكون النّص مكمّلاً لما جاء في العنوان وموضّحاً أو مفسّراً له، وقد يكون النّص شارحاً ومفصّلاً للإجمال (العنوان)، والأمثلة على ذلك كثيرة أذكرُ منها:

في تفسر قوله تعالى:﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[4].

---

(1) تفسير المنار، المقدمة: 1.

(2) المصدر السابق: 7/1.

(3) المصدر نفسه: 10/1.

(4) سورة البقرة: الآية (251).

وضع الشيخ في تفسير هذه الآية عنوانات كثيرة وهي:" تكليم الله وكلامه"، "درجات نبينا وخصائصه"، " في نفسه وكتابه وشريعته وامته"، " التفسير بالرأي، البيّنات وروح القدس لعيسى"، " الاقتتال للاختلاف في الأديان، وسنة الله في خلق الإنسان"، " اختلاف اليهود والنصارى والمسلمين في دينهم"[1]، وتصل هذه العنوانات إلى خمسة عشر عنواناً، حيث يقسم الشيخ الآية أو المجموعة من الآيات إلى أجزاء، ويضع عنواناً لكلّ جزء أحياناً حيث يسهل الفهم ويحصل الربط بين معنى الآية أو الجزء من الآية وباقي الآيات وبين العنوان الذي وضعه أعلى الصفحة.

3- المناسبة:

يُدرس موضوع التناسب بين آي القرآن الكريم وسوره في علم خاص حديث بين علوم القرآن يُسمّى (علم المناسبة)، وهو يختلف عن مناسبة النزول أو سبب النزول، فالمقصود بعلم المناسبة علاقة النسب أو التناسب بين الآيات والسور، و"المناسبة تعني المشاكلة بين شيئين وهي من المجاز"[2].

وعلم المناسبة هو علم تُعرف به علل ترتيب آيات القرآن ووجود ترابطها، وقد عرّفه (الإمام البقاعي) بأنه " علم تُعرف به علل ترتيب أجزائه وهو سرّ البلاغة لآدائه إلى تحقيق مطابقة المقام لما اقتضاه الحال"[3].

وقد كان للعلماء قديماً إشارات أوّليّة لهذا العلم منهم (الباقلاّني)[4]، و(الرازي)[5]، و(الزركشي)[6]، وأمّا جعل هذا الوجه علماً قائماً بذاته بين علوم القرآن وإفراده بتآليف خاصّة فقد بدأه الإمام البقاعي في كتابه (مصاعد النظر للإشراف

---

(1) تفسير المنار: 1/1-15.

(2) تاج العروس: مادّة (ن س ب).

(3) نظم الدرر في تناسق الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، مكتبة ابن تيمية، ط الهند، حيدرآباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1969م: 6/1.

(4) انظر إعجاز القرآن، أبو عليّ الحسن بن معالي بن مسعود الباقلاني، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، ط1، 1977م.

(5) انظر التفسير الكبير، فخر الدين الرازي، المطبعة البهية المصريّة، ط1، 1938م: 106/3.

(6) انظر البرهان في علوم القرآن: 119/1 وما بعدها.

على مقاصد السور)، وتفسيره (نظم الدرر في تناسب الآيات والسور) اللَّذين وقّفهما على ذلك، ثم تبعه الإمام السيوطي في كتابه (تناسق الدرر في تناسب السور).

وحدث أن أُهمِلَ بعد ذلك النظر في هذا العلم ربّما لما يحتاجه من دقّةٍ في النظر وإعمال للفكر ومن تضلّعٍ في اللّغة وتسلّحٍ بعدّة علوم، غير أنّ الباحثين المعاصرين أعادوا الاهتمام به لشدّة الحاجة إليه وبخاصّةٍ في ميدان التفسير التحليلي والتفسير الموضوعي اللَّذين باتا من أهم مستويات الدرس التفسيري المعاصر[1].

ويُعدّ الشيخ (محمد رضا) والدكتور (محمد عبدالله دراز) من أوائل من أشار إلى أهميّة هذا العلم في الدرس التفسيري، وتبعهما جماعة من الباحثين[2]، وقد أولى الشيخ في تفسير المنار عناية واضحة لموضوع التناسب بين الآيات في السورة الواحدة، والتناسب بين السور في القرآن الكريم عامّة، والأمثلة على ذلك كثيرة.

أوّلاً – التناسب بين الآيات في تفسير المنار:

التناسب بين الآيات يُعدّ من المباحث المطّردة في تفسير المنار، وذلك لكثرة مواضعه أذكر منها:

1- عند قوله تعالى على لسان سيدنا عيسى – عليه السلام –:"﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾[3].

بيّن الشيخ أنّ أسماء الله الحسنى في الفاصلة القرآنية تأتي دائماً مناسبة للسّياق الذي ترد فيه، وأشار إلى أنّ سياق المغفرة دائماً يرتبط باسمَي الله (الرحمن والرحيم)، وفي هذه الآية الكريمة ارتبط اسما الله تعالى (العزيز) و(الحكيم) بسياق المغفرة، وهنا بيّن الشيخ الحكمة في ذلك، فالمتكلّم الذي يخاطب الله تعالى في الآيات هو عيسى – عليه السلام – فكان من أدبه – عليه السلام – مع الله أن

(1) انظر دراسات في التفسير الموضوعي، زاهر بن عواض الألمعي، مطابع الفرزدق الرياض، ط1، 1405م: 18.

(2) انظر النبأ العظيم، نظرات جديدة في القرآن،محمد عبد الله دراز،دار القلم، بلا رقم طبعة، 2008م: 144 وما بعدها.

(3) سورة المائدة: الآية (120).

فوّض الأمر إلى حكمة الله، لأن حديثه – عليه السلام – لم يكن في مقام الشفاعة والاسترحام لهم[1].

وقد أشار الشيخ لمناسبة الفاصلة القرآنية لسياقها في مواضع كثيرة وبخاصّة حين تتضمّن بعض أسماء الله الحسنى[2]، فالسياق هنا (مقامي) لأنّ المقام مقام مغفرة، فسيدنا عيسى – عليه السلام – لم يكن حديثه في مقام الاسترحام حتى يطلب لهم الرحمة وإنّما كان المقام مقام مغفرة فقال الله على لسانه (أنت العزيز الحكيم) فالمغفرة تتطلّب القوة والحكمة.

2- في تفسير قوله تعالى:﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾[3]، قال الشيخ:" إنّ هذه الآية في المقابلة والموازنة بين من يهتدئ ويهدي بالقرآن على علم وبيّنة ومن يكفر به على جهلٍ وتقليد أو عناد، فهي صلة بين ما قبلها وما بعدها"[4]، حيث كان الحديث قبلها موازنة بين من يريد الدنيا ومن يريد الآخرة في قوله تعالى:﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ﴾[5]، وجاء الحديث بعدها عن أهل الجنّة وأهل النار في قوله تعالى:﴿مَثَلُ الفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً﴾[6].

3- في تفسير قوله تعالى:﴿فَرِحَ المُخَلَّفُونَ بِمَقْعَدِهِمْ خِلافَ رَسُولِ اللَّهِ وَكَرِهُوا أَن يُجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَالُوا لاَ تَنفِرُوا فِي الحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَراً لَّوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ، فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ، فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَئْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُوا مَعِيَ أَبَداً وَلَن تُقَاتِلُوا مَعِيَ عَدُواً إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُوا مَعَ الخَالِفِينَ﴾[7].

---

(1) انظر تفسير المنار: 269/7.

(2) انظر المصدر السابق: 384/6، 641/7، 64/8، 139/10.

(3) سورة هود: من الآية (17).

(4) تفسير المنار: 50/12.

(5) سورة هود: الآية (15).

(6) سورة هود: من الآية (24).

(7) سورة التوبة: الآيات (81-83).

بين الشيخ أنّ هناك تناسباً واضحاً بين هذه الآيات الكريمة وسوابقها من أوّل سورة التوبة التي وردت فيها إلى هنا، فقد كانت الآيات من أوّل السورة إلى الآية الثامنة والعشرين وهي قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلاَ يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ كانت في شأن المؤمنين مع المشركين في القتال بعد فتح مكة وضمور دولة الشرك، تلتها بضع آيات في شأن المؤمنين مع أهل الكتاب في القتال والجزية مع بيان حالهم في الخروج على هداية الدين، تلاها الحديث عن إعلان الخروج على هداية الدين، تلاها الحديث عن إعلان الخروج إلى قتال الروم في تبوك حيث تبيّن جانب من أحوال المنافقين مع المؤمنين حيث استثقلوا الخروج للجهاد معهم واستأذنوا في التخلف عنه، ثم ظهرت بعض علامات نفاقهم في أثناء السفر وبعد العودة منه، وانتهى ذلك عند الآية الثمانين من السورة وهو قوله تعالى:﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾، وعاد الكلام في الآيات التي يفسّرها الشيخ إلى بيان حال الذين تخلّفوا عن القتال وظلوا في المدينة وما يجب من معاملتهم بعد الرجوع إليها[1]، وهذا الأسلوب في الآيات مطّرد في التفسير وشواهده كثيرة جداً[2].

ثانياً – التناسب بين السور في تفسير المنار:

دأب الشيخ في تفسيره عند بدء تفسير كل سورة على بيان وجوه اتّصالها بالسورة أو السور السابقة لها، وقد أشار إلى أنّ ترتيب سور القرآن توقيفي[3]، وأشار إلى تناسب ترتيبه[4]، وإلى أنّ فهم القرآن الكريم يقوم على أخذه بجملته سوراً

(1) انظر تفسير المنار: 658/10.

(2) انظر المصدر السابق: 234/1، 324، 446، 33/2، 42، 56، 97، 101، 134، 17/4، 47، 57، 80، 107، 413/9، 577، 241/10، 461، 480 وغيرها.

(3) انظر المصدر نفسه: 537/9.

(4) انظر نفسه: 451/2.

وآياتٍ[1]، والأمثلة على تناسب السور في التفسير يمكن حصرها بعدد السور التي فسّرها، وأمثلة ذلك:

1- قبل الشروع في تفسير فاتحة الكتاب ذكر الشيخ أنّ افتتاح القرآن الكريم بها وجعلها في أوّله يعود إلى كونها تحوي مجمل القرآن الكريم، وأساس عقيدة التوحيد[2].

2- عند بيان التناسب بين سورة البقرة وسابقتها (فاتحة الكتاب) ذكر أنّ التناسب بينهما ظاهر، لكنّ ترتيب سورة البقرة في موضعها بعد سورة الفاتحة لم يكن لأجل ذلك التناسب بينهما فحسب؛ بل لخصائص ذاتيّة لسورة البقرة، فمثلما كانت فاتحة بما لها من الخصائص كانت سورة البقرة تالية لها لأنّها أطول سورة في القرآن وقد تلتها " بقية السبع الطوال بتقديم المدني منها على المكي لا الطولي فالطولي، فإنّ الأنعام أطول من المائدة وهي بعدها والأعراف أطول من الأنعام وقد أُخِّرت عنها، وقدّمت الأنفال على التوبة وهي أقصر منها وكلتاهما مدنيتان، وإنّما رُوعِي الطول في ترتيب سور القرآن في الجملة لا في كل الأفراد، ورُوعِي التناسب في ترتيب ذلك، ثم مُزِجَ المدني بالمكي في سائر السور، لأن اختلاف أسلوبيهما ومسائلهما أدنى إلى تنشيط القارئ وأنأى به عن الملل من التلاوة، وهذا من خصائص القرآن"[3].

هذا الحديث فيه إلمام شامل سريع وموجز لوجه الترتيب في سِوَر القرآن الكريم بعامّة، والسور الطوال التي فسّرها الشيخ بخاصة.

عند بيان تناسب سورة الأنعام وما قبلها لم يكتفِ الشيخ ببيان وجه المناسبة بينها، وبين سابقتها (سورة المائدة)، بل بَيّن وجوه التناسب بينها وبين السور السابقة ممهّداً لحديثه:" من نظر ترتيب السور كلّها في المصحف يرى أنّه قد رُوِعِي في ترتيبها الطول والتوسّط والقِصر في الجملة ومن حكمته أنّ في ذلك عوناً على تلاوته

(1) انظر تفسير المنار: 259/2.

(2) انظر المصدر السابق: 34/1.

(3) انظر المصدر نفسه: 105/1.

وحفظه"[1]، ثم ذكر حكمة مجيء سورة الأنعام في موقعها من القرآن فقال:" تقدّم هذه السورة أربع من السور الطولى وهي بعد الفاتحة التي لا يراعى مناسبتها لما بعدها وحده، إذ هي فاتحة القرآن كلّه، وهذه السور الأربع مدنية وبينها من التناسب في الترتيب ما بيّناه، وقد جاء بعدهنّ سورتا الأنعام والأعراف المكّيّتان وبعدهما سورة الأنفال والتوبة المدنيّتان"[2].

الملاحظ عند الحديث عن التناسب بين السور في تفسير المنار أنّ التناسب مطّرد عند الشيخ وأنّ موضعهُ في بداية كل سورة قبل الشروع في تفسّيرها، وأنّه كان يُسهب حيناً ويوجز حيناً آخر في بيان وجوه المناسبة بين السور، وأنّه كان أحياناً يأتي على ذكر وجه المناسبة بين السورة وسابقتها وأحياناً يذكر وجوه المناسبة بينها وبين سوابقها من السور، وحيناً يُلقي نظرة عامة على مجموع سور القرآن الكريم أو على مجموعة من السور ذاكراً حكمة ترتيبها مشيراً إلى وجوه الاتّصال فيها بشكلٍ مجمل، وهذا إن دلّ على شيءٍ فإنّما يدلّ على تماسك وترابط النّص أو الخطاب التفسيري لدى الشيخ، فإنّ المناسبة آليّة أو أداة من أدوات الانسجام التي يظهر من خلالها جليّاً، فهي تؤكّد الترابط والتكامل في الآيات في السورة، والترابط بين السِّور، ولا يمكن تصوّر انفكاك الآيات عن بعضها؛ لأنّ القرآن الكريم نّصَّ واحد، والقادر على بيان هذه الرؤية منهج تفسير القرآن بالقرآن.

4 موضوع الخطاب أو (البنية الكلّيّة):

يُقصد بـ(موضوع الخطاب) البنية الدَّلاليّة التي تصب فيها مجموعة المتتاليات بتضافر مستمرّ قد تطول أو تقصر بحسب ما يتطلّبه الخطاب، وهذا المصطلح يرادف عند (محمد خطابي) مصطلح (البنية الكليّة) فالبنية الكليّة تقوم بدور أساس في تنظيم الإخبار الدلالي في النّص[3].

(1) تفسير المنار: 287/7.

(2) المصدر السابق: 288/7.

(3) انظر لسانيّات النّص: 180.

تظهر البنية الكليّة في تفسير المنار من خلال عدّة نقاط أستخلصها من تحليلاته وتفسيراته فهي تشير إلى وجود مثل هذا المفهوم، فقد كان يلجأ في تفسير الآيات الكريمة إلى القرآن بجملته، والأمثلة على ذلك:

1- أنّه كان حريصاً في تفسير كلّ مجموعة من الآيات الكريمة أن يربط هذه الآيات ربطاً منطقيّاً محكماً بمجموعة الآيات التي تسبقها، أو بموضوع السورة الرئيس الذي تتحدّث عنه مجمل آيات السورة، وبذلك عمل على إبراز الوحدة الموضوعية للسورة القرآنيّة، وللسياق الواحد الذي يؤلّف بين آياتها، ومن ذلك تقريره لارتباط آية الدَّين الطويلة بما يناسبها من آيات الحث على الصدقة وتحريم الربا في آخر سورة البقرة[1].

2- وضع في نهاية كل سورة تقريباً من تفسيره خلاصة إجماليّة لأحكامها وفوائدها ومقاصدها، ركّز فيها بشكل خاص على السنن الإلهيّة الكثيرة التي أوردها في ثنايا الآيات المفسّرة[2].

3- عندما تتعرّض الآية التي يفسّرها لقضية ما يسرد ويحلّل بشكل موجز معظم الآيات الكريمة التي تتحدّث عن القضيّة نفسها، مثال ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[3]، بعد تفسيره الآية يقول إنّها متّفقة مع قوله تعالى:﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾[4]، ثم فسّر هذه الآية، ثم ذكر أنّ " الآيتان المفسّرتان آنفاً وما في معناهما كقوله تعالى:﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾[5]، إلى قوله:﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[6]، وقوله:﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي

---

(1) انظر تفسير المنار: 3/118-119، و4/122، 123، 256، 257، 434-435.

(2) انظر المصدر السابق: 6/112-115، 7/276-283، 8/270-294، 9/559-585.

(3) سورة البقرة: الآية (209).

(4) سورة هود: الآية (117).

(5) سورة آل عمران: من الآية (103).

(6) سورة آل عمران: الآية (105).

شَيْءٍ﴾[1]، كلّها هادمة للتقاليد التي فرّقت الأمّة وجعلتها شيعاً، حتى صار بأسها بينها شديداً فسفكت دماءها بأيديها، ومزّقت دنياها بتمزيق دينها، وكان من أمرها بعد ذلك ما ترى سوء عاقبته في كلّ شعب وكل قطر"[2].

كلّ هذه النقاط أو الأعمال عملت على أنّ يكون للتفسير بنية كليّة تعمل على انسجام الخطاب التفسيري ووحدته التي تظهر من خلال ما يبديه من ترابط بين موضوعات الآيات والسور عامّة.

(1) سورة الأنعام: من الآية (159).

(2) تفسير المنار: 2/261-262، وانظر: 12/7-8، 11/11، 10/504، 557، 568، 9/6، 9، 14.

الفصل الثّالث

الحجاج والتداوليّة في تفسير المنار

المبحث الأوّل – الاستلزام الحواري، في التفسير.
المبحث الثّاني – أفعال الكلام، في التفسير.
المبحث الثالث – الإشاريّات، في التفسير.

الحجاج والتداوليّة في تفسير المنار

تبحث التداوليّة في العديد من القضايا من حيث هي (علم الاستعمال) فهي تركّز على المستعلمين للّغة، وسياق استعمالها في عملية التفسير اللُّغوي بجوانبها المتنوّعة، وينقسم هذا العلم إلى عدّة فروع؛

ببحث الفرع الأوّل ببحث في كيفيّة تحديد سيّاق المعنى القضوي الواحد بالنسبة للجملة في مناسبة معيّنة لاستعمال هذه الجملة.

أمّا الفرع الثاني من علم الاستعمال فهو نظريّة أفعال الكلام.

وأمّا الفرع الثالث من علم الاستعمال فهو نظريّة التخاطب[1].

فالتداولية علم تواصليّ جديد يقوم على مجموعة من المفاهيم الإجرائية يكاد يتّفق الباحثون على أن أهمّها أربعة مفاهيم هي: أفعال الكلام، ومتضمّنات القول، والاستلزام الحواري، والإشاريّات[2].

سيكون الحديث في هذا الفصل عن أهم المحاور التداوليّة المتعلّقة بنظريّة الحجاج – موضوع البحث – وهي الاستلزام الحواري، وأفعال الكلام، والإشاريّات.

---

(1) انظر نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل عبد الحق، الدار المصرية السعودية، القاهرة، بلا رقم طبعة، 2005م: 78، 77.

(2) انظر التداوليّة عند العرب: 30.

المبحث الأوّل

الاستلزام الحواري في التفسير

(Conversationl implicature)

مفهوم الاستلزام الحواري:

يُعدّ الاستلزام الحواري أو (التخاطبي) أحد أبرز المحاور التداوليّة التي لم تعد ناجمة عن نظريّة عامّة للتواصل؛ إنّما عن نظريّة معرفيّة " فاللُّغة لا تمثّل الواقع فقط؛ بل تُقيم علاقات بين المتكلّمين، وبينهم وبين الأقوال التي ينتجونها، والقول ليس مجرّد حاملٍ للخبر، بل يدخل ضمن نسق اللُّغة"[1].

وعليه تبرز أهميّة الأخذ بالمقوّمات التي تحيط بالاستعمال اللُّغوي؛ لأنّه لا يمكن الإبقاء على علم الدلالة وحده في حلّ مشكلات اللُّغة.

وهذا يعني أنّ التأويل الدلالي الكافي للكثير من الجمل يصبح متعذّراً إذا تمَّ الاقتصار فيه على المعطيات الظاهرة، الأمر الذي يتطلّب تأويلاً دلاليّاً آخر، ومن ثمّة يتمّ الانتقال من المعنى الصريح إلى معنىً غير مصرّح به (معنىً مستلزماً حواريّاً)، إلاّ أنّ هذا الانتقال من معنى إلى آخر يطرح العديد من الإشكالات التي تتعلّق بماهيّة التأويل الممكن إعطاؤه للجملة التي تحمل هذه المعاني، فهل يُعتمد المعنى الصريح وحده، أم هل يُعتمد المعنى الصريح والمعنى المستلزم معاً؟ أي: كيف يتمّ الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المستلزم حواريّاً؟ وكيف يتمّ ضبط ومعرفة المعنى الذي تخرج إليه جملة محدّدة؟ مع الأخذ في الاعتبار أنّ للجملة وظيفتين دلاليّتين: وظيفة أصليّة قارّة في القواعد المضبوطة، ووظيفة متغيّرة تبعاً لتغيّر ظروف الاستعمال وهي وظيفة لا يمكن أن تقنّن إلاّ بحسب الظرف الاستعمالي للمتكلّم والمستمتع والمقام.

فالاستلزام الحواري يسعى إلى الكشف عن أعماق مقاصد المتكلّم أثناء التخاطب والتواصل، وهو يقوم على أنّ جمل اللّغة تدلّ في أغلبها على معانٍ صريحة، وأخرى ضمنيّة فتتحدّد دلالتها داخل السياق الذي وردت فيه.

---

(1) الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي، حسّان الباهي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2004م: 123.

ومن هنا يمكن تعريف الاستلزام الحواري بأنّه " عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيءٍ آخر، أو قل إنّه شيءٌ يعنيه المتكلّم ويوحي به، ويقترحه، ولا يكون جزءً ممّا تعنيه الجملة حرفيّاً"[1].

لقد ظهر مفهوم الاستلزام الحواري مع (بول غرايس) الذي حاول أن يضع نحواً قائماً على أسس تداوليّة للخطاب تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد المؤسّسة لعمليّة التخاطب، فهو يؤكّد أنّ التأويل الدلالي للعبارات في اللّغة الطبيعية أمرٌ متعذَّر إذا نُظِرَ فيه إلى الشكل الظاهري لهذه العبارات، فالنّاس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وربّما يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كلّ همّه إيضاح الاختلاف بين ما يُقال وما يُقصد، فما يُقال هو ما تعنيه العبارات والكلمات بقيمتها اللّفظيّة، وما يُقصد هو ما يريد المتكلّم أن يبلّغه السامع على نحوٍ غير مباشر، معتمداً على أنّ السامع قادرٌ على أنّ يصل إلى مراد المتكلّم بما يُتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أنّ يقيم معبراً بين ما يحمله القول من معنى صريح، وما يحمله من معنىً متضمَّن[2].

وتجدر الإشارة إلى أنّه منذ ظهور مقالة (غرايس) (المنطق والخطاب) ظهرت اقتراحات متعدّدة لوصف ظاهرة الاستلزام الحواري في إطار كل من (فلسفة اللّغة العاديّة والفلسفة الصوريّة) و(النظريّة التوليديّة التحويليّة)، ومن أشهر هذه الاقتراحات اقتراح (غرايس) نفسه، واقتراح (سورل)، واقتراح (جوردن لا يكون) [3].

لقد كان ما يشغل (غرايس) هو كيف يكون ممكناً أنّ تقول شيئاً وتعني شيئاً آخر؟ ثمّ كيف يكون ممكناً أنّ يسمع المخاطَب شيئاً ويفهم شيئاً آخر؟ وقد وجد حّلاً لهذا الإشكال فيما أسماه (مبدأ التعاون)، فما هو مبدأ التعاون؟.

---

(1) نظريّة المعنى في فلسفة (بول غرايس): 16.

(2) انظر التداوليّة اليوم، علم جديد في التواصل: 53.

(3) انظر التداوليّات علم استعمال اللُّغة، حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2001م: 29.

مبدأ التعاون: (Floutiong of maxims)

عُرِفَ المبدأ التداولي الأوّل للتحاور باسم (مبدأ التعاون)، وورد نصّ هذا المبدأ عند (غرايس)، ومفاده أنّ على أطراف الحوار أنْ تتعاون فيما بينها ليحصل المطلوب، بمعنى أنّه يوجب أن يتعاون المتكلّم والمخاطب على تحقيق الهدف من الحوار الذي دخلا فيه، وقد يكون الهدف محدّداً قبل دخولها في الكلام، أو يحصل أثناء هذا الكلام.

وقد عدّ (دومينيك مونقانو) (مبدأ التعاون) كلاًّ أحد قوانين الخطاب في العمليّة الحجاجيّة، وعرّفهُ بأنّهُ: رغبة طرفي الكلام في تنمية العمليّة الحجاجيّة ونجاحها، حيث يتمّ التعبير بطريقة تجعل المتحاورَين كلٌّ يفهم الآخر، فيستخدم عبارات مناسبة لمقام التخاطب بطريقة تجعل المخاطب يلتزم بموضوع الحوار، فاستمراريّة الخطاب تقتضي من المحاجج شدّ انتباه المستمع إلى كلّ ما يطرحه سواءٌ على مستوى المقدّمات، أم التبريرات، أم الأدلّة والحجج، ليصل إلى النتيجة المرجُوة تصريحاً أو تلميحاً، من خلال التعاون القائم بينهما أثناء الحوار بعيداً عن لغة الفرض والإخبار والإلزام[1].

يُعرّف (غرايس) (مبدأ التعاون) بقوله:" يتعيّن على مساهمتكم في المحادثة أن تتطابق في المرحلة التي بلغتها مع ما يقتضيه الغرض والوجهة اللّذان ارتضيتموهما في عمليّة التخاطب التي شرعتم فيها"[2]، بمعنى أن يكون المشارك في الحوار متعاوناً عقلانيّاً، فيسهل تأويل الأقوال، ومن ثَمْ تُدرك المقاصد وينجح الخطاب.

ولوصف ظاهرة (الاستلزام الحواري) أنشأ (غرايس) أربعة مبادئ متفرّعة عن (مبدأ التعاون) وهي:

---

(1) انظر المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مونقانو، ترجمة محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2000م: 126.

(2) التداوليّة اليوم، علم جديد في التواصل: 272.

1- مبدأ الكم (Quantily):

بمعنى اجعل مساهمتك في الحوار بالقدر المطلوب من دون أن تزيد عليه أو تنقص منه.

2- مبدأ الكيف (Quatily):

ويعني أن لا تقل ما تعتقد أنّه غير صحيح، ولا تقل ما ليس عندك دليل عليه.

3- مبدأ المناسبة (Relevance):

أي: اجعل كلامك ذا علاقة مناسبة بالموضوع.

4- مبدأ الطريقة (Manner):

بمعنى كن واضحاً ومحدّداً، فتجنّب الغموض، وتجنّب اللّبس، وأوجز ورتّب كلامك.

وهذه هي المبادئ التي يتحقّق بها التعاون بين المتكلّم والمخاطب وصولاً إلى حوارٍ مستمّر[1].

إنّ ما يميّز (الاستلزام الحواري) من حيث كونه آليّة من آليات إنتاج الخطاب أنّه يقدّم تفسيراً صريحاً لقدرة المتكلّم على أن يعي أكثر ممّا يقول بالفعل؛ أي أكثر ممّا تؤدّيه العبارات المستعملة[2].

فاستعمال جملة (ناولني الكتاب من فضلك) على سبيل المثال المنجزة في مقام محدّد، يخرج بمعناها من الطلب (الأمر) إلى معنى الالتماس، وهو ما تفيده القرينة:(من فضلك)"[3].

---

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعيّة، بلا رقم طبعة، 2002م: 32.

(2) انظر الاقتضاء في التداول اللّساني، عادل فاخوري، مجلّة عالم الفكر، الكويت، المجلد (2)، العدد (3)، 1989م: 141-142.

(3) الاستلزام الحواري في التداول اللّساني، ادراوي العياشي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2011م: 19.

يُلاحظ أنّ جمل اللُّغة الطبيعيّة إذا رُوعى ارتباطها بمقام إنجازها لا ينحصر معناها فيما تدلّ عليه صيغتها الصوريّة من: استفهام، أو أمر، أو نهي، أو نداء، إلى غير ذلك من الصيغ المعتمدة في تصنيف الجمل، فاستعمالنا لجملةٍ في طبقة معيّنة من المقامات معناه أنّنا نقوم بفعلين لغويّين:

الأوّل – فعل لُغوي مباشر (دلالة لغويّة مباشرة).

الثاني – فعل لُغوي غير مباشر (دلالة لغويّة غير مباشرة).

مثال ذلك قوله تعالى:﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ﴾[1].

فالآية الكريمة تنجز فعلين لُغويّين مباشرين: الأمر، والنهي، ويُستدلّ عليهما بقرائن بنيويّة هي:(لا الناهية)، وصيغة (افعل).

غير أنّ المُنجز للآية في السياق القرآني الذي وردت فيه، تنجز فعلاً لُغويّاً غير مباشر، يتمثّل في المعنى المشتقّ من المعنيين الأصليّين، وتعني به (الدّعاء).

وتجدر الإشارة إلى أنّ علماء أصول الفقه عبّروا عن هذا المعنى بالمعنى (المقتضى) أو (الاقتضاء)، الذي يقصدون به معنى يضاف إلى معنى النّصّ لاقتضائه إياه واستلزامه له، ولا يمكن أن تستقيم دلالة النّصّ عقلاً أو شرعاً إلاّ به، وعرّفوه بأنّه " دلالة اللفظ على معنىً خارجٍ يتوقّف عليه صدقه أو صحّته الشرعيّة أو العقليّة"[2]، وهذا يعني أنّ دلالة الاقتضاء هي " دلالة اللّفظ على أمور لا تفهم باللّفظ ولكن لا يستقيم اللّفظ في دلالتّه إلاّ بتقديرها، فالثابت بالاقتضاء ليس ثابتاً بأصل العبارة، ولكنّه ثابت، لأنّ صحّة الكلام واستقامته تقتضيه"[3].

---

(1) سورة آل عمران: الآية (8).

(2) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، الإمام سعد الدين التفتازاني، تخريج الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميّة، ط1، بلا تأريخ: 137/1.

(3) أصول الفقه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ: 144.

ويمكـن التمثيـل لـذلك بقولـه تعالى:﴿حُرِّمَـتْ عَلَـيْكُمْ أُمَّهَـاتُكُمْ﴾[1]، وقولـه تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنزِيرِ﴾[2]، الخطاب في الآيتين موجّه للمؤمنين على التعيين، فالخطاب في الآية الأولى يقف بنا في ظاهره على أنّ الحُرمة تنسحب على ذوات الأمهات وسائر أعيان الأصناف المذكورة في الآية، وفي الآية الثانية ذوات الدم والخنزير والميتة هي المقصودة بالتحريم في ظاهرة الخطاب، وهذا المعنى الظاهر غير مقصود للشارع الحكيم، ولا يتعلّق بمراده، ذلك أنّ التحريم والتحليل ليس صفة للأعيان، ولا يتعلّقان بالذوات في مراد الشارع، وإنّما يتعلّقان بالأفعال المقدّرة للمكلّفين وتصرّفاتهم دون ذواتهم وأعيانهم، ففي الآية الأولى قصد (النكاح)، وفي الثانية (الأكل والانتفاع)، ودلالة الآيتين على هذا المعنى المقدّر هي دلالة (الاقتضاء) [3].

ومنه أيضاً قوله تعالى:﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾[4]، فظاهر الخطاب يقتضي أنّ الأمر موجّه إلى ذلك المجلس الذي يجتمع فيه الناس، ولكن هذا القصد منافٍ للعقل، وهذا معنى أنّ مقصداً مضمراً يقتضيه السياق وهو (الأصل والأصحاب)[5]، وبهذا يحمل الخطاب معنيين، معنىً صوري يتحدّد من خلال تركيب الجملة أو القول، ومعنىً ثانٍ، وهو المقصود من القول، ويُحدّد عن طريق عمليّة الفهم والتأويل، أي: عن طريق ما يقتضيه المعنى.

وهذا ما جعل الأصوليين يستخلصون قسمين للدلالة من خلال وقوفهم على دلالة النصوص:

---

(1) سورة النساء: من الآية (23).

(2) سورة المائدة: من الآية (3).

(3) انظر المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، تحقيق جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرسالة، بيروت، ط1، 1997م: 164/3.

(4) سورة العلق: الآية (17).

(5) انظر المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني، دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، ط2، 1985م: 84.

القسم الأوّل – ما يتعلّق بالمعنى الحرفي، وسموه بـ(دلالة المنطوق) أو (المنطوق).

القسم الثّاني – ما سموه بـ(المفهوم) وهو المعنى المستلزم ويشمل الدلالات التابعة التي يستلزمها النص، أو تسبق إلى الفهم من النطق به، دون أن تدلّ عليها الألفاظ بحرفيّتها، وكلّ الدلالات التي تفهم من النّص عقلاً دون أنّ تدلّ عليها عباراته الحرفيّة[1].

وكثير ما يكون التمييز في التراث الأصولي بين معنيين، المعنى، والمعنى المراد (المقصود)، ففي مثل قوله تعالى:﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾[2]، فالمعنى هو دلالة (المنطوق) وهو في هذه الآية قول (أفٍ) وهو غير مراد، والمعنى المراد هو (دلالة المفهوم) أو (المفهوم) وهو في الآية كتحريم الشتم والقتل والضرب، وغيرها، وهو ما عبّر عنه الإمام الغزالي بقوله " أنّه مسكوت فهمٍ عن منطوق"[3].

فمن الواضح أنّ الاقتراحات التي قدّمها علماء أصول الفقه تشبه تلك التي عالجها (غرايس) تحت مسمّى (الاستلزام الحواري) انطلاقاً من تمييزه بين المعنى الطبيعي، والمعنى غير الطبيعي، أو لنقل يتعلّق الأوّل بدلالة المنطوق، والثاني بدلالة المفهوم.

---

(1) انظر السياق والنص الشعري في البنية إلى القراءة، آيت أوشان عليّ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، 2000م: 126، 127.

(2) سورة الإسراء: من الآية (23).

(3) انظر المستصفى في علم الأصول، محمد أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، بلا رقم طبعة، 1994م: 263/1.

الاستلزام الحواري في تفسير المنار:

تقوم التداوليّة في أبحاثها على دراسة اللّغة العاديّة في تعبيرها عن الواقع، وخطاب (تفسير المنار) هو خطاب يقوم على تفسير آيات الكتاب الحكيم، وربطها بالواقع، مثال ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

يقول الشيخ:" وجوب العلوم الطبيعيّة والفنون العسكريّة، قال الأستاذ الإمام محمد عبده: أي اصبروا على ما يلحقكم من الأذى، وصابروا الأعداء الذين يقاومونكم، فالمصابرة والمرابطة هي الرباط، بمعنى مباراة الأعداء وفعاليتهم في الصبر، وفي ربط الخيل كما قال:﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾[2]، على الأصل الذي قرّره الإسلام في مقاتلتهم بمثل ما يقاتلوننا به، فيدخل في هذا العصر بعمل البنادق والمدافع والسفن الحربيّة والبريّة والهوائية، وغير ذلك من الفنون العسكريّة، فهي واجبة على المسلمين في هذا العصر، لأنّ الواجب من الاستعداد العسكري لا يتمّ إلاّ بها"[3].

وعليه فإن الشيخ عمل على حل مشاكل المسلمين السياسية والحربيّة من خلال تنزيل هذه الآيات على واقعهم، فالواقع الذي دفع صاحبه لتأليفه دافع جاء وليد الظروف الراهنة في عصره، فقد كان يسعى من خلال تفسيره لتحقيق الإصلاح الأخلاقي من خلال الإصلاح الديني، لذلك نجده يركّز على الأخلاق، ويهتّم بها كثيراً واضعاً نصب عينيه الهداية والإرشاد والأخلاق القرآنية التي ترتكز عليها سعادة البشر في الدنيا والآخرة، في محاولة للجمع بين الإسلام والمدنيّة، أو معايير الحياة الجديدة.

والحوار في خطاب تفسير المنار هو في معناه العام خطاب يتطلّب تجاوباً من متلقٍّ، فاختيار " مصطلح التحاور الوارد بصيغة التفاعل موضوعاً للتداوليّة

---

(1) سورة آل عمران: من الآية (200).

(2) سورة الأنفال: الآية (60).

(3) تفسير المنار: 318/4، 98/4.

تدعمه جملة موضوعات من داخل اللّغة في ممارسة تخاطبيّة تفاعليّة تقوم بين ذوات متكلّمة وأخرى مستمعة محكومة بالانتماء إلى المجموعة اللّغويّة نفسها"[1].

وخطاب تفسير المنار هو خطاب بُني على استراتيجيّة الإقناع، فهو خطاب تصريحي أفرغ فيه الشيخ شحناته الكامنة، وفيه يرتكز خطاب النقد على سلطة الحجّة العلميّة تحقيقاً لمقصديّة معيّنة: إقناع المتلقّي، والإقناع من ثمّة عمليّة تفاعليّة يحصل بموجبها تغيير المعتقد النقدي بالذي يجب أن يكون عند المتلقي[2]، وسوف يتضح ذلك من خلال الأمثلة التي سأوردها، لذلك سأعمد من خلال هذا المبحث إلى دراسة خطاب تفسير المنار بانتقاء بعض النماذج التي أباح فيها الشيخ الكشف عن الدلالات المضمرة، ثم مقاربتها مع مبدأ التعاون الذي سنّه (بول غرايس) لضبط العمليّة التخاطبيّة، واستخلاص النصوص التي خرجت عن حكم المحادثة التي يقوم عليها (مبدأ التعاون).

أشار الشيخ في تفسيره إلى قضيّة تأويل صفات الله تعالى، وأفعاله عند المؤوّلة على أنّها قول بالمجاز، في حين أنّه يرفض القول بالمجاز فيها، فهو يَمُرّها على ظاهرها مع تفويض الكيف إلى علم الله تعالى، وفي رفضه تأويلها ومجازيّتها فهو يثير مسألة مجازيّة أسماء الله تعالى في تفسيره، وقد أشار إلى بعض الصفات وقول السلف فيها[3].

في حين نجد في موضع آخر أنّ الشيخ يلجأ إلى تفسير آخر للصفات أو الأفعال التي يرى استحالتها في جنب الله تعالى، كما في إسناد المكّي، والاستهزاء أو السخرية من المنافقين والكفار وخداعهم، ونسيانهم يوم القيامة، إليه تعالى، في مثل هذه الصفات أو الأفعال لا يتوقّف الشيخ بل يخرجها على المشاكلة اللفظيّة[4]، أو

---

(1) الاستلزام الحواري في التداول اللّساني: 21.

(2) انظر استراتيجيّة الخطاب: 243.

(3) انظر تفسير المنار: 172/1، 32/2، 104، 27/3، 275، 43/5، 206/9.

(4) انظر المصدر السابق: 315/36، 316، 653/10، والمشاكلة اللّفظيّة هي ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته تحقيقاً أو تقديراً. انظر بُغية الإيضاح لتلخيص المفتاح: ص19.

على إطلاق لازم الفعل المحال على الله تعالى بدل لزومه[1]، أو بالرجوع إلى المعنى اللُّغويّ للفعل وبيان أنّه ينصرف إلى الخير وإلى الشرّ، وأنّه حين يُسند إلى الله فإنّما يُراد منه المعنى الخيّر[2].

إنّ الانتقال من المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي، أو بمعنى تأويل المعنى يُنتج الانتقال من معنى الجملة إلى المعنى الذي قصده المتكلّم، وذلك مراعاةً لمقام الكلام " على اعتبار أنّ في الكثير من الأحيان يُلاحظ أثناء عمليّة التخاطب أنّ معنى العديد من الجمل إذا رُوعي ارتباطها بمقامات إنجازها لا ينحصر في ما تدلّ عليه صيغتها الصورية"[3].

فالمعنى المستلزم لا يتمّ في مستوى بنية الفعل الإنجازي، بل في مستوى البنية الدلاليّة إلى المحتوى القضوي[4].

فالاستلزام الحواري يشمل التعابير الحقيقيّة والتعابير المجازيّة أيضاً التي تظهر من خلال مقارنة يُراد بها عكس ما يُقال على مستوى سياق الجملة[5].

فالعبارة يمكن أن تدلّ على معناها بلفظها الصريح على (الحقيقي) كما يمكن أن تدلّ بغير لفظها على معناها المستلزم (المجازي)، فالحقيقة هي "اللّفظ المُستعَمل فيما وُضِعَ له أوّلاً في اللُّغة"[6]، أمّا المجاز فهو " اللّفظ المُستعمل في غير ما وُضِعَ أوّلاً في اللّغة لما بينهما من التعلّق"[7].

ويمكن التمثيل للمعاني المستلزمة من تفسير المنار بالآتي:

---

(1) انظر تفسير المنار: 164/1، 619/10- 620.

(2) انظر المصدر السابق: 467/5.

(3) الاستلزام الحواري في التداول اللّساني: 18.

(4) انظر في البراغماتية، الأفعال الإنجازيّة في العربيّة المعاصرة، دراسة دلاليّة ومعجم سياقي، عليّ محمود حجّي العرّاف، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط1، 2010م: 9.

(5) انظر التداوليّة عند العلماء العرب: 34.

(6) الإحكام في أصول الأحكام: 46/1.

(7) انظر المصدر السابق: 47/1.

أوّلاً – في تأويل المعنى المجازي:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ المَوْتِ﴾[1].

بيّن الشيخ أنّ المراد هنا بجعل أصابعهم في الآذان أي:(الأنامل)، ووضحّ المجاز من خلال بيان المعنى وتذوّقه فقال:" هذا التعبير المجازي اللّطيف للإشعار بشدّة عنايتهم بسدِّ آذانهم، ومبالغتهم في إدخال أناملهم صماليخها كأنّ كل واحد منهم يحاول بما دهمه من الخوف أن يغرس إصبعه كلّها في أذنه، حتى لا يكون للصوت منفذ إلى سمعه"[2]، فالمعنى المستلزم عن وضع الأصابع هو (الأنامل) الذي وضع على سبيل المجاز.

تكمن حجيّة الإقناع هنا في أنّه ربط المعنى الظاهر للأصابع بالمعنى المستلزم وهو الأنامل وهذا يعدّ في حدّ ذاته إقناع.

2- في تفسير قوله تعالى:﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وَجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وَجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وَجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا العَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ، وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[3].

ذكر الشيخ أنّ سواد الوجوه وبياضها حمله قوم على حقيقة اللّون، وبعضهم على مجازه، وأيّده الشيخ؛ لأنّه معروف في لغة العرب، فهم يُكنّون ببياض الوجه عن المسرّة، وبسواده عن المساءة[4].

فالمعنى المستلزم عن البياض والسواد في الآية الكريمة هو المسرّة، والإساءة.

تكمن حجيّة الإقناع هنا في أنّ عدم الأخذ بالظاهر للسواد والبياض في كلام العرب، وكأنّه عرف اجتماعي، فهو تمهيد الطريق للمتلقيّ بأنّ سواد الوجوه وبياضها يدلّ كلاهما على الحزن لسواد الوجوه، والفرح لبياض الوجوه.

---

(1) سورة البقرة: من الآية (19).

(2) تفسير المنار: 177/1.

(3) سورة آل عمران: الآيتان (106، 107).

(4) انظر تفسير المنار: 54/4، وانظر مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، بيروت، ط1، 1992م: 62.

وهنا توجد (مناسبة) ويمكن الاستئناس بكلام (غرايس) من أنّ كلام الشيخ يوجد فيه نوع من المناسبة.

3- في تفسير قوله تعالى:﴿بَشِّرِ المُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[1]، بيّن الشيخ معنى البشارة في أصل اللُّغة بأنّها الإخبار بما يسرّ فهي " مأخوذة من انبساط بَشْرَة الوجه، كما أنّ السرور مأخوذ من انبساط أساريره"[2].

والبشارة في الآية جاءت من باب التّهكّم، لذا قيل: إنّ البشارة ربّما استُعملت استعمالاً حقيقيّاً فيما يسرّ وفيما يسوء، وقيل: إنّ استعمال البشارة فيما يسوء استعمال مجازي[3]، فالمخاطب – سبحانه وتعالى – قال:(بشر المنافقين)، ولم يقل أخبر أو أفزع، فالمعنى المستلزم هو التهكّم والاستهزاء عند إخبار المنافقين بأن لهم عذاباً أليما.

تكمن حجيّة الإقناع هنا في أنّ المخاطب يفهم بأنّ البشارة تكون للمؤمن بما يسرّ، وهنا في هذا الموضع هي (توبيخ خفيّ) فيه نوع من التهكّم.

4- في تفسير قوله تعالى:﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[4]، أشار الشيخ إلى أنّ النور والظلمة معنويّان، فالمعنى المستلزم عن النور في الآية هو نور القرآن وما فيه من العلم الإلهي والهداية بالآيات أي: العلم النظري، والمعنى المستلزم عن الظلمة في الآية هو ظلمات الجهل والتقليد الأعمى وفساد الفطرة[5].

في هذا المثال نلاحظ أنّ توضيح المعنى المستلزم يُعدّ في حدّ ذاته إقناع، فالخطاب هنا لا يُلقى لعالم، فالمتلقّي هنا إمّا جاهل بالأمر، أو غير مقتنع، وكأنّ

---

(1) سورة النساء: من الآية (138).

(2) تفسير المنار: 462/5.

(3) انظر لسان العرب: مادّة (ب ش ر): 62/4.

(4) سورة الأنعام: الآية (122).

(5) انظر تفسير المنار: 301/8.

الأمر كان مطلقاً فجعله الشيخ مفصلاً، والتفصيل في حدّ ذاته وسيلة من وسائل الإقناع، لكي لا تكون هناك حجّة أمام المتلقّي.

5- في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الغَضَبُ﴾[1]، بيّن الشيخ المعنى الأصلي للسكوت وهو ترك الكلام[2]، وذكر أنّه على سبيل المجاز، وأمّا المعنى المستلزم عنه: فهو تشبيه الغضب بشخص ذي قوّة ورياسة يأمر وينهي فيطاع[3]، يكمن الإقناع أو حجّية الإقناع هنا في أنّ السكوت عند الغضب فيه إلجام الحلم والعقل، وأنّ الإتيان بالجانب البلاغي التشبيهي هو في حدّ ذاته وسيلة من وسائل الإقناع.

6- في تفسير قوله تعالى:﴿وَالْكَاظِمِينَ الغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾[4]، يبّن الشيخ أصل معنى (الكَظْمَ) في اللُّغة أنّه " كظم البعير جرته: ازدردها وكفّ عن الاجترار ... وكظم القربة: ملأها وسدّ رأسها، وكظم الباب سدّه"[5]، ثمّ بيّن أنّ في إسناد الكظم إلى الغيظ دلالة مجازيّة ناتجة عن هذا الإسناد وهو أنّ كاظم الغيظ يمسك ما في نفسه منه، أي: من (الغيظ) بالصبر، ولا يُظهر له أثراً[6]، فالمعنى المستلزم عن هذا الفعل هو (الصبر)، وإنّ تعدّد الصور والتمثيل للمعنى الواحد بأكثر من صورة هو أسلوب إقناعي، من حيث إشراك المتلقّي في الظروف النفسيّة حتى تتضّح الفكرة، ويصل القصد.

---

(1) سورة الأعراف: من الآية (154).

(2) انظر تفسير المنار: 213/9، وانظر القاموس المحيط: 196، مادّة (س ك ت).

(3) انظر المصدر السابق: 213/9، وانظر الكشاف: 163/2، مادّة (س ك ت).

(4) سورة آل عمران: من الآية (134).

(5) تفسير المنار: 134/4، وانظر أساس البلاغة: 545، مادّة (ك ظ م).

(6) انظر المصدر السابق: 143/4، وأساس البلاغة: الصفحة نفسها.

ثانياً – يتجلى الاستلزام الحواري في تفسير المنار في مسألة (حذف الجواب):

أبلغ من الذكر[1]، ومن ذلك:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ العَذَابَ أَنَّ القُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾[2].

يرى الشيخ أن (يرى) في الآية بصريّة، وإنّما سلّطت على المعقول لإنزاله منزلة المحسوس، كأنّه قال: لو يتمثل لهم الأمر ويتشخّص لرأوا أمراً هائلاً عظيماً لا يتصوَّر نظيره، أي لو رأيت حال هؤلاء الطاغين يومئذٍ لرأيت كذا وكذا، ثم يُعلّل حذف جواب (لو) في هذه الآية وغيرها بأنّ المراد منه معلوم، والإجمال فيه مقصود، لتذهب النفس في تصويره كلّ مذهب، ويخترع الخيال ما يمكن من الصور[3].

والذي يبدو أنّ الشيخ قد ألمح إلى أنّ حذف الجواب جاء لأمرين:

الأوّل – حكمة الله – عزّوجل – التي تقتضي عدم التصريح بالجواب، فجاء الخطاب على هذه الهيئة تاركاً مهمّة التوسيع وإظهار الجواب إلى استدلالات مباشرة انطلاقاً من مراعاة المتكلم للقواعد.

والثاني – التوقّف عن ذكر الجواب منعاً من ذكر وجوه لا يليق ذكرها من غيره من جهة، وأنّها من مختصّاته من جهة أخرى[4].

إنّ أوّل ما يستوقفنا في هذه الآية الكريمة أنّ موضوع حذف الجواب يدخل في أمثلة الاستلزام الحواري الناتج عن خرق (قاعدة الكلم) بملاحظة عدم تقديم أمثلة المعلومات اللّازمة، وهذا لا يمكن إرجاعه إلى قصور في الخطاب – حاشا لله – والمخاطب، بل يستلزم جملة من الدلالات والطرائق البيانيّة تعرف باسم التعريض أو

---

(1) انظر النُكَتَ في إعجاز القرآن، أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمّاني، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1968م: 70.

(2) سورة البقرة: من الآية (65).

(3) انظر تفسير المنار: 71/1.

(4) انظر المصدر السابق: 38/10.

التلويح[1]، والإقناع هنا يكمن في إشراك المتلقّي في الأمر، وأنّ الحذف أبلغ من الذكر، فقد أتى بالأمر مجملاً دون تفصيل لعلمه بفهم المتلقّي، للمعنى المراد.

2- في تفسير قوله تعالى:﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾[2].

يقول الشيخ "أي يتمنى لو يعمّره الله ويبقيه ألف سنة أو أكثر ... لأنّه يعرف من نفسه أنّه مخالف لكتابه ويتوقّع سخط الله وعقابه، فيرى أنّ الدنيا على ما فيها من المُنغصّات خيرٌ من الآخرة وما يتوقّعه فيها"[3]، فالمعنى المستلزم هو (سخط الله وعقابه)، ولذلك قال تعالى بعدها مباشرة:﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ العَذَابِ﴾[4]، حيث تكمن حجيّة الإقناع في هذا المثال في أنّ المخاطب يعلم أنّ فرضيّة وقوع العقاب لا مهرب منها، فالعذاب واقع لا محالة، فكأنّه يريد إيصال رسالة يدلّل بها على ذلك.

3- في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا المَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الحَرِيقِ﴾[5].

يقول الشيخ:" ولو رأيت أيها الرسول – أو الخطاب لكل من سمعه أو يتلوه – إذ يتوفى الذين كفروا من قتلى بدر وغيرهم ملائكة العذاب حالة كونهم " يضربون وجوههم وأدبارهم" أي ظهروهم وأقفيتهم بجملتها – وهو ضرب من عالم الغيب بأيدي الملائكة فلا يقتضي أن يراه الناس الذين يحضرون وفاتهم، وكأنّهم لا يسمعون كلامهم عندما يقول لهم " ذُوقُوا عَذَابَ الحَرِيقِ" – ولو رأيت ذلك لرأيت أمراً عظيماً، يردُّ الكافر عن كفره والظالم عن ظلمه إذا هو علم عاقبة أمره"[6].

فالمعنى المستلزم (رؤية الأمر العظيم وهو العذاب) الذي يخفيه الله عن المؤمنين رأفةً بهم، وتكمن حجيّة الإقناع في أنّ حذف الجواب الذي عبّر عنه الشيخ بقوله:(ولو رأيت لرأيت أمراً عظيماً)، أنّ هذا المعنى المحذوف في حدّ ذاته إقناع

---

(1) انظر الاستلزام الحواري في التداول اللّساني: 114.

(2) سورة البقرة: من الآية (96).

(3) تفسير المنار: 391/1.

(4) سورة البقرة: من الآية (97).

(5) سورة الأنفال: الآية (50).

(6) تفسير المنار: 38/8–39.

للمتلقّي، من حيث إنّ المحذوف يكون شبه المعلوم للمتلقّي، وهذا يوافق أنّ اللّغة العربيّة وتفهم بالتلميح، فالمعنى المقصود وغير المقصود يفهمان من القرآن في آن واحد.

4- في تفسير قوله تعالى:﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾[1].

يقول الشيخ:" أي قال لوط لأضيافه حينئذٍ لو أنّ لي بكم قوة تقاتل معي هؤلاء القوم وتدفع شرهم لقاتلتهم"[2].

فالجواب المحذوف وهو المعنى المستلزم، وهو (لقاتلتهم)، أي قتال هؤلاء القوم ودفع شرهم، تُفهم حجيّة الإقناع هنا من خلال السياق، أي في أنّ السياق هو ما دلّ على أنّ المعنى المستلزم هو المحذوف (جواب لو)، وإشراك المتلقّي في القضيّة حتّى لا تكون حجّة على المخاطب، وهذا يأتي من باب تذليل الصعاب أمام المتلقّي، وهو ما أشرنا إليه سابقاً بالتصريح.

ثالثا – يتّضح الاستلزام الحواري في خطاب الشيخ التفسيري: في استعماله عبارات من مثل:(إنّ قال قائل)، و(إنْ قلتم: قلنا)، و(إنْ قيل كذا، قيل) وغيرها، وهذا الضرب من الحجاج يُقصَدُ به البيان والإيضاح، وتقريب المعنى والصور إلى الأفهام تقريباً تداوليّاً، وهو ما يُسمى بـ(الحجاج التقويمي)، الذي يعتمد على مبدأ الحوار.

فإنّنا نلاحظ على مثل هذه العبارات أنّ الكلام يكون مستلزماً فمثلاً عبارة (إن قال قائل كذا) تستلزم ردّاً أو كلاماً يترتّب على هذه العبارة، وقد استخدم الشيخ هذا الأسلوب الحواري كثيراً في تفسيره، وهو على أقرب تقدير من باب (ملاطفة القارئ) الذي يندرج في مبدأ التهذيب تحت قاعدة (التودّد) التي تقضي بإظهار الودّ للمخاطب، والتي توجب على المتكلم أن يعامل المخاطَب معاملة النظِير للنظِير، ولا تفيد هذه المعاملة إلاّ إذا كان المتكلّم أعلى مرتبةً من المستمع أو في مرتبة مساوية له[3].

---

(1) سورة هود: الآية (80).

(2) تفسير المنار: 135/12.

(3) انظر استراتيجيّة الخطاب: 473-474.

مثال ذلك في تفسير المنار:

في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ المَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾[1]، بعد تفسير الآية استطرد الشيخ في شرح مبحث يتعلق بآيات التكوين وما فيها من إعجاز القرآن العلمي، وبأنّ الله ذكر عرشه مع خلق السموات والأرض في بضع آيات بيّن في كل منها شؤونه، يقول الشيخ " فإنْ قيل: ولِمَ لم تُذكر هذه السنن العجيبة في موضعٍ واحدٍ من القرآن فتكون أظهر للناس ويكون المؤمنون بها أسبق إلى ما أظهره العلم منها في هذا الزمان؟ قلنا:

أوّلاً – إنّ أسلوب القرآن في بيان أصول الدين وفروعه المقصودة لذاتها هو إيرادها في آياتٍ متفرّقة في السور ممزوجة بغيرها من أنواع المسائل والفوائد لا في مكان واحد.

ثانياً – إنّ هذه السنن قد ذكرت في سياق الآيات الدّالة على عقيدة في التوحيد والبعث فكان المناسب أنّ تُذكر معها في مواضعها ..."[2].

ويمكن أنّ تُعدّ هذه الاستطرادات في الشرح والتفسير خرقاً لمبدأ التعاون، وتحديداً هو خرق لقاعدة (الكيف)، وأحياناً لقاعدة (المناسبة)، فهو في أحيانٍ كثيرة يطيل الشرح – وإن كان ذلك للإيضاح – فهو إلى جانب ذلك يذكر كثيراً من (الآيات) التي يوافق معناها معنى ما يفسّره من الآيات ويمكن أن نسمّي ذلك بـ(الاستدلال الحواري التقابلي)، مثال ذلك:

في تفسير قوله تعالى:﴿أَن يَقُولُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾[3]، يقول الشيخ:" يؤيّده في دعوته وهم قد قالوا ذلك كما جاء في سورة الفرقان:﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ

---

(1) سورة هود: من الآية (7).

(2) تفسير المنار: 21/12، وانظر أمثلة ذلك في: 270/2، 184/3، 218، 229، 219/4، 232، 200/5، 337/6.

(3) سورة هود: من الآية (12).

يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾[1]، أي أنّ ضيق الصدر وكتمان بعض الوحي مما يخطر بالبال، وشأنه أنّ تقتضيه الحال بحسب المعهود من طباع الناس، فهل أنت مجترح لهذا الشرك أو مستسلم لما يعرض لك بمقتضى البشريّة من ضيق الصدر؟ كلا لا تفعله فهو كقوله:﴿ وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ ﴾[2]، وقوله:﴿ كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[3]، وقوله:﴿ فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾[4]، وقوله:﴿ طسم تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ المُبِينِ لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾[5][6]، نلاحظ على هذه الأمثلة أن الإقناع هنا يكمن في تقويم الفكرة في ذهن المتلّقي بأسلوب استخدم الشيخ فيه طريقة التحاور بإشراك المتلّقي في الأمر.

هذه هي بعض النقاط التي يظهر فيها الاستلزام الحواري في تفسير المنار.

---

(1) سورة الفرقان: الآيتان (6، 7).

(2) سورة النحل: من الآية (127).

(3) سورة الأعراف: الآية (1).

(4) سورة الكهف: الآية (6).

(5) سورة الشعراء: الآيات (1، 2، 3).

(6) تفسير المنار: 30/12، وانظر أمثلة ذلك في: 210/1، 211، 220/4، 113/5، 304/6، 12/8، 9/9.

المبحث الثاني

أفعال الكلام في التفسير

(Speech acts)

مفهوم الفعل الكلامي:

يُعد مفهوم (الأفعال الكلاميّة) الأساس الجوهري الذي انبثقت منه التداوليّة، وهو كل ملفوظ له نظام شكلي دلالي تأثيري، وفضلاً عن ذلك يُعدُّ نشاطاً ماديّاً نحويّاً يتوسّل أفعالاً قوليّة لتحقيق أغراض إنجازيّة، كالأمر، والنهي، والوعد، والوعيد ... الخ، وردود أفعالٍ تأثيريّة تخصّ المتلقّي[1].

يؤكّد (أوستين) الفيلسوف الانجليزي، مؤسّس هذه النظريّة، على أنّ قول شيءٍ ما يعني التصرّف وفعل شيءٍ ما، أو على وجهٍ آخر إنّ النطق بشيءٍ ما هو حصول تعلّق المفعوليّة، ففعل الكلام هو إيقاع الفعل وإحداث أمرٍ ما[2].

ومن هذا يمكن تعريف الفعل الكلامي بأنّه:" الأقوال غير الوصفيّة التي لا يمكن أن نسند إليها أيَّ قيمة صدقيّة، والتي لها طبيعة إنجازيّة أي: الأقوال التي يمتزج فيها القول بالفعل"[3].

ومن هذا المنطلق صنّف (أوستين) الأفعال إلى صنفين:

أفعال إخباريّة: تخبر عن وقائع العالم الخارجي، وتكون إمّا صادقة وإمّا كاذبة، وسمّاها أفعال وصفية.

وأفعال أدائية: لا يمكن أن توصف بالصدق أو بالكذب.

فالأفعال الأدائيّة هي: منطوقات تؤدّي أفعالاً في ظروفٍ ملائمة، إذ هي تُستخدم لإنجاز فعل كالتسمية، والاعتذار، والترحيب، والنصح، وغيرها، فهي أفعال لا توصف بالصدق أو بالكذب، بل تكون موفّقة إذا راعى المتكلّم شروط أدائها، وغير موفّقة إذا لم يراعِ المتكلّم شروط أدائها، وأطلق على الشروط التي تتحقّق بها هذه الأفعال (شروط الملاءمة) [4].

---

(1) انظر التداوليّة عند علماء العرب: 40.

(2) انظر نظريّة أفعال الكلام (كيف ننجز الأفعال بالكلمات؟) أوستين، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، بلا رقم طبعة، 1991م: 115.

(3) اللّغة والحجاج: 121.

(4) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 66-67.

إنّ ما كان يشغل (أوستين) هو كيف ننجز الأفعال بالكلمات؟ ورأى أنّ الفعل الكلامي مركّب من ثلاثة أفعال تؤدّى في الوقت نفسه الذي ينطق فيه بالفعل الكلامي، فهي ليست أفعالاً ثلاثة يستطيع المتكلّم أن يؤدّيها واحداً وراء الآخر، بل هي جوانب مختلفة لفعل كلامي فحسب وهي:

1- الفعل اللفظي (فعل الكلام): هو النطق ببعض الألفاظ والكلمات، أي: إحداث أصوات على أنحاء مخصوصة متّصلة على نحو ما ومعجم معيّن.

2- الفعل الغرضي أو الإنجازي (قوة فعل الكلام): وهو إنجاز فعل في حال قول شيء ما مع مراعاة مقتضى الحال[1]، فهو ما يؤدّيه الفعل اللّفظي من وظيفة في الاستعمال كالوعد، والتحذير، والأمر، والنصح، وغيرها.

3- الفعل التأثيري (لازم فعل الكلام): أن يقول شيئاً ما قد يترتّب عليه أحياناً أو في العادة بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره أو تصرّفاته، والفعل التأثيري هو الأثر الذي يُحدثه الفعل الإنجازي في السامع[2].

إنّ الفعل الإنجازي هو المفهوم المحوري والمركزي في النظريّة وهو الفعل المُنجز داخل الكلام بوساطة المتكلّم، أو هو قوّته الإنجازيّة، وذلك في مقابل الفعل التأثيري.

وقد أدرك (أوستين) أنّ الفعل اللّفظي لا ينعقد الكلام إلاّ به، وأنّ الفعل التأثيري لا يُلازم الأفعال جميعاً، فمنها ما لا تأثير له في السامع أو المخاطب، فكان تركيزه على الفعل الإنجازي، فهو عنده أهمّها جميعاً، فوجّه اهتمامه إليه حتىّ أصبح لُبّ هذه النظريّة، فالفعل الإنجازي يرتبط ارتباطاً وثيقاً بقصد المتكلّم، ولهذا يقوم مفهوم قصد المتكّلم الذي يُعبّر عنه بالإنجاز بدور مركزي في نظرية الفعل الكلامي وقدّم (أوستين) تصنيفاً للأفعال الكلاميّة على أساس ما أسماه (قوّتها الإنجازيّة) فجعلها خمسة أصناف:

---

(1) انظر نظريّة أفعال الكلام (كيف ننجز الأفعال بالكلمات): 116.

(2) انظر التحليل اللُّغوي عند مدرسة أكسفورد: 202.

1- أفعال الأحكام، 2- أفعال القرارات، 3- أفعال التعهّد، 4- أفعال السلوك، 5- أفعال الإيضاح.

غير أنّ الذي قدّمه (أوستين) لم يكن كافياً لإرساء نظريّة متكاملة للأفعال الكلاميّة، لكنّه كان كافياً ليكون نقطة انطلاق إليها بتحديده لعدد من المفاهيم الأساسيّة في هذه النظريّة حتّى جاء (سيرل) فأحكم وضع الأسس المنهجيّة التي تقوم عليها، ويمكن تلخيص الأفكار والمبادئ التي قدّمها في الآتي:

1- لقد عدّ (سيرل) الفعل المتضمّن في القول (الإنجازي) هو الوحدة الصغرى للاتصال اللُّغوي، وللقوّة الإنجازيّة، فهو دليل يبيّن لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤدّيه المتكلّم حين نطقه الجملة كالنبر، والتنغيم، وصيغ الفعل.

2- طوّر شروط الملاءمة التي تحدّث عنها (أوستين) وجعلها أربعة شروط وطبّقها على الفعل الإنجازي تطبيقاً محكماً وهي:

أ- شرط المحتوى القضوي: ويتحقّق بأن يكون للكلام معنى قضوي.

ب- الشرط التمهيدي: ويتحقّق إذا كان المتكلّم قادراً على إنجاز الفعل.

ج-شرط الإخلاص: ويتحقّق إذا كان المتكلّم مخلصاً في أداء الفعل.

د- الشرط الأساس: ويتحقّق حين يحاول المتكلّم التأثير في السامع لإنجاز الفعل[1].

3- صنّف سيرل الأفعال الكلاميّة خمسة أصناف هي:

أ- الإخباريات أو التقريريات:

الغرض الإنجازي منها هو نقل المتكلّم واقعة ما (بدرجات متفاوتة) من خلال قضيّة يعبّر بها عن هذه الواقعة، وأفعال هذا الصنف كلّها تحتمّل الصدق والكذب، واتّجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم، ويتضمّن هذا الصنف معظم أفعال الإيضاح وكثير من أفعال الأحكام، كالتقرير، والزعم، والتنبؤ، والإيضاح، والتشخيص، والوصف.

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر: 73-74.

ب- التوجيهيّات:

غرضها الإنجازي محاولة المتكلّم توجيه المخاطب إلى فعل شيءٍ ما، واتّجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها يتمثّل في الإرادة أو الرغبة الصادقة، والمحتوى القضوي فيها هو دائماً فعل السامع شيئاً في المستقبل، ويدخل في هذا الصنف الاستفهام، والأمر، والرجاء، والاستعطاف، والتشجيع، والدعوة، والإذن، والنصح.

ج- الالتزاميّات أو الوعديّات:

غرضها الإنجازي هو التزام المتكلّم بفعل شيءٍ ما في المستقبل، واتّجاه المطابقة فيها من العالم إلى الكلمات، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، والمحتوى القضوي فيها دائماً فعل المتكلّم شيئاً في المستقبل، كالوعد، والنذر، والعهد، والتهديد، والبرهان، والعقد، والضمان.

د- التعبيريّات:

غرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيراً يتوافر فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا الصنف اتّجاه مطابقة، فالمتكلّم لا يُحاول أن يجعل الكلمات تطابق العالم الخارجي، ولا العالم الخارجي يُطابق الكلمات، وكل ما هو مطلوب الإخلاص في التعبير عن القضيّة ويدخل في هذا الصنف أفعال الشكر، والتهنئة، والاعتذار، والتعزية والترحيب.

هـ- الإعلانيّات:

السمّة المميّزة لهذا التصنيف من الأفعال أنّ أداءها النّاجح يتمثّل في مطابقة محتواها القضوي للعالم الخارجي، ويتضمّن هذا الصنف أفعال التعبير، والإعلان، والحزن، والإهداء، والإنذار، وغيرها، وأهمّ ما يميّز هذا الصنف من الأفعال عن الأصناف الأخرى أنّها تُحدث تغييراً في الوضع القائم فضلاً عن أنّها تقتضي عرفاً

غير لُغوي، واتّجاه المطابقة فيها قد يكون من العالم إلى الكلمات، ومن الكلمات إلى العالم، ولا تحتاج إلى شرط الإخلاص[1].

4- ميّز (سيرل) بين الأفعال الإنجازيّة المباشرة، وغير المباشرة، فالأفعال الإنجازيّة المباشرة عنده هي التي تطابق قوّتها الإنجازيّة مراد المتكلّم، فيكون معنى ما ينطقه مطابقاً مطابقة تامّة وحرفيّة لما يريد أنْ يقول.

أمّا الأفعال الإنجازيّة غير المباشرة فهي التي تخالف قوّتها الإنجازيّة مراد المتكلّم، فالفعل الإنجازي يؤدّى على نحوٍ غير مباشر من خلال فعلٍ إنجازيٍ آخر فمثلاً:

عند قولك لصاحبك وأنتما جالسان إلى المائدة:(هل تناولني الملح؟)، فإنّ هذا فعل إنجازي غير مباشر، إذ معناه الحرفي هو الاستفهام، وهو مصدّر بالدليل الإنجازي، وهو (هل)، لكنّ الاستفهام غير مراد، ولا تنتظر الإجابة عنه، بل أن تطلب منه طلباً مهذباً أن يناولك الملح.

5- لاحظ (سيرل) أنّ المتكلّم لا يقصد ما يقول فحسب، بل يتعدّى قصده ما يقوله إلى ما هو أكثر منه، فالأفعال الإنجازيّة غير المباشرة لا تدلّ هيئتها التركيبيّة على زيادة في المعنى الإنجازي الحرفي؛ وإنّما الزيادة تكمن في معنى المتكلّم، أي: المعنى الذي يقصده المتكلّم، أي أنّ المتكلّم يقول شيئاً ويعني شيئاً آخر، ففي المثال السابق هو يتلفّظ بالاستفهام، ولكنّه يقصد الطلب، وقد حاول (سيرل) أن يحلّ هذا الإشكال عن طريق (مبدأ التعاون) الحواري، بما أسماه (استراتيجيّة الاستنتاج عند السامع)[2].

من هذا نلاحظ أنّ الأفعال غير المباشرة عند (سيرل) هي ما عبّر عنه (غرايس) في نظريّة الاستلزام الحواري بـ(المعنى غير الصريح)، أو المستلزم، وهي ما عبّر عنه علماء أصول الفقه بـ(المفهوم).

---

(1) انظر التداوليّة من أوستين إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة صابر الحبّاشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2007م: 77-78.

(2) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 82.

وتجدر الإشارة إلى أنّ علماء العرب القدامى درسوا هذه الظاهرة ضمن نظريّة (الخبر والإنشاء)، وراعوا في دراستهم مباحث هذه النظريّة الجانب الاستعمالي، فاهتموا بدراسة السياق والمعاني ومقاصد المتكلّمين، وأحوال المخاطبيّن، كما راعوا الإفادة، ومطابقة الكلام لمقتضى الحال، وهو ما يؤكّد على وعيهم بالجانب التداولي للّغة، ولذلك تعتبر نظريّة (الخبر والإنشاء) عند العرب من الجانب المعرفي العام مكافئة لمفهوم (الأفعال الكلاميّة) عند المعاصرين[1].

درس علماء أصول الفقه ألفاظ العقود والمعاهدات، وما تقتضيه من تشريعات اجتماعيّة وسياسية القوى الإنجازيّة لتلك المواضعات القوليّة وشروط أحكامها، ومن ثم استنبطوا أفعالاً كلاميّة جديدة ضمن بحثهم معاني الخبر والإنشاء، مثل: الإذن، والمنع، والوجوب، والتحريم، والإباحة، وغير ذلك، وربطوا بين الخبر وغيره من الأغراض والتجلّيات الأسلوبيّة المُكتشفة في مجال بحثهم، مثل الشهادة، والرواية، والدعوى، والإقرار، والوعد، والوعيد، وغيرها.

وذكر الدكتور (مسعود صحراوي) أنّها الظواهر الخبريّة التي لّخصها (شهاب الدين القرافي ت684هـ) في قوله:" الشهادة خبر، والرواية خبر، والدعوى خبر، والإقرار خبر، والمقدّمة خبر، والنتيجة خبر، فما الفرق بين هذه الأخبار؟"[2].

وتندرج هذه الأخبار بأنواعها كلّها ضمن صنف (التقريريّات) بلغة (سيرل)، والغرض المتضمّن لهذه المجموعة الكلاميّة هو (التقرير)، والذي أوضح (سيرل) مفهومه بأنّه "إدراج مسؤولية المتكلّم عن صحّة ما يُتلفّظ به"[3].

علاقة نظريّة الأفعال الكلاميّة بالحجاج:

انطلق (أوستين) عند إرساء نظريّة الأفعال الكلاميّة من التساؤل: كيف تنجز الأفعال بالكلمات؟ والفعل الكلامي محدّدٌ بالظروف التخاطبية السياقيّة التي تتحكّم

---

(1) انظر التداوليّة عند العلماء العرب: 49.

(2) انظر التداوليّة عند العلماء العرب: 50-51، وانظر أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق)، أحمد بن محمد شهاب الدين القرافي، تحقيق محمد أحمد سراج، وعليّ جمعه محمّد، دار السلام للطباعة، القاهرة، بلا رقم طبعة، 2001م: 74/1.

(3) انظر المصدر السابق: 135.

في إنجازيتّه، وتأثيره في تغيير السلوك الفردي والجمعي[1]، فالحجاج عن طريق (الفعل) عادةً، وكثير من الأقوال التي يُتلفَّظ بها في سياقاتٍ إخباريّة تقريريّة في حقيقة الأمر تنجز أعمالاً أدائيّة مباشرة، وغير مباشرة يمكن التعبير عنها مبدئيّاً وبصورة مبسّطة بالأغراض الكلاميّة، ونبّه (أوستين) في سياق ذلك إلى أنّ العبارات الوصفيّة ليست دائماً وصفيّة لما ينطوي عليه هذا الاعتقاد من مخالطة وصفيّة لا يمكن القبول بها[2].

فإن تصف فذلك يعني أنك تخبر، أو تطلب، أو تُلزم، أو تعبّر، أو تفسّر، أو تسرد، أو تحاجج، وكلّها أعمال ماديّة لها أثرها في الواقع المتحقّق، كما عمل (ديكرو) على تطوير نظريّة حجاجيّة مولّدة من التطوّر الأوستيني للفعل الكلامي تقوم عل عدّ الفعل الحجاجي فعلاً كلاميّاً يُقصد به إنتاج تحوّل قانوني في فعل القول الطبيعي[3].

هذا الفعل المُنجز باللّغة يتمّ تشكّله من خلال بنية لُغويّة معيّنة تؤدّي فيها الأدوات اللُّغويّة دوراً يحقّق ما يمكن عدِّه قوّة حجاجيّة منجزة لفعل الحجاج، انطلاقاً من المكونّات الصوتيّة للحدث الكلامي، ومروراً ببنية الوحدات الصرفيّة وأشكال التركيب النحوي، وانتهاءً بالمكوّنات الأسلوبيّة والاختبارات المفردة والمركّبة، لتنتج في الخطاب منظومة منسجمة ومرئيّة من الحجج المُفضية إلى نتائج تحقّق التأثير[4]، وبلغة الحجاج أقول: المفضية إلى نتائج تحقّق التأثير والإقناع الذي يسعى إليه المحاجج.

---

(1) انظر الخطاب الأدبي ورهانات التأويل، قراءات نصيّة تداوليّة حجاجيّة، نعمان بوقرّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م: 99.

(2) انظر اللّسانيّات واتّجاهاتها وقضاياها الراهنة، نعمان بوقرّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2009م: 185.

(3) انظر البلاغة العربيّة في ضوء البلاغة الجديدة، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عبدالله صولة: 32/1-33.

(4) انظر المصدر السابق: 34/1.

فالأفعال الكلاميّة؛ مباشرة وغير مباشرة، كما صنفها (سيرل)، ويكون التركيز على الأفعال غير المباشرة، وذلك لأن الغرض الإنجازي عادة ما يتم عن طريق الأفعال غير المباشرة، أي الضمنيّة، والعمل الحجاجي فعل مضمر في الحدّ الفاصل بين عمل القول المصرّح به وعمل التأثير، أي في نطاق الغرض التبليغي الذي يُعبّر عن وظيفة القول الحقيقيّة[1].

فالقيمة الحجاجيّة للملفوظ لا تتّصل بحصيلة المعلومات المقدّمة فيه، بل أنّ يُضمِّن جملة ما من جمله – بوصفها مكوّن أساس فيه – وحدات نحويّة وتعبيرات معيّنة يُمكّن من إعطاء توجيه حجاجي للملفوظ، وتوجيه المتلقّي إليه، وبأنّ إقناع المتلقّي يعتمد على قدرة المحاجج على استخدام أفعال كلاميّة ذات قوّة إنجازيّة تفي بإقناعه.

الأفعال الكلاميّة في تفسير المنار:

لقد تعدّدت الأفعال الكلاميّة في تفسير المنار بشكل يوازي ويوافق أهداف الشيخ من خلال تفسيره وتقديمه كثير من النصوص الحجاجيّة، فكانت الأفعال الكلاميّة التي يستخدمها الشيخ في حجاجه تارةً إخباريّة، وتارةً أخرى توجيهيّة، وثالثة تعبيريّة ... إلخ.

كما جاءت الأفعال بشكل مباشر، وأحياناً تلميحي، وكان الإنجاز مرّةً سلوكيّاً، ومرّةً أخرى تقريريّاً، وهذا ما أدّى إلى نجاح الأفعال الكلاميّة في تحقيق أفعال تأثيريّة، غرضها في كلّ مرّةٍ إقناع المتلقّي، وشدّ الانتباه، وإثارة التفكير في فهم وتفكيك شفرات الخطاب ضمن مفهوم الأفعال الكلاميّة الشاملة أو الكليّة، لأنّ كلّ رصد لكلّ فعلٍ كلامي في نصٍّ من نصوص التفسير يعني البحث في شموليّته.

لقد جاءت شموليّة الخطاب أو النّص لتندرج ضمن إطار التداوليّة الكبرى التي تعني التنظيم الشامل للفعل المشترك في الإنجاز، أي متواليّة أفعال الكلام

(1) انظر الخطاب والنظريّة والإجراء، نعمان بوقرّة، منشورات دار جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 2015م: 120.

والسياق وعلاقتهما ببنية الخطاب، فالأفعال مثل الدلالات تنتظم وتقترن مع أفعال أخرى لكي تشكّل أفعالاً مركّبة ومعقّدة ومتتالية من الأفعال[1].

إنّ شموليّة الفعل الكلامي الإنجازي والقوّة الإنجازيّة ما هي إلاّ امتداد لشموليّة الفعل الكلامي بشكل عام " فمتواليات أفعال الكلام الإنجازيّة مثلها مثل الأفعال المجرّدة تستدعي تخطيط وتأويل، أعني أنّ بعض المتواليات الخاصّة بأفعال الكلام الإنجازيّة المتنوّعة تنوي قصداً وتخطيطاً، وتُفهم كما لو كانت فعلاً إنجازيّاً واحداً"[2].

ففي النّصّ الواحد ترد أفعالاً كلاميّة، مثل الإخباريّات، والتعبيريات، وأفعال التعهّد وغيرها، إلاّ أنّها ترد فعلاً كلاميّاً واحداً شاملاً وهو فعل المفسّر، ولذلك فإنّ أفعال الكلام الكليّة لها وظائف في تخطيط وتنفيذ الأفعال الشاملة، وأنّ ما يتعلق بهذا السياق الواسع الأفق عن الفعل المشترك الإنجازي هو الأحوال الذهنية المجتمعة الحادثة بواسطة فعل الكلام الكلّي[3].

سأعتمد في هذه الدراسة على تقسيم (سيرل) الأفعال الكلاميّة إلى أفعال: إخباريّة، وتوجيهيّة، والتزاميّه، وتعبيريّة، وإعلانيّة، مع توضيح، وتحليل هذه الأفعال بما تخرج إليه من معانٍ تؤديها عن طريق الغرض الإنجازي منها، وذلك بإيراد نصوص من التفسير مختلفة الأغراض، والوقوف في كلّ نصٍّ عند نوع معيّن من هذه الأفعال وكيفيّة توظيفها كآليّة للحجاج.

أوّلاً – الإخباريّات (التقريريّات): Asserives:

الإخباريّات هي الأفعال التي تصف وقائع في العالم الخارجي، أمّا غرضها الإنجازي فهو نقل الوقائع نقلاً أميناً، فإذا تحققت الأمانة في النقل تحقّق شرط الإخلاص، وإذا تحقّق شرط الإخلاص أُنْجِزت الأفعال إنجازاً ناجحاً أو تامّاً، واتّجاه المطابقة فيها من الكلمات إلى العالم[4]، أي بمعنى أن تُطابق الكلمات العالم

---

(1) انظر النّصّ والسّياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، بلا رقم طبعة، 2000م: 309–310.

(2) المصدر السابق: 316.

(3) المصدر نفسه: الصفحة نفسها.

(4) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 103.

الخارجي، ومثال ذلك من تفسير المنار، في تفسير قوله تعالى:﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾[1].

أورد الشيخ مبحثاً سمّاه (مبحث السحر وهاروت وماروت) [2]، ينكر فيه السحر، ويرى أنّ السحر إمّا حيلة وشعوذة، وإمّا صناعة علميّة خفيّة يعرفها الناس ويجهلها الأكثرون، حيث يقول:

" جاء ذكر السحر في مواضع متعدّدة من القرآن، وأكثرها في قصّة موسى وفرعون، ...، وأنّ السحر عند العرب كلّ ما لطف مأخذه ودقّ وخفيَ، وقالوا سحره وسحّره بمعنى خدعه وعلّله، ...، فهو باطن خفيّ، ومنه الخداع وهو أنْ يُظهر لك شيئاً غير الواقع في نفس الأمر، فالواقع باطن خفيّ، ...، وقد وصف السحر في القرآن بأنّه تخييل يخدع الأعين فيريها ما ليس بكائن كائناً، فقال:﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾[3]، والكلام على حبال السحرة وعصيّهم، وفي آية أخرى:﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوَهُمْ﴾[4]، وفي هذه الآية التي نفسّرها أنّ السحر كان يؤخذ بالتعِليم والتاريخ يشهد بهذا وقد كان المصريّون يطلقون لقب الساحر على العالم كما يؤخذ من قوله تعالى:﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾[5]، ومجموع هذه النصوص يدلّ على أنّ السحر إمّا حيلة وشعوذة، وإمّا صناعة علميّة خفيّة يعرفها النّاس ويجهلها الأكثرون، فيسمّون العمل بها سحر لخفاء سببه ولطف مأخذه، ويمكن أن يُعدّ منه تأثير النفس الإنسانية في نفس أخرى لمثل هذه العِلّة، وقد قال المؤرّخون إن سحرة فرعون قد استعانوا بالزئبق على إظهار الحبال والعِصِيّ بصور الحيّات والثعابين وتخييل أنّها يسعى، ...، وقد اعتاد الذين اتّخذوا التأثيرات النفسيّة صناعة ووسيلة للمعاش أنّ يستعينوا بكلام مبهم وأسماء غريبة اشتهرت عند النّاس

---

(1) سورة البقرة: من الآية (102).

(2) انظر تفسير المنار: 398/1.

(3) سورة طه: من الآية (66).

(4) سورة الأعراف: من الآية (116).

(5) سورة الزخرف: الآية (49).

أنّها من أسماء الشياطين وملوك الجانّ، وأنّهم يحضرون إذا دُعوا ويكونون مسخّرين للداعي، ولمثل هذا الكلام تأثيره في إثارة الوهم عُرِفَ بالتجربة، وسببه اعتقاد الواهم أنّ الشياطيّن يستجيبون لقارئه ويطيعون أمره، ومنهم من يعتقد أنّ فيه خاصيّة التأثير وليس فيه خاصيّة، وإنّما تلك العقيدة الفاسدة تفعل في النفس الواهمة ما يغني منتحل السحر عن توجيه همّته وتأثير إرادته وهذا هو السبب في اعتقاد الدهماء أنّ السحر عمل يُستعان عليه بالشياطين وأرواح الكواكب، وقد اختلف المتكلّمون والمفسّرون والفقهاء في حقيقة السحر وفي أحكامه وعدَّه بعضهم من خوارق العادات، وفرّقوا بينه وبين المعجزة، ولم يذكروا في فروقهم أنّ السحر يُتلقى بالتعليم ويتكرّر بالعمل فهو أمر عادي قطعاً بخلاف المعجزة"[1].

التحليل:

الأفعال الأخباريّة في النّصّ:

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	بعض الآليّات المستخدمة
1- جاء ذكر السحر في قصّة موسى في مواضع متعدّدة من القرآن الكريم	التقرير والإثبات	
2- وأكثره في قصة فرعون	التقرير	استخدم الشيخ أسلوب المفاضلة لتأكيد الخبر
3- وأنّ السحر عند العرب كل ما لطف مأخذه ودقّ وخفي	التقرير والإيضاح	
4- فهو باطن خفي ومنه الخداع وهو أنّ يظهر للأشياء غير الواقع في نفس الأمر.	التقرير والإيضاح	
5- وقد وصف الله السحر في القرآن بأنّه تخييل يخدع الأعين	تمثيل وإيضاح	
6- فيرى بها ما ليس بكائن كائناً	الوصف	استخدم الشيخ التفسير بالمقابل لدعم حجّته
7- الآية:﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾ والكلام في حبال السحرة وعصيّهم	الإيضاح لإثبات الحجّة	

(1) تفسير المنار: 401/1.

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	بعض الآليّات المستخدمة
8- الآية:﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾	الإثبات	استشهد المفسّر بالآيتين القرآنيتين لتقوية حجاجه
9- أنّ السحر كائن يؤخذ بالتعليم والتاريخ يشهد بهذا	التقرير للإثبات والتوكيد	
10- وقد كان المصريون يطلقون لقب الساحر على العالم	التقرير والتمثيل	
11- الآية:﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾	التمثيل للإثبات	الغرض من الآية تقوية الحجاج
12- مجموعة هذه النصوص يدلّ على أنّ السحر إمّا حيلة وشعوذة وإمّا صناعة علميّة حقيقيّة يعرفها الناس ويجهلها الأكثرون	التقرير لإثبات إنكار السحر	
13- فيسمّمون العمل بها سحراً	وصف وتقرير	
14- لخفاء سببه ولطف مأخذه	تقرير وتعليل	استخدم الشيخ التعليل لإثبات الخبر (يسمّون العمل بها سحر) كحجّة داعمة
15- وقد اعتاد والذين اتّخذوا التأثيرات النفسيّة صناعة ووسيلة للمعاش أنّ يستعينوا بكلام مبهم وأسماء غريبة اشتهر عند النّاس أنّها من أسماء الشياطين وملوك الجان	تقرير وإيضاح واستنكار	حجّة أخرى لإثبات أنّ السحر تخييل، واستخدم فيها (قد) للتوكيد
16- ومنهم من يعتقد أن فيه خاصية التأثير وليس فيه خاصيّة.	تقرير وإثبات واستنكار	استخدم الشيخ النفي لإثبات الحجّة
17- وهذا هو السبب في اعتقاد الدهماء أنّ السحر عمل يُستعان عليه بالشياطين وأرواح الكواكب	تقرير وإثبات	استخدم التعليل بذكر السبب
18- وقد اختلف المؤرخون والمفسرون والفقهاء في حقيقة السحر في أحكامه	تقرير	استخدم (قد) للتوكيد

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	بعض الآليّات المستخدمة
19- وعدّه بعضهم من خوارق العادات	تقرير وإيضاح	
20- وفسرّ قوانينه ومن المعجزة	تقرير	
21- فهو أمر عادي قطعاً بخلاف المعجزة	تقرير وإثبات	

لاحظت في النّصّ أنّ الأفعال الإخباريّة قد طغت على النّصّ، وهو نصٌّ حجاجي أراد الشيخ أن يثبت فيه حجاجه، وهو أنّ السحر تخييل فقد تضمن أفعالاً إخباريّة تحمل قوة إنجازيّة تقريريّة، وغرضه المتضمّن في هذه الأفعال هو إثبات حجّته، فجاءت أفعال النّص الكلاميّة تقريريّة للإثبات والإيضاح والاستنكار، تكمن حجيّه الإقناع في الأفعال الكلاميّة الإخباريّة في هذا النّص في أنّ الشيخ أراد من وراء الأفعال الإخباريّة وهي أفعال مباشرة في هذا المثال وغرضها الإنجازي التقرير والإيضاح والوصف والإثبات والتعليل، أراد التأثير في المتلقّي، فالفعل الكلامي هنا يؤدّي دوراً حجاجيّاً من خلال أقرانه بالإثبات والتأثير، وأنّ عرض مفهوم الشيء وتوضيحه والربط بين المفهوم الواحد ومفاهيم أخرى كما في المثال هو في حدّ ذاته حجّة وإقناع.

ثانياً – التوجيهيّات (الطلبيّات): Directves:

الأفعال الكلاميّة التوجيهيّة هي " محاولة جعل المستمع يتصرّف بطريقة تجعل تصرّفه متلائماً مع المحتوى الخبري للتوجيه وتتوفرّ النماذج على التوجيهيّات في الأوامر والنواهي والطلبات، واتّجاه الملاءمة هو دائماً من العالم إلى الكلمة، وشرط الصدق النفسي المعبّر عنه هو دائماً الرغبة، فكّل توجيّه تعبير عن رغبةٍ بأن يقوم المستمع بالفعل الموجّه له، والتوجيهيّات من طراز الأوامر والطلبات لا يمكن أن تكون صادقة أو كاذبة، لكن يمكن أن تُطاع أو تُهمل أو يُخضع لها أو تستنكر"[1].

إنّ أغلب الأفعال التوجيهيّة التي وردت في تفسير المنار جاءت بصيغة الاستفهام بأنواعه: الاستنكاري، والتقريريّ، والتعجبي، والاستفهام من (الطلبيّات)،

(1) آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 78-79.

وهي تُضمّ كل الأفعال الدّالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها، ويتمثل غرضها الإنجازي في التأثير في المتكلّم ليفعلَ شيئاً أو يُخبر عن شيء[1].

والاستفهام "معناه طلب المراد من الغير على جهة الاستعلام فقولنا: طلب المراد عام فيه وفي الأمر، وقولنا على جهة الاستعلام يخرج منه الأمر بأنّه طلب المراد على جهة التحصيل والإيجاد، وآلته نوعان أسماء وحروف"[2].

يرى الأصوليّون أنَّ الاستفهام متنقّل بين الخبر والإنشاء بحسب السيّاق، وقصد المتكلّم وغرضه من المُخاطب، فأمّا الاستفهام الخبريّ فله ضربان هما استفهام إنكاري، واستفهام التقرير، وأمّا الاستفهام الإنشائي فأصنافه كثيرة منها: العرض والتخصيص، والنهي والتنبيه والدعاء، والتحذير، وغير ذلك[3].

ويمكن التمثيل للاستفهام بأنواعه من تفسير المنار بالآتي:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ﴾[4]، يقول الشيخ:" أي قل أيّها الرسول لهؤلاء المشركين المعاندين من أهل مكّة: من يرزقكم من السماء بما ينزّله من المطر ومن الأرض بما ينبته فيها من أنواع النبات نجمه وشجره مما تأكلون، وتأكل أنعامكم"[5].

2- في تفسير قوله تعالى:﴿أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾[6]، يقول الشيخ:" بل قل لهم أيضاً من يملك ما تتمتّعون به أنتم وغيركم من حواس السمع والأبصار التي لولاها لم تكونوا تعلمون من أمر العالم شيئا"[7].

---

(1) انظرآفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر: 100–103، وانظر التحليل اللُّغوي عند مدرسة أكسفورد: 233.

(2) الطراز المتضمّن أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان، بيروت، ط1، 1995م: 532.

(3) انظر التداوليّة عند العرب: 163–164.

(4) سورة يونس: من الآية (31).

(5) تفسير المنار: 355/11.

(6) سورة يونس: من الآية (31).

(7) تفسير المنار: 355/11.

3- في تفسير قوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1]، يقول الشيخ:" فإن قِيْلَ: إذا كنت تزعم أنّ سبب ما ذكره الله من كون النصارى أقرب النّاس مودّة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده، وأنّه لذلك يجب أن يكون عامّاً فيهم، وإن نزل في طائفة معيّنة منهم إذا انتفت الموانع، فبماذا تجيب عن الحرب الصليبيّة التي أوقد النصارى نارها باسم الدين؟"[2].

4- في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ﴾[3]، يقول الشيخ:" ... أي إنّ أعينهم فاضت عبرةً ودموعاً عبرةً منهم وخشوعاً لمعرفتهم بعض الحقّ، إذ سمعوا بعض الآيات دون بعض، فكيف لو عرفوا الحق كلّه بسماع جميع القرآن، ومعرفة ما جاءت به السُّنّة من الأسوة الحسنة والبيان؟"[4].

تحليل الأمثلة:

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	ملاحظات
1- من يرزقكم من السماء بما ينزله من المطر ومن الأرض بما تنبته فيها من أنواع النبات نجمه وشجره ممّا تأكلون وتأكل أنعامكم؟	التقرير	استفهام تقريري غرضه التأثير في المتلقّي وإقناعه
2- من يملك ما تتمتّعون به أنتم وغيركم من حواس السمع والأبصار التي لولاها لم تكونوا تعلمون من أمر العالم شيئاً؟	التقرير	استفهام تقريري غرضه الإنجازي التأثير في المتلقّي وإقناعه
3- فبماذا تجيب عن الحرب الصليبيّة	الاستنكار	الاستنكار لغرض التأثير في المتلقّي وتقوية الحجاج
4- فكيف لو عرفوا الحق كلّه بسماع جميع القرآن ومعرفة ما جاءت به السنّة من الأسوة الحسنة والبيان	التعجب	التعجب هنا لغرض استثارة المتلقّي وتهييج حفيظته وذلك لتعضيد الحجاج

(1) سورة المائدة: من الآية (82).

(2) تفسير المنار: 9/7.

(3) سورة المائدة: من الآية (83).

(4) تفسير المنار: 15/7.

الملاحظ على هذه الأمثلة أنّ الاستفهام ورد إمّا تقريريّاً، وإمّا استنكاريّاً، وإمّا تعجبيًّا، وهو في كلّ مرّة لا يطلب جواباً، وإنّما يقدّم حقائق، ويستنكر أشياء، ويثير المتلقّي ليجعل حجاجّه أكثر قوةّ وإقناعاً، فالشيخ قد وظّف الأفعال الكلاميّة عن طريق الاستفهام ليدعم حجاجه، ويجعل المتلقّي أكثر اقتناعاً.

وفي كل مرّة يقدّم فيها استفهاماً يكون الغرض منها غير مباشر، أي ليس الاستفهام، وهذا يمكن عدّة من الأفعال غير المباشرة التي تحدّت عنها (سيرل)، والغرض الإنجازي منها هو الاستنكار والتقرير والتعجب وغيره.

وقد لاحظت أنّ الاستفهام هو أكثر أنواع الطلب وروداً في تفسير المنار بالنسبة لأنواع الطلب الأخرى كالأمر والنهي، فإنّ الغرض الذي جاء منه التفسير قد لا يتطلب من الشيخ أن يستعمل أسلوبي الأمر والنهي، فالمجال ليس مجالهما إلاّ في حالات قليلة عندما كان يدعو الله بصيغتي الأمر والنهي.

فالأمر " صيغة تستدعي الفعل أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء"[1]، ولا يختلف النهي في ذلك عن الأمر، يقول المبرّد : واعلم أنّ الطلب من النهي بمنزلته من الأمر، يجري على لفظه، كما جرى على لفظ الأمر"[2]، يحمل هذان الفعلان الكلاميّان (الأمر والنهي) قوةً إنجازيّة يحدّدها إرادة المتكلّم وقصده، وهي إرادة متعلّقة بطلب إيقاع المأمور به وعدم إيقاع النهي عنه[3].

والأمثلة على ذلك كالآتي:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ المِيعَادَ﴾[4]، يقول الشيخ:" قال الأستاذ الإمام إنّ مناسبة هذا الدعاء للإيمان بالمتشابه ظاهرة على القول بأنّ المتشابه هو الإخبار عن الآخرة، أي أنّهم كما يؤمنون بالمتشابه يؤمنون بمضمونه ... وأمّا على القول بأنّه لا يعلم تأويله إلاّ

(1) الطراز: 530.

(2) المقتضب: 135/2.

(3) انظر التداوليّة عند العلماء العرب: 150.

(4) سورة آل عمران: الآية (9).

الله والراسخون في العلم فوجهه أنّهم يذكرون يوم الجمع ليستشعروا أنفسهم الخوف من تسرّب الزيغ الذي يبسلهم في ذلك اليوم، فهذا الخوف هو مبعث الحذر والتوقّي من الزيغ أعاذنا الله منه بمنّه وكرمه"[1].

2- في تفسير قوله تعالى:﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾[2]، يقول الشيخ:" (اعف عنا) أي: بمحو أثرها عسانا نلمّ به من أنفسنا وعدم العقوبة عليه، ...، ولا تفضحنا بإظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة عليها، وارحمّنا في كلّ بما توفقنا له من إقامة دينك والسير على سنّتك التي جعلتها بحكمتك طرقاً للسعادة"[3].

3- في تفسير قوله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾[4]، يقول الشيخ:" فإنّه متى شاء أمراً أوجد له شيئاً، أو خلقه بغير الأسباب المعروفة لا يحول دون مشيئته شيء، فعليك أن تفوّض الأمر إليه في هذه الكيفيّة"[5].

تحليل الأمثلة:

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	من ناحية استخدام الفعل المباشر أو غير المباشر
1- أعاذنا الله منه	الدعاء	الطلب هنا بصيغة الماضي وهو فعل غير مباشر، وتقديره (اللهم أعذنا منه)
2- أي بمحو أثر ما عسانا نلمّ به	الدعاء	وهو طلب غير مباشر وتقديره امحو أثر ما عسانا نلمّ به
ولا تفضحنا بإظهاره بذاته ولا بالمؤاخذة	الدعاء والنهي	جاء الطلب بصيغة النهي مباشرة
وارحمنا في كلٍّ بما توفقنا له من إقامة دينك	الدعاء	جاء الطلب بصيغة الأمر مباشرة
3- فعليك أنّ تفوّض الأمر إليه في هذه الكيفيّة	النصح والإرشاد	جاء الطلب بصيغة غير مباشرة والتقدير: فوّض الأمر إليه

(1) تفسير المنار: 231/3.
(2) سورة البقرة: من الآية (286).
(3) تفسير المنار: 151/3.
(4) سورة آل عمران: الآية (40).
(5) تفسير المنار: 298/3.

الملاحظ على هذه الأفعال الطلبيّة التي جاءت بصيغتي الأمر والنهي أنّها تحمل قوّةً إنجازيّة وهي (إيقاع الأمر) في الأفعال الأمريّة، وعدم (إيقاع النهي) في الأفعال التي جاءت بصيغة النهي، وهي إرادة المتكلّم ومقصده المتمثّلة في إيقاع المأمور به، وعدم إيقاع المنهي عنه، وتكمن حجيّة الإقناع في الأفعال الطلبيّة بجميع أنواعها في هذه الأمثلة في أنّها تستمد قوتّها الحجاجيّة الإقناعية من خلال شخص الملقي لهذه الطلبيّات أو التوجيهيّات، ومرتبة المُلقي هنا هي ما تجعل لخطابه القدرة الإقناعية في صيغ الطلب كالاستفهام، والأمر والنهي وغيرها، وليس في الصيغ في حدّ ذاتها، وشخص الملقي شيخ وعالم معروف.

ثالثاً – الالتزاميّات (الوعديات): Commissives:

الأفعال الكلاميّة الالتزاميّة هي أفعال يقصد بها المتكلّم الالتزام طوعاً بفعل شيءٍ للمخاطب في المستقبل بحيث يكون المتكلّم مخلصاً في كلامه عازماً على الوفاء بما التزم به كأفعال الوعد، والوعيد، والمعاهدة، والضمان، والإنذار، وغيرها[1]، وقد أطلق عليها (جورج يول) " الملزِمات وهي تعبّر عمّا ينويه المتكلّم من وعود وتهديدات وتعهدّات"[2]، بحيث يأخذ المتكلّم على عاتقه جعل العالم ملائماً للكلمات من حيث فعله أشياء في المستقبل، ولقد " كان أوستين أوّل من لاحظ أنّ الأقوال الأدائية – مثل المواعيد – تتضمّن التزاماً معيّناً من جانب المتكلّم الذي يفعل ما يقوله عند قوله، فبقوله:(أَعِدُكَ بذلك) هو في الواقع (يَعِدُ) أي يجعل نفسه ملزماً بفعل ما يقوله إنّه يفعله"[3].

ومن أمثلة الأفعال الالتزاميّة في تفسير المنار الآتي:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[4]، يقول الشيخ في (العذاب):" ... وقال شيخنا تبعاً

---

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 104، التحليل اللُّغوي عند مدرسة أكسفورد: 234.

(2) التداوليّة، جورج يول، ترجمة قصي العتابي، الدار العربيّة للعلوم، ناشرون الرباط، ط1، 2010م: 96.

(3) نظريّة التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي المغربي، ط2، 2006م: 41.

(4) سورة البقرة: الآية (7).

للجمهور: التنكير فيه للتعظيم والتهويل، ووصفه مع ذلك بعظم يدلّ على أنّه بالغ حد العظمة كمّاً وكيفاً، فهو شديد الإيلام، وطويل الزمان، وهل هذا العذاب في الدنيا أم في الآخرة؟ قال في آية أخرى:﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[1]، فيُؤخذ من هذه الآية ومن آيات أخرى أنّ الإعراض عن هدي الإسلام وما أرشد إليه من صلاح المعاش والمعاد جزاؤه الضنك والضيق وفقد العزّة والسلطة في الدنيا، والعذاب العظيم في العقبى"[2].

2- في تفسيره قوله تعالى:﴿إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[3]، يقول الشيخ:" التبار والتبر الهلاك والتتبير الإهلاك والتدمير، ...، أي أنّ هؤلاء القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام مقضيّ على ما هم فيه بالتبار بما سيظهر من التوحيد الحقّ في هذه الديار، وباطل ما كانوا يعملون من الأصنام وعبادة غير الله ذي الجلال والإكرام، أي هالك وزائل لا بقاء له، فإنّما بقاء الباطل في ترك الحقّ له أو بعده عنده، وهذا يتضمّن البشارة منه عليه السلام بزوال الوثنيّة من تلك الأرض، وكذلك كان"[4].

3- في تفسير قوله تعالى:﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ﴾[5]، يقول الشيخ في تفسير قوله تعالى:﴿فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ﴾:" ... فإن هذا الفسوق سبب أو ذلّة لسخط الله تعالى فالحكم بعد رضاه متعلّق به لا بذواتهم وشخوصهم، ومقتضاه أنّه إذا فرض أنّ بعض المؤمنين رضي عنهم وآمن لهم باعتذارهم بعد النهي عنه كان فاسقاً مثلهم، محروماً من رضائه تعالى، كما أنّ من يتوب منهم ويُرضي الله ورسوله

---

(1) سورة المائدة: من الآية (41).

(2) تفسير المنار: 147/1.

(3) سورة آل عمران: الآية (139).

(4) تفسير المنار: 111/9.

(5) سورة التوبة: الآية (96).

يخرج من حدود سخطه عزّوجلّ ويدخل في حظيرة مرضاته، إذ لا يُعدّ بعد ذلك فاسقاً"[1].

تحليل الأمثلة:

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	بعض الآليات المستخدمة
1- يؤخذ من هذه الآية ومن آيات أخرى أنّ الإعراض عن هدي الإسلام وما أرشد إليه من صلاح المعاش والمعاد جزاؤه الضنك والضيق وفقد العزّة والسلطة في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة.	الالتزام بأمر في المستقبل والغرض (الترهيب)	استخدم الشيخ أسلوب الشرط كآلية لغويّة
2- فإنّما بقاء الباطل في ترك الحقّ له أو بُعدُ عنه، وهذا يتضمّن البشارة منه عليه السلام بزوال الوثنيّة من تلك الأرض وكذلك كان.	إقرار بالوعد وهو (ترغيب)	استخدم الشيخ أسلوب الشرط
3- ومقتضاه أنّه إذا فُرِضَ أنّ المؤمنين رضي عنهم وآمن لهم باعتذارهم بعد النهي عنه كان فاسقاً مثلهم.	وعيد	استخدم الشيخ أسلوب الشرط
- كما أن من يتوب منهم ويُرضي الله ورسوله يخرج من حدود سخطه - عزّوجلّ- ويدخل في حظيرة مرضاته إذ لا يُعدُّ بعد ذلك فاسقاً.	وعد	استخدم الشيخ أسلوب الشرط

الملاحظ على الأفعال الالتزاميّة أنّ الغرض الإنجازي منها يمثّل قوة إنجازيّة هي الالتزام بالفعل في المستقبل، فالترغيب، والترهيب، والوعد، والوعيد، كلّها أفعال كلام لا يمكن أنّ تحصل إلاّ في المستقبل، وتكمن حجيّة الإقناع هنا في أنّ المُخاطب يسعى إلى إحداث تغيير موقف المُخاطب أو المتلقّي، والفعل الحجاجي متعلّق بمقصد المتكلّم، فالغرض الإنجازي لأفعال الكلام في هذه الأمثلة هو إمّا ترغيب وترهيب، وإمّا وعد ووعيد، وهذه الإلزاميّات هي في حدّ ذاتها حجّة، والملاحظ على الأمثلة السابقة أنّ الشيخ استخدم أسلوب الشرط من حيث هو آليّة لُغويّة حجاجيّة، وفعل لغوي كلامي مباشر في إثبات الحجّة.

(1) تفسير المنار: 5/11.

رابعاً – التعبيريّات: Expressives:

أفعال الكلام التعبيريّة هي أفعال يُعبّر بها المتكلّم عن مشاعره في حالات الرضا والغضب والسرور والحزن والنجاح والفشل وغيرها، وليس من اللازم أن تقتصر هذه الأفعال على ما هو خاص بالمتكلّم من الأحداث، بل تتعداها إلى ما يحدث للمشاركين في الفعل، وتنعكس آثاره النفسيّة والشعوريّة على المتكلّم[1].

وأمثلة ذلك من تفسير المنار:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ المَاءُ﴾[2]، أورد الشيخ فصلاً سمّاه (في غضب الله على عباده وعقابهم ببعض ظلمهم وقسوتهم في الدنيا بمناسبة القصة)، في تفسير حادثة الطوفان حيث يقول:" بينّا أنّ طوفان نوح – عليه السلام – كان عذاباً عاقب الله به قومه على ظلمهم وإجرامهم، ...، وجاء في القرآن أنّ الله تعالى عاقب غير قوم نوح من أقوام الأنبياء – عليهم السلام – بعذاب الاستئصال لمّا عمّهم وشملهم الشرك والظلم والفساد، ...، وقد بينّا أنّ عذاب الاستئصال إنّما وقع على الأمم التي عمّها الفساد وأنذرها الرسل وقوعه فلم يرجعوا وأنّه ما وقع على قوم وفيهم مؤمن صالح"[3].

2- وفي تفسير الآية نفسها وفي الفصل نفسه يقول:" ...، كذلك يكثر في الأمم المختلفة في كلّ عصر ما عُذِّبَ به الأقوام الأوّلون المجرمون الظالمون من الطوفان الخاص، وخسْف الأرض وحسبان النار من البراكين والصواعق، وشدّة القيظ المُحرق للنبات، القاتل للإنسان والحيوان، وقد اشتدّت هذه الأنواء في هذين العامين، فكانت أشدّها في صيف عامنا هذا (1303هـ، 1934م) في أمريكة وأوروبّة، ولاسيمّا انجلترا، والهند، والترك، والفرس، والشرق الأقصى، وخُسفت بعض الأرض بالزلازل في الهند، وحدث في مصر وسوريا والعراق وشمال

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 104، والتحليل اللُّغوي عند مدرسة أكسفورد: 234.

(2) سورة هود: من الآية (44).

(3) تفسير المنار: 109/12.

أفريقيا شيء من الجوع وهلاك الحرث، ونقص الأنفس والثمرات، وهي ممّا ورد في القرآن أيضا، ولا يزال القيظ على أشدّه في الولايات المتّحدة وانكلترة.

نسأل الله تعالى أنّ يجير مصر من طغيان في النيل كطغيان بعض أنهار الصين والهند أخيراً، وفرنسة قبلها، عقاباً لنا بظلم الظالمين من حكّامنا، وفِسْقِ الفاسقين من دهمائنا، قد كثر الفساد في البرّ والبحر، وقلّ من يعرفك في الشدّة والرخاء، ومن يدعوك وحدك في السّرّاء والضرّاء، اللهم تُبْ علينا، ولا تُهلكنا بما فعل السفهاء منّا، وأَدِمْ لنا هذا النيل رحمةً، ولا تجعل منه عقوبة للأمّة"[1].

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	بعض الآليات المستخدمة
1- أنّ عذاب الاستئصال إنّما وقع على الأمم التي عمّها الفساد وأنذرها الرسل وقوعه فلم يرجعوا	التأسي	
- وأنّه ما وقع على قوم وفيهم مؤمن صالح	الشكر	
2- نسأل الله تعالى أنّ يجير مصر من طغيان في النيل كطغيان بعض أنهار الصين والهند أخيراً، وفرنسة قبلها	الدعاء	جاء الدعاء بفعل السؤال مباشرة، وهو فعل مباشر
- عقاباً لنا بظلم الظالمين من حكّامنا وفسق الفاسقين من دهمائنا	الأسى والأسف	
- وقلّ من يعرفك في الشدّة والرخاء	استنكار وحزن	
- ومن يدعوك وحدك في السّرّاء والضرّاء	استنكار وحزن	
- اللهم تُبْ علينا	دعاء	دعاء جاء عن طريق النداء، الفعل المباشر نداء وغير المباشر هو الدعاء
- لا تهلكنا بما فعل السفهاء منّا	الدعاء	الفعل المباشر نهي، وغير المباشر الدعاء
- وأدم لنا هذا النيل	الدعاء	الفعل المباشر الأمر، وغير المباشر الدعاء
- ولا تجعل منه عقوبة للأمّة	الدعاء	الفعل المباشر النهي وغير المباشر الدعاء

(1) تفسير المنار: 111/10.

الملاحظ على الأفعال التعبيرية أنّها في أغلبها تأتي بأفعال كلاميّة غير مباشرة، بمعنى أن الغرض الإنجازي للفعل يكون غير مباشر، فالغرض الإنجازي كان في الأغلب (الدعاء) ولكنه يأتي بصيغ الطلب: كالنداء، والأمر، والنّهي، ويكون المعنى المستلزم عن هذه المعاني يخرج إلى الدعاء في هذه الأمثلة، وتكمن حجيّة الإقناع في استخدام الأفعال الكلاميّة التعبيريّة بصيغتها غير المباشرة، فهو يستخدم الطلب والقصد الدعاء، وأحياناً يستخدم صيغاً تدلّ على التأسي والتحسّر، ولكنها تحمل في مضمونها فعلاً كلاميّاً حجاجيّاً كما في المثال رقم (1).

وقد لاحظت أنّ ما عبّر عنه (سيرل) بالأفعال غير المباشرة يتّفق مع ما عبّر عنه (غرايس) بالاستلزام الحواري.

خامساً – الإعلانيّات (الإيقاعيّات) Declarations:

الإعلانيّات هي أفعال كلاميّة تهدف إلى إحداث تغيير في الوضع القائم بمجرد التلفّظ بها، ومن أمثلتها صيغ العقود، كالبيع، والزواج، والطلاق، والوصيّة، وكذا الصفح، والعفو، وإعلان افتتاح الجلسات في المحاكم، والاجتماعات، وإعلان الحرب وغيرها[1].

والسمة المميّزة لهذه الأفعال أنّ أداءَها الناجح يتمثّل في مطابقة محتواها العالم الخارجي، واتجاه المطابقة فيها قد يكون من الكلمات إلى العالم ومن العالم إلى الكلمات، ولا يحتاج إلى شرط الإخلاص[2].

مجال تفسير المنار ليس مجال إبرام عقود أو إعلان حرب، بقدر ما هو مجال لإعلان كثير من القيم الدينيّة والأخلاقيّة، ومن أمثلتها:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾[3]، يقول الشيخ:" فمعناه أنّه إيجاد أمر وإحداثه، فإنّما يأمره أن يكون موجوداً فيكون موجوداً، ...، وأقول: إنّ الأمر بكلمة كن هنا هو الأصل فيما يسمّونه أمر

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر: 80.

(2) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(3) سورة البقرة: من الآية (117).

التكوين، ويقابله أمر التكليف، فالأوّل مُتعلّق صفة الإرادة، والثاني متعلّق صفة الكلام، وأمر التكليف يُخاطب به العاقل فيُسمّى المكلّف، ولا يُخاطب به غيره فضلاً عن المعدوم، وأمر التكوين يتوجّه إلى المعدوم كما يتوجّه إلى الموجود، إذ المراد به جعله موجوداً، وإنّما يوجه إليه لأنّه معلوم، فالله تعالى يعلم الشيء قبل وجوده وأنّه سيوجد في وقت كذا فتتعلّق إرادته بوجوده على حسب ما في علمه فيوجد"[1].

2- في تفسير قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾[2]، يقول الشيخ:" ذكر المفسّر وغيره أنّ القصاص على القتل كان محتّماً عند اليهود، وأنّ الديّة كانت محتّمة عند النصارى، وأنّ القرآن جاء وسطاً بفرض القصاص إذا أصّر عليه أولياءه ويجيز الدية إذا عفوا، وقد أقرّ الأستاذ الإمام على قولهم أنّ القتل قصاصاً كان حتماً عند اليهود كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج، ...، وأنكر عليهم قولهم أنّ الدية كانت حتماً عند النصارى، فإنّه ليس في كتبهم شيء يحتّم عليهم ذلك إلاّ أن يُقال: إنّ ذلك مأخوذ من وصايا التساهل والعفو وجزاء الإساءة بالإحسان في الإنجيل، ولكن الدية ضربٌ من ضورب الجزاء يُنافي هذه الوصايا"[3].

3- في تفسير قوله تعالى:﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[4]، يقول الشيخ:" ... أمّا اليقين فهو الاعتقاد المطابق للواقع الذي لا يقبل الشكّ ولا الزوال، فهو اعتقادان؛ اعتقاد أنّ الشيء كذا، واعتقاد أنّه لا يمكن أن يكون إلا كذا، وأقول: هذا ما قاله شيخنا في الدرس، وهو عرف علماء المعقول من المنطقيّين والمتكلّمين، ...، ولا يعتدّ بما دون اليقين في الإيمان وقد قال تعالى في اعتقاد قوم:﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾[5]، ....، إننا نرى

---

(1) تفسر المنار: 438/1-439.

(2) سورة البقرة: من الآية (178).

(3) تفسير المنار: 123/2.

(4) سورة البقرة: من الآية (4).

(5) سورة النجم: من الآية (29).

الرجل يأتي المحكمة بدعوى زور يريد أن يأكل حق أخيه بالباطل أو يجامل آخر بشهادة زور أو ينتقم بها من ثالث، وهو يعلم أنّه مزوّر ومبطل فيُقال له: اتّق الله إنّ أمامك يوماً (يعضّ الظالم فيه على يديه) فيقول: أعوذ بالله، أنا أعلم أنّ أمامي يوماً، ....، ويحلف اليمين الغموس باسم الله تعالى أنّه محقٌّ في دعواه أو في شهادته ثم يظهر التحقيق أنّه مزوّر، ...، فمثل هذا الإيمان – وإنّ تعارف الناس على تسميته تلك – ليس من الإيمان الذي يقوم على ذلك المعنى من الإيقاع ويظهر أثره في الجوارح والأركان.

ثم قال بعد كلامٍ في آثار اليقين: اليقين إيمانك بالشيء والإحساس به عن طريق وجدانك كأنك تراه ..." [1].

4- وقال في موضع آخر في المعنى نفسه:" كنت قلت في هذا المعنى كلمة جديرة بأن تُحفظ وهي " إنّ جحود الحقّ مع العلم به كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس"[2].

تحليل الأمثلة:

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	بعض الآليات المستخدمة
1- وأقول: إنّ الأمر بكلمة كن هنا هو الأصل فيما يسمونه أمر التكوين	إيقاع إعلان بالشيء وهو فصل في القول	
2- وقد أقر الأستاذ الإمام على قولهم أن القتل قصاصاً كان حتماً عند اليهود كما في الفصل التاسع عشر من سفر الخروج	إعلان قرار/ إقرار	فعل مباشر (أقرّ)
– وأنكر عليهم قولهم أنّ الدية كانت حتماً عند النصارى فإنّه ليس في كتابهم شيء يحتم عليهم ذلك	إعلان إنكار/ إقرار	فعل مباشر (أنكر)
3- فمثل هذا الإيمان – وإنّ تعارف على تسميته تلك – ليس من الإيمان الذي يقوم على ذلك المعنى من الإتقان	تعيين معنى وتوكيده عن طريق النفي	
– اليقين إيمانك بالشيء والإحساس به عن	تعيين وإقرار لمعنى	

(1) تفسير المنار: 134/1.

(2) المصدر السابق: 141/1.

الفعل الكلامي	الغرض الإنجازي	بعض الآليات المستخدمة
طريق وجدانك كأنك تراه	اليقين	
4- كنتُ قلت في هذا المعنى كلمة جديرة بأنّ تحفظ، وهي إنّ جحود الحق مع العلم به كاليقين في العلم كلاهما قليل في الناس	إعلان (وصيّة)	الفعل المباشر فعل إعلان وغير المباشر (وصيّة)

جاءت الأفعال الكلاميّة الإعلانيّة في هذه الأمثلة وغيرها في تفسير المنار مباشرة وغير مباشرة، فمنها ما جاء عن طريق الفعل المباشر (أقرّ) و(أنكر) وغير المباشرة كما في المثال (4) حيث خرج الفعل الإنجازي (الإعلان) إلى فعل غير مباشر وهو (الوصيّة).

تكمن حجيّة الإقناع في استخدام الأفعال الكلاميّة الإعلانيّة في أنّ الإعلان أو التصريح هو في حدّ ذاته حجّة، فسواء كان الإعلان أو التصريح بالفعل المباشر مثل (أقرّ، أعلن) أو غير المباشر كصيغ (الوصيّة) وغيرها يهدف إلى التأثير في المتلقّي وإقناعه، واستخدام هذا النوع من الأفعال الكلاميّة غرضه في الأغلب إقناع المتلقّي وإحداث تغير في الواقع.

هذه أمثلة على الأفعال الكلاميّة التي أنجزها الشيخ في تفسيره، والملاحظ أنّ الأفعال الإخباريّة تمثل الجزء الأكبر من باقي الأنواع الأخرى كالتوجيهيّة، والالتزاميّة، والتعبيريّة، والإعلانيّة، وذلك يرجع إلى أنّ الخطاب هنا خطاب تفسيري، فهو يفسّر آيات القرآن الكريم، ويفسّر كل ما جاء فيها، وإنْ كان في أحيانٍ كثيرة يستخدم الأفعال غير المباشرة، كأفعال التوجيه التي تخرج إلى معانٍ أخرى، كخروج الاستفهام، والأمر والنهي إلى معانٍ متضمّنة فيها، وكذلك الأفعال الالتزامية وما خرجت إليه من وعد، ووعيد، وترغيب، وترهيب، وكذلك الأفعال التعبيريّة وما خرجت إليه من استنكار وتأسّف وتأسٍ على حال، والإعلانيّات وما خرجت إليه من إقرار وإنكار وفصل وغيره، إلا أنّها تبقى الأفعال الإخبارية لها النصيب الأكبر في تفسير الشيخ، وكان توظيفها توظيفاً يتلاءم مع قوة النّصّ الحجاجي الذي يُعد مجالاً لإقناع المتلقّي.

المبحث الثالث

الإشاريّات
(Deixis)

معنى الإشارة:

الإشارة هي الإيماء إلى حاضر بجارحة، أو ما يقوم مقام الجارحة فيتعرّف بذلك، فهي أنْ تخصّص للمُخاطب شخصاً يعرفه بحاسة البصر[1].

فالإشارة فعل يستعمل فيه متكّلمٌ أو كاتبٌ صيغاً لغويّة لتمكين مستمع أو قارئ تحديد شيءٍ ما، والصيغ اللُّغويّة هذه هي تعابير الإشارة، والتي قد تكون أسماء علم مثل (شكسبير) أو عبارات اسميّة معرفة مثل (الكاتب، المغنّي) أو نكرة مثل (رجل، امرأة) أو ضمائر مثل (هو، هي، هم) [2].

يعتمد اختبار نوع معيّن من تعابير الإشارة بشكل كبير على مقدار ما يفترضه المتكلّم من أنّ المستمع يعرف ذلك الشيء المُشار إليه وهكذا تعتبر الإشاريّات مثل أسماء الإشارة والضمائر والعلامات اللُّغويّة التي لا يتحدّد مرجعها إلاّ في سياق الخطاب التداولي، وهذا لأنّها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرغم من ارتباطها بمرجع، إلاّ أنّه مرجع غير ثابت، لذلك يتّفق النحاة جميعاً على أنّ الأسماء المبهمة يُعني بها أسماء الإشارة، وقد خصّ بعضهم المبهمات بأسماء الإشارة وحدها[3].

مفهوم الإشاريّات:

تُعدّ الإشاريّات من أهمّ الآليّات اللُّغويّة في التحليل التداولي، وتُنسب إلى حقل التداوليّات؛ لأنّها تهتمّ مباشرةً بالعلاقة بين تركيب اللّغات والسياق الذّي تُستخدم فيه[4].

الإشاريّات هي علامات لُغويّة لا يتحدّد مرجعها إلاّ في سياق الخطاب التداولي، لأنّها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرغم من ارتباطها بمرجع إلاّ أنّه مرجع غير ثابت، ويرى الباحثون في مجال التداوليّات أنّ دورها في السيّاق التداولي

---

(1) انظر شرح المفصّل: 126/3.

(2) انظر التداوليّة، جورج يول: 39.

(3) انظر المصدر السابق: 80.

(4) انظر استراتيجيّة الخطاب: 82.

لا يقف عند الظاهر منها، بل يتجاوز إلى نمط آخر منها هو مستقرّ في بنية الخطاب العميقة عند التّلفّظ، ممّا يعطيها دوراً تداوليّاً في استراتيجيّة الخطاب، لأنّ حدوث التلفّظ من ذات المتكلّم يكون بسمات معيّنة، وفي حيزين (مكاني، وزماني)، وبهذا فإن الخطاب بصفة عامّة يحوي على الأقل ثلاث إشاريّات يسميها الباحثون (الأنا، الهنا، الآن) [1].

فالإشاريّات تعمل على تفسير الملفوظات وتحديد مجالها التبليغي في الخطاب عن طريق عناصر إشاريّة تحتويها تلك الملفوظات داخل سياقها المادّي الذي قِيْلَتْ فيه، والجدير بالذكر في هذا المقام أنّ السياق يؤدي دوراً مهماً في تحليل العناصر الإشاريّة الخاصّة بكلّ ملفوظ باعتبار أنّ هناك " كلمات وتعبيرات تعتمد اعتماداً تامّاً على السياق الذي تُستخدم فيه، لا يستطيع إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه"[2].

وقد قدّم الدكتور محمود أحمد نحلة مثالاً وضّح فيه أهميّة السياق في تحديد العناصر الإشاريّة كالآتي:(سوف يقومون بهذا العمل غداً، لأنّهم ليسوا هنا الآن).

فقد لاحظ أنّ هذه الجملة شديدة الغموض، لأنّها تحتوي على عددٍ كبير من العناصر الإشاريّة التي يعتمد تفسيرها اعتماداً تامّاً على السياق الماديّ الذّي قِيْلَتْ فيه، ومعرفة المرجع الذي تميل إليه، والعناصر الإشارية هي: واو الجماعة، وضمير جمع الغائبين، واسم الإشارة (هذا)، وظرفي الزمان (غداً، الآن)، وظرف المكان (هنا)، ولا يتّضح معنى الجملة إلاّ بتحديد السّياق الذي أُنتجت فيه كعامل أساس لمعرفة ما تُشير إليه هذه العناصر[3].

الإشاريّات عند علماء العرب:

عالج العلماء العرب المكوّنات الإشاريّة وأطلقوا عليها (المبهمات)، وأرادوا بها (أسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، والضمائر)، لأنّها لا تخصّ شيئاً دون آخر، ولا يتحدّد مقابلها الدّلالي إلاّ بوجود ما يحيل إليه كلّ صنف من هذه الإشاريّات،

---

(1) انظر استراتيجيّة الخطاب: 81.

(2) آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 15.

(3) انظر المصدر السابق: 17.

فضلاً عن إشاراتهم المتفرّقة إلى أصناف هذه الإشاريّات في معالجتهم لأبواب وفصول نحويّة مختلفة مثل فصل الظروف والحروف الجارّة وغيرها من الموضوعات النحويّة، والظواهر التركيبيّة التي يُستدلّ فيها على وعيهم بمفهوم المكونّات الإشاريّة، وكيفيّة استعمالها في الكلام استناداً إلى وضعيّة المتكلّم وقيمة مركزيّته في تحديد دلالة هذه المكونّات، ومدى قربه وبعده من المُخاطب في أثناء الخِطاب.

فنرى أنّ سيبويه (ت180هـ) يصف هذه الإشاريّات بقوله:" أمّا الأسماء المبهمة فنحو: هذا، وهذه، وهذان، وهاتان، وهؤلاء، وذلك، وتلك، وذانك، وتانك، وأولئك، وما أشبه ذلك، وإنما صارت معرفة؛ لأنّها أسماء إشارة إلى الشيء دون سائر أمّته"[1].

ويُطلق على الضمائر أيضا مصطلح الإشارة المبهمة في موضع آخر ويربطها بأسماء الإشارة قائلاً " والأسماء المبهمة: هذا، وهذان، وهذه، وهاتان، وهؤلاء، ....، وهو، وهي، وهما، وهم، وهنّ، وما أشبه هذا من الأسماء"[2].

وتبعه كل من المبرد[3]، وابن يعيش[4]، ورضيّ الدين الأستراباذي في ذلك، وفي تسميتها بـ(المبهمات).

فقد تحدث رضيّ الدين الأستراباذي عن الإشاريّات في فصل سمّاه (الفصل بين المبتدأ وخبريه) بقوله:" وقد أجازوا الفصل بين الخبرين إذا كان للمبتدأ خبران معرّفان باللام نحو (هذا الحلو هو الحامض)، حتى لا يلتبس الخبر الثاني بنعت الأوّل، وأنا لا أعرف له شاهداً قطعيّاً ولا يتقدم الفصل مع الخبر المقدّم نحو (هو القائم زيدٌ) لأمنهم من التباس الخبر بالصفة إذ الصفة لا تتقدّم على الموصوف"[5].

---

(1) الكتاب: 5/2.

(2) المصدر السابق: 2./78.

(3) انظر المقتضب: 186/3.

(4) انظر شرح المفصّل: 126/3.

(5) شرح الرّضي على الكافية، رضيّ الدين الأستراباذي، تصحيح وتحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، ط2، 1996م: 460/2.

يستند الرّضي في جواز الفصل بين المبتدأ وخبريه (هذا الحلو هو الحامض) على قاعدة أمن اللّبس التي ترتبط بالإفادة ومقاصد اللُّغة في التعبير عمّا يختزنه الإنسان من أفكار تعبّر عن حاجاته المختلفة، سواء أكان هذا الإنسان مرسِلاً أم متلقيّاً، كما أنّ أمن اللبس يُعدّ مطلباً أساساً من مطالب الموقف الكلامي الحيّ عند مستعملي اللّغة[1].

أهميّة الإشاريّات:

يرى الفيلسوف (لفنسون) أنّ الإشاريّات " تذكير دائم للباحثين النظريّين في علم اللُّغة بأنّ اللُّغات الطبيعيّة وُضِعَتْ أساساً للتواصل المباشر بين الناس وجهاً لوجه كما تظهر أهميّتها البالغة حين يغيب عنّا ما نشير إليه ويستغلق الفهم"[2].

أي أنّ الخطاب اللُّغوي ينحصر في إنتاجه على الإشاريّات التي تحدّد المرجع بين عنصري التخاطب (متكلّم، سامع).

وبهذا تُعدّ " الإشاريّات مكوناً لسانياً تتغيّر مساهمته الدلاليّة بتغيّر سياق التّلفظ قصد إنجاز وظيفة إحاليّة معيّنة، ذلك أنّ النسبيّة السياقيّة لهذه العبارات تؤثّر في إحالتها"[3]، إذ إنّ كلّ مفردة داخل الخطاب تحيل إلى مدلول معيّن، إلاّ أنّ بعضاً منها لا يحيل إلى مدلول ثابت مع وجود في المعجم الذهني، لسعة دائرته الإحاليّة التي لا تتّضح إلاّ من خلال التلفّظ به ضمن خطاب ما، وفي موقف خطابي محدّد[4].

---

(1) انظر مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظريّة الخبر والإنشاء أنموذجاً، بحث معدّ لنيل درجة الدكتوراه في علوم اللُّغة، إعداد الطالب عماري محمّد، جامعة باتنة(1)، الجزائر، إشراف أ.د. محمد فورار، 2017م: 51.

(2) آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 15.

(3) الإشاريّات مقاربة تداوليّة، يوسف السيساوي، ضمن كتاب (التداوليّات علم استعمال اللُّغة)، إعداد. حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2011م: 441.

(4) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

وتشترك الإشاريّات في قضيّة واحدة، وهي أنّ معناها لا يتحدّد إلاّ عند الاستعمال انطلاقاً من نقطة ارتكاز يُجسّدها إلقاء القول؛ لأنّها بحسب (ميلنر) تفتقر إلى الاستقلال الإحالي، كونها لا تستطيع بمفردها تعيين مرجعها[1].

يتّضح مما سبق أنّ الإشاريّات " مفهوم لساني يجمع كل العناصر اللُّغويّة التي تُحيل مباشرةً على المقام من حيث وجود الذات المتكلّمة، أو الزمان، أو المكان حيث يُنجز الملفوظ الذي يرتبط به معناه، من ذلك: الآن، هنا، هناك، أنا، أنت، هذا، هذه، وهذه العناصر تلتقّي في مفهوم التعيين أو توجيه الانتباه إلى موضوعها بالإشارة إليه، ...، وهي المسافة الفاصلة بين المتكلّم أو المخاطب من جهة، وبين المشار إليه من جهة أخرى، وهي الموقع المشار إليه من المركز كأن يكون إلى الوراء أو القدّام، أو الفوق، أو اليمين، أو الشمال، ...، أو ينحصر دور هذه العناصر في تعيين المرجع الذي تشير إليه وهي بذلك تضبط المقام الإشاري"[2].

هناك شرط لابد من توفّره في الإشاريّات وهو شرط الصدق، فلابد من وجود مرجع خارجي للعنصر الإشاري، وتطابق هذا العنصر مع مرجعه، فإذا قال رجلٌ:(أنا ابن صلاح الدّين الأيوبيّ)، يجب أنّ يتطابق العنصر الإشاريّ (أنا) مع مرجعه، فيكون ابن صلاح الدّين الأيوبيّ، وعليه فإنّ الإشاريّات تطرح قضيّة الإحالة وصلة اللّغة بما تعنيه عند الاستعمال، وهو متعلّق بشرط الصدق، فصدق الملفوظ يرتبط بوجود تلك المرجعيّات المُشار إليها في العالم[3]، ومن هنا يظهر أنّ هناك بعض التداخل بين الإشاريّات والإحالة، فما العلاقة بينهما؟.

الإشاريّات والإحالة:

الإحالة هي فعل تداولي؛ لأنّها ترتبط بموقف معيّن، فهي متعلّقة بمخزون كما يتصوّره المتكلّم أثناء التخاطب، وفقاً لتقديره للإمكانات المتوفّرة لدى المُخاطب للتعرّف على الذات المعنيّة بالإحالة، كما أنّها عمليّة تعاونيّة، وهذا نسبةً إلى (مبدأ

(1) القاموس التداولي: 110.

(2) نسيج النّصّ: 116.

(3) انظر القاموس التداولي: 110.

التعاون) لـ(غرايس)، لأنّ المتكلّم يهدف إلى تمكين المُخاطب من معرفة الذات المقصودة، فيقوم بتقديم المعلومات التي يمتلكها، والتي تمكّن المُخاطب من انتقائها من بين مجموعة الذوات، لذلك فهي محكومة بقواعد (غرايس) خاصّة (قاعدة الكم) التي تحرص على أنّ يُقدّم المتكلّم المعلومات التي تكفي للتعرّف على الذات المقصودة دون زيادة أو نقصان، فإذا كانت دونه قد يقع اللَّبس لدى المتلقّي، فتفشل عمليّة الإحالة، وإذا فاقته أو زادت عن حدّها خرج المعنى عن حقيقته إلى أغراض أخرى[1].

لذلك فإنّه تجدر الإشارة إلى أنّ " ظاهرة الإحالة أدخل في التداول منها في الدلالة، إذ أنها ترتبط بالمقام، وتحديداً بالمعلومات التي يفترض المتكلّم وجودها لدى المُخاطب المحال عليه حين عمليّة التواصل"[2].

وتتلاقى العناصر الإشاريّة مع العناصر الإحاليّة في جملة من النقاط أهمّها: إحالتها عل مراجع غير ثابتة، ولا محددّة، غير أنّ الإحاليّات " تتقابل غالباً تضادياً مع الإشاريّات، حيث يعرف الإحالي بأنّه يرجع إلى السياق اللُّغوي، بينما يرجع العنصر الإشاري إلى السياق المقامي، أي المعطيات المُدركة المتوافرة في سياق التواصل"[3].

وعليه فإنّ الإشاريّات " تقابل العناصر الإحاليّة التي ترتبط بالسيّاق، وما يتعلّق به من ملابسات"[4].

وإذا كانت الإشاريّات عبارة عن عناصر لُغويّة تحيل على مراجع خارجيّة، فإنّها تتطابق مع الإحالة المقاليّة وهي " إحالة عنصر لُغوي إحالي على عنصر

---

(1) انظر قضايا اللّغة العربيّة في اللسانيّات الوظيفيّة، أحمد المتوكّل، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، بلا رقم طبعة، 2001م: 138.

(2) الخطاب وخصائص اللّغة العربيّة، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، أحمد المتوكّل، الدار العربيّة للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف الرباط، ط1، 2010م: 74.

(3) الكتابة ورهانات الإقناع، مقاربة تداوليّة لرسائل الجاحظ من خلال مفهوم التعدّد، بشير دردار، رسالة دكتوراه جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2012–2013م: 192.

(4) نسيج النّص: 116.

إشاري غير لُغوي موجود في المقام الخارجي؛ كأن يُحيل ضمير المتكلّم المفرد على ذات صاحبه المتكلّم، ...، ومهما تعدّدت أنواع الإحالة فإنّها تقوم على مبدأ واحد، هو الاتّفاق بين العنصر الإشاري والعنصر الإحالي في المرجع"[1]، لذلك يرى (هالداي ورقية حسن) أنّ الإحالة المقاميّة تساهم في خلق النّصّ، لكونها تربط اللُّغة بسياق المقام، إلاّ أنّها لا تساهم في اتّساقه بشكل مباشر، بينما تقوم الإحالة النّصيّة بدور فعّال في اتّساق النّصّ[2].

من هنا يمكن القول: إنّ الإشاريّات هي عناصر لُغويّة تحيل على مراجع خارجيّة غير محدّدة، لذلك فهي في حاجة إلى السياق لتحديدها، أمّا الإحالة فهي تنقسم إلى قسمين: إحالة نصيّة تعود على مراجع مذكورة في النّصّ، وإحالة مقاميّة تتطابق مع الإشاريّات، وللإشاريّات أصناف مختلفة سأفصل فيها القول.

أنواع الإشاريّات:

ميّز الباحثون بين خمسة أنواع من الإشاريّات وهي: الإشاريّات الشخصيّة، والإشاريّات المكانيّة، والإشاريّات الزمانيّة، والإشاريّات الخطابيّة، والإشاريّات الاجتماعيّة، مع اختلاف في الأخذ بها جميعاً، أو ببعضها فقط، فكلّ خطاب لا يتمّ إلاّ بحضور الأدوات الإشاريّة الثلاث (الأنا، الهنا، الآن)، وكذلك لا يعترف كثيرٌ من الباحثين إلاّ بالأدوات الإشاريّة الثلاثة الأولى، أي: الشخصيّة، والمكانيّة، والزمانيّة[3]، وفي هذا البحث سيكون الحديث عن الأنواع الخمسة.

أ- الإشاريّات الشخصيّة:

تتمثل الإشاريّات الشخصيّة في الضمائر الدّالّة على المتكلّم والمخاطب سواء أكانت متّصلة أم منفصلة، بمعنى أنّها تشمل ضمائر المتكلّم والمخاطب والغائب،

---

(1) نسيج النّص: 119.

(2) انظر لسانيّات النّص: 17.

(3) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 17، 18.

فهذه الضمائر عناصر إشاريّة، لأنّ مرجعها يعتمد اعتماداً تامّاً على السياق الذي تُستخدم فيه.

تتفرّع الضمائر في اللّغة العربيّة بحسب الحضور والغياب إلى فرعين هما: ضمائر الحضور، وضمائر الغيبة، أمّا الأولى فتتفرّع بدورها إلى متكلّم، وهو مركز المقام الإشاري، وصاحب الخطاب، باعتبار المتلّفظ به، وإلى مخاطَب يقابله في مقام التخاطب، ويوجه إليه الخطاب، وكل مجموعة تتفرّع بحسب الجنس والعدد إلى عدّة أقسام[1].

تعبّر الضمائر عن " معانٍ عامّة أخرى هي: الإفراد والتثنية والجمع، ثم التذكير والتأنيث، وهذه الدلالة على المعاني العامّة تجعل الضمائر بحاجة إلى ما يخصّص معناها كالمرجع لضمير الشخص، والبدل للإشارة، والصلة للموصول"[2].

بالرغّم من وجود مراجع خارجيّة للضمائر إلاّ أنّها غير ثابتة، لذلك يُعتمد على السياق في تحديدها، خاصّةً ضمائر المتكلّم والمُخاطَب، لأنّ " ضمير المتكلّم والمُخاطَب بطبعهما لا يُحيلان إلى مذكور سابق، ويتطلّب استعمالهما معرفة سابقة بالهويّة بالنسبة لطرفي الاتّصال"[3].

ولا يمكن تصوّر خطاب خالٍ من الضمائر، فـ(الأنا) يَرِدِ في كلّ خطاب لكونه يُحيل على المرسِل الذي يُعتبر " الذات المحوريّة في إنتاج الخطاب، لأنّه هو الذي يتلفظ به من أجل التعبير عن مقاصد معيّنة، وبغرض تحقيق هدف فيه، ويجسّد ذاته من خلال بناء خطابه باعتماده استراتيجيّة خطابيّة تمتّد من مرحلة تحليل السياق ذهنيّاً والاستعداد له، بما في ذلك اختيار العلاقة اللُّغويّة الملائمة، وبما يضمن تحقيق منفعة الذاتيّة، بتوظيف كفاءته في نقل أفكاره بتنوّعات مناسبة"[4].

---

(1) انظر نسيج النّص: 117.

(2) الخلاصة النحويّة، تمام حسّان، عالم الكتب، ط1، 2000م: 92.

(3) النّصّ والخطاب والإجراء: 333.

(4) استراتيجيّة الخطاب: 45.

غير أنّه لا يُصرّح بـ(الأنا) دائماً؛ لأنّه يُعول على وجودها بالقوّة في كفاءة المرسَل إليه، ممّا يجعله يؤوّل الخطاب تأويلاً مناسباً[1].

هذا ما يظهر في تفسير الشيخ جليّاً، وفي تفسير كلّ آية تقريباً، من ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[2].

يقول الشيخ:" نهى الله عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين مُعَلِّلاً له بأنّ بعضهم أولياء بعض ..."[3].

إنّ بنية الخطاب في صورته العميقة هي: أنا أقول: نهى الله عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء من دون المؤمنين ... إلخ.

وفي تفسير قوله تعالى:﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[4]، يقول الشيخ:" أي واتقوا الله في أمر الموالاة فلا تضعوها في غير موضعها ..."[5]، وهنا بنية الخطاب في صورته العميقة هي: أنا أقول: أي اتقوا الله ... الخ.

فالشيخ هنا لا يحتاج إلى ذكر ضمير المتكلّم (أنا) ليُعلم المتلقّي أنّه صاحب القول؛ لأنّ المتلقّي أو المُخاطَب يتمثّل في مجموعة كبيرة من طلبة الشيخ الجالسين أمامه مباشرةً لتلقّي دروسه، بالدرجة الأولى، ثمّ قراء التفسير من بعد ذلك إلى يومنا هذا، بالدرجة الثانيّة، ولأنّ الكفاءة التداوليّة للمتلقّي القارئ تسمح باكتشاف صاحب الملفوظ دون أنّ يُصرّح به المتكلّم، وهذا ينطبق مع الخطاب اليومي الذي يكون فيه المرسَل إليه حقيقيّاً، ويُقصد بعينه، فلو قلت: حضر الأستاذ فإنّ بنية الخطاب في صورته العميقة هي:

– أنا أقول: حضر الأستاذ.

---

(1) استراتيجيّة الخطاب: 82.

(2) سورة المائدة: الآية (57).

(3) تفسير المنار: 444/6.

(4) سورة المائدة: من الآية (57).

(5) تفسير المنار: 445/6.

وما بيّن حضور الأداة الإشارية (أنا) في ذهن المُرسَل إليه هو إحالته لفظاً على المرسِل عندما ينقل هذا الخبر إلى مرسَل إليه آخر شاكٍّ في الخبر بقوله:

– هو قال: حضر الأستاذ.

فالمرسِل لا يتلفّظ بضمير المتكلّم في بداية خطابه عندما يكون المرسَل إليه حاضراً إلاّ عند افتراضه وجود اعتراض مسبق لكلامه، أو تساؤل، وفي هذه الحالة تكون الأداة الإشاريّة ضميراً مستتراً، وهي ضربٌ من الإشاريّات التي تدلّ الإحالة عليها من السياق، فلا يتلفّظ بها المرسِل لدلالة الحالة عليها، ويتطلّب بعضها حضور الأطراف عيناً[1].

وأمثلة ذلك في تفسير المنار كثيرة منها أنّه عندما يذكر خلاصة للكلام يقول:(ومعنى الآية)[2]، أو (وجملة القول)[3]، أو (وحكمة ذلك)[4]، أو (المعنى)[5]، أو يقول:(وحاصل ما تقدّم)[6]، وتقديره: أنا أقول: معنى الآية، أو أنا أقول: جملة القول، أو أنا أقول: حكمة ذلك ... الخ.

ويمكن تفصيل القول والأمثلة في الضمائر على النحو الآتي:

أ– ضمائر المتكلّم:

تُعدّ ضمائر المتكلّم من أعرف الضمائر؛ لأنّها لا تحيل إلاّ على صاحب القول، وفي هذا يقول ابن يعيش:" فأعرف المضمرات المتكلّم، لأنّه لا يُوهمك غيره، ثمّ المخاطَب، والمخاطَب تلو المتكلّم في الحضور والمشاهدة، وأضعفها تعريفاً كناية الغائب، لأنّه يكون كنايةً عن معرفة ونكرة حتى قال بعض النحويّين كناية النكرة نكرة"[7].

---

(1) انظر استراتيجيّة الخطاب: 83.

(2) انظر تفسير المنار: 10/7.

(3) انظر المصدر السابق: 7/2، 5/7.

(4) انظر المصدر نفسه: 7/7.

(5) انظر نفسه: 24/10.

(6) انظر نفسه: 201/3.

(7) شرح المفصّل: 84/3–85.

وقد استخدم الشيخ ضمائر المتكلّم في تفسيره عنصراً إشاريّاً، منها ما جاء بصيغة المفرد عند قوله:(أقول).

وهذا عندما يكون له رأي آخر يذكره بعد تفسير أستاذه الإمام، أو يذكر خلاصة للكلام، فكثيراً ما ترد هذه الجملة لديه، من ذلك في تفسير (بسم الله الرحمن الرحيم)، حيث يقول:" أقول هذا صفوة ما قرّره في متعلّق (بسم الله)" [1].

وفي تفسير قوله تعالى:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[2].

يقول الشيخ:" أقول: عرف النبي – صلّى الله عليه وسلم – أنّ الزمان دول وسجال..." [3].

وفي تفسير قوله تعالى:﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لاَ تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾[4].

حيث يقول:" أقول: معنى هذا أنّ جند الشيطان الخبيث كانوا منبثّين في المشركين يوسوسون لهم ..." [5].

الملاحظ أنّ ضمير المتكلّم المفرد ورد في التفسير إمّا ليعرّف بصاحب القول أو ليُنجز فعلاً إخباريّاً.

وأحياناً يتحدّث الشيخ بصيغة الجمع حيث يقول:" وقد بيّنا في مواضع من هذا التفسير "[6]، أي:(نحن)، وهذا فيه نوع من استخدام (مبدأ التأدّب)، وتحديداً ملاطفة المخاطَب أو المتلقّي، أي: بيّناً أنا وأنتم، أو بيّنّا معاً، وذلك لتقريب المسافة بينه وبين المتلقّي، حتى لا يشعر المتلقّي ببُعد في المسافة الفكريّة بينه وبين المخاطِب.

---

(1) تفسير المنار: 44/1.

(2) سورة الأنفال: من الآية (41).

(3) تفسير المنار: 17/10.

(4) سورة الأنفال: من الآية (48).

(5) تفسير المنار: 32/10.

(6) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

ومثال ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾[1].

بعد تفسير الآية ذكر الشيخ:" علينا أن نرجع إلى قلوبنا، ونمتحن مداركنا، ونسبر أخلاقنا، ونلاحظ مسالك سيرنا، لنعلم هل نحن على سيرة الذين سبقونا بالإيمان، هل نحن نقتفي أثر السلف الصالح؟ هل غيّر الله ما بنا قبل أن نغيّر ما بأنفسنا؟"[2].

سياق الخطاب في هذا المثال أنّ المخاطِب (الشيخ) يوجّه الكلام لنفسه وللمخاطَبين المتلقّين للخطاب الجالسين أمامه، وقارئ التفسير بعد ذلك، بصيغة الجمع باستخدام المتكلّم (نا) في كلّ من:(علينا، قلوبنا، مداركنا، أخلاقنا، سيرنا، سبقونا، أنفسنا).

وباستخدام الضمير (نحن) في قوله: هل نحن نقتفي أثر السلف الصالح؟.

هذه الضمائر الإشاريّة يُحدّدها السياق الذي جاء منه هذا الخطاب، وهو سياق يستنكر فيه الشيخ ضعفنا وتخاذلنا في السير على الطريق السليم وعلى طريق السلف الصالح، باستخدام ضمائر المتكلّم الحاضر (نا، نحن)، فإن " ضمائر الحاضر هي دائماً عناصر إشاريّة لأن مرجعها يعتمد اعتماداً تامّاً على السياق الذي تستخدم فيه"[3].

وقد ورد الضمير (نحن) في خطاب الشيخ، والذي قد يستعمل للجمع بين المتكلّم والمخاطَب، فيكون دليلاً على التضامن بينهما، أي بين (أنا، وأنتم) في بنية الخطاب العميقة.

وقد قسمت (لاكوف) دلالة (نحن) إلى قسمين رئيسين هما:

أ- (نحن) الشاملة.

ب- (نحن) القاصرة أو الحاصرة.

---

(1) سورة الأنفال: من الآية (53).

(2) تفسير المنار: 49/10.

(3) لسانيّات النّص: 18.

يدخل المرسَل إليه في الصنف الأوّل، ويخرج من الصنف الثاني، ويدلّ كلّ قسم على التضامن رغم التفاوت الظاهر بينهما، فالأوّل يتضمّن قوة عاطفيّة، لأنّه يجمع بين المرسِل، والمرسَل إليه، وكأنهما مرسِل واحد، فهما يشتركان في القضيّة نفسها، في حين يبدو المرسِل في القسم الثاني وكأنّه يمارس نوعاً من السلطة والصلاحية[1].

نلاحظ أنّ (نحن) في الأمثلة السابقة هي (نحن) الشاملة التي تتضمّن قوة عاطفيّة لأنّها تجمع بين المرسِل والمرسَل إليه.

والملاحظ على هذا المثال أنّ الشيخ استخدم الضمير (نحن) في أسلوب الاستفهام، فاجتمع في الحجاج استفهام إلى جانب الإشارة بالضمير، والاستفهام هو فعل كلامي غرضه الإنجازي الاستنكار، فالمعنى المستلزم عن الاستفهام هنا هو الاستنكار، وكذلك ضمير الجمع (نحن) حيث جمع الشيخ بينه وبين المتلقّي لغرض تداولي، وبهذا توافرت في المثال عناصر التداوليّة الثلاثة؛ الفعل الكلامي، والإشاريّات، والاستلزام الحواري.

ب- ضمائر المخاطَب:

ذكر سيبويه " وأمّا المضمر المخاطَب فعلامته إنْ كان واحداً: أنت، وإنْ خاطبت اثنين فعلامتهما: أنتما، وإنْ خاطبت جمعاً فعلامتهم أنتم"[2].

ضمائر المخاطَب هي دائماً عناصر إشاريّة؛ لأنّ مرجعها يعتمد اعتماداً تامّاً على السياق الذي تستحد فيه[3].

المخاطَب الذي يُوجّه له الخطاب في تفسير المنار هو إمّا حاضر أمام الشيخ يستمع لتفسيره، وإمّا القارئ، والخطاب في عمومه في التفسير موجّه لهذين المخاطبين، فليس من حاجة إلى استعمال ضمائر المخاطب مباشرةً، مثل (أنت،

(1) انظر استراتيجيّة الخطاب: 292-293.

(2) الكتاب: 2/350-351.

(3) انظر آفاق جديدة: 18.

أنتما، أنتم)، ولكنه إذا أراد أنّ يشُدَّ انتباه المخاطَب أو يؤكّد على شيءٍ ما استعمل الفعل (اعلم)، أي: اعلم أنت.

ومن ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1]، يقول بعد تفسير الآية:" واعلم أنّ الأموال المأخوذة من الكفار على قسمين ما حصل منهم بإيجاف الخيل والركاب واحتمال أعباء القتال، وهو الغنيمة، وما حصل منهم بغير قتال كالجزية ..." [2].

وقد يستخدم الشيخ ضمير المخاطَب المستتر في الفعل في أسلوب استنكاري لشيءٍ أو لوضعٍ غير مألوف، أو هو مرفوض من الدين، فيكون الخطاب مباشرةً للمتلقّي، ومن ذلك ما ذكره في فصل سماه (فصل في بيان سنّته تعالى في تغيير أحوال الأمم) حيث يقول:" مازال البشر يمارون في كلّ شيءٍ حتّى الحسيّات والضروريّات، وإنما الكلام المقبول في كلّ موضوع لعلماء أهله، ألم تر أنّهم يمارون في مضار شرب الخمر ويدّعون نفعها، والأطباء المحققّون يثبتون خلاف ذلك؟ يثبتون أنّ إثمها أكبر من نفعها، وأنّ النفع القليل الخاص ببعض الأحوال المرضيّة قد يعارضه فيها نفسها من الضرر ما هو أقوى منه، فيجعل ترك التداوي بها أولى إذا وجد أيُّ شيءٍ آخر يقوم مقامها"[3].

العنصر الإشاري (ضمير المخاطَب) في الفعل: ألم تر؟ الاستفهامي لم يقف استعماله على الإشارة إلى مرجع فقط، وهو المخاطَب، بل تجاوز ذلك، فقد أصبح مؤشراً على غرض تداولي، وهو الذي يظهر من خلال التعاون أو التبادل الذي أظهره المخاطِب عند إشراكه المخاطَب في الخطاب، لذلك فإنّ الإشاريّات تبيّن العلاقة الحميمة بين المتخاطبين.

---

(1) سورة الأنفال: من الآية (41).

(2) تفسير المنار: 12/10.

(3) المصدر السابق: 45/10.

2- **ضمائر الغائب:**

ذكر سيبويه أنّ " المضمّر المحدّث عنه فعلامته: هو، وإن كان مؤنثاً فعلامته هي: وإن حدّثت عن اثنين فعلامتهما: هما، وإن حدّثت عن جميع فعلامتهم: هم، وإنّ كان الجمع جمع مؤنث فعلامته هنّ، ولا يقع هو في موضع المضمر الذي في فعل، فلو قلت فعل هو لم يجز إلاّ أن يكون صفة"[1].

ضمائر الغائب هي أكثر الضمائر التي استخدمها الشيخ في تفسيره، وذلك لأنّه يُفسّر كلاماً كثير من أحداثه وقعت، فيكون ضمير الغائب هو الضمير الذي تغلب الإشارة به إلى أحداث أو أشخاص تمّت الإشارة إليهم.

وقد علمنا أنّ الشيخ (محمد رضا) في التفسير ينقل كلام شيخه (محمد عبده)، فهو في التفسير كثيراً ما يقول:(قال)، أي: قال الشيخ محمد عبده، أي قال هو، والأمثلة على الإشارة بضمير الغائب كثيرة منها:

في تفسير قوله تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾[2]، يقول الشيخ:" ... والمختال هو المتكبّر الذي يظهر على بدنه أثر من كبره في الحركات والأعمال، فيرى نفسه أعلى من نفوس الناس، وإنّه يجب على غيره أنّ يتحمّل من تيهه ما لا يتحمّله هو منه، فالمختال من تمكّنت في نفسه ملكة الكبر وظهر أثرها في عمله وشمائله فهو شرّ من المتكبّر غير المختال"[3].

في هذا المثال وردت ضمائر الغائب بجميع أصنافها، حيث وظّف الشيخ العنصر الإشاري الدّال على المفرد الغائب بكلّ أنواعه:

- الضمير المنفصل:(هو).
- الضمير المتصل في الألفاظ:(كبره، نفسه، إنّه، غيره، يتحمّله، عمله، شمائله).
- الضمير المستتر في (يرى، يتحمل).

---

(1) الكتاب: 2/350-351.

(2) سورة النساء: من الآية (36).

(3) تفسير المنار: 5/95.

إنّ كل هذه الضمائر تُحيل على مرجع واحد، وهو (المختال) وقد أدّت وظيفة واحدة هي الإحالة على المرجع نفسه، وعليه فإنّ الضمير والمضمر بمعنى واحد.

وقدّ عبّر بعض النحاة عنها بـ(الكناية والمكنى)؛ لأنّه يُكنّى به، أي: يُرمز به عن الظاهر اختصاراً، لأنّ اللّبس مأمون غالباً مع الضمير[1].

من أمثلة ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾[2]، يقول الشيخ في نهاية حديثه عن صَدّ اليهود والنصارى عن سبيل الله:" ... وأمّا طرق صدّهم عن الإسلام فهي تختلف باختلاف الزمان والمكان والإمكان، وقد انفرد النّصارى بالعناية بهذا الصّدِّ، ...، وهم لا يقنعون بصدّ أهل مللهم عن الإسلام، بل يصدّون أهله عنه، ويدعونهم إلى دينهم الملفّق من الأديان الوثنيّة القديمة، ...، وقد اشتدت ضراوتهم بعد الحرب العالميّة بسبب البلاد الإسلامية ما بقي من استقلالها، وتعميم النصرانيّة في جميع أصلها، حتى جزيرة العرب مهد الإسلام ومعقله ومأزره، وعقدوا للتنصير عدّة مؤتمرات دوليّة، وألقوا للتمهيد له كتباً كثيرة، وقد سخّروا بعض أمراء المسلمين المستعبدين، وشيوخ الطريقة والفقه المنافقين لشدّ أزرهم، فماذا ننكر بعد هذا من تسخير زنادقتهم وملاحدتهم؟

وماذا يفيد المسلم من قراءة مثل هذه الآية، ومن تفسير علماء الألفاظ والروايات لها إذا لم يُعرف مضمونها التفصيلي في عصره؟ ..."[3].

عملت ضمائر الغائب كعنصر إشاري في هذا المثال، فهي تحيل على مرجع واحد وهو (النصارى)، والضمائر هي:

- الضمير المنفصل:(هم).
- الضمير المتصل في الألفاظ (صدهم، مللهم، يدعونهم، دينهم، ضراوتهم، أزرهم).

---

(1) انظر النحو الوافي: 217/1.

(2) سورة التوبة: من الآية (34).

(3) تفسير المنار: 462/10.

في هذا المثال استعمل المتكلّم جميع أنواع الضمائر (المتكلّم، والمخاطَب، والغائب)، فالمتكلّم (الأنا) يكمن في بداية حديثه حيث تقدير الكلام:(أقول وأمّا طرق صدهم ...).

وضمير المخاطَب حين وجه الكلام بالاستفهام: فماذا تتكر بعد هذا من تسخير زنادقتهم وملاحدتهم؟.

ثمّ عمّم السؤال بقوله: وماذا يفيد المسلم من قراءة مثل هذه الآية إذا لم يعرف مضمونها؟.

في سؤاله هذا نوعٌ من التأدّب في الحديث، إذ تظهر هنا كفاءة المرسِل التداوليّة في الحديث حيث أدرج المرسِلُ نفسه في مجموع المخاطَبين حين قال: وما يفيد المسلم؟، أي: الحديث بصورة عامّة تشمل (فئة المسلمين عامّة) وهو واحد منهم، وهنا تجدر الإشارة إلى أنّ المرسِل استخدم استراتيجيّة في الخطاب هي استراتيجيّة (التلميح) حيث تحيل عليه بطريقة غير مباشرة، فتجعل المخاطَب يفهم قصده، فيحصل الإقناع.

2- الإشاريّات المكانيّة:

الإشاريّات المكانيّة هي عناصر إشاريّة إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلّم، ووقت التكلّم، أو على مكانٍ آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختبار العناصر التي تشير قرباً أو بعداً أو وجهةً[1].

قد وردت الإشاريّات المكانيّة في اللُّغة العربيّة ضمن فصيلة أسماء الإشارة التي تحوي أسماء ذات أبعاد ودلالات مكانيّة تبيّن الحيّز الموقعي للأشياء والذوات في العالم الخارجي، فكل الأشياء تشير إلى الكينونة الحقيقيّة لها، ومن ذلك تحديد أماكنها ومواقعها الأصلية.

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 21.

وبهذا يكون التأثير المكاني محمولاً في كل خطاب أو قول يقدّره التداوليّون ضمن ثلاثيّة الأبعاد التأشيريّة الشخصيّة والمكانيّة والزمانيّة، وهي (الأنا، والهنا، والآن)[1]، وبناءً على ذلك تكون هذه الإشاريّات ذات وظيفة تداوليّة لاهتمامها المباشر بالعلاقة بين تركيب الخطاب والسياق الذي يُستعمل فيه[2].

و" أكثر الإشاريّات المكانيّة وضوحاً هي كلمات الإشارة نحو (هذا، وذاك)، للإشارة إلى قريبٍ أو بعيدٍ من مركز الإشارة، وهو المتكلّم، وكذلك (هنا، وهناك)، وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب أو بعيد من المتكلّم، وسائر ظروف المكان مثل: فوق، وتحت، وأمام، وخلف"[3].

هذه الإشاريّات مرتبطة بسياق النّصّ، وبالتالي فهي مرتبطة بالوقائع الخارجيّة، أي خارج النّصّ، مثل زمن القول، ومكانه، والعلامة بين طرفي الخطاب، فهذه العناصر جميعها تشترك في رصد الإحالات عند المتلقّي.

ويذكر بعض الباحثين أنّ عناصر الإشارة إلى المكان قد تنقل للإشارة إلى ما يُسمّونه المسافة العاطفية، وتُسمّى عندئذٍ الإشارة الوجدانيّة، وهو قريب مما أسماه علماء المعاني (التحقير بالقرب)، نحو قوله تعالى:﴿أَهَـذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾[4]، و(التعظيم بالبعد)، نحو قوله تعالى:﴿الم، ذَلِكَ الكِتَابُ﴾[5].

وقد كان الشيخ كثيراً ما يستعمل العناصر الإشارية التي تحيل على أماكن في تفسير الآيات، فكثيراً ما يستعمل العنصر الإشاري المكاني (هنا) ليشير به إلى موقع معيّن من الآية ومن ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[6].

---

(1) انظر استراتيجيّة الخطاب: 81.

(2) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(3) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر:

(4) سورة الأنبياء: من الآية (36).

(5) سورة البقرة: الآية (1).

(6) سورة النساء: من الآية (1).

يقول الشيخ:" أقول: وفي ذكر لفظ الرب هنا ما هو داعية لهذا الاستعطاف، أي: ربوا اليتيم وصِلُوا الرحم كما رباكم خالقكم بنعمه، وعاملكم بجوده وكرمه، ...، والقرينة على أنّه ليس المراد هنا بالنفس الواحدة آدم قوله:﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾[1]، بالتنكير".

فالعنصر الإشاري (هنا) ورد مرّتين، وهو في المرّة الأولى يحيل على لفظ (ربكم) في الآية التي يفسرها، وفي المرّة الثانية يحيل على (النفس الواحدة) في الآية نفسها.

فالعنصر الإشاري (هنا) في هذا المثال يحيل على مرجع مكاني من الآية حيث تساعد معرفة مكان التلفظ على تأويل الخطاب تأويلاً صحيحاً، وفهم المعنى، وبلوغ قصد المتكلّم، فلا يكفي اكتمال الخطاب لغةً لفهم ومعرفة مراد المتكلّم، إذ لابد من معرفة المرجع المكاني لما له من أهميّة في تحديد المواقع فـ"ليس الكلام متعاملاً فحسب مع عنصر الكلام، وإنما هو حبيس في سياجه"[2]، أي في مكانه.

فالشيخ يذكر في بداية كل سورة من تفسيره مكان نزول السورة (مكيّة أم مدنيّة)، يقول في بداية تفسير سورة الفاتحة:" هذه السورة مكيّة، وآياتها سبع ... الخ"[3].

ويقول في بداية تفسير سورة البقرة:" جميعها مدنيّة بالإجماع، ومنها آية نزلت على ما قيل في حجّة الوداع"[4].

وهكذا في بداية كلّ سورة يذكر مكان نزولها، وكما هو معروف، أنّ المكّيّ من القرآن ما نزل بمكّة، وأنّ المدني ما نزل بالمدينة، فمعرفة مكان نزول الآيات يساعد على تأويل الخطاب سواء القرآني أو التفسيري، فهذه المرجعيّات بمثابة مفاتيح

---

(1) سورة النساء: من الآية (1).

(2) تفسير المنار: 324/4.

(3) التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، عبد السلام المسدّي، الدار العربيّة للكتاب، ط2، 1986م: 248.

(4) تفسير المنار: 32/1.

(5) المصدر السابق: 105/1.

لشفرات السور القرآنيّة، لأنّ لكلّ منطقة خصائصها التي تميزها عن غيرها، ولا يمكن الوصول إلى المرجع الحقيقي لبعض الإشاريّات إلاّ بمعرفة مكان وقوع الأحداث، وهذا ما يتبين في تفسير قوله تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الحَرَامَ وَلاَ الهَدْيَ وَلاَ القَلاَئِدَ﴾[1].

يقول الشيخ في تفسير:﴿وَلاَ الهَدْيَ وَلاَ القَلاَئِدَ﴾:" ولا تحلّو الهدي الذي يُهدى إلى بيت الله من الأنعام للتوسعة على من هناك عاكفٍ وبادٍ تقرّباً إلى الله تعالى، وإحلاله يكون بمنع بلوغه إلى محله من بيت الله ..." [2].

فالعنصر الإشاري (هناك) يحيل على مرجع، وهو مَنْ هو عاكف في بيت الله الحرام، وهو عنصر إشاري يستعمل للإشارة إلى البعيد.

غير أنّ القارئ لا يكتفي أحياناً بمعرفة الاسم الإشاري لتحديد مرجعيّته المكانيّة، إذ لابدّ من الاستعانة بالسّياق اللّغوي والمقامي لمعرفة ما إذا كان الملفوظ يُحيل على المكان أم لا، ومن ذلك ما جاء في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ، فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾[3].

يقول الشيخ:" هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الأمم في عهد بعثة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام، وغلبة الشرك عليهم في أثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على شاكلتهم"[4]، فالسياق المقامي هنا يختلف عن سياق الآيات التي تسبق هذه الآيات.

وقد أشار بعض الباحثين إلى مسألة (الإشارة الوجدانيّة) كالتحقير بالقرب، أو التعظيم بالبعد، فقد جاء في تفسير قوله تعالى:﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا

---

(1) سورة المائدة: من الآية (2).

(2) تفسير المنار: 125/6.

(3) سورة الأنعام: الآيات (116، 117، 118).

(4) تفسير المنار: 15/8.

يَعْمَلُونَ﴾[1]، يقول الشيخ:" في مثل هذا التزيين الذي تضمّنه المثل في الجملة السابقة وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله تلك الحياة المعنويّة العالية، وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب، قد زيّن للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي – صلى الله عليه وسلم – وذبح القرابين لغير الله تعالى، وتحريم ما لم يُحرّمه وإحلال ما حرّمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدّم شرحها في الآيات السابقة"[2].

فقد أشار الشيخ إلى أنّ تزيين نور الهدى والدين يكون لمن أحياه الله تلك الحياة المعنوية العالية، فقد استخدم عنصراً إشاريّاً للبعيد وهو (تلك) للدلالة على تعظيم تلك الحياة المعنويّة العالية الخاصّة بالمؤمنين كجزاء لهم.

وفي تفسير قوله تعالى:﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾[3].

يقول الشيخ:" اختُلف في وجه التشبيه هنا فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة، وهي بيان حال أهل مكّة في كفرهم وعداوتهم للنبي – صلى الله عليه وسلم – بإغراء أكابرهم المستكبرين، وتقديره: كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كلّ قرية من قرى الأمم أكابر مجرميها ليمكروا فيها، فليس هؤلاء الأكابر ببدع من الأكابر المجرمين"[4].

فالعنصر الإشاري (هؤلاء) يحيل على القريب وهو الأكابر المجرمين، وفي هذا نوع من التحقير بالقرب، فقال (هؤلاء) ولم يقل (ذلك) الأكابر، لأنهم مجرمين.

3- الإشاريّات الزمانيّة:

تُعدّ الإشاريّات الزمانيّة من أبرز العناصر اللُّغويّة التي تساهم في معرفة قصد المتكلّم، وفهم الخطاب، وهي " كلمات تدلّ على زمان يحدّده السياق بالقياس إلى

---

(1) سورة الأنعام: من الآية (122).

(2) تفسير المنار: 31/8.

(3) سورة الأنعام: من الآية (123).

(4) تفسير المنار: 32/8.

زمان التكلّم"[1]، إذ لابدّ من معرفة زمان التكلّم لتأويل الخطاب تأويلاً صحيحاً، وفهم المعنى، وتحديد قصد المرسِل، لذلك فإنّ لزمن التلفظ دور بالغ في العمليّة التخاطبيّة.

الإشاريّات الزمانيّة هي جميع ظروف الزمان التي يمكن أن تكون ظاهرة أو مضمرة، وهي كلمات تدلّ عل زمان يحدّده السياق بالقياس إلى زمان التكلّم، فزمان التكلّم هو مركز الإشارة الزمانيّة في الكلام، ومثال ذلك كلمات مثل: أمس وغداً، والآن، وغيرها[2].

فهي " مجموعة من المرجعيّات الإحاليّة المبنيّة على شروط التلفّظ الخاصّة وظروفه كهويّة المتكلّم ومكان التلفّظ وزمانه"[3].

في تفسير المنار كثيراً ما يستخدم الشيخ الإشارة الزمانيّة ليثبت بها حجاجاً في تفسير آية هو بصدده، ومن ذلك: في تفسير قوله تعالى:﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ﴾[4].

بعد أنّ فسّر الآية وذكر الفرق بين عرش الله – سبحانه وتعالى – في عالم الغيب، وعروش ملوك البشر في عالم الشهادة، كعرش ملكة سبأ العظيم، وأنّه كان أعظم من عرش سليمان ملك إسرائيل قال: وأمّا قوله تعالى:﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ﴾ فنفهم منه أنّ الذي كان دون هذا العرش من مادّة هذا الخلق مثل تكوين السموات والأرض، أو في أثنائه هو هذا الماء الذي أخبرنا – عزّوجلّ – أنّه جعله أصلاً لخلق جميع الأحياء، إذ قال:"﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ﴾[5]، إنّ الرب القائل لهذا هو الذي يُعبد وحده ولا يُشرك به شيء، وأنّه قادر على إعادة الخلق كبدئه،

---

(1) آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر: 19.

(2) انظر المصدر السابق: الصفحة نفسها.

(3) تحليل الخطاب الشعريّ، د. محمّد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط4، 2005م: 15.

(4) سورة هود: من الآية (7).

(5) سورة الأنبياء: الآية (30).

فيفهم من هذا وذاك، أنّ الذي كان تحت العرش فيتنزّل إليه أمر التدبير والتكوين منه هو الماء الذي هو الأصل لجميع الأحياء، لا ما تخيّله بعض المفسّرين الفنيين في الماء والعرش، مما تأباه اللُّغة والعقل والشرع، والعبارة ليست نصّاً في أنّ ذات العرش المخلوق كان على متن الماء كالسفن التي نراها راسية فيه الآن كما قيل، فإن فائدة الإخبار بمثل هذا وإن كان واقعاً في ذلك العهد هو دون فائدة ما ذكرنا من معنى العرش الذي بيّناه"[1].

نلاحظ أنّ معرفة سياق الموقف هنا ما يحدّد مرجعيّة العنصر الإشاري (الآن) إذ لابّد من معرفة زمن التلفظ لإحالة العنصر الإشاري الزماني (الآن) إلى مرجعه الحقيقي، وأنّ عدم تحديد المرجعيّة الدقيقة للإشاريّات الزمانيّة يلف الملفوظ كاملاً باللبس، وهذا ما يعطي للإشاريّات الزمانيّة الدور الفعال في عمليّة التخاطب.

فهناك فرق بين الماء الذي عليه عرش الرحمن، وهو الماء الذي خُلِقَ منه كلّ شيء، والماء الذي ترسو فيه السفن في عصرنا هذا.

فالعنصر الإشاري (الآن) يعني لحظة التلفّظ، إلاّ أنّه استخدم في هذا الموضع للدلالة على عصر المتكلّم، فقد اتّسع مدى هذا العنصر الإشاري، وتعدّى الزمان المذكور ليحيل على عصرٍ بأكمله، وهو عصرنا الحاصر، وبذلك فإنّ تحديد مرجعيّه العنصر الإشاري تحتاج إلى تضافر الأبعاد اللُّغويّة.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في تفسير قوله تعالى:﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[2].

يقول الشيخ:" أي من الأمم التي بُعِثَ فيها الرسل كبني إسرائيل، فقد كانت التكاليف شاقّة عليهم جدّاً، وفي تعليمنا هذا الدعاء بشارة بأنّه تعالى لا يُكلّفنا ما يشقّ علينا كما صرّح بذلك بعد في قوله:﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[3]، وهو يتضمّن الامتنان علينا، وإعلامنا بأنّه كان يجوز أنّ يحمل علينا الإصر، وأنّه يجب علينا شكره لذلك، وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة ولشكر عليها"[4].

---

(1) تفسير المنار: 12/16-17.

(2) سورة البقرة: من الآية (286).

(3) سورة المائدة: من الآية (6).

(4) تفسير المنار: 3/150.

نلاحظ في هذا المثال عنصرين إشاريين؛ الأوّل (بعد) في قوله:(كما صرّح بذلك بعد)، أي: بعد هذه الآيات أو السور، لأنّ الآية التي ذكرها هي في سورة المائدة، أي بعد سورة البقرة بثلاث سور، وهذا العنصر الإشاري يصلح لأنّ يكون عنصراً إشاريّاً مكانيّاً، وعنصراً إشاريّاً زمانيّاً إذا حملنا الكلام على محملين؛ الأوّل – أنّ سورة المائدة في المصحف هي بعد سورة البقرة بمسافة ثلاث سور، والثاني – إذا كانت هذه المسافة الزمانيّة فإنّنا ننظر في زمن نزول الآيات.

أمّا العنصر الإشاري الثاني في المثال فهو (الآن) في قوله:(وحكمة الدعاء بذلك الآن استشعار النعمة والشكر عليها)، أي وقت التلفّظ، فـ(الآن) عنصر إشاري زماني امتد ليشمل عصرنا بأكمله؛ لأن مفعول الآية مستمرَّ انطلاقاً من قاعدة أنّ القرآن صالح لكلّ زمان ومكان.

فسياق الموقف هو ما يحدّد مرجعيّة العنصر الإشاري الزماني (الآن) والموقف موقف دعاء وتضرّع لاستشعار النعمة والشكر عليها، لأنّه كان يجوز أنْ يحمل علينا الإصر، وأنّه يجب علينا شكره لذلك.

وتجدر الإشارة إلى أنّه قد تنوب مكوّنات إشاريّة مكان مكوّنات إشاريّة أخرى، من ذلك المكون الإشاري (الآن) لتدل على معنى المكان من الكلام أو التفسير، مثال ذلك أنّ الشيخ كان يذكر ذلك بعد أنْ يطرح مجموعة من الآراء في مسألةٍ ما، ثمّ يقول:(أقول الآن)، ويذكر رأيه، وقد تكرّر ذلك كثيراً[1]، ومن ذلك:

في بداية تفسير سورة الفاتحة حيث يقول:" لا أذكر ما قاله الأستاذ الإمام في البسملة من حيث لفظها، وإعرابها، وهل هي آية أو جزء من الفاتحة، أو ليست منها، فإنّ الخلاف في ذلك مشهور، وقد اختصر الأستاذ القول فيه اختصاراً، وقال: إنّها على كل حال من القرآن، فتكلّم عليها كسائر الآيات، وأقول الآن: أجمع المسلمون على أنّ البسملة من القرآن وأنّها جزء آية من سورة النمل، واختلفوا في مكانها من سائر السور ..."[2].

---

(1) انظر تفسير المنار: 34/1، 38، 39، 40.

(2) المصدر السابق: 39/1.

4- الإشاريّات الخطابيّة:

هناك إشاريّات للخطاب تُعدّ من خواص الخطاب، وتتمثّل في العبارات التي تذكر في النّصّ مشيرة إلى موقفٍ خاصّ بالمتكلّم، فقد يتحيّر في ترجيح رأي على رأيٍ آخر، أو الوصول إلى مقطع اليقين في مناقشة أمر فيقول: ومهما يكن من أمر، وقد يحتاج أن يستدرك على كلام سابق أو يُضرب عنه فيستخدم (لكن) أو (بل)، وقد يضيف إلى ما قال شيئاً آخر فيقول: فضلاً عن ذلك، وقد يعمد إلى تضعيف رأيٍ فيذكره بصيغة المبني للمجهول (قِيْلَ)، وقد يريد أنْ يرتّب أمراً على آخر فيقول:(من ثم)، لإدارة الترتيب والإشارة إلى الإتيان بمعرفة جديدة، وقد يُقال:(هذا النّص) للإشارة إلى نّص قريب، أو (تلك القصة) إشارة إلى قصة بَعُدَ بها القول[1].

إنّ من أبرز الإشاريّات الخطابيّة التي استخدمها الشيخ في تفسيره العنصرين الإشاريّين (لكن، بل)، والعنصرين الإشاريّين (هذا، وهذه)، للإشارة إلى نصّ أو قصّة يوردها في التفسير، وقد سبق الحديث عن الأداتين (لكن، بل) في المبحث الثاني من الفصل الثاني من هذا البحث، من حيث هما أداتا ربط، فتربط (لكن) بين قولين متفاوتين في القوّة ونفيد الاستدراك، وتستعمل أداةً للاستدراك من أجل إزالة الوهم وإبعاده، فهي أداة ربط ومؤشّر خطابي، فهي تُستعمل للإشارة الخطابيّة من حيث أنّها تشير إلى معنى الاستدراك في الكلام " فكأنك لمّا أخبرت عن الأوّل خِفْتَ أن يتوهّم من الثاني مثل ذلك فتداركت بخبره لخبر الأوّل لتحقيق معنى الاستدراك"[2].

أمّا الأداة (بل) فهي " للإضراب عن الأوّل والإثبات للثاني"[3]، وهي تأتي "لتدارك كلام غُلِطَ فيه، ...، وتكون الترك شيءٍ من الكلام وأخْذ غيره"[4].

تكمن إشاريّة (بل) في الإشارة إلى الثاني، أي القول المُثبَت، ويمكن التمثيل لهما في تفسير قوله تعالى:﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر: 24-25.

(2) شرح المفصّل: 8/8.

(3) المقتضب في اللُّغة: 5/1.

(4) معاني الحروف: 6.

فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ﴾[1]، يقول الشيخ:" ... ثم طلب منهم أن يذكروا نعمته عليهم وتفضيله إيّاهم على الناس، إحياءً لشعور الكرامة في نفوسهم، ووصله بالأمر باتّقاء يوم الدين والجزاء، ...، ألا وإنّ هذا الشعور شعور الشرف والرفعة ملازمٌ للإنسان لا يفارقه، ولكنّه قد يضعف حتى لا يظهر له أثر، وفي تحريك الواعظ له اعتراف ضمني بكرامة وفضل الموعوظ يشفعان له بما يستلزمه منه الوعظ من مظنّة الإهانة فيسهل احتماله ويقرب قبوله، شعور العزة والكرامة أمر شريف يُحييه الإيمان في نفوس المؤمنين الصادقين بل يستلزمه على وجه أكمل لأنّ صاحب الإيمان الصحيح يرى أنّ له نسبته إلى الرب العظيم خالق السموات والأرض"[2].

جاءت (لكن) في هذا المثال كمؤشّر خطابي للإشارة إلى الاستدراك في القول، فقد أُثبِت القول لما بعد (لكن) بالإشارة إليه، أمّا (بل) فقد جاءت كمؤشّر خطابي للإشارة إلى أنّ الإثبات لما بعدها والإضراب لما قبلها.

إنّ استخدام إشاريّات خطابيّة مثل (لكن، بل) داخل الخطاب، كأن يستدرك المخاطَب في خطابه، أو أن يضرب عن قول ويثبت آخر، كما في استخدام (بل) يزيد من قوة خطابه الحجاجي، حيث يشّد انتباه السامع ويجعله في حالة وعي لما يلقي.

من الإشاريّات الخطابيّة التي استخدمها الشيخ في خطابه أنّه كثيراً ما كان يشير إلى الآية أو الآيات أو إلى قصة يوردها باسم الإشارة (هذه)، ومن ذلك في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاَءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾[3].

يقول الشيخ:" هذه الآية كالتي قبلها واللواتي بعدها تفضيل لنعمة الله على شعب إسرائيل التي ذُكِرَتْ من قبل مجملة ..."[4]، فقد أشار إلى الآية التي يفسرها بعنصر إشاري وهو اسم الإشارة (هذه)، ونلاحظ كذلك أنّه هناك عنصر إشاري آخر

---

(1) سورة البقرة: الآية (47).

(2) تفسير المنار: 303/3.

(3) سورة البقرة: الآية (49).

(4) تفسير المنار: 308/1.

وهو قوله:(من قبل)، فقد استعمل إشاريّات الزمان أو المكان كإشاريّات خطابيّة، فالمقام هنا هو ما يحدّد مرجع الإشارة، وهو هنا (تفضيل لنعمة الله على شعب إسرائيل)، فهذه الآية والتي قبلها والآيات التي بعدها كلها تدور في المعنى نفسه.

أمّا باقي الإشاريّات الخطابيّة فليس لها وجود ملحوظ في التفسير، وأعزو ذلك إلى أنّ أسلوب التفسير هو أسلوب طرح وليس أسلوب سرد.

5- الإشاريّات الاجتماعيّة:

يتمثّل هذا النوع من الإشاريّات في تلك المفردات والبنيات التركيبيّة المستعملة في مجتمع لغويّ ما، للاستدلال على العلاقات الاجتماعيّة القائمة بين أفراده من حيث هي علاقة رسميّة أو غير رسميّة، كعلاقة الألفة والمودّة أو عكسها، فالعلاقات الرسميّة تتضمّن صيغ التبجيل والتعظيم في مخاطبة من هم أكبر سنّاً أو أرفع مقاماً، أو بعض الألقاب الرسميّة الدالة على مراعاة المسافة الاجتماعيّة بين المخاطِب والمخاطَب، مثل:(فخامة الرئيس، أو سمو الأمير، أو فضيلة الشيخ، والسيّد والسيّدة)، والعلاقات غير الرسميّة تشمل النداء المباشر بذكر الاسم مجرّداً من الألقاب أو المفردات التمهيديّة لذكر الاسم نحو (أيّها) [1].

يُفهم من ذلك أنّ التعابير الإشارية الاجتماعيّة محكومة بنوعيّة العلاقة الاجتماعيّة بين المتخاطبين وهي مسألة نسبية[2].

يرى (جورج يول) أنّ استعمال هذه الإشاريّات الاجتماعيّة محكوم بالاختلاف الطبقي بين المتخاطبين ومنزلتهم الاجتماعيّة، وهذا ما يحتمّ اختيار صيغة إشاريّة اجتماعيّة منسجمة مع تلك الأوضاع المقاميّة ضمن التأثير الاجتماعي[3].

---

(1) انظر آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر: 25-26.

(2) انظر المقاربة التداوليّة، فرانسواز ارمينكو، ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القرمي، الرباط، المغرب، ط1، 1986م: 42.

(3) انظر التداوليّة عند العلماء العرب: 29.

هذا يدلّ على أنّ استعمال إشاريّات معيّنة لفئات معيّنة في عملية التواصل يرسم حدود المسافة الاجتماعيّة بين طرفي الخطاب، وهذا يوحي بأنّ " الإشاريّات الاجتماعيّة من المجالات المشتركة بين التداوليّة وعلم اللّغة الاجتماعي"[1].

فالسياق الاجتماعي هو الذي يحكم مثل هذه الإشاريّات ويحدّدها، فالملاحظ أنّ أكثر الإشاريّات الاجتماعيّة استخداماً في تفسير المنار هي عبارة (الأستاذ الإمام)[2]، إشارة إلى الشيخ (محمد عبده) من تلميذه الشيخ (محمد رضا)، ولفظة (شيخنا)[3]، ولعلّ هذا يعود إلى طبيعة العلاقة بين الشيخين، حيث إنّ العلاقة بينهما هي علاقة التلميذ بشيخه، فهذان العنصران الإشارتان يعبّران عن الوقار والعالم، وهما يطلقان على العالم والمتديّن، كما يعبّران عن الاحترام والمحبّة بين طرفي العمليّة التخاطبيّة، وهنا نلاحظ أنّه يتجسّد لنا في هذا المقام نوع من التضامن، أو ما يطلق عليه (استراتيجيّة التضامن)، في الخطاب.

من الإشاريّات الاجتماعيّة وصف الشيخ لأبي عامر الراهب بـ(الفاسق) عند ذكر قصّته مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم –[4]، وهذا نوع من الإشاريّات غير الرسميّة التي تدلّ على علاقة بعكس علاقة الألفة والمودّة، وهي علاقة المقت والكره.

فالإشاريّات بجميع أنواعها لعبت دوراً مهمّاً في تأويل الخطاب الحجاجي.

---

(1) آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر: 26.

(2) انظر تفسير المنار: 35/1، 38، 39، 40، 43، 44، 46، 53/2، 56، 57، 4/4، 11، 17، 20، 22، 23.

(3) المصدر السابق: 57/2، 15/4، 89/7.

(4) انظر المصدر نفسه: 220/6.

الفصل الرابع

دلالة الاستدلال وأنواعه في الحجاج الإقناعي في تفسير المنار

المبحث الأوّل – الاستدلال القصصي في التفسير

المبحث الثاني – الاستدلال بالتاريخ والحضارات الأخرى في التفسير

المبحث الثالث – الاستدلال العلمي في التفسير

المبحث الأوّل

الاستدلال القصصي في التفسير

مفهوم الاستدلال:

عند النظر في تراثنا العربي وأصوله نجد أنفسنا أمام تراث تختلف فروعه وعلومه ومجالات البحث فيه، ولم يكن لهذا التراث أن يصل إلينا دون نصوص وخطابات حملت مضامينه المختلفة بطريقة منطقيّة ومنهجيّة سليمة.

بما أنّ هذه النصوص كانت تحمل معارف مختلفة ومضامين متنوّعة كان على علمائنا تحديد الوسائل والآليّات المناسبة لنقل كل معرفة، لأنّ المعارف لا تُحقّق غايتها ما لم تُنقل في قالب منهجي يخضع لبناء محكم، كما لا يمكن استيعاب مضامين النصوص ما لم نكن على علمٍ بالوسائل والكيفيّات التي تدخل في بنائها، وقد اصطلح علماؤنا على هذه الوسائل بـ(الآليّات الإنتاجيّة)[1]، لأنّها تعمل على توليد إنتاج المعرفة بإقامة الدليل الذي يعتمد على العمليّات الاستدلاليّة التي تتّصف بالأنبنائيّة، حيث تجمع الصورة والمضمون، أي: شكل التعبير وجوهره، وتكون مقيّدة بنطاق معرفي خاص، كما تكون على مراتب ودرجاتٍ متفاوتة[2]، وبهذا يكون لبنية النّص شكل خاصّ لتقديم مختلف المعلومات التي تحدّد العلاقات الاستدلاليّة بين تراكيبه[3].

هذه الآليات الإنتاجيّة للنصوص إمّا أن تكون أصلية تراثيّة وإمّا مستمدّة من ثقافات أخرى[4]، تقبل التنقّل من حَقلٍ فكريّ إلى آخر، كما يمكن للآليّة الواحدة أن تشترك فيها علوم كثيرة مختلفة[5]، فتتّخذ المنهج نفسه والوسائل نفسها كما هو في علوم أصول الفقه، وعلم الكلام، والنحو والبلاغة؛ ذلك أنّ هذه العلوم تتفاعل فيما

---

(1) انظر تجديد المنهج في تقويم التراث: 23.

(2) انظر اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي: 38.

(3) انظر استيعاب النصوص وتأليفها، جاك ديشين، ترجمة هيثم لمع، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، لبنان، ط1، 1991م: 25.

(4) انظر تجديد المنهج في تقويم التراث: 24.

(5) انظر المصدر السابق: 82.

بينها "فالمباحث الكلاميّة تتفاعل مع المباحث اللُّغويّة والبلاغيّة والفلسفيّة، كما تتفاعل المباحث المنطقيّة مع المباحث اللُّغويّة والأصوليّة"[1].

من الآليّات الإنتاجيّة التي اشتغل بها علماؤنا لإنتاج معارفهم آليّة (الاستدلال) حيث جاءت أغلب نصوص خطاباتهم مبنيّة بناءً استدلاليّاً معتمدين في ذلك على أدوات وقواعد وضوابط عقليّة وأخرى نقليّة من أجل إقامة الحجّة لإثبات قضاياهم ودعواهم، فقد اتّخذت مختلف العلوم كأصول الفقه وعلم الكلام، والنحو والبلاغة هذه الآليّة من أجل بناء نصوصها وإنتاج معارفها.

الاستدلال لغةً:

ذكر ابن منظور:" الدليل ما يُستدلّ به، والدليل: الدّال، وقد دلّ على الطريق يدلّه دَلالةً ودِلالة، ودُلولة، والفتح أعلى"[2].

والاستدلال:" تقرير الدليل لإثبات المدلول"[3].

والاستدلال:" طلب الدليل، ويُطلق في عرف الأصوليين على إقامة الدليل مطلقاً من نصٍّ أو إجماع أو غيرهما، وعلى نوعٍ خاصّ أيضاً فَقِيلَ هو ما ليس بنصٍّ ولا إجماع، ولا قياس، وقِيْلَ الاستدلال هو انتقال الذهن من الأثر إلى المؤثّر وقِيْلَ بالعكس"[4].

الاستدلال اصطلاحاً:

تعدّدت تعريفات (الاستدلال) واختلفت باختلاف العلماء وتخصّصاتهم، فهو عند المناطقة يختلف عنه عند علماء أصول الفقه، ويختلف عنه عند علماء النحو.

---

(1) تجديد المنهج في تقويم التراث: 90.

(2) لسان العرب، مادّة (دل ل).

(3) تاج العروس، مادّة (دل ل).

(4) محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، مادّة (د ل ل).

فهو عند المناطقة: استنتاج قضيّة مجهولة من قضيّة أو عدّة قضايا معلومة[1].

وهو التوصّل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقيّة المعلومة، وبناءً على هذا فقد درجوا على تقسيمه إلى: استدلال مباشر، واستدلال غير مباشر.

وعرّفوا المباشر بصدق قضيّة على صدق قضيّة أخرى أو كذبها، أو الاستدلال بكذب قضية على صدق قضيّة أخرى أو كذبها.

وعرّفوا غير المباشر بأنّه هو الذي يحتاج إلى أكثر من قضيّة حتى يُتوصّل إلى النتيجة المطلوبة[2].

فالاستدلال لدى المناطقة عمليّة عقليّة منطقيّة ينتقل فيها العقل من قضيّة أو من عدة قضايا إلى قضيةّ أخرى تُستخلص منها.

الاستدلال عند علماء أصول الفقه:

يطلق عموماً على ذكر الدليل، وخصوصاً على نوعٍ من الأدلّة، وهو المطلوب، فقِيل كلّ دليل ليس بنصٍّ ولا إجماع، ولا قياس علّة[3].

وهو يُطلق تارةً بمعنى ذكر الدليل، وسواء أكان الدليل نصّاً أم إجماعاً، أم قياساً، أم غيره، "ويُطلق على نوع خاصٍّ من أنواع الأدلّة، وهذا هو المطلوب بيانه هاهنا، وهي عبارة عن دليل لا يكون نصّاً ولا إجماعاً، ولا قياساً"[4].

---

(1) ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حبنكّة الميداني، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م: 147.

(2) انظر المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر، علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعيّة، بلا رقم طبعة، 2000م: 93.

(3) انظر منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، تصحيح السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1326هـ: 202.

(4) الإحكام في أصول الأحكام: 118/4، وانظر نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، وأحمد رمزي، مطبعة لضامة، المغرب، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ طبع: 255/2.

فالاستدلال عند علماء أصول الفقه لا يخرج عن طلب الدليل، سواء أكان خاصّاً، أي: القرآن والسُنّة والإجماع والقياس، أم عامّاً أي: ما ليس نصّاً ولا سنّة ولا إجماعاً ولا قياساً، وهذا كلّه للتوصّل إلى أحكام شرعيّة مناسبة لما يستجدّ ويتجدّد من حوادث لا يفي لحكمها النظر المجرّد والجزئي في النصوص، دون النظر لما ترمي إليه من معانٍ وقواعد كليّة مناسبة.

الاستدلال في التفكير النحوي:

بعدما وضع علماء أصول الفقه أصولاً للفقه، وعلماء الكلام أصولاً للعقائد، فكّر بعض النحويّين العرب في وضع أصول للنحو العربي، ويُعدّ ابن جنّي أوّل من فكر في وضع أصول النحو العربي، وقدّ استمدّ منهجه واصطلاحاته وقواعده من عمل الأصوليّين الذين سار على منهجهم وطريقتهم[1].

علم أصول النحو هو " أدلّة النحو التي تفرّعت منها فروعه وفصوله، كما أنّ أصول الفقه أدلّة الفقه التي تنوّعت عنها جملته وتفصيله، وفائدته التعويل في إثبات الحكم على الحجّة والتعليل والارتفاع عن حضيض التقليد إلى يفاع الاطلاع على الدليل"[2].

وأدلّة النحو هي القرآن الكريم، والشعر العربي، والقياس، والإجماع، وآليات الاستدلال التي استعان بها النحاة في إثبات قواعدهم لا تختلف آليات الاستدلال التي استعان بها الأصوليون، لأنّها مستمدّة منها.

إنّ أقرب هذه التعريفات – بالنسبة للاستدلال – إلى التداوليّة هو " طلب الدلالة والنظر فيها للوصول إلى العلم بالمدلول"[3]، فمعنى الاستدلال الاصطلاحي لا يخرج عن المعنى اللُّغويّ، فهو لا يخرج عن (طلب الدليل).

---

(1) انظر الخصائص: 17/1.

(2) لمع الأدلّة في أصول النحو، أبو البركات الأنباري، تحقيق د. أحمد عبد الباسط دار السلام للنشر والطباعة: 80.

(3) الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الجصّاص، الناشر وزارة الأوقاف، ط2، 1994م: 9/4.

المفهوم التداولي للاستدلال:

إنّ مفهوم الاستدلال الذي يرتبط باللغة الطبيعيّة يختلف كثيراً عن استدلال اللُّغات الصوريّة المنطقيّة، فبعد ما كان استدلال يعتمد على الطرق اليقينيّة والمسلّمات، ويركّز على صور وأشكال الاستدلال وأبنيتها على حساب مضامينها لم يعد كذلك في الخطاب الطبيعي؛ ذلك أنّ صورنه ظواهر اللّغة الطبيعيّة لا يرفع عنها الغموض والالتباس اللذين يميّزان تعابيرها[1]، فقد يدلّ اللفظ الواحد على معانٍ عدّة، وإن دلّ على معنىً معيّن لا يكون ذلك المعنى دقيقاً[2]، ولذلك تتعدّد تأويلات الخطاب الطبيعي باختلاف مضامينه ومقامه ومقاصد المتخاطبين، ولأن البحث في ميدان اللُّغة وفي مجال الخطاب الطبيعي يُلزم الباحثين خلق أنساق منطقيّة تتوافق مع طبيعة اللّغة العاديّة وخصائصها[3]، دفعهم لاكتشاف حقل لغويّ آخر هو حقل (الخطاب التداولي الحجاجي) الذي يتميّز بخصائص بنائيّة تواصليّة تعتمد على الصورة الاستدلاليّة الخاضعة لشروط القول والمقام والتلقّي[4].

إلاّ أنّ هذه الخصائص التي تميّز اللّغة الطبيعيّة عن اللُّغة الصوريّة لم تمنعها من استحضار آليّات وأنساق منطقيّة من شأنها ضبط بنيتها[5]، وتنظيمها، ومثل هذه الأنساق ترتبط بالتداوليّات المنطقيّة الحواريّة والحجاجيّة[6].

وبما أن الاستدلال أحد هذه الأنساق المنطقيّة التداوليّة التي تُسهم في بناء النصوص والخطابات الطبيعيّة، وأنّ قواعد التداول اللُّغوي تقتضي أن يُسهم المخاطَب مع المتكلّم في إنتاج الخطاب؛ وجب أن تكون عمليّة الاستدلال مشتركة

---

(1) انظر اللّغة والمنطق (بحث في المفارقات)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دار الأمان الرباط، ط1، 2000م: 72.

(2) انظر في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 99.

(3) انظر الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي، حسّان الباهي، افريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2004م: 72.

(4) انظر الحجاج في البلاغة المعاصرة: 176.

(5) انظر الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي: 97.

(6) انظر المصدر السابق: 73.

بين المتكلّم والمخاطَب، فقد يدخل المتكلّم في كلام بما ليس للمخاطَب علم به، ويقوم هو الآخر مستدلاً بكلام الأوّل بتفسير وتأويل ذلك الخطاب وفقاً للمعلومات المشتركة بينهما[1].

قد تنوّعت الآليّات الاستدلاليّة في تفسير المنار، فقد وظّف الشيخ الاستدلال القياسي، والاستدلال التمثيلي، وكذلك قياس الشاهد على الغائب، والاستدلال الاعتراضي، وسيكون الحديث عن هذه الآليات وتوظيفها موزعاً على المباحث التالية من استدلال قصصي، واستدلال بالتاريخ والحضارات الأخرى، والاستدلال العلمي.

(1) انظر النحو العربي والمنطق الأرسطي (دراسة حفريّة تداوليّة)، الأزهر ريحاني، اتحاد الكتّاب الجزائريين، الجزائر، بلا رقم طبعة، 2005م: 101.

الاستدلال القصصي في تفسير المنار:

تنوّع القصص بحسب تفسير المنار إلى قصص قرآني اقتضته طبيعة التفسير القرآني، وقصص غير قرآني استدلّ به الشيخ لإثبات حجج يسعى من ورائها إلى إقناع المتلقّي.

أ- الاستدلال بالقصص القرآني:

موقف تفسير المنار من القصص القرآني:

يرى الشيخ أنّ القصص في القرآن الكريم إنما هو من باب التمثيل، ولأجل الموعظة والاعتبار حيث يقول في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1]، إلى قوله تعالى:﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2]، يقول:" وتقرير التمثيل في القضيّة على هذا المذهب هكذا: إنّ إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض وقوى هذا العالم وأراوحه التي بها قوامه ونظامه لوجود نوع من المخلوقات يتصرّف فيها فيكون به كمال الوجود في الأرض"[3].

وفي موضع آخر، في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[4].

يقول الشيخ:" إنّ كثيراً من أعداء القرآن يأخذون عليه عدم الترتيب في القصص، ...، والجواب عن هذه الشّبهة يُفهم مما قلناه مراراً في قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن، وهو أنّه لم يُقصد بها التاريخ وسرد الوقائع مرتّبة بحسب

---

(1) سورة البقرة: الآية (30).

(2) سورة البقرة: الآية (38).

(3) تفسير المنار: 1/281-282.

(4) سورة البقرة: الآية (60).

أزمنة وقوعها، وإنما المراد بها الاعتبار والعظة وبيان النعم متصلة بأسبابها لتطلب بها، وبيان النّقم بعللها من جهتها"[1].

هذا الرأي الذي توصّل إليه الشيخ في القصص القرآني لعلّه توصّل إليه بما يخدم منهجه الإصلاحي والوعظي الذي أتخذه من خلال تفسيره القرآن الكريم.

والأمثلة على الاستدلال بالقصص القرآني في تفسيره كان يُقدّمها وفق هذا الغرض، وسأورد أمثلة على ذلك مع تقصّي نوع الاستدلال الذي استخدمه كآلية إنتاجيّة لتوضيح حجاجه.

1- في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾[2].

يقول الشيخ:" ذهب الجمهور المخدُعون بالراويات إلى أنّ المعنى أنّها همّت بفعل الفاحشة ولم يكن لها معارض ولا مانع منها، وهمّ هو بمثل ذلك لولا أنّه رأى برهان ربّه"[3].

يرد الشيخ على جميع من فسّروا هذه الآية بقوله:" أجمع أهل اللُّغة على أنّ الهمّ إنّما يكون بالأعمال لا بالشخوص والأعيان، وتحقيق معناه أنّه مقاربة فعل تعارض فيه المانع والمقتضي، فلم يقع رجحان المانع، وهو الموافق لقول علماء الأصول في التعارض الأعم، ولكن رجحان المانع هنا قد يكون بإرادة صاحب الهمّ، ومنه همّ يوسف، وقد يكون من غيره، ومنه همّ هذه المرأة: كان همّهما واحداً وهو البطش بالضرب أو ما في معناه، وكان المانع منه إرادته هو وعجزها هي بهربه"[4].

إنّ من أبرز الآليات اللّغويّة التي استخدمها الشيخ في حجاجه أسلوب القصر الذي جاء باستخدام (إنّما)، لقوله:" إنّ الهمّ إنّما يكون بالأعمال لا بالشخوص والأعيان"، و(إنّما) تأتي " إثباتاً لما يذكر بعدها ونفياً لما سواه"[5]، واستخدام القصص

---

(1) تفسير المنار: 327/1.

(2) سورة يوسف: من الآية (24).

(3) تفسير المنار: 280/12.

(4)المصدر السابق: 284/12.

(5) مفتاح العلم: /29.

هنا على سبيل إثبات الرأي والحجة في أنّ (الهمّ) لم يقع من شخص سيّدنا يوسف – عليه السلام –، وذلك لرجحان المانع، الذي وقع بإرادة صاحب الهمّ، وهو هنا تصحيح لمعتقد.

ثم استخدم الأداة (لكن) التي تأتي للاستدراك، لقوله:" ولكن رجحان المانع هنا قد يكون بإرادة صاحب الهمّ ومنه همّ يوسف ...".

فقد ربطت (لكن) بين قولين متفاوتين في القوة، وهي أداة تأتي لإزالة الوهم الذي يقع فيه المتلقّي، فـ" كأنّك إنّما أخبرت عن الأوّل بخبر خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك فتداركت بخبره إن سلباً أو إيجاباً ولابد أن يكون خبر الثاني مخالفاً لخبر الأوّل لتحقيق معنى الاستدراك"[1].

استدلّ الشيخ على رجحان رأيه بقصص من القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى:﴿أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾[2]، وهي قصّة المشركين الذين همّوا بإخراج الرسول – صلى الله عليه وسلم – من بلده مكّة ولكنّهم لم يفعلوا لأنّهم خافوا أن يستبيحه غيرهم من العرب فيقوى أمره فرجّحوا المانع بإرادتهم[3].

واستدل كذلك بقصّة المنافقين الذين حاولوا أن يشرّدوا به بعيره في العقبة منصرفه من غزوة تبوك لقوله تعالى:﴿وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾[4]، فلم ينالوا مرادهم عجزاً منهم وحفظاً من ربّه له – صلى الله عليه وسلم –[5].

هذا استدلال بقصص من القرآن الكريم، استدلّ به الشيخ على بطلان رأي جمهور المفسرين في تفسيرهم معنى (همّ بها)، فقد رجّح المانع على المتقضي، أي المانع الذي منع سيدنا يوسف – عليه السلام – أن يهمّ بها، وهو أنّ إرادة الإيمان

---

(1) شرح المفصل: 80/8.

(2) سورة التوبة: من الآية (13).

(3) انظر تفسير المنار: 284/12.

(4) سورة التوبة: من الآية (75).

(5) انظر تفسير المنار: 285/12.

المتمكّنة في نفسه غلبت على المضي في الفاحشة وهي (المقتضي)، وهو أنْ رأي برهان ربّه.

في هذا المثال وظّف الشيخ آلية استدلاليّة وهي (القياس)، وهو " فعاليّة استدلاليّة خطابيّة"[1]،وهو البنية الاستدلاليّة لكلّ قول طبيعي حقيقةً كان أو مجازاً[2].

القياس في هذا المثال قياس (تمثيلي)، والتمثيل فيه " تُعقد الصِّلة بين صورتين ليتمكّن المرسل من الاحتجاج، وبيان حجاجه"[3]، فقد قاس الشيخ معنى (همّ بها) في الآية من سورة يوسف بمعناها في الآيتين من سورة التوبة:﴿هموا بإخراج النبي﴾، و﴿وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾، حيث المعنى مقاربة فعل الشيء وعدم فعله، للموانع التي ذكرها الشيخ سابقاً.

فائدة هذا القياس تكمن في أنّه اعتمد المسلّمة (الحواريّة) التي تُعدّ من أهم المسلّمات التي يُبنى عليها الاستدلال القياسي ومقتضى هذه المسلّمة أنّه لا كلام مفيد إلاّ بين اثنين، لكلّ منهما مقامان؛ مقام المتكلّم، ومقام المستمع، ولكلّ مقام وظيفتان؛ هما وظيفة المعتقد ووظيفة المنتقد، بحيث إذا كان المتكلّم معتقداً كان المستمع منتقداً، وإذا كان المستمع معتقداً كان المتكلم منتقداً[4].

2- في تفسير قوله تعالى:﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5].

يقول الشيخ في تفسير قوله تعالى:﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾: ذكر بعض المفسّرين فيه قصّة وهي أنّ الله تعالى ظلّل بني إسرائيل بالطور، وهو الجبل المعروف، وخّوفهم برفعه فوقهم ليّذعنوا ويؤمنوا، ثمّ اعترض بعضهم بأنّه إكراه على الإيمان وإلجاءٌ إليه، وذلك يُنافي التكليف، وأُجيب بأجوبة أنّ ما يُفعل بالإكراه يعود اختياريّاً بعد زوال ما به الإكراه، ويقول الأستاذ الإمام:" لا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدلّ

(1) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 98.

(2) انظر المصدر السابق: 99.

(3) استراتيجيّة الخطاب: 479.

(4) انظر اللسان والميزان: 279.

(5) سورة البقرة: الآية (63).

عليه بأسلوبه الفصيح فهو لا يحتاج في فهمه إلى إضافات ولا ملحقات، وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بني إسرائيل، ولم يقل إنّه أراد بذلك الإكراه على الإيمان، وإنّما حكى عنهم في آية أخرى أنّهم ظنّوا أنّه واقع بهم، وقد قال في سورة الأعراف:﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، والمفهوم من أخذ الميثاق أنّهم قبلوا الإيمان، وعاهدوا موسى عليه السلام، فرفع الطور، وظنّهم أنّه واقع بهم من الآيات التي رأوها بعد أخذ الميثاق كان لأجل أخذ ما أوتوه من الكتاب بقوّة واجتهاد لأنّ رؤية الآيات تقوّي الإيمان وتحرّك الشعور والوجدان، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآيات بقوله:﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾[2].

إنّ من أبرز الآليّات اللُّغويّة التي استخدمها الشيخ في حجاجه في هذا المثال أسلوب النفي لقوله: لا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدلّ عليه بأسلوب الفصيح.

فأن يبدأ حجاجه بالنفي، فإنّما هو يفنّد الرأي الآخر، وهو أنّ بعض المفسّرين ذكر فيه قصة أخرى ... الخ، وهذا دليل على أنّه يقدّم حجاج بأسلوب يعتمد على ترجيح رأيه، ثم يؤكد ذلك باستخدام (قد) التوكيديّة، " وقد ذكر لنا مسألة رفع الطور فوق بني إسرائيل".

ثم استخدم أسلوب القصر باستخدام (إنّما)، "إنّما حكى عنهم في آية أخرى أنهم ظنوا أنّه واقع بهم"، أي: الجبل، و(إنّما) يثبت ما بعدها وتنفي ما سواه.

ثم استخدم التعليل، لكي يعلّل رأيه حتى يأتي حجاجه منسجماً مع الرأي الذي يقدّمه، وهو قوله:" لأنّ رؤية الآيات تقوّي الإيمان"، ولذلك خاطبهم عند رؤية تلك الآيات بقوله:﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾.

---

(1) سورة الأعراف: الآية (171).

(2) تفسير المنار: 1/340-341.

قدّم الشيخ حجاجاً استخدم فيه الاستدلال، حيث استدلّ الشيخ على عدم صحّة ما ذهب إليه بعض المفسّرين من ذكر قصّة بني إسرائيل بأنّ الله يُكرههم على الإيمان بأنْ نتق الجبل فوقهم وخوّفهم، وبأنّه إكراه، والإكراه ينافي التكليف.

استدل الشيخ على ذلك بأنّ الله تعالى ذكر لنا في آية أخرى بأنّ رفع الطور، وظنهم أنّه واقع بهم من الآيات التي رأوها بعد أَخْذِ الميثاق، وأنّ هذه الآيات كانت لأجل أخذ ما أوتوه من الكتاب بقوّة واجتهاد، ذلك أنّ رؤية الآيات تقوّي الإيمان، وتحرّك الشعور والوجدان، حيث ذكر الشيخ أنّ الله تعالى حكى عنهم ذلك بذكر الآية:﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ﴾.

ذكر هذه الآية استدلالاً لإثبات حجّة، وهذا الاستدلال جاء بصورة (الشاهد) الذي قدّمه الشيخ، والشاهد من شأنه أن يقوّي درجة التصديق بقاعدة معلومة، وذلك بتقديم حالات خاصّة توضّح القول، وتقوّي حضوره في الذهن، وتثبت قصد حجاج المتكلم[1].

إنّ المتأمل في تفسير المنار يلاحظ استخدام الشيخ هذه الحجّة بكثرة حيث تتداخل في ثنايا خطابه الحجاجي النصوص القرآنية وكذلك الحديثيّة، وإن حضور مثل هذه الشواهد في التفسير إنّما يدلّ على قوة الإقناع والتأثير.

ب- الاستدلال بالقصص غير القرآني:

استدلّ الشيخ بالقصص غير القرآني في مواضع كثيرة من تفسيره، وذلك إمّا ليثبت واقعة معيّنة، وإمّا ليُدحض بها فكرةً ما أراد أن يدعو إلى الابتعاد عنها، انطلاقاً من مبدئه الإصلاحي التربوي الذي اعتمده كثيراً في تفسيره، وذلك في مسار تقديم حجاجه، حيث إنّ القصص التي يستمدّها الشيخ من الواقع بمثابة حجج تستمدّ قوّتها من حضورها الواقعي، ومن أمثلة ذلك:

---

(1) انظر الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنّف في الحجاج، الخطابة الجديدة، لبيرلمان وتيتكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، عبدالله صولة، سلسلة آداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، منّوبة، إشراف جمادي صمود: 337.

1- في تفسير قوله تعالى:﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾[1].

ذكر الشيخ في تفسير قوله تعالى:﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ أنّ الخطاب لعموم الأفراد ليُحسن كلٌّ لوالديه، ذلك أنهما السبب الظاهر في وجود الولد ونموّه، بما بذلا من الجهد والطاقة في تربيته بكلّ رحمةٍ وإخلاص، ثمّ ذكر بعد ذلك مسألة مهمّة وهي:" أقول إنّ ههنا مسألة مهمّة قلّما نجد أحداً من علمائنا بيّنها كما ينبغي، وهو أنّ بعض الوالدين يتعذّر إرضاءهما بما يستطيعه أولادهما من الإحسان، بل يكلّفون الأولاد ما لا طاقة لهم به، وما أعجب حكمة الله في خلق هذا الإنسان، قلّما تجد ذا سلطةٍ لا يجور ولا يظلم في سلطته حتّى الوالدين على أولادهما، وهما اللّذان آتاهما الفاطر من الرحمة الفطريّة ما لم يؤت سواهما ..."[2].

ثم ذكر بيتاً للمتنبي كان ينكره عليه، وهو:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفّةٍ فلعلّةٍ لا يظلمُ

وكان يعدّه من المبالغة الشعريّة حتى كاد يعدّ إطالة التأمل في أحوال الوالِدَين مع الأولاد وتدبّر ما يحفظ من الوقائع في ذلك يجزم بأنّ قوله هذا صحيح مطّرد، فيقول:" فكم رأينا من غنّي قد انغمس في الترف والنعيم، وأفاض من فضل ماله على المستحقيّن وغير المستحقيّن، وله من الولد من يعيش في البؤس والضّنَك، ولا يناله من والده لماج ولا مجاج من ذلك الرزق لأنّه لم يرض أن يكون منه كعبد الرّق"[3].

ذكر الشيخ قصّتين لعقوق الأولاد، الأولى" قصّة شاب عاشق للعلم كان أبوه يمنعه منه ليشتغل بالتجارة التي ينفر منها لتوجّه استعداده إلى العلم ففرّ من بلده إلى قطر آخر، ثمّ إلى قطر آخر، يركب الأهوال، ويُصارع أنواء البحار، ويعجم عود الذلّ والضرّ، ويذوق طعوم الجوع والفقر"[4]، والثانية قصّة " رجل دُعي إلى دار خير من داره، وقرار أشرف من قراره، ورزق أوسع من رزقه، في عمل أفضل من عمله،

---

(1) سورة النساء: من الآية (36).

(2) تفسير المنار: 85/5.

(3) المصدر السابق: 87/5.

(4) المصدر نفسه: الجزء والصفحة نفسهما.

وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله، ورجاء في ثواب الله أعظم من رجائه، فاستشرفت له نفسه، واطمأنّ قلبه، ولكنّ والدته منعته أن يجيب الدعوة ويقبل النعمة، لا حبّاً فيه، فإنّها لا تستطيع أن تماري في أنّ ذلك خيرٌ له، ولكن حبّاً في نفسها، وإيثاراً لذاتها وأنسها، نعم إنّ العجوز أَلِفَتْ بيتها ومن تعاشر في بلدها من الأهل والجيران فآثرت لذّة البيئة الدنيا لنفسها على المنفعة العليا لولدها، ولعلّه لو اختار الظعن لاختارت الإقامة، وفضّلت فراقه على صحبته، وبعده على قربه، ونبزته بلقب العاق، وادّعت أنّها لم تتعدَّ حدود الرحمة والحنان، ووافقها الجمهور الجاهل على ذلك لبنائه الأحكام على المسلّمات، ومنها أنّ الأولاد هم الذين يؤثرون أهواءهم على برّ والديهم، وأنّ الوالدين لا يختاران لولدهما إلاّ ما فيه الخير له"[1].

إنّ من أبرز الآليات اللُّغويّة التي استخدمها الشيخ في حجاجه في هذا المثال (أسلوب المفاضلة)، في أنّ الرجل دُعي إلى دار خير من داره، وقرار أشرف من قراره، ورزق أوسع من رزقه، وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله، ورجاء في ثواب الله أعظم من رجائه، فاستشرفت له نفسه واطمأن له قلبه، ويمكن وضع هذا الحجاج في السلم حجاجي كالآتي:

ن ← فاستشرفت له نفسه واطمأن له قلبه (قبل العرض)

ح هـ ← ورجاء في ثواب الله أعظم من رجائه

ح د ← وأمل في الكمال أعلى من سابق أمله

ح ج ← ورزق أوسع من رزقه

ح ب ← وقرار أشرف من قراره

ح أ ← الرجل دُعي إلى دار خير من داره

هاتان القصتان استدلّ بهما الشيخ على (عقوق الأبناء)، وهذا النوع من الاستدلال (استدلال تمثيلي)، حيث جاء بقصص من الواقع ليستدلّ بها على ظلم

(1) تفسير المنار: 87/5.

الوالدين الأبناء، كذلك استشهد الشيخ في استدلاله ببيت من الشعر، وهذا النوع من الاستدلال هو الاستدلال بالشاهد، وهو نوع من تعضيد الحجاج، وذلك مما يزيد من إقناع المتلقّي بالحجّة.

2- مثال آخر في (شُبهة منكري عالم الغيب على الوحي الإلهي)، وتصويرهم لنبوّة محمد – صلى الله عليه وسلم.

هذه الشُّبهة تدور حول رأي الماديّين الذين يرون أنّ الموحي إلهام يفيض من نفس النبي المُوحى إليه، لا من الخارج، ذلك أنّ نفسه العالية، وسريرته الطاهرة، وقوّة إيمانه بالله وبوجوب عبادته، وترك ما سواها من عبادة وثنيّة وتقاليد وراثيّة يكون لها من التأثير ما يتجلّى في ذهنه، ويحدث في عقله من الرؤى والأحوال الروحيّة، فيتصوّر ما يعتقد وجوبه إرشاداً إلهيّاً نازلاً عليه من السماء بدون واسطة، أو يتمثل له رجل يلقّنه ذلك، يعتقد أنّه ملك من عالم الغيب، وقد يسمعه يقول ذلك، وإنمّا يرى ويسمع ما يعتقد في اليقظة كما يرى ويسمع مثل ذلك في المنام الذي هو مظهر من مظاهر الوحي عند جميع الأنبياء، فكل ما يُخبرُ به النبي من كلامٍ أُلقِي في رُوعِه، أو ملك ألقاه على سمعه فهو خبر صادق عنده، يقول هؤلاء الماديُون: نحن لا نشكّ في صدق محمد في خبره عمّا رأى وسمع؛ وإنّما نقول إنّ منبع ذلك من نفسه، وليس فيه شيءٌ جاء من عالم الغيب الذي وراء عالم المادّة الطبيعيّة الذي يعرفه جميع الناس.

ويضربون مثلاً لهذا الوحي قصة (جان دارك) الفتاة الفرنسيّة التي قرّرت الكنيسة الكاثوليكيّة قداستها بعد موتها بزمن، وهذا التصوير يصوّرون به ظاهرة الوحي قد سَرَتْ شبهته إلى كثير من المسلمين المرتابين الذين يقلّدون الماديّين في نظرياتهم المادّية، أو يقتنعون بها[1].

تدور هذه الشبهة حول قصة فتاة تدعى (جان دارك) وهي من أجمل النساء سيرة، وأسلمهنّ نيّةً، اعتقدت وهي في بيت أهلها بعيدة عن التكاليف السياسيّة أنّها

(1) انظر تفسير المنار: 11/163-164.

مرسلة من عند الله لانقاد وطنها، ودفع العدو عنه، وصارت تسمع صوت الوحي فأخلصت في الدعوة للقتال، وتوصّلت بصدق إرادتها إلى رئاسة جيش صغير، وغلبت به العدّو فعلاً، ثمّ ماتت عقب نصرتها موتة الأبطال من الرجال، إذ خذلها قومها ووقعت في يد عدوّها، فألقوها في النار حيّة، فذهبت تاركة في صحائف التاريخ اسماً يعبق نشره، وتضوع رُباه، وهي الآن موضع إجلال القوم وإعظامهم، فلقد تيسّرت لهم النهضة بعدها، وجروا في العلم والرُّقي بعيداً، فهل نجزم أنّ تلك البنت نبيّه مرسلة؟[1].

يردّ الشيخ على هذه الشُبهة على الوحي المحمّدي وجميع الأنبياء الذين أوحي إليهم، ويُبطل هذه الصورة الخياليّة بالكلام على (جاك دارك) بأنّها لم تقم بدعوة إلى دين، أو مذهب تدّعي أنّ فيه سعادة البشر في الحياة بعد الموت كما هو شأن جميع المرسلين، ولم تأتِ بآية كونيّة، ولا علميّة لا يُعهد مثلها من كَسْبِ البشر تتحدّى بها الناس ليؤمنوا بها، وإنما كانت فتاة ذات وجدان شريف هاجه شعور الدين، وحرّكته مزعجات السياسة، فتحرّك فصادف مساعدة من الحكومة، واستعداداً من الأمّة للخروج من الذلّ الذي كانت فيه، وكان التحمّس الذي حرّكته سبباً للحملة الصادقة على العدو وخذلانه، وما أسهل تهييج أهل فرنسا بمثل هذه المؤثّرات، وبما هو أضعف منها، فإنّ نابليون الأوّل كان يسوقهم إلى الموت مختارين بكلمة شعريّة يقولها ككلمته المشهورة عند الأهرام[2].

هذا الرّدّ الذي قدّمه الشيخ هو استدلال على بطلان دعوى الماديّين بأنّ الوحي هو شيءٌ يفيض من النفس، وهذا الاستدلال (استدلال تمثيلي) استخدم فيه الشيخ النفي ليُثبت حجته في نفي شبهة الوحي على جميع الأنبياء التي ادّعى الماديون أنّها واقعة حيث قال بأنّها:

لم تقم بدعوة إلى دين أو مذهب
ولم تأت بآية كونيّة ولا علميّة

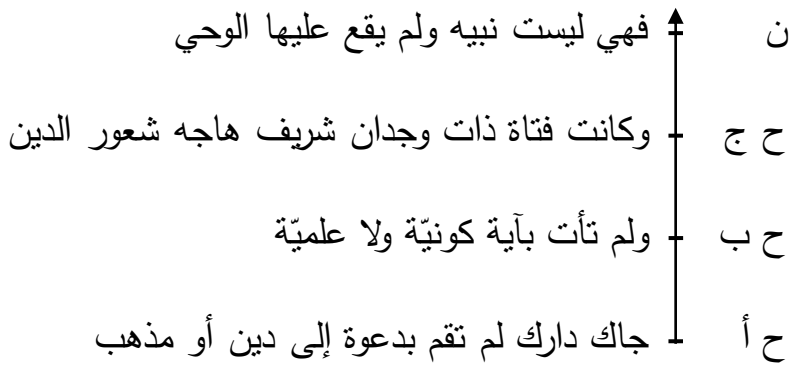
---

(1) انظر تفسير المنار: 165/11.

(2)انظر المصدر السابق: 166/11.

وإنما كانت فتاة ذات وجدان شريف هاجه شعور الدين

ويمكن وضع هذا الاستدلال في سلّم حجاجي بالطريقة الآتية:



فهو ينفي وقوع هذه الشّبهة ليثبت أن الوحي واقع من الله، وليس من صنع البشر باستدلال حجاجي توالت فيه الحجج بالنفي لإثبات حجّة عدم وقوع الوحي من النفس، بأنّها (فتاة ذات وجدان شريف هاجه شعور الدين، ساعدتها ظروف معينة حتى صارت عَلَماً خلّدها قومها).

فالاستدلال التمثيلي هو عبارة عن الاستدلال الذي يقع التوسّل فيه بعلاقة المشابهة في استخلاص النتيجة، وقد أطلِقت على الاستدلال أسماءٌ تختلف باختلاف الدوائر المعرفيّة التي يُمارس فيها هذا النوع من الاستدلال، فقد سمّاه الأصوليون باسم (قياس الفرع على الأصل)، وسماه المتكلّمون (قياس الغائب على الشاهد)، ودعاه الفلاسفة باسم (قياس التمثيل)[1].

في هذا المثال قد لا يجوز أن أقول أنّ العلاقة (علاقة تشابه)، فالعلاقة بين الوحي وبين شبهة الوحي أو ادّعاء الوحي لا يمكن أن يكون هناك تشابه في العلاقة، وإنما يجوز القول بأن هناك (تشابه علاقة) فيما خُيِّل إلى الماديّين من ادّعاءِ، ولا يُمكن قياس شبهة (جان دارك) على الوحي المحمّدي أو غيره.

(1) انظر تجديد المنهج في تقويم التراث: 176.

المبحث الثاني

الاستدلال بالتاريخ والحضارات الأخرى

التاريخ هو حجّة علميّة للاستدلال في القضايا الإنسانيّة، والاجتماعيّة، ومنهج لإقناع الآخر بالحجّة، والبرهان، واستحضار الأحداث التاريخيّة في حياة المسلمين في كلّ عصر هو تثبيت لها، والقرآن خير دليل على ذلك فهو يقدّم منهجاً في النظر إلى الماضي، وأهميّة تفسيره، وضرورة استلهام العبر والقيم منه.

في تفسير المنار استدلّ الشيخ بالتاريخ والحضارات الأخرى في مواضع كثيرة، مستخدماً للاستدلال آليات مختلفة في تقديم حجاجه، ومن ذلك:

1- في تفسير قوله تعالى:﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اليَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[1].

فسّر الشيخ الآية بما جاءت به، بأنّ النصارى أقرب مودّة للمسلمين من اليهود، وذكر كثيراً من الأسباب التي تؤيد ذلك[2]، ويبقى النصارى أقرب مودّة من اليهود للمسلمين، ولكن تبقى الحرب الصليبيّة التي دارت بين المسلمين والنصارى عائقاً لهذه المودّة، فقد استدلّ الشيخ بالحرب الصليبيّة مع أنّها تقف عائقاً هنا، لإثبات أنّ النصارى أقرب مودّة من اليهود للمسلمين.

قدّم الشيخ هذا الاستدلال بطريقة (الاستدلال الاعتراضي)، حيث يقول:" فإنّ قِيْلَ: إذا كنت تزعم أنّ سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودّة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده، وأنّه لذلك يجب أنّ يكون عامّاً فيهم، وإن نزل في طائفة معيّنة منهم، إذا انتفت الموانع، فبماذا تجيب عن الحرب الصليبيّة التي أوقد النصارى نارها باسم الدين، ولم يلقَ المسلمون مثلها من اليهود ولا من المشركين، ويقرب من ذلك سائر الحروب بين المسلمين والنصارى؟.

فإن عندي جوابين أو جواباً من وجهين:

(أحدهما) أنّ ما كان عليه المسلمون من الدّين القريب من النصرانيّة، بل الذي هو إصلاح فيها، وإكمال لها كما قرّرنا، لم يكن معروفاً عند أولئك الصليبيّين،

---

(1) سورة المائدة: الآية (82).

(2) انظر تفسير المنار: 2/7-8.

بل كان للمسلمين صورة في مخيّلاتهم غير صورتهم الصحيحة التي صبغها في نفوسهم أعداء الإسلام صورة وثنية وحشيّة مشوّهة أقبح التشويه، منعكسة عن الكتب والرسائل والخُطب التي كان ينشئها بطرس الراهب وأمثاله.

(ثانيهما) أنّ ما في الإنجيل من روح السلام والمحبّة، والتواضع، والإيثار، والخضوع لكلّ سلطان، لم ينتصر في أوروبة على روح الحرب والأثرة والكبرياء، وحبّ السّيادة في الأرض، تلك الصفات التي كانت قد بلغت في عهد السلطة الرومانية أشّدها، وكانت سبب إبادة الوثنيين في أوروبة كلّها، ثمّ سبب الحرب الصليبيّة، ومحاولة إبادة المسلمين من البلاد المقدّسة أو الشرق كلّه، ...، فإن قِيْلَ: إنّ اليهود أقرب إلى الإسلام من النصرانيّة لأنّها ديانة توحيد، والنصرانيّة ديانة تثليث، والتوحيد هو أساس دين الله على ألسنة جميع رسله، وهو منتهي الكمال في العقائد، ولذلك يجوز أن يغفر الله كلّ ذنب إلاّ الشرك.

فالجواب عند هذا: أنّ عقيدة التثليث الدخيلة في المسيحيّة لما كانت لا تفهم ولا تعقل لم يكن لها تأثير في أنفس أهلها ببعدهم عن الإسلام، بل ربما كانت من أسباب قبول الإسلام، وإنما التأثير الأعظم في تقريب الناس بعضهم من بعض أو ضدّه: الأخلاق والآداب، وإننا نرى في كلّ عصر من المودّة بين المسلمين والنصارى مالا نرى بين غيرهما من المختلفين في الدين"[1].

اعتمد الشيخ لإثبات حجاجه في هذا المثال على نوع من الحجاج هو ما يُعرف بـ(الحجّة المقوِّمة)، حتى إننا إذا أردنا تحديد الإطار الذي ينتهي إليه الاستدلال وجدناه ينتمي إلى صنف (الحجاج التقويمي)، وهو ما يُعرّف بأنّه "إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدلّ على أن يجرّد من نفسه ذاتاً ثانية، يُنزلها منزلة المعترض على دعواه، فهنا لا يكتفي المستدلّ بالنظر في إلقاء الحجّة إلى المخاطب، ...، بل يتعدّى ذلك إلى النظر في فعل التلقّي باعتباره هو نفسه أوّل متلقٍّ لما يُلقى، فيبني أدلّته أيضاً على مقتضى ما يتعيّن على المستدل له أنّ يقوم به، مستبقاً

(1) تفسير المنار: 10/7-11.

استفساراته واعتراضاته، ومستحضراً مختلف الأجوبة ومستكشفاً إمكانات تقبّلها وإقناع المخاطَب بها"[1].

هذا النوع من الاستدلال يكثر في خطاب تفسير المنار، حيث نلمح الشيخ يعترض على بعض الآراء فيقدّم أدلّة، ويستدلّ على نقيضها، كما أنّه يقدّم دعوى ويفترض لها معترضاً افتراضيّاً، ممّا يجعل خطابه يتّخذ مساراً حجاجيّاً في بنية تشارطيّة تحاوريّة، ففي هذا المثال:(فإن قيل: إذا كنت تزعم أنّ سبب ما ذكره الله تعالى من كون النصارى أقرب الناس مودّة للمؤمنين هو تعاليم دينهم وتقاليده، ...، فإن عندي جوابين، ...)، و(فإن قيل: إنّ اليهود أقرب إلى الإسلام من النصرانيّة لأنّها ديانة توحيد، والنصرانيّة ديانة تثليث، ...، فالجواب عند هذا أنّ عقيدة التثليث الدخيلة في المسيحيّة لمّا كانت لا تفهم ولا تعقل لم يكنّ لها تأثير في أنفس أهلها).

وغيرها كثير في الحجاج التفسيري لدى الشيخ، لأنّ الشيخ يؤكّد على مدى تقبّل المُخاطَب لصحّة دعواه، منزّلاً نفسه في الوقت ذاته منزلة المعترض ليقدّم حججه المفترضة.

إنّ هذا النوع من الاستدلال يأخذ فيه المحاجِج بوجهة المعترِض، فضلاً عن وجهته الخاصّة بوصفه مدّعيّاً، وكون الاعتراض " فعلاً تكلّميّاً استجابيّاً إنجازيّاً، استشاريّاً، تقويميّاً، تشكيكيّاً"[2].

تكمن حجيّة الإقناع هنا في أنّ الشيخ لا يترك مجالاً للمتلقّي في الاعتراض على حجتّه أو رأيه في تفسير الآية، وأنّه يورد كل الآراء التي من الممكن أن تكون معارضة لرأيه، ويرد عليها بطريقة ما يسمى (الحجاج التقويمي) فهو يأخذ بوجهة المعارض في كثير من الآراء.

2- منها في تفسير قوله تعالى:﴿فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾[3].

---

(1) اللسان والميزان: 288.

(2) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 76.

(3) سورة الأعراف: من الآية (95).

يقول الشيخ:" فأخذناهم بالعذاب فجأةً، وهم فاقدون للشعور بما سيحلّ بهم، لأنّهم يجهلون سنن الله تعالى في الاجتماع البشري، فلا هم عرفوها بعقولهم، ولا هم صدّقوا الرسل في نذرهم، ...، أمّا المؤمنون بالله وما جاء به رسلهُ حقاً؛ فهم الذين تكون الشدائد والمصائب تربية لهم وتمحيصاً، كما تكون للكافرين عقاباً وإبلاساً، وقد بيّن الله تعالى ذلك في مواضع من كتابه أظهرها ببيانه إياه بالتفصيل في قصة أحد من سورة آل عمران، ...، ولكنّ شأن المؤمن أن يعرف هذه المداولات بأسبابها، وحكمها، ويتحرّى الاتّعاظ وتربية نفسه بها، كما يراها الكافرون والجاهلون بظواهرها وصورها، ...، فإن قيل: إنّنا نرى غير المسلمين يعلمون في هذا العصر ما لا يعلم المسلمون من هذه السنّة الاجتماعيّة التي أرشد إليها القرآن، ويستفيدون منها عبراً وتقوى للمضارّ يظهر أثرها باستعدادهم للمصائب قبل وقوعها، حتّى لا تأخذهم بغتةً، وحتّى يتلافوا شرورها بعد وقوعها بقدر الطاقة، وترى أكثر المسلمين جاهلين وغافلين عن ذلك، وقد فُتِنَ بعضهم بهؤلاء الإفرنج، وحسبوا أنهم لا يكونون مثلهم في استمتاعهم واستعدادهم لدفع الشدائد والاستفادة من الأحداث والوقائع، ...، قلنا: إنّنا نكشف أمثال هذه الشُبهات في تفسير كثير من الآيات، وفي غير تفسير المنار، وقد بيّنا مراراً أنّ المسلمين قد تركوا هداية القرآن في حكوماتهم ومصالحهم العامّة، وفوّضوا أمرهم إلى حكّامهم الذين يندر أن يوجد منهم من له إلمام بتفسيره، أو علم السّنة، ...، وأمّا الإفرنج فهم إنْ كانوا قد نالوا به ملكاً عظيماً في الأرض، فأكثرهم يجهل مصدر هذه السنن، وحكم الله تعالى فيها، ... الخ"[1].

استدلّ الشيخ في هذا المثال على أنّ جهل الأمم الأخرى بسنن الله تعالى في الاجتماع البشري وعدم معرفتهم إيّاها بعقولهم، وعدم تصديقهم الرسل هو من أسباب العذاب المفاجئ الذي يأخذهم به الله في الحياة الدنيا، استدل عل ذلك بأنّه وإن كان الإفرنج قد تسلّحوا بالعلم والاستعداد لهذه المصائب فإن السبب في قوتهم وضعف

(1) تفسير المنار: 7/16-20.

المسلمين هو تركهم هداية القرآن في حكوماتهم، وتفويض الأمر إلى حكّامٍ ولا يعون الكتاب ولا السّنّة، وجاءت صيغة الحوار على صورة (فإنّ قيل: قلنا).

هذا النوع من الاستدلال هو (استدلال اعتراضي)، والملاحظ على هذا النوع من الاستدلال أنّ المحاجج يحتجّ ويعترض في الوقت نفسه عن دعوته فيقدّم دليلاً لإثباتها بإيراد الحجج التي تُدعم وتُثبت صحة ما ذهب إليه.

وتكمن حجيّة الإقناع هنا في أنّ (الاستدلال الاعتراضي) في حدّ ذاته يُعدّ إقناعاً، فهو لا يترك مجالاً للمتلقّي للاعتراض أو إظهار حجج، كان هو قد سبقه إليها وأوردها جميعها، فطريقة (الاستدلال الاعتراضي) تأخذ بجميع جوانب الحجج المطروحة، والرد عليها من جميع النواحي.

3- في تفسير قوله تعالى:﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾[1].

يقول الشيخ:" لو شاء الله تعالى أنّ سنتّه في الإنسان على ما فُطِرَ عليه من الاختلاف أن يعذر المختلفون من أفراده بعضهم بعضاً، ويوطّن كلّ فريق منهم نفسه على أنّ ينتصر لرأيه بالحجّة ويسعى إلى مصلحته بالفطنة لما اقتتلوا على ما يختلفون فيه، ولكنّه جعلهم درجات في الفهم والحزم، ...، أمّا الاقتتال بين المسلمين بسبب الاختلاف؛ فأوّله ما كان بين عليّ ومعاوية وكانت فئة الثاني هي الباغية، والله يقول فيمن سبقهم:﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾[2].

ثمّ كان ما كان من حروب الخوارج ثمّ الشيعة، وآخرها الاقتتال بين المصريّين والوهابين، والله عليم بالظالمين، ومن أراد إتمام العبرة في ذلك فليرجع إلى كتب التاريخ لاسيّما تاريخ بغداد، وحادثة خروج التتر التي كانت أول حادثة زلزلت سلطان المسلمين في الأرض ودمّرت بلادهم تدميراً، فقد كان الخلاف بين الشافعيّة والحنيفيّة من أسبابها، وابن العلقمي الشيعي الوزير هو الذي دعاهم إلى بغداد سنة (606هـ) فخرّبوها وقتلوا فيمن قتلوا الشرفاء شيعة وغير شيعة، ووبخّه (هولاكو) على خيانته فمات غمّاً، والفتن التي كانت بين أهل السّنّة والشيّعة في الشرق والغرب كثيرة، ومن

---

(1) سورة البقرة: من الآية (253).

(2) سورة الشورى: من الآية (13).

ذلك قتل الأوّلين للآخرين في جميع بلاد أفريقيا أوّل سنة سبع وأربع مائة حتىّ أنّهم كانوا يحرقونهم بالنار وينهبون دُورهم، ... الخ"[1].

استدل الشيخ على أنّ الاقتتال بين المسلمين سببه الاختلاف، بتاريخ بغداد الذي يشهد على أنّ هذه الحروب التي دارت بين المسلمين سببها اختلاف بينهم، وجاء هذا الاستدلال من نوع (القياس الشرطي)، حيث قال:(ومن أراد إتمام العبرة في ذلك فليرجع إلى كتب التاريخ ولاسيّما تاريخ بغداد)، ويتركّب القياس الشرطي من جزءين تربط بينهما أدوات الشرط ويكون الحكم فيه بوجود نسبة بين قضيّة وأخرى، أو عدم وجودها.

في هذا المثال: أداة الشرط (مَنْ) ربطت بين جزئَيِ القضية، (من أراد إتمام العبرة)، والجزء الثاني (فليرجع إلى كتب التاريخ)، فإتمام العبرة غالباً لا يكون إلاّ من خلال الرجوع إلى كتب التاريخ.

تكمن حجيّة الإقناع هنا في أنّ الشيخ قدّم (قياساً شرطيَاً) لإثبات حجتّه، وإنّ الشرط هنا يوفر علاقة اقتضاء شكلية بين السبب والنتيجة، سبب يمثله الشرط ونتيجة يمثلها الجواب.

(1) تفسير المنار: 3/10-11.

المبحث الثالث

الاستدلال العلمي في تفسير المنار

الاستدلال العلمي في تفسير المنار نوعان:

أ- الاستدلال بالآيات الكونيّة.

ب- الاستدلال العلمي الوضعي.

أوّلاً – الاستدلال بالآيات الكونيّة:

يُقصد بالآيات الكونيّة الآيات المنسوبة إلى الكون، الذي هو الخَلْق الذي كوّنه الله تعالى فكان، وذلك السموات والأرض والجبال والسهول والأنهار والشمس والقمر والنبات والحيوان والجماد وخلق الإنسان، وآياته – عزّوجلّ – في الآفاق وما بينهما من سائر المخلوقات[1].

يرى الشيخ أنّ الظواهر الطبيعيّة المذكورة في القرآن الكريم هي لأجل استنباط العِبرَ حيث يقول:" وإنّما تذكر الظواهر الطبيعيّة في القرآن لأجل الاعتبار والاستدلال وصرف العقل إلى البحث الذي يُقوّي الفهم بالدين والعلم بالكون ينمى ويضعف في النّاس، ويختلف باختلاف الزمان"[2].

الأمثلة على الاستدلال بالآيات الكونيّة في تفسير المنار كثيرة، ومن ذلك:

1- " أنّ أصل خلق جميع الأحياء النباتيّة والحيوانيّة بالتوالد بين الأزواج المنصوص في قوله تعالى في الأرض:﴿وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[3]، وقوله تعالى:﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[4]، وقوله تعالى:﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾[5]، فالزوج البهيج والكريم هو المُنبت المنتج، والمراد بالأزواج في هذه الآيات كلها أنّها ذكر وأنثى، كما قال:﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ

---

(1) انظر أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، أبو بكر الجزائري، مكتبة مشكاة الإسلاميّة، ط3، 1990م: 141/1.

(2) تفسير المنار: 176/1.

(3) سورة الحج: من الآية (5).

(4) سورة ق: من الآية (7).

(5) سورة لقمان: من الآية (1).

الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى، مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾[1]، فإن قِيْلَ إنّ آخر ما انكشف للبشر من علم التكوين في هذا القرآن أنّ المنشأ الأوّل للخلق الذي كان قبل وجود الحيوان والنبات وما يُسمى بالجماد من طبقات الأرض هو اتّخاذ ذرّاته الكهربائيّة الإيجابيّة بالسلبيّة المعبّر عنهما في لغة العلم (بالإلكترون والبروتون) فهل لهذا من أصل في القرآن العظيم؟.

قلت: نعم إن هذان إلاّ زوجان منتجان، والقرآن لم يحصر سنّة الزوجيّة في النبات والحيوان، بل قال تعالى:﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2]، وأبلغ من هذا في العموم وأدهش لأولي الألباب والفهوم، وأعظم عبرة للمستقلين في العلوم قوله تعالى:﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ﴾[3]، فهو يشمل الكهربائية وغيرها ممّا عُلِمَ وممّا قد يُعلم في المستقبل، وإنّ هذا التعبير لا يُعقل صدوره إلاّ من عالم الغيب والشهادة العليم الخبير"[4].

استدلّ الشيخ في هذا المثال على أنّ الذرّات الكهربائية الإيجابيّة والسلبيّة أو ما يُعرف بـ(الإلكترون والبروتون) في العلم الحديث له أصل في القرآن الكريم، واستدلّ على ذلك بأنّ الأصل في خلق الأحياء النباتيّة والحيوانيّة هو ما يُعرف بالتوالد بين الأزواج لقوله تعالى:﴿وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ وباقي الآيات المذكورة في المثال، فهذا التوالد هو آية كونيّة في كلّ المخلوقات من عند الله – سبحانه وتعالى – وهو يشمل الكهربيّة وغير الكهربيّة، وجاء الاستدلال عن طريق الاعتراض، لقوله:(فإن قيل: ... قلت: نعم إن هذا ... الخ)، فقد استدلّ الشيخ (بالكهربيّة) والاستدلال هنا (قياس) فقد قاس آية كونيّة وهي أنّ التوالد يتمّ بين زوجيّن من كل المخلوقات، قاس ذلك على اتّحاد ذرّات الكهرباء السالبة بالموجبة التي ينتج عنها (الكهرباء).

---

(1) سورة النجم: الآيتان (45، 46).

(2) سورة الذاريات: الآية (49).

(3) سورة يس: الآية (36).

(4) تفسير المنار: 12/19–20.

يمكن القول هنا:" إنّ القياس هو البنية الاستدلاليّة لكلّ قول طبيعي"[1]، وتكمن حجيّة الإقناع في أنّ الشيخ قد قاس أن يكون (الإلكترون والبرتون) زوجان منتجان على أنّ الله تعالى لم يحصر الزوجيّة في النبات والحيوان، بل قال:﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾.

2- استدلّ الشيخ على أنّ القرآن الكريم يشتمل على تحقيق كثير من المسائل العلميّة والتاريخيّة التي لم تكن معروفة في عصر نزوله ثمّ عُرِفَتْ بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحقّقين بآيات كونيّة ذُكِرْتَ في القرآن الكريم، ومن ذلك قوله تعالى:﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾[2]، وقوله تعالى:﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ﴾[3]، وقوله تعالى:﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[4].

ففي الآية الأولى كانوا يقولون فيه إنّه تشبيه لتأثير الرياح الباردة في السحاب بما يكون سبباً لنزول المطر بتلقيح ذكور الحيوان لإناثه، ولمّا اهتدى علماء أوروبة إلى هذا زعموا إنّه مما لم يُسبقوا إليه من العلم صرّح بعض المطّلعين على القرآن منهم بسبق العرب إليه، قال مستر (أجنيري):" إنّ أصحاب الإبل قد عرفوا أنّ الريح تلقّح الأشجار والثمار قبل أن يعلمها أهل أوروبة بثلاثة عشر قرناً"[5].

وفي الآية الثانية:﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾، أي أكذّب الذين كفروا بآياتنا ولم يعلموا أنّ السموات والأرض كانت مادّة واحدة ففتقناهما وخلقنا منهما هذه الأجرام السماويّة التي تُظلهم وهذه الأرض التي تقلُّهم، وهذه المادّة هي المبيّنة في قوله تعالى:﴿ثُمَّ

(1) استراتيجيّة الخطاب: 53.

(2) سور الحجر: من الآية (22).

(3) سورة الأنبياء: الآية (3).

(4) سورة فصلت: الآية (11).

(5) تفسير المنار: 210/1.

اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[1]، ...، وهذا شيء لم يكن يعرفه العرب ولا غيرهم من أهل الأرض، وكذلك خلق الأشياء من الماء، والسُّنّة الإلهيّة في النبات﴿وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾[2]، فهي أصل لسنّة التلقيح المذكورة آنفاً"[3].

فهذه الآيات الكونيّة التي ذُكِرَت في الآيات القرآنيّة دليل على أنّ القرآن يشتمل على مسائل علميّة وتاريخيّة لم تكن معروفة في عصر نزوله، ثمّ عُرفت بعد ذلك.

هذا النوع من الاستدلال (قياس تمثيلي)، فتلقيح الرياح للأشجار، وفتق السماء والأرض، وخلق الأجرام السماويّة، وخلق الأحياء من الماء، كلّها آيات كونيّة ذُكِرَت في القرآن، ولم يعلمها البشر وقت نزول القرآن، ثمّ انكشفت بعد ذلك بالبحث والتحقيق، فالخطاب الحجاجي في هذا المثال، إنّما هو حجاجي لأنّه اعتمد القياس آلية حجاجيّة ووسيلة لإثبات قضيّة معيّنة، حيث تكمن حجيّة الإقناع في أنّ الشيخ قدّم أمثلة حيّة من القرآن نفسه اتّضحت للعلماء فيما بعد، ليثبت حجاجه، ولا يمكن لأيٍّ أن يعترض على هذه الآيات الكونيّة الموجودة في القرآن والتي ثبتت بالعلم الحديث.

ثانياً – الاستدلال بالعلوم الوضعيّة:

الأمثلة على الاستدلال بالعلوم الوضعيّة في تفسير المنار كثيرة، ورأي الشيخ في الاستدلال بالعلوم الوضعيّة أنّها تُذكر لتقريب المعنى حيث يقول:" على أنّنا إنمّا نذكر أمثال هذه المسائل في المنار وفي تفسيره لتقريب معاني النصوص من

(1) سورة فصلت: الآية (11).

(2) سورة الرعد: من الآية (31).

(3) تفسير المنار: 1/210-211.

عقول المطّلعين على هذه العلوم من أبناء هذا العصر المفتونين بها"[1]، ومن ذلك ما جاء في تفسير:

1- قوله تعالى:﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾[2].

يقول الشيخ:" ... أمّا وصف القوم الذين أهلكت الريح حرثهم بكونهم ظلموا أنفسهم فقد قال الزمخشري في الكشّاف مبيّناً نكتة ما نصّه " فأهلك عقوبة لهم لأنّ الإهلاك عن سخطٍ أشدّ وأبلغ، ...، وأقول إنّ الوصف يُشعر بأنّ الجوائح قد تنزل بأموال الناس من حرث ونسلٍ عقوبة على ذنوب اقترفوها، ولكنّه نصٌّ في ذلك لما علمنا من تعليل الكشّاف آنفاً، ولا يعارض ذلك ما ثبت من الأسباب الطبيعيّة لها، لأنّه لا يستنكر على البارئ الحكم الذي وضع سنن ارتباط الأسباب بالمسبّبات في عالم الحسّ أنْ يوفّق بينها وبين سننه الخفيّة في إقامة ميزان القسط في البشر لهدايتهم إلى ما به كمالهم من طريق العلوم الحسيّة التي يستفيدونها من النظر والتجربة، ومن طريق الإيمان بالغيب الذي يرشد إليه الوحي، ويُسمىّ ما يترتب على حدوث الشيء سبباً له، وما قارن المسبّب من نفع بعض العباد وضرّ بعضهم به حكمه له، وكلّ من سبب الشيء وحكمته أو حكمه مقصود للخالق الحكيم"[3].

في تفسير هذه الآية وضّح الشيخ أنّ عقوبة الله قد تكون بسبب ذنوب يقترفها البشر، وأنّ العقوبة قد تكون على هيئة إهلاك الحرث، وأنّها قد تكون أشدَّ وأقوى عندما تكون عن سخطٍ، وهذه سنة الله في خلقه، وله سنن أخرى خفيّة تكون من ورائها الحكمة من هذه العقوبة، فإنّ الارتباط بين الأسباب والمسبّبات – كالارتباط بين سبب الإهلاك وهو أنّهم (ظلموا أنفسهم) والعقوبة التي تقع عليهم وهي (إصابة حرثهم بالريح الصِرّ وإهلاكه) – يكون لحكمة خفيّة وهي إقامة ميزان القسط في البشر وذلك لهدايتهم.

---

(1) المصدر السابق: 196/9.

(2) سورة آل عمران: من الآية (117).

(3) تفسير المنار: 77/4.

استدل الشيخ على ذلك بـ(نظرية دارون) من العلوم الوضعيّة حيث يقول:"رأينا في مذهب دارون العالم الطبيعي الشهير أنّ الحكمة في ألوان الثمار كالمشمش والخوخ والبرقوق هي إغراء أكلتها من الطير والناس بها لتأكلها فيسقط عجمها على الأرض لينبت فيها بسهولة فيحفظ نوعه بتجدّد النسل، أو ما هذا حاصله، ومن المعلوم بالضرورة أنّ لتلك الألوان أسباباً طبيعيّة تتعلقّ باستعداد نباتها وتأثير النور فيه، فهل تستنكر على حكمة من وفّق بين أسباب تلك الألوان ذات البهجة في الثمار بين مصلحة الطير بهدايته إليها، وحفظ النظام العام ببقاء أنواعها أن يوفّق من أسباب إرسال العواصف والأعاصير، وبين عقوبة الظالمين من البشر ليكون لهم زاجراً عن الذنوب، أحدها حذر آثارها الطبيعيّة الضارّة بهم، فإن لكل ذنبٍ ضرراً لأجله كان محرّماً، إذ لا يُحرّم الله على عباده شيئاً لاعناتهم، وثانيها ما يتخوّف المؤمن من إصابة العقوبات الآفاقية إياه بذهاب الجوائح بما له إذا هو بغي وظلم"[1].

استدلّ الشيخ بنظرية دارون ليثبت أنّ الله لا يرسل العقوبة إلاّ لحكمة هو يعلمها، وهي خير للإنسان دائماً، لتكون زاجرًا له عن الذنوب، وأنّه كذلك وفّق بين ألوان الثمار التي تثير البهجة، وبين مصلحة الطير بهدايته إليها لأكلها لحفظ النظام العام ببقاء النوع من الثمّار.

هذا الاستدلال هو (قياس تمثيلي) حيث قاس الشيخ (نظريّة دارون) في أنّ الله يبعث الأسباب، وهي هنا جمال ألوان الثمار فتغري الطير بأكلها، فيسقط عجمها على الأرض فيُحفظ نسل هذه الثمار بذلك، على أنّ الله يرسل العواطف والأعاصير عقوبة للظالمين ليكون زاجراً عن الذنوب.

يمكن تلخيص فائدة اعتماد الشيخ (القياس التمثيلي) في حجاجه في أنّه " لا يصدر حكماً من عنده، لا يبتدئه، بل إنّما يمدّد حكمة الأصل إلى النوع إثباتاً أو نفيّاً

(1) تفسير المنار: 78/4.

اعتماداً على ما يجده من شبه بينهما يبرّر القياس"[1]، وهذا ما يُظهر قوة القياس الحجاجيّة لأنّه يزيد من القوة الإقناعيّة لخطاب المتكلّم، وتكمن حجيّة الإقناع هنا في استخدام القياس التمثيلي في حد ذاته.

2- من ذلك نجد أنّ الإمام محمد عبده يفسّر بعض آيات القرآن الكريم على أساس نظريات حديثة مثل نظريتي " تنازع البقاء" و"الانتخاب الطبيعي" وذلك عند تفسير قوله تعالى:﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾[2]، حيث يذكر السنن الاجتماعيّة في القرآن، والأمم والاستقلال فيقول:" دفع الله الناس بعضهم ببعض من السنن العامّة وهو ما يُعبّر عنه علماء الحكمة في هذا العصر بـ(تنازع البقاء)، ويقولون إنّ الحرب طبيعيّة في البشر لأنّها من فروع سنة تنازع البقاء العامّة، وأنت ترى أنّ قوله تعالى:﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ ليس نصّاً فيما يكون بالحرب والقتال خاصّة، بل هو عامَّ لكل نوع من أنواع التنازع بين الناس الذي يقتضي المدافعة والمغالبة، ويظنّ بعض المتطفّلين على علم السنن في الاجتماع البشري أنّ تنازع البقاء الذي يقولون إنّه سنّة عامّة هو من أثرة الماديّين في هذا العصر، وأنّه جور وظلم، هم الواضعون له والحاكمون به، وأنّه مخالف لهدي الدين، ولو عرف من يقولون هذا معنى الإنسان أو لو عرفوا أنفسهم، أو لو فهموا هذه الآية، ...، لما قالوا ما قالوا"[3].

قوله تعالى:﴿لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾ يؤيد السّنّة التي يعبّر عنها علماء الاجتماع بالانتخاب الطبيعي، أو بقاء الأمثل، ووجه ذلك جعل هذا من لوازم ما قبله، فإنّه تعالى يقول إنّ ما فُطِرَ عليه الناس من مدافعة بعضهم بعضاً عن الحقّ والمصلحة هو المانع من فساد الأرض، أي هو سبب بقاء الحقّ وبقاء الصلاح"[4].

---

(1) بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، دراسة تحليليّة نقديّة لنظام المعرفة في الثقافة العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، ط1، 2004م: 139.

(2) سورة البقرة: الآيات (249، 250، 251).

(3) تفسير المنار: 2/496-497.

(4) المصدر السابق: 2/497.

في هذا المثال استدلّ الشيخ بنظريتي (تنازع البقاء)، و(الانتخاب الطبيعي)، وهو استدلال بالعلوم الوضعيّة التي هي من صنع البشر وهذا النوع من الاستدلال هو ما يُسمىّ بـ(قياس الغائب على الشاهد)[1]، فالشاهد في هذا المثال هو نظرية (تنازع البقاء)، و(الانتخاب الطبيعي)، فمدافعة الناس بعضهم بعضاً عن الحقّ والمصلحة من أجل البقاء هو المانع من فساد الأرض، والغائب هو أنّ هذه جميعها سنن اجتماعيّة في القرآن الكريم والأمم.

تكمن حجيّة الإقناع في أنّ الشيخ استخدم نوعاً من القياس وهو (قياس الشاهد على الغائب)، وإن كان هذا النوع في أغلبه ظنيّاً، وقد لا يفيد يقيناً، إلاّ أنّ الاجتهاد في الرأي إلى هذه الدرجة يُعدّ إقناعاً.

(1) قياس الشاهد على الغائب هو نهج علمّي اتّبعه المتكلّمون من علماء المسلمين، منهم الأشاعرة واتّخذوا منه مسلكاً رئيساً في الاستدلال، والمقصود بالشاهد في علم الكلام أنَّه المعلوم بالحسّ أو باضطرار، وإن لم يكن والمقصود بالغائب أنّه ما غاب عن الحسّ ولم يكن في شيء من الحواس، وقد ردّ الفلاسفة والمتكلّمون هذا النوع من القياس وذلك من خلال تمييز صور الاستدلال به بعضها عن بعض مما يُشعر بالاختلاف بينها، وذلك لأنّ قياس الغائب على الشاهد ظنيٍّ وليس يقينيّ، فلا يؤخذ من باب الحقائق التي لا يكون الدليل عليها يقينياً، فطلاب اليقين لا يعتمدون عليه بل يقولون إنّ هذا القياس على تقرير صحته لا يفيد اليقين بل يوقع ظنّاً فقط، [انظر قياس الغائب على الشاهد لدى الفلاسفة والمتكلّمين وآثاره عرضاً ونقداً على ضوء منهج أهل السُّنة والجماعة، رسالة ماجستير مقدمة من الطالب سالم الصريصري، إشراف أ. د. أحمد بن سعيد بن حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، السعودية، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، 2000م: 3].

الخاتمة ونتائج البحث

بعد هذه الرحلة مع الحجاج الإقناعي في تفسير المنار ودراسته من خلال نماذج من تفسير الشيخ آيات القرآن الكريم، توصّلت إلى مجموعة من النتائج أجملها في الآتي:

1- الحجاج هو الكشف والإيضاح عن المعنى المقصود بتوظيف الحجّة التي تتمكّن في النفوس والعقول معاً، والهدف ههنا ليس الفهم والإفهام فحسب، بل إنّه يتعلّق بالتأثير والإقناع بالطرح المقدّم؛ لأنّ مجال الحجاج هو شبه الحقيقي أو المحتمل المشكوك.

2- ظهر الحجاج في التراث العربي مرادفاً للجدل، واستُخدم كلّ من المصطلحين مترادفين في التراث العربي الإسلامي الذي احتوى على مجموعة من الخصائص التي يتميّز بها الخطاب الحجاجي، وما يدلّ على ذلك علم التفسير، وعلوم القرآن، وعلم الكلام.

3- استخدم الشيخ الحجاج التوجيهي، والحجاج التقويمي في تفسيره لإثبات حججه، ولإقناع المتلقّي، إذ تغدو الرغبة في حصول الإقناع الهدف الأكبر من أنواع الخطاب.

4- يُعدّ الحجاج أداةً عامّة يتوسّل بها المخاطِب بأدوات وآليّات لغويّة وتداوليّة بجميع أنواعها، وكلُّ هذه الآليّات تُكسب الخطاب طاقة حجاجيّة عالية تؤدّي إلى التأثير والإقناع.

5- استخدم الشيخ في تفسيره جميع الآليّات الحجاجيّة فجاء مليئاً بالحجج والأدلّة، وبأشكال فنيّة متباينة.

6- وظّف الشيخ أنواعاً من الأساليب اللُّغويّة التي تؤدّي دوراً حجاجيّاً فعّالاً، وتزيد من حركته داخل النصوص، وتفرض على المتلقّي أنّ يكون متقبّلاً للخطاب، ومتلقّياً له، ومن أهمّها أسلوب الاستفهام، وأسلوب الشرط، وأسلوب التوكيد، وأسلوب القصر.

7- الاستفهام في التفسير يؤدّي دوراً حجاجيّاً من حيث لفت انتباه المخاطب في عمليّة الاستدلال وإشراكه في الموضوع، وليس طلب الإجابة عن المستفهم عنه، والشرط بقيامه على التعلق والترابط السببي يؤدّي إلى توفير اقتضاء شكلي بين السبب والنتيجة قادرٌ على الإقناع.

8- وظّف الشيخ أسلوب التوكيد بهدف إزالة الشكوك وإماطة الشبهات عن كثير من الأمور.

9- تتحدّد حجاجيّة القصر في دخول النتائج حيز النفي، وأنّها لا تتحقّق إلاّ بعد ذكر الاستثناء، بحيث يجعل النتائج محقّقة، وهو من أكثر الأساليب التي استخدمها الشيخ في حجاجه.

10- تعدّدت الروابط الحجاجيّة واختلفت في التفسير، ونظرا لما تلعبه هذه الروابط من دور فعّال في انسجام الخطاب الحجاجي من ناحية وتوجيه الخطاب من ناحية أُخرى وجهة قويّة، فقد استخدم الشيخ كثير من الروابط أهمها (الواو، بل، لكن، حتّى).

11- تأتي الأداة (بل) للربط بين حجّتين متعارضتين، حيث إنّ الحجّة التي ترد بعدها تكون أقوى من الحجّة التي ترد قبلها، بحيث توجه القول أو الخطاب بمجمله، وقد تأتي مرادفة للرابط (لكن)، وهنا تربط بين حَجتين متضادتين، والحجّة الواقعة بعدها هي الأقوى، والنتيجة المضادّة هي المعتمدة.

12- يتحقّق معنى الاستدراك في استعمال الرابط الحجاجي (لكن) من حيث إنّ الحجّة التي قبلها تخالف الحجّة التي بعدها.

13- إنّ الحجج التي ورد فيها الرابط (حتّى) تؤدّي نتيجة واحدة، أي: ما قبل (حتى) لا يتعارض مع ما بعدها، وأنّ ما بعدها أقوى من الحجج التي قبلها.

14- كل الأمثلة التي وردت في الروابط الحجاجيّة تصلح أن يُؤلّف كل مثال منها سُلّماً حجاجيّاً.

15- يقوم الخطاب الحجاجي في التفسير بوصفه خطاباً لسانيّاً على وسائل تحقّق نصيّته بالدرجة الأولى من حيث وظيفة الاتساق والانسجام التي يضطلع بها لتحقيق تماسكه، وتعمل في المستوى التداولي على الربط بين الحجج، وتحديد قيمتها التأثيرية بناءً على توزيعها البنيوي وعملها داخل النصوص.

16- إنّ الاقتراحات التي قدّمها علماء أصول الفقه تحت مسمّى (دلالة المنطوق ودلالة المفهوم) تشبه تلك التي عالجها (بول غرايس) تحت مسمّى (الاستلزام الحواري) انطلاقاً من تمييزه بين المعنى والمعنى غير الطبيعي.

17- تنوّعت الأفعال الكلاميّة في تفسير المنار وأخذت الأفعال (الإخباريّة) الجزء الأكبر منها، من حيث إنّ الشيخ كان يلجأ دائماً إلى خطاب الإصلاح من خلال تفسيره آيات القرآن الكريم فهو يقرّ كل ما جاء فيها، وإن كان أحياناً يستخدم الأفعال غير المباشرة، كخروج الاستفهام والأمر والنهي إلى معانٍ متضمّنة.

18- إنّ ما عبّر عنه (سيرل) بالأفعال الكلاميّة غير المباشرة يتّفق مع ما عبّر عنه (غرايس) بـ(الاستلزام الحواري).

19- إنّ الإشاريّات بجميع أنواعها تساعد في إنجاح العمليّة التواصليّة الحجاجيّة، فالعناصر الإشاريّة الشخصيّة داخل الخطاب التفسيري عملت على كشف البعد التبليغي بارتباط الضمائر مع السياق الكلامي، والعناصر الإشاريّة الزمانيّة ارتبطت بسياق التلفّظ، والإشاريّات المكانيّة عملت على تحديد المكان، والإشاريّات الاجتماعيّة كشفت عن نوع العلاقة القائمة بين المتخاطبين أثناء عملية التواصل، فهي تساعد في إنجاح العمليّة الحجاجيّة.

20- تميز خطاب تفسير المنار بأنّه خطاب مبنيٌّ وموجّهٌ، وهادفٌ، فهو مبنيٌّ بناء استدلاليّاً وموجّه مسبقاً بظروف اجتماعيّة تتمثل في الدعوة إلى الإصلاح والتجديد، تتطلّب الدفاع عن الرأي أو نقد للفكرة، أو تتطلّب نقاشاً حجاجيّاً يلامس الحياة الاجتماعيّة بهدف تعديل فكرة أو نقد أطروحة، أو جلب اعتقاد، أو دفع انتقاد.

21- وظف الشيخ (الاستدلال) في صوره المتعددة، منها الاستدلال القياسي، والاستدلال الاعتراضي، وقياس الشاهد على الغائب وغيرها، بهدف الوصول إلى التأثير في المتلقّي وإقناعه.

22- وتبقى أهم نتيجة يمكن الوصول إليها من خلال هذه الدراسة هي ثراء النّص العربي الحجاجي، وإثبات مدى قدرته على إعطاء أرضيّة خصبة لمثل هذه الدراسات الحجاجيّة اللُّغويّة والتداوليّة، واللّسانيّة النصيّة، ممّا يستدعي أكثر إلى قراءة هذه النصوص قراءة جادّة وجديدة، في ظلّ ما تمّ التوصّل إليه في ضوء النظريّات اللّسانية واللُّغويّة الحديثة وكشف أغواره.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم بن أبي النجود.

1- آفاق جديدة في البحث اللُّغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعيّة، 2002م.
2- اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، د. فهد الرومي، الرياض، الطبعة الأولى، 1986م.
3- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، عناية وتعليق مصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة، ناشرون، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 2008م.
4- تفسير المنار، تأليف محمد رشيد رضا، دار المنار، ط1: 1947.
5- اجتهادات لغويّة، د. تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م.
6- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، منشورات دار الآفاق، بيروت، بلا رقم طبعة، 1983م.
7- أساس البلاغة، الزمخشري، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.
8- استراتيجيّة الخطاب (مقاربة لغويّة تداوليّة)، د. عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتاب الجديد المتّحدة، الطبعة الأولى، 2004م.
9- استراتيجيّة الخطاب الإشهاري (دراسة في الإرساليّة الإشهاريّة العربيّة)، د. أبو القاسم دفّة، منشورات الاختلاف، ط1، 2003م.
10- الاستلزام الحواري في التداول اللّساني، ادراوي العيّاشي، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2011م.
11- استيعاب النصوص وتأليفها، جاك ديشين، ترجمة هيثم لمع، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991م.
12- الإشاريّات (مقاربة تداوليّة)، يوسف السيساوي، ضمن كتاب (التداوليّات علم استعمال اللُّغة)، إعداد. حافظ إبراهيم عليوي، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ط1، 2011م.
13- أصول تحليل الخطاب، محمّد الشاوش، المؤسّسة العربيّة للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2001م.
14- أصول الفقه، محمّد أبو زهرة، دار الفكر العربي، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .

15- إعجاز القرآن، الباقلّاني، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الأولى، 1977م.
16- الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايّين، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، 1986م.
17- أعلام العرب، د. إبراهيم العدوي، المؤسّسة المصريّة العامّة للتأليف والأنباء والنشر، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، بلا رقم طبعة بلا تأريخ .
18- الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمعها وحقّقها محمّد عمارة، المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1972م.
19- الإمام محمّد عبده ومنهجه في التفسير، د. عبد الغفّار عبد الرحيم الحليّ، جدّة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
20- أنوار البروق في أنواء الفروق (الفروق)، القرافي، تحقيق محمد أحمد سراج، عليّ جمعة محمّد، دار السلام للطباعة، القاهرة، بلا رقم طبعة، 2001م.
21- أيسر التفاسير لكلام العليّ الكبير، أبو بكر الجزائري، مكتبة مشكاة الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، 1990م.
22- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، عبدالله صولة، سلسلة آداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، منّوبة، إشراف حمّادي صمود.
23- الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
24- بدائع الفوائد، ابن قيّم الجوزيّة، تحقيق عليّ بن محمّد العمران، إشراف بكر بن عبدالله أبوزيد ، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ.
25- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 2004م.
26- البرهان في وجوه البيان، إسحاق بن وهب، تحقيق، أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، طباعة ونشر جامعة بغداد، الطبعة الأولى، 1967م.
27- بلاغة الخطاب وعلم النّص، صلاح فضل، المجلس الوطني الكويتي، بلا رقم طبعة، 1992م.

28- بنية العقل العربي، محمد عابد الجابري، دراسة تحليليّة نقديّة لنظام المعرفة العربيّة، مركز دراسات الوحدة العربيّة، لبنان، الطبعة السابعة، 2004م.
29- البيان والتبيين، أبو عثمان بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1998م.
30- تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي الحنفي، دراسة وتحقيق عليّ شيري، دار الفكر، بلا رقم طبعة، 1994م.
31- تاريخ الفلسفة الإسلامية، د. ماجد فخري، ود. كمال البازجي، الجامعة الأمريكية، بيروت، لبنان، طبعة الدار المتحدة للنشر، بلا رقم طبعة، 1979م.
32- تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، بلا تأريخ.
33- تحليل الخطاب الروائي، سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الخامسة، 2005م.
34- تحليل الخطاب الشعري، د. محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الرابعة، 2005م.
35- تحليل الخطاب الشعري، (ثنائيّة الاتّساق والانسجام)، فتحي رزق الخوالدة، أزمنة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، بلا رقم طبعة، 2006م.
36- التحليل اللُّغوي عند مدرسة اكسفورد، صلاح إسماعيل عبدالحق، دار التنوير، الطبعة الأولى، 1993م.
37- التداوليّات علم استعمال اللُّغة، حافظ إسماعيل علبوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2001م.
38- التداوليّة، جورج بول، ترجمة د. قضيّ العتابي، مطابع الدار العربيّة للعلوم، بيروت، بلا رقم طبعة، 2010م.
39- التداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التراث اللّساني العربي، مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م.
40- التداوليّة من أوستين إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة صابر الحبّاشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، الطبعة الأولى، 2007م.

41- التداوليّة اليوم، علم جيد في التواصل، آن روبول، وجاك مولر، ترجمة سيف الدين دعفوس، ومحمد الشيباني، المنظمة العربيّة للترجمة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2003م.
42- تدريسيّة النُّصوص، نخبة من الأساتذة، الدليل التربوي، الرباط، المغرب، 1993م.
43- التركيب اللُّغوي للشعر العراقي المعاصر، مالك يوسف مطلبي، دار الرشيد للطباعة والنشر، العراق، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
44- التعريفات، الشريف الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأنباري دار اللّسان العربي، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، 1992م.
45- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، كتب هوامشه وطبّقه حسين إبراهيم زهران، طبعة جديدة، دار الفكر، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، 2006م.
46- التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، محمد فخر الدين الرازي، دار الفكر، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
47- التفسير وعلوم القرآن، عبد الجوّاد خلف، دار البيان، القاهرة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
48- التفكير اللّساني في الحضارة العربيّة، عبد السلام المسدّي، الدار العربيّة للكتاب، الطبعة الثانية، 1986م.
49- التلخيص في علوم البلاغة، الخطيب القزويني، دار الكتاب العربي، بيروت، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
50- تماسك النّصّ، الأسس والأهداف، حسن محمد عبد المقصود، بيروني، دار السلام، مصر، بلا رقم طبعة، 2013م.
51- التناص وجماليته في الشعر الجزائري المعاصر، جمال مباركي، إصدار رابطة إبداع الثقافة، بوحيدر الجزائر، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
52- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله الأنصاري القرطبي، دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، بلا تأريخ.
53- الجنى الداني في حروف المعاني، الحسن بن قاسم المرادي، تحقيق فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، المكتبة العربيّة، حلب، الطبعة الأولى، 1983م.

54- الحجاج بين النّظريّة والأسلوب، باتريك شاوردو، ترجمة أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدّة، الطبعة الأولى، 2009م.
55- الحجاج في البلاغة المعاصرة، محمد سالم محمد الأمين الطلبة، دار الكتاب الجديد، الطبعة الأولى، 2009م.
56- الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، الأردن، بلا رقم طبعة، 2001م.
57- الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، عبدالله صولة، دار الفارابي، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
58- الحجاج مفهومه ومجالاته، إعداد حافظ إسماعيل عليوي، عالم الكتب، أربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2010م.
59- حروف المعاني، الزجاجي، تحقيق د. علي توفيق الحمد، دار الأمل، الأردن، الطبعة الثانية، 1986م.
60- الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي، حسّان الباهي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2004م.
61- الخصائص ابن جنّي، تحقيق محمد علي النّجار، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
62- الخطاب الأدبي ورهانات التأويل، قراءات نصيّة تداوليّة حجاجيّة، نعمان بوقرّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م.
63- الخطاب القرآني، دراسة في العلاقة بين النص والسياق، سورة البقرة أنموذجاً، د. خلود العموش، جدار للكتاب العالمي، عمّان، عالم الكتب الحديث، أربد، بلا رقم طبعة، 2008م.
64- الخطاب والحِجاج، أبو بكر العزاوي، مؤسّسة الرحاب الحديثة للنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.
65- الخطاب وخصائص اللّغة العربيّة، دراسة في الوظيفة والبنية والنمط، أحمد المتوكّل، الدار العربيّة للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف الرباط، الطبعة الأولى، 2010م.

66- الخطاب والنظريّة والإجراء، نعمان بوقرّة، منشورات دار جامعة الملك سعود، الرياض، الطبعة الأولى، 2015م.
67- الخلاصة النحويّة، تمام حسّان، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2000م.
68- دراسات في التفسير الموضوعي، زاهر بن عوّاض الألمعي، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الأولى، 1405م.
69- دراسات لغويّة تطبيقيّة في العلاقة بين البنية والدلالة، د. سعيد بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
70- دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، دار المعرفة، لبنان، الطبعة الثالثة، 2001م.
71- ديناميّة النّص، محمد مفتاح، تنظير وإنجاز، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1987م.
72- رصف المباني في شرح حروف المعاني، أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق محمّد العزازي، دار الكتب العلميّة، بيروت، بلا رقم طبعة، 1976م.
73- السياق والنص الشعري في البنية إلى القراءة، آيت أوشان عليّ، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب، بلا رقم طبعة، 2000م.
74- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، الإمام سعد الدين التفتازاني، تخريج الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، بلا تأريخ.
75- شرح الرّضي على الكافية، رضيّ الدين الأستراباذي، تصحيح وتحقيق يوسف حسن عمر، منشورات جامعة بنغازي، الطبعة الثانية، 1996م.
76- الصحاح (تاج اللُّغة وصحاح العربيّة)، الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة، 1988م.
77- الطراز المتضمّن أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي، مراجعة وضبط وتدقيق محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلميّة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، 1995م.

78- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حبنكّة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة، 1993م.
79- علم الدلالة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998م.
80- علم اللّغة بين النظريّة والتطبيق، دراسة تطبيقيّة على السور المكّية، صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2000م.
81- علم النص ونظريّة الترجمة، د. يوسف نور الدين، دار الثقة للنشر والتوزيع، مكة المكرّمة، الطبعة الأولى، 1989م.
82- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، الطبعة الخامسة، 1980م.
83- عندما نتواصل نغيّر، (مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليّات التواصل والحِجاج)، عبد السلام غشير، أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الأولى، 2005م.
84- العوامل الحجاجيّة في اللُّغة العربيّة، عز الدين الناجح، مكتبة علاء الدين، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى، 2001م.
85- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الجصّاص، الناشر وزارة الأوقاف، الطبعة الثانية، 1994م.
86- الفكر السياسي للإمام محمد عبده، عبد العاطي محمد أحمد، الهيئة المصريّة العامة للكتاب، القاهرة، بلا رقم طبعة، 2012م.
87- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الرابعة، 2010م.
88- في البراغماتية، الأفعال الإنجازيّة في العربيّة المعاصرة، دراسة دلاليّة ومعجم سياقي، عليّ محمود حجّي العرّاف، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2010م.
89- في تداوليّة الخطاب الأدبي والإجراءات، نوّاري سعودي، بيت الحكمة العلمية، الجزائر، الطبعة الأولى، 2009م.
90- في اللّسانيّات التّداوليّة، مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، خليفة بوجادي، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر ،الطبعة الأولى، 2009م.

91- في النحو العربي نقد وتوجيه، مهدي المخزومي، مطبعة البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة، بلا تأريخ .
92- قضايا اللّغة العربيّة في اللسانيّات الوظيفيّة، أحمد المتوكّل، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، بلا رقم طبعة، 2001م.
93- قواعد النحو العربي في ضوء نظرية النظم، سناء حميد البياني، دار وائل للنشر، عمان، الأردن، الطبعة الأولى، 2003م.
94- كشّاف اصطلاحات الفنون، التهانوي، تحقيق لطفي عبد البديع، المؤسّسة المصريّة العامّة، القاهرة، مصر، بلا رقم طبعة، 1963م.
95- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، أبو القاسم جار الله بن محمود الزمخشري، دار الفكر، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
96- لسان العرب، ابن منظور، دار صادر، لبنان، الطبعة السادسة، بلا رقم طبعة، 1997م.
97- لسانيّات النّص، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، أحمد مداس، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، الطبعة الثالثة، 2009م.
98- لسانيّات النّص، مدخل إلى إنسجام الخطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1991م.
99- اللّسانيّات واتّجاهاتها وقضاياها الراهنة، نعمان بوقرّة، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، بلا رقم طبعة، 2009م.
100- اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1998م.
101- اللُّغة والحجاج، أبو بكر العزّاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، بلا رقم طبعة، 2009م.
102- اللّغة والمنطق (بحث في المفارقات)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى، 2000م.
103- لمع الأدلّة في أصول النحو، أبو بركات الأنباري، تحقيق د. أحمد عبد الباسط، دار السلام للنشر والطباعة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .

104- مباحث في علوم القرآن، منّاع القطّان، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1980م.
105- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ابن الأثير، تحقيق محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصريّة، بيروت، لبنان، بلا رقم طبعة، 1995م.
106- المحصول في علم أصول الفقه، فخر الدين الرازي، تحقيق جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1997م.
107- محيط المحيط، بطرس البستاني، مكتبة لبنان، بيروت، طبعة جديدة، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
108- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1976م.
109- المستصفى في علم الأصول، محمد أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلميّة، بيروت، بلا رقم طبعة، 1994م.
110- المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك موتقانو، ترجمة محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 2000م.
111- معاني الحروف، أبو القاسم الزجّاجي، كتبه ميلود بن عبد الرحمن، مكتبة مشكاة الإسلامية، بلا رقم طبعة، 1426هـ.
112- معاني النحو، فاضل السامرّائي، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2000م.
113- المعجم الفلسفي، جميل صليبيا، دار الكتاب العالمي، بيروت، بلا رقم طبعة، 1994م.
114- معجم اللُّغة العربيّة المعاصرة، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 2008م.
115- معجم المصطلحات الأدبيّة، إبراهيم فتحي، المؤسّسة العربيّة للناشرين المتّحدين، تونس، الطبعة الأولى، 1980م.
116- معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف البان سركيس الدمشقي، دار صادر بيروت، بلا رقم طبعة، 1928م.
117- معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مؤسّسة الرسالة، بلا رقم طبعة، 1993م.

118- المعجم الوسيط، مجمع اللّغة العربيّة، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 1998م.
119- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الشام للتراث، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
120- مفتاح العلوم، السكاكي، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2000م.
121- مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.
122- المقاربة التداوليّة، فرانسواز ارمينكو، ترجمة سعيد علّوش، مركز الإنماء القرمي، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى، 1986م.
123- المقتضب، أبو العباس المبرّد، تحقيق محمّد عبد الخالق عظيمة، عالم الكتب، بلا رقم طبعة، ولا تأريخ.
124- مقاييس اللُّغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، لبنان، بلا رقم طبعة، ولا تأريخ.
125- المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، محمد فتحي الدريني، دمشق، الشركة المتحدة للتوزيع، الطبعة الثانية، 1985م.
126- من أعلام التربية العربيّة الإسلامية، د. محمد مصطفى هدّارة، مكتب التربية العربي لدول الخليج، بلا رقم طبعة، 1989م.
127- من بلاغة القرآن، أحمد عبد العزيز، دار اليقين والتوزيع، مصر، الطبعة الأولى، 2001م.
128- منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، تصحيح السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبي، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، 1326هـ.
129- المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصرنا الحاضر، علي سامي النشار، دار المعرفة الجامعيّة، بلا رقم طبعة، 2000.
130- منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم القرطاجنّي، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الكتب الشرقيّة، تونس، بلا رقم طبعة، 1966م.

131- المنهاج في ترتيب الحجاج، أبو الوليد الباجي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، المغرب، الطبعة الثانية، 1987م.
132- منهج المدرسة العقليّة الحديثة في التفسير، فهد الرومي، مؤسّسّة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1407هـ.
133- الموافقات في أصول الأحكام، إسحاق بن إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، مكتبة محمد علي وأولاده، القاهرة، بلا رقم طبعة، ولا تأريخ.
134- النحو العربي والمنطق الأرسطي (دراسة حفريّة تداوليّة)، الأزهر ريحاني، اتحاد الكتّاب الجزائريين، الجزائر، بلا رقم طبعة، 2005م.
135- النحو الوافي، عبّاس حسن، دار المعارف، مصر، الطبعة الرابعة، بلا تأريخ .
136- نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصّاً، الأزهر الزنّاد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1993م.
137- النبأ العظيم،نظرات جديدة في القرآن،محمد عبد الله دراز ،دار القلم، بلا رقم طبعة، 2008م.
138- نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تقديم: الداي ولد سيدي بابا، وأحمد رمزي، مطبعة لضامة، المغرب، بلا رقم طبعة، بلا تأريخ .
139- النّص والخطاب والإجراء، روبيرت دي بوجراند، ترجمة تمام حسّان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1998م.
140- النص والسياق، استقصاء البحث الخطابي التداولي، فان دايك، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، بلا رقم طبعة، 2000م.
141- نظريّة أفعال الكلام (كيف ننجز الأفعال بالكلمات؟) أوستين، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، بلا رقم طبعة، 1991م.
142- نظريّة التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي المغربي، الطبعة الثانية، 2006م.
143- النظرية الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة واللِّسانيّة، محمّد طرّوس، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغربّ، الطبعة الأولى، 2005م.

144- نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، صلاح إسماعيل عبد الحق، الدار المصرية السعودية، القاهرة، بلا رقم طبعة، 2005م.
145- نظريّة النّص، حسام أحمد فرج، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 2009م.
146- نظم الدرر في تناسق الآيات والسور، إبراهيم بن عمر البقاعي، مكتبة ابن تيمية، طبعة الهند حيدرآباد، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بلا رقم طبعة، 1969م.
147- النُكَتَ في إعجاز القرآن، أبو الحسن عليّ بن عيسى الرمّاني، تحقيق محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، (ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن)، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، 1968م.

الرسائل الجامعية:

148- الخطاب الحجاجي في صحيح البخاري، رسالة دكتوراه، إعداد الطالب أبو بكر زروفي، إشراف أ. د. بلقاسم دفّة، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الآداب، قسم الآداب واللغة العربيّة، تخصّص اللّسانيات واللّغة العربيّة، 2016، 2017م.
149- قياس الغائب على الشاهد لدى الفلاسفة والمتكلّمين وآثاره عرضاً ونقداً على ضوء منهج أهل السُّنة والجماعة، رسالة ماجستير مقدمة من الطالب سالم الصريصري، إشراف أ. د. أحمد بن سعيد بن حمدان الغامدي، جامعة أم القرى، السعودية، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، 2000م.
150- الكتابة ورهانات الإقناع، مقاربة تداوليّة لرسائل الجاحظ من خلال مفهوم التعدّد، رسالة دكتوراه،إعداد الطالب بشير دردار، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، 2012-2013م.
151- مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظريّة الخبر والإنشاء أنموذجاً، رسالة دكتوراه في علوم اللُّغة، إعداد الطالب عماري محمّد، جامعة باتنة(1)، الجزائر، إشراف أ.د. محمد فورار، جامعة باتنة(1)، الجزائر، 2017م.

البحوث العلميّة:

152- آليّات تشكّل الخطاب الحجاجي بين نظرية البيان ونظرية البرهان، هاجر مدقن، مجلّة الأثر، الجزائر، العدد الخامس، 2005م.
153- الاستدلال الحجاجي، عناصر استقصاء نظري، حبيب أعراب، مجلة عالم الفكر، العدد الثلاثون، 2001م.
154- الاقتضاء في التداول اللّساني، عادل فاخوري، مجلّة عالم الفكر، الكويت، المجلد الثاني، العدد الثالث، 1989م.
155- الحجاج في الشعر، نحو تحليل حجاجي لنّص شعري، أبو بكر العزاوي، مجلة دراسات سيميائية أدبيّة لسانيّة، كليّة الآداب، بني هلال، العدد الثاني، 1992م.
156- مصطلح الحجاج، بواعثه وتقنياته، عبّاس حشاني، مجلة المخبر، أبحاث في اللُّغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد التايع.
157- مفهوم التماسك النّصّي عند القدماء والمحدثين، أ. الطيب العزالي قوارة، مجلة المخبر، أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، الجزائر، العدد الثامن، 2012م.
158- النص الحجاجي، دراسات في وسائل الإقناع، محمد العبد، مجلة فصول، العدد (60)، 2002م.
159- هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، أوليفي روبول، ترجمة محمد العمري، مجلة علامات في النقد، الجزء (22)، المجلد السادس، 1996م.

المراجع الأجنبيّة:

160- Fonctionne ments Syntaxigueet D-iscursif Dbuis et ensuite خيرة صفار KHiR sfAr. Imbrinerie officiella D-LApubliaue tunisinne.

فهرس الآيات

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
البقرة			
1-	﴿الم، ذَلِكَ الكِتَابُ﴾	1	213
2-	﴿وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾	4	193
3-	﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	7	178
4-	﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ المَوْتِ﴾	19	160
5-	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾	30	232
6-	﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	38	232
7-	﴿لَيْسَ البِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾	44	65
8-	﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ﴾	47	221
9-	﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ العَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاَءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾	49	221
10-	﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِن رِّزْقِ اللَّهِ وَلاَ تَعْثَوْا فِي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾	60	232
11-	﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	63	235
12-	﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لاَ يَعْلَمُونَ الكِتَابَ إِلا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾	72	136
13-	﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	75	136
14-	﴿وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾	96	164
15-	﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ العَذَابِ﴾	97	164
16-	﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ	102	178

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
	الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾		
17-	﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾	111	10
18-	﴿وَقَالَتِ اليَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ اليَهُودُ عَلَى شَيءٍ﴾	114	76
19-	﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾	117	191
20-	﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ القَوَاعِدَ مِنَ البَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾	127	119
21-	﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلاَّهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُل لِّلَّهِ المَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾	142	135
22-	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا القِبْلَةَ الَتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	143	135
23-	﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾	145	108
24-	﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ العَذَابَ أَنَّ القُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾	165	163
25-	﴿لَيْسَ البِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ المَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ البِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾	177	65
26-	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي القَتْلَى الحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنثَى بِالأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾	178	192
27-	﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾	198	87
28-	﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ البَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	209	145
29-	﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾	228	90
30-	﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُا الفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾	235	65
31-	﴿وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ﴾	249	257

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
32-	﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُم مَّنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾	251	138-248
33-	﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾	255	133
34-	:﴿رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾	286	218
35-	﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾	286	185
آل عمران			
1-	﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ﴾	7	69
2-	﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الوَهَّابُ﴾	8	154
3-	﴿رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُخْلِفُ المِيعَادَ﴾	9	184
4-	﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ﴾	20	3
5-	﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾	40	185
6-	﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وَضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكاً وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾	96	98
7-	﴿وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً﴾	97	99
8-	﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُوا﴾	103	145
9-	﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ القَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾	104	13
10-	﴿وَلاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ البَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	105	145
11-	﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وَجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وَجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وَجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ	(106-	160

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
	إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا العَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ، وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وَجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾	107)	
12-	﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾	117	255
13-	﴿وَالْكَاظِمِينَ الغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ﴾	134	162
14-	﴿إِنَّ هَؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَّا هُمْ فِيهِ وَبَاطِلٌ مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	139	187
15-	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾	159	67
16-	﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ﴾	166	102
17	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	200	157
النساء			
1-	﴿اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾	1	122- 213
2-	﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾	1	214
3-	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾	23	155
4-	﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾	36	238
5-	﴿إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ مَن كَانَ مُخْتَالاً فَخُوراً﴾	36	210
6-	﴿وَلاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ﴾	38	85
7-	﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾	58	67
8-	﴿بَشِّرِ المُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾	138	161
9-	﴿لاَ يُحِبُّ اللَّهُ الجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ القَوْلِ﴾	147	88
المائدة			
1-	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلاَ الشَّهْرَ الحَرَامَ وَلاَ الهَدْيَ وَلاَ القَلاَئِدَ﴾	2	216
2-	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الخِنزِيرِ﴾	3	155
3-	﴿وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾	6	127
4-	﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ المَصِيرُ﴾	20	123

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
5-	﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾	33	132
6-	﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	41	187
7-	﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لاَ يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الكُفْرِ﴾	43	68
8-	﴿وَمَا أُوْلَئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾	44	132
9-	﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾	46	132
10-	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُواً وَلَعِباً مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللهَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾	57	204
11-	﴿ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً وَأَنَّهُمْ لاَ يَسْتَكْبِرُونَ﴾	82	103- 183
12-	﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اليَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى﴾	82	244
13-	﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الحَقِّ﴾	83	183
14-	﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾	120	140
الأنعام			
1-	﴿وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَأِ المُرْسَلِينَ﴾(	34	91
2-	﴿قُلْ إِنَّ اللهَ قَادِرٌ عَلَى أَن يُنَزِّلَ آيَةً وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾	37	85
3-	﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾	38	89
4-	﴿وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِ وَقَدْ هَدَانِ﴾	80	3
5-	﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَخْرُصُونَ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ، فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾	116- 117- 118	215
6-	﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾	122	215- 151
7-	﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن	122	161

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
	مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾		
8-	﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾	123	216
9-	﴿أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾	151	127
10-	﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾	159	146
الأعراف			
1-	﴿المص، كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلاَ يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾	1	167
2-	﴿وَمَا يَكُونُ لَنَا أَن نَّعُودَ فِيهَا إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾	69	92
3-	﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الحَسَنَةَ حَتَّى عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُم بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾	94	84-246
4-	﴿فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ﴾	116	178
5-	﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الغَضَبُ﴾	154	162
6-	﴿ذَّلِكَ مَثَلُ القَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾	167	104
7-	﴿وَالدَّارُ الآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾	168	88
8-	﴿وَإِذْ نَتَقْنَا الجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّوا أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	171	236
9-	﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾	176	79
10-	﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾	184	81
11-	﴿مَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَلاَ هَادِيَ لَهُ﴾	186	75
12-	﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللَّهِ﴾	187	69
13-	﴿لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً﴾	187	82
الأنفال			
1-	﴿الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾	2	46
2-	﴿وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِندِ اللَّهِ﴾	10	128
3-	﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي القُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾	41	206-209
4-	﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنكُمْ إِنِّي أَرَى مَا لاَ تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ﴾	48	206

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
5-	﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا المَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وَجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الحَرِيقِ﴾	50	164
6-	﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّراً نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾	53	207
7-	﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	67	83
8-	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّى يُهَاجِرُوا﴾	72	105
9-	﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾	73	101
10-	﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الخَيْلِ﴾	200	157
التوبة			
1-	﴿أَلاَ تُقَاتِلُونَ قَوْماً نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾	13	234
2-	﴿قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي القَوْمَ الفَاسِقِينَ﴾	24	58-50
3-	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾	34	211
4-	﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾	40	97
5-	﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بَالظَّالِمِينَ﴾	47	78
6-	﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ﴾	48-49	
7-	﴿وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا﴾	75	234
8-	﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِن تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ﴾	96	187
9-	﴿الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُوا حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَى	97	95

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
	رَسُولِهِ﴾		
يونس			
1-	﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ﴾	31	182
2-	﴿قُلْ بِفَضْلِ اللهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾	58	68
هود			
1-	﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى المَاءِ﴾	7	217
2-	﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ المَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾	7	166
3-	﴿أَن يَقُولُوا لَوْلا أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾	12	166
4-	﴿مَن كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لاَ يُبْخَسُونَ﴾	15	141
5-	﴿أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾	17	141
6-	﴿مَثَلُ الفَرِيقَيْنِ كَالأَعْمَى وَالأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً﴾	24	141
7-	﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ المَاءُ﴾	44	189
8-	﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾	80	165
9-	﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ﴾	91	95
10-	﴿وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ﴾	91	107
11-	﴿وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِياً﴾	92	107
12-	﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ القُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾	117	145
يوسف			
1-	﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾	24	233
الرعد			
1-	﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللهِ أَلاَ بِذِكْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ القُلُوبُ﴾	29	45-50
2-	﴿وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ﴾	31	254
الحجر			

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
1-	﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾	22	253
النحل			
1-	﴿وَلاَ تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلاَ تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾	127	167
الإسراء			
1-	﴿فَلاَ تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا﴾	23	156
الكهف			
1-	﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾	6	167
طه			
1-	﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾	7	80
2-	﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى﴾	66	178
الأنبياء			
1-	﴿وَلاَ يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَى وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾	27	88
2-	﴿أَوَ لَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ﴾	30	217-253
3-	﴿أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ﴾	36	213
الحج			
1-	﴿وَأَنْبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾	5	251
النور			
1-	وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ، وَإِن يَكُن لَّهُمُ الحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ﴾	48-49	46-51
الفرقان			
1-	﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيراً، أَوْ يُلْقَى إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا﴾	6-7	160
2-	﴿وَقُرُوناً بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيراً﴾	38	69
الشعراء			

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
1-	﴿طسم، تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ المُبِينِ، لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ أَلاَّ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ، إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾	1-2-3	167
العنكبوت			
1-	﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾	1	251
2-	﴿مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ﴾	5	80
يس			
1-	﴿سبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لاَ يَعْلَمُونَ﴾	36	252
فصلت			
1-	﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾	11	254
الشورى			
1-	﴿وَمَا تَفَرَّقُوا إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ العِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ﴾	13	248
الزخرف			
1-	﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾	49	178
محمد			
1-	﴿حَتَّى تَضَعَ الحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾	4	100
ق			
1-	﴿وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾	7	251
الذاريات			
1-	﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾	49	252
النجم			

الرقم	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
1-	﴿وَمَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾	29	192
2-	﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَى، مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَى﴾	45-46	252
الرحمن			
1-	﴿حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ فِي الخِيَامِ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾	72-73	87
الحديد			
1-	﴿لِكَيْلا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾	23	45-68
الحشر			
1-	﴿كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾	7	14
التحريم			
1-	﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثاً فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾	3	132
الجن			
1-	﴿عَالِمُ الغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَداً﴾	25-26	132
العلق			
1-	﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾	17	155

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدّمة	أ
التمهيد	1
أوّلاً – مفاهيم وتعريفات	2
الحجاج	2
الإقناع	7
البرهان	10
الاستدلال	11
التداوليّة	13
علاقة الحجاج بالتداوليّة	17
النّصّ	18
الخطاب والحجاج	23
القياس والحجاج	26
الحجاج عند علماء العرب قديماً	28
ثانياً – تفسير المنار ونبذة عن حياة صاحبه	32
تفسير المنار	32
نبذة عن الشيخ محمّد رشيد رضا	37
الفصل الأوّل المظهر الحجاجي الإقناعي في تفسير المنار	
المبحث الأوّل – الحجاج في تفسير المنار	
المنطلقات الفكريّة العامّة للحجاج في التفسير	42
الحجاج الإقناعي في التفسير	43
تقنيات الحجاج	51
السُّلم الحجاجي	54
المبحث الثاني – أنواع الحجاج في التفسير	64

الموضوع	الصفحة
الحجاج التوجيهي	65
الحجاج التقويمي	67
الفصل الثاني آليات الحجاج الإقناعي في تفسير المنار	
المبحث الأوّل – توظيف الأساليب اللُّغويّة في الحجاج الإقناعي	72
أسلوب الاستفهام	74
أسلوب الشرط	79
أسلوب التوكيد	84
أسلوب القصر	87
المبحث الثّاني – توظيف أدوات الربط في الحجاج الإقناعي في التفسير	
الواو	95
لكن	97
بل	101
حتّى	106
المبحث الثالث – التماسك النّصّي وأثره في الحجاج الإقناعي	
مفهوم التماسك النّصي	113
الاتّساق في تفسير المنار وأثره في الحجاج	116
الإحالة	116
الحذف	125
الانسجام في تفسير المنار وأثره في الحجاج	129
السياق	129
التغريض	136
المناسبة	
موضوع الخطاب أو (البنية الكليّة)	144

الموضوع	الصفحة
الفصل الثّالث الحجاج والتداوليّة في تفسير المنار	
المبحث الأوّل – الاستلزام الحواري في التفسير	149
مفهوم الاستلزام الحواري	150
مبدأ التعاون	152
في تأويل المعنى المجازي	160
في مسألة حذف الجواب	163
في استعمال عبارات أخرى	165
المبحث الثاني – أفعال الكلام في التفسير	168
مفهوم أفعال الكلام	169
علاقة نظريّة أفعال الكلام بالحجاج	174
الأفعال الكلاميّة في تفسير المنار	176
الإخباريّات (التقريريّات)	177
التوجيهيّات (الطلبيّات)	181
الالتزاميّات (الوعديّات)	186
التعبيريّات	189
الإعلانيّات	191
المبحث الثالث – الإشاريّات	195
معنى الإشارة	196
مفهوم الإشارة	196
الإشاريّات عند علماء العرب	197
أهميّة الإشاريّات	199
الإشاريّات والإحالة	200
أنواع الإشاريّات	202
الإشاريّات الشخصيّة	202

الموضوع	الصفحة
الإشاريّات المكانيّة	212
الإشاريّات الزمانيّة	216
الإشاريّات الخطابيّة	220
الإشاريّات الاجتماعيّة	222
الفصل الرابع دلالة الاستدلال وأنواعه في الحجاج الإقناعي في التفسير	
المبحث الأوّل – الاستدلال القصصي في التفسير	225
مفهوم الاستدلال	226
– الاستدلال عند علماء أصول الفقه	228
– الاستدلال في التفكير النحوي	229
– المفهوم التداولي للاستدلال	230
– الاستدلال بالقصص القرآني في التفسير	232
– موقف تفسير المنار من القصص القرآني	232
الاستدلال بالقصص غير القرآني	237
المبحث الثاني – الاستدلال بالتاريخ والحضارات الأخرى	243
المبحث الثالث – الاستدلال العلمي في تفسير المنار	250
الاستدلال بالآيات الكونيّة	251
الاستدلال بالعلوم الوضعيّة	254

Abstract

This study deals with the topic of "Persuasive pilgrims and its Mechanisms in Interpreting Al MANAR", and is based on the study of the Persuasive Pilgrim Mechanisms represented in the linguistic mechanisms (linguistic methods, orbital links, coherence and harmony, and the orbital stairs), the deliberative mechanisms (verbs of speech, dialogue and indications), as well as inference. And its types, and how to employ these mechanisms in the persuasive pilgrims.

This study aims to reveal the extent of the Sheikh's use of these mechanisms and the method of employing them in highlighting the persuasive pilgrims, who sought from behind it to convince the recipient of the idea that he wanted to reach through the interpretation of the verses of the Wise Qur'an, to change the opinion of the recipient and bring him to the path of righteousness and guidance.

Mechanisms The study is based on choosing models from the interpretation of Al-MANAR that represent the aforementioned, where the purpose of the pilgrims each time is to reveal and disclose the intended meaning to employ the argument that is able in both souls and minds, and the goal is not only understanding and understanding, but rather it is related to influence and persuasion, because The field of pilgrims is almost real or probable doubtful.

The research ended with a general conclusion that proves the richness of the pilgrim's Arabic text, and the extent of its ability to give fertile ground representing the argumentative linguistic and deliberative studies, textual linguistics.