الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

كلية الآداب والحضارة الإسلامية

قسم اللغة العربية

تاريخ التسجيل: ....

الرقم التسلسلي: ....

ملامح التفكير التداولي في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في النقد الأدبي

إعداد الطالبة:

سهيلة سلطاني

إشراف الأستاذ الدكتور:

رابح دوب

لجنة المناقشة

أ.د.صالح خديش	أستاذ التعليم العالي	المركز الجامعي عباس لغرور-خنشلة	رئيسا
أ.د رابح دوب	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مشرف ومقررا
أ.د.سكينة قدور	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا مناقشا
د.أمال لواتي	أستاذ محاضرة	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا مناقشا

السنة الجامعية : 1434 /1435- 2014/2013

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مثّل التراث العربي مجالا رحبا للدراسة والبحث والتقصي من طرف الباحثين المعاصرين، من أجل رصد خصائصه ومراجعة أسسه، بوصفه منظومة معرفية متشعّبة القضايا والمفاهيم، ومختلفة المشارب والروافد، وهذا ما جعله مجالا رحبا صالحا لكلّ الدراسات، باختلاف توجّهاتها، حتّى تكشف وتثمّن بعضا من تلك الجهود الجبّارة التي بذلها أصحابه الأجلاء.

ويعود الفضل في تطوير علوم العربية إلى ترعرعها في ثنايا النص الديني وخدمته؛ إذ أنّ نشأتها جاءت تابعة لنظرية الإعجاز القرآني، وهذا ما ضمن لها الازدهار والاستمرارية؛ بل وأمدّها بأواصر الالتقاء مع طروحات الفكر المعاصر، وخاصّة الطرح التداولي الذي يتجلّى فيها بوضوح.

ولعلّ أهمّ نقطة وطّدت العلاقة بينهما هي إعادة الاتجاه التداولي الاعتبار للعلاقة بين اللغة ومستخدميها، بتفعيلها لماهية التبادلية والاستعمالية للغة، هذه الأخيرة تعدّ الوسيلة الأولى للتواصل الإنساني، بتحريكها لعمليتي التأثير والتأثر، عن طريق ربطها بلحظة الإنجاز وبمقاصد المتخاطبين واقتراحاتهم وأهدافهم، وبظروف المقام، وكل هذا يشكّل ما أُطلق عليه مصطلح السياق، الذي يمثّل مجموعة من العوامل الاجتماعية والثقافية المؤثّرة على معاني الأقوال.

وبهذا الطرح الذي تقدّمه التداولية نجدها مدخلا مناسبا لدراسة التراث العربي؛ إذ من الممكن تحيين العديد من المدوّنات التراثية مع الدرس التداولي المعاصر؛ لأنّ البلاغة ومختلف علوم العربية لم يكن الوصف فيها منصبّا على الجملة مجرّدة من مقامات إنجازها، بقدر ما نُظر إلى النص بعدّه خطابا متكاملا ومتماسك الأجزاء، وذلك راجع لوصفها وتحليلها "القرآن الكريم" بغية شرحه وتفسيره وفهم معانيه ومقاصده...

كما أنّ قضية الإعجاز في حدّ ذاتها طُرحت طرحا نصّيا في المؤلّفات العربية القديمة، مركّزة في ذلك على العلاقة التواصلية مع مستقبل الخطاب؛ لأنّ الإعجاز القرآني منصبّ على النص ذاته، والنص قوامه الجمل المتعدّدة المتواصلة بالعلاقات المتشابكة؛ أي أنّ الاهتمام هنا منصبّ على إعجاز نصّ خالد.

إنّ العودة لتراثنا تساعدنا على إقامة بناء تصوّري ومنهجي لهذا العلم، من أجل كشف كنوزه وجني ثماره، وهذا ما دفع بنا لمثل هده الدراسة؛ إذ كانت الرغبة ملحّة في إلقاء نظرة على التناول العربي لهذه الظاهرة، عن طريق عقد حوار مع عالم من علماء العربية هو "أبوبكر الباقلاني"، بالبحث عن ملامح التداولية في كتابه "إعجاز القران"، محاولين إضافة لبنة جديدة إلى

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الدراسات التي أنجزت حوله.

لهذه الأسباب مجتمعة وللمبرّرات السابقة سنقف عند ملامح التفكير التداولي في كتاب "إعجاز القران" للباقلاني، محاولين الولوج من خلاله إلى التراث النقدي، هادفين إلى حصر هذه الملامح بغية تحليلها وتفسيرها في ضوء الاتجاه التداولي المعاصر، بتتبّع كيفية معالجة الباقلاني قضيّته في الإعجاز، وكيفية تحليله للأساليب البلاغية وطريقة ربطها بالمقام وكشف مقاصده للمتلقي، مع محاولة الوقوف على مواطن التلاقي ونقاط التشابه والتشابك مع دراسات المحدثين، وذلك بتتبّع نصّ الخطاب، واستخراج النماذج المتقاربة، ثمّ الوقوف على دورها في تفعيل التواصل، وإحداث عملية الإقناع والتأثير، وذلك لاستكشاف ما توصّل إليه علماؤنا من نتائج تعين على تطوير العلوم الإنسانية، وإعادة عرض دراساتهم بلغة معاصرة تمكّن من تقييم أعمالهم بطريقة موضوعية، ثمّ تمثيل نتائج أبحاثهم في نظريات مبتكرة، إن توفّرت الشروط الملائمة لذلك.

وقد حكم معظم الباحثين أن الدراسات التراثية كانت جزئية لا ترتقي لمستوى الدراسة الجادة ومن هذا الحكم تمّ اختيارنا لهذا الموضوع، منطلقين من إشكالية مدى تجلّي التفكير التداولي في التراث النقدي؟ وبالضبط في كتاب "إعجاز القران" للباقلاني؟ وإن كانت القضية المحورية في الكتاب هي مناقشة قضية إعجاز القرآن بإرجاعه إلى نظمه البديع، فما مدى صلة كل هذا بالدرس التداولي المعاصر؟ وما مدى ارتباط فكرة النظم بالتواصل الخطابي؟ وهل نجح الباقلاني في تجاوز دراسة الجزء إلى دراسة النص بعدّه وحدة التحليل اللغوي الكبرى؟ وهل استطاع الاحتجاج لقضيته والدفاع عنها؟

مع العلم أن هناك العديد من الدراسات التي سبقتنا إلى هذا الموضوع، وكلّها تثمّن العمل الجبّار الذي قام به العلماء العرب، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، دراسة طه عبد الرحمن في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث والذي دعا إلى مجال التداول بوصفه أداة فعالة لتقويم التراث الإسلامي، وسمى هذه الدعوى "دعوى التداول الأصلي"، بالإضافة إلى دراسة مسعود صحراوي في كتابه "التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، حيث رأى أنّ تطبيق هذا المفهوم التداولي على اللغة العربية سيسهم في وصفها ورصد خصائصها، وتفسير ظواهرها الخطابية التواصلية، بالإضافة إلى دراسة طالب سيد هاشم الطبطبائي في كتابه "نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب"،

دون أن أنسى مقالة لصالح خديش والمعنونة بــــــ: نحو النص عند الباقلاني، والتي نشرت في مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بالإضافة إلى دراسة عبد الرؤوف مخلوف والموسومة بـــ: "الباقلاني وكتابه إعجاز القرآن".

ولقد اعتمدنا في رسم مسار البحث على آليات المنهج التداولي؛ إذ إنّ الدراسة في الأصل تريد الكشف عن ملامحه في تراثنا، كما أنّ هذا النوع من الدراسات يسمح لنا بمعرفة الفضل الجمّ لعلمائنا الأفذاذ، وكيف أنّهم توصّلوا بعقولهم الثاقبة إلى مجموعة من المفاهيم هي من صميم البحث اللساني المعاصر.

وتبعا لكلّ هذا قسّمنا البحث على مدخل وثلاثة فصول أطّرها مقدّمة وخاتمة كما يلي:

تناولنا في المدخل الذي جاء تحت عنوان "إعجاز القرآن والنقد الأدبي" مفهومي الإعجاز الوضعي والاصطلاحي، ثمّ تطرّقنا إلى دراسات إعجاز القرآن مركّزين على "الباقلاني" باعتبار أن الدراسة قائمة على آرائه في الإعجاز، وأخيرا حاولنا الوقوف على أثر إعجاز القرآن في تطوير الدراسات النقدية التي اقتربت بأشواط كبيرة من الدرس اللغوي المعاصر.

أمّا الفصل الأول والذي عنوانه بـــ: "الاتجاه التداولي في تحليل الخطاب" فخصّصناه للجانب النظري، حتّى يكون مهادا نعود إليه كلّما اقتضت الضرورة لذلك، والذي حاولنا فيه إبراز دور اللغة في تفعيل التواصل بعدّها ظاهرة اجتماعية تواصلية، وهذا ما ركّزت عليه الدراسة التداولية في محاولة معرفتها مقاصد المتخاطبين وأغراضهم، لذا تطرّقنا إلى مفهوم التداولية وضعا واصطلاحا، مبرزين أهمّ مميّزاتها، وبعد هذا انتقلنا إلى نشأة التداولية، وإلى أهمّ مفاهيمها التي ميّزت الدرس اللغوي المعاصر، وإلى السياق ودوره في كشف المعنى نظرا لأهمّيته في المجال التداولي، وأخيرا حاولنا الوقوف على ملامح التفكير التداولي عند العرب، معتمدين على شواهد من تراثنا.

وفي الفصل الثاني الذي عنوناه بـــ: "فعل القول وبلاغة النص عند الباقلاني" حاولنا الكشف عن ظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللغوي العربي، إذ أنّهم كانوا يعتمدون على مثل هذه الإجراءات في تحليلاتهم؛ لأنّ اللغة العربية تشتمل أساسا على مجموعة من الصيغ والأدوات التي تحمل قوّة إنجازية كالتقرير والإنشاء بنوعيه، هذا ما أعاننا على تتبّع هذه الظاهرة في كتاب "إعجاز القرآن"، متّخذين بعين الاعتبار خصوصية اللغة العربية، وكاشفين في الوقت نفسه عن توظيف الباقلاني لمفهوم القوّة الإنجازية أثناء طرحه لقضيّته، ونظرا لحركية المعنى وانتشاره في جميع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أنحاء النص، توقّفنا عند مفهوم النص لكشف خصائصه، ومميزاته، ثمّ تطرّقنا للتواصل النصي عند الباقلاني؛ إذ طوّر دراسته من الجملة إلى النص، كاشفا عن أهمّ المفاهيم التداولية كالافتراض المسبق والاستلزام الحواري، ونظرا للخصوصية التي تُميّز النص القرآني عن غيره من النصوص بمخالفته لأيّ صورة من صور النظم الحادث، توقّفنا عند نظم النص والخطاب النفسي، حيث فرّق الباقلاني بين الأثر النفسي للقرآن الكريم والأثر النفسي للخطاب البشري، لذا تناولنا كيف خاطب القرآن مقتضى الملكات النفسية، وأثر ذلك في المتلقي، لما يتميّز به الذكر الحكيم من مهارات تخاطبية تجمع المتناقضات، وتخرج عن جميع وجوه النظم المعتاد، ثمّ تطرّقنا إلى حديثه عن كيفية مخاطبة الكلام البشري للحال الظاهر دون الباطن، فعلى الرغم من انتصار الناقد للقرآن الكريم إلّا أنّه لم يجحف الكلام العادي حقّه؛ إذ توجّه إلى الحديث عن مواطن التأثير النفسي لفنّ الأدب، خاصة الشعر، مع اشتراطه المقصدية الواضحة التي تضمن تحقيق عملية التواصل.

وأمّا الفصل الثالث فهو معنون بـــ: "حجاجية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن"، وقد خصّصناه لدراسة تقنيات الحجاج في خطاب الباقلاني، وذلك بتطبيق آليات الحجاج اللغوية من روابط حجاجية وألفاظ تعليل ووصف، ثمّ تطبيق آليات الحجاج البلاغية من استعارة وتمثيل وتشبيه وكناية...، وأخيرا قمنا بعملية تحليل للسلالم الحجاجية، حتّى نكشف عن دور هذه الحجج المدعّمة للنتيجة الخطابية، وتطرّقنا إلى تواصلية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن محاولين معرفة العلاقة بين التواصل والحجاج، ثمّ الولوج من خلالها إلى تواصلية الحجاج عند الباقلاني.

وفي الأخير ختمنا البحث بمجوعة من النتائج التي أظهرتها الدراسة والتحليل.

وقد تنوّعت مصادر جمع المادّة العلمية بين مصادر ومراجع ومجلّات ومذكّرات، وهذا ما ساعدنا على تقريب الموضوع إلى أذهاننا، ومن أهمّ هذه المصادر: كتاب "إعجاز القرآن" للباقلاني، وكتاب "البيان والتبيين" للجاحظ، وكتاب "أسرار البلاغة" لعبد القاهر الجرجاني، ومن أهمّ الكتب الحديثة: كتاب محمود أحمد نحلة "آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر"، وكتاب عبد الهادي بن ظافر الشهري "استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية"، وكتاب مسعود صحراوي "التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، وجهود المدرسة التونسية في كتاب "أهم نظريات الحجاج من أرسطو إلى اليوم".

ولا يسعني في الأخير إلّا أن أشكر الله عزّ وجلّ أن شرح صدري وأعانني على إتمام

هذا البحث، وجعلني من المسلمين، ثمّ أتقدّم بجزيل الشكر لأستاذي المشرف "أ.د/ رابح دوب" الذي دأب على مساعدتي من أجل إتمام هذا البحث منذ أن كان فكرة، من خلال ملاحظاته وتوجيهاته القيّمة، وأسلوبه التربوي وتوجيهه العلمي الرشيدين، جازاه الله عنّي وعن بحثي خير جزاء ورزقه الخيرات حيث كان، ثم أتوجّه بجزيل الشكر والعرفان إلى رئيسة المشروع "د/أمال لواتي" التي احتضنتنا فكانت نعمة المرشدة والمعلمة، جازاه الله عنّا كل خير، كما أتقدّم بشكري وعرفاني إلى كلّ أساتذتي الكرام لفتحهم باب المعرفة لنا، وعلى صبرهم وتفهمهم، وأخيرا أثمّن غاليا جهد لجنة المناقشة على تفضّلهم بقراءة البحث، والعمل على تصويب ما فيه من أخطاء، من أجل الاستفادة والارتقاء إلى ما هو أحسن وأفضل.

والله وليّ التوفيق

قالمة في: 01 أكتوبر 2013م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مدخل

إشكالية إعجاز القرآن والنّقد الأدبي

1-تعريف الإعجاز

2-دراسات إعجاز القرآن

3-أثر إعجاز القرآن في تطوير النقد الأدبي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يعدّ القرآن الكريم معجزة خالدة فلا يمكن لأيّ باحث أن يلمّ بجميع جوانبها ووجوهها، لأنّه دائم التجدّد، كما يعدّ الحديث عن إعجاز القرآن من أهمّ البحوث المتعلّقة بالقرآن، فهو ضرب من الإعجاز لا يصل الباحث فيه إلى سرّ جانب منه حتّى يجد وراءه جوانب أخرى يكشف عن سرّ إعجازها الزمن، فهو كما يقول الرافعي: «ما أشبه القرآن الكريم في تركيب إعجازه وإعجاز تركيبه بصورة كلامية من نظام هذا الكون الذي اكتنفه العلماء من كل جهة، وتعاوروه من كل ناحية، واخلقوا جوانبه بحثا وتفتيشا، ثم هو بعد لا يزال عندهم على كل ذلك خلقا جديدا، ومراما بعيدا»[1].

فالقرآن الكريم مستمر في حدود الزمان والمكان، فهو وفي كل حقبة من الزمن يفاجئنا بوجه إعجازي جديد، وهذا هو سرّ علوّه وسموّه، والإعجاز موجّه لجميع الأمم على مرّ العصور، «فأسرار الكون التي يكشف عنها العلم الحديث، ما هي إلا مظاهر للحقائق العليا التي ينطوي عليها سرّ هذا الوجود في خالقه ومدبره، وهو ما أجمله القرآن وأشار إليه، فظل القرآن معجزا للإنسانية كافة»[2].

فوجوده إذن قائم ومستمرّ، وهذا ما أكّد عليه الخطابي(ت388هـ) بقوله: «والأمر في ذلك أبين من أن نحتاج إلى أن ندل عليه بأكثر من الوجود القائم المستمر على وجه الدهر، من لدن عصر نزوله إلى الزمان الراهن الذي نحن فيه»[3].

هذا دليل قاطع أنّه لا خلاف بين أهل العلم أن القرآن الكريم أعلى كلام وأرفعه، وأنّه ظلّ ومازال في موقف التحدي، ومعلوم أنّ الإتيان بمثله من المحال، لأنّه أمر تعجز عنه قوى البشر، ولا تبلغه قدرتهم.

من خلال هذا نستنتج السبب الذي أدّى إلى تعدّد تعاريف الإعجاز، لذا سنعرض مجموعة منها، محاولين الوصول إلى تعريف موحّد وشامل.

(1) مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1999م، ص 258.

(2) المرجع نفسه، ص 260.

(3) الخطابي: بيان إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق وتعليق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط4، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 21.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

1-تعريف الإعجاز:

أ- وضعا:

جاء في لسان العرب: «العَجْزُ: نقيض الحزم، عَجَز عن الأمر يَعْجِزُ وعَجِزَ عَجْزًا فيهما، ورجل عَجِزٌ وعَجُزٌ: عاجزٌ. ومَرَة عَاجِزٌ.عاجزة عن الشيء... وفي حديث عمر: ولا تثلو بدار مُعْجِزَة، أي لا تقيموا ببلدة تعجزون فيها عن الاكتساب والعيش، وقال ابن عرفة في قوله تعالى : " مُعَاجِزين" أي يعاجزون الأنبياء وأولياء الله، أي يقاتلوهم، ويُمانعوهم ليصيِّروهم إلى العَجْز عن أمر الله، وليس يُعْجِزُ الله، جل ثناؤه، خلق في السماء ولا في الأرض ولا ملجأ منه إلا إليه»[1].

وفي الصحاح: «العَجْزُ: الضّعف، تقول عجزت عن كذا أعجز بالكسر عَجْزا ومُعْجِزَة، ومُعْجزا بالفتح أيضا عن القياس، والمعجزة واحدة معجزات الأنبياء»[2].

وفي القاموس المحيط: «العَجْزُ والمُعْجِزُ والمُعْجِزَة، ونفتح جيمهما، والعَجَزَانُ محرّكة والعَجُوزُ بالضّم، الضّعف: وأَعجَزه الشيء فاته... والتَّعْجيزُ التثبيط، والنسبة للعجز... ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم: ما أعجز الخصم عند التحدي»[3].

- وجاء في المفردات: «عجز الإنسان مؤخره، وبه تشبه مؤخر غيره، قال: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ﴾ (القمر: 20)، والعجز أصله التأخر عن الشيء وحصوله عند عجز الأمر؛ أي مؤخره كما ذكر في البدر، وصار في التعاريف اسما مقصورا عن فعل الشيء وهو ضد القدرة»[4].

وقال الإمام الزمخشري (ت538هـ): «طلبته فأعجز، وعاجز إذا سبق فلم يُدرَك... وإنّه لمعجوز: مثمود وهو من عاجزتّه أي سابقتّه فعجزتّه... وعجز فلان عن العمل إذا كبر»[5].

نلاحظ أنّ هذه التعاريف متقاربة ويأخذ بعضها من بعض، كما أنّها لا تخرج عن دلالة القصور عن فعل الشيء، وعدم القدرة على القيام به.

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، (د.ط)، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2003م، مج6، ص 691.

(2) الجوهري: الصحاح، ط1، دار الحضارة العربية، بيروت ، لبنان، (د.ت)، مج2، ص 81.

(3) الفيرز آبادي: القاموس المحيط، (د.ت)، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، (د.ت)، مج2، ص 180.

(4) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مراجعة وضبط محمد خليل عتيبابي ، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1989م، ص 325.

(5) الزمخشري: أساس البلاغة، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2006م، ص409-410.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- اصطلاحا:

يرى مصطفى صادق الرافعي أن الإعجاز شيئان: ضعف القدرة الإنسانية في محاولة المعجزة...، ثم استمرار هذا الضعف على تراخي الزمن وتقدمه، فكأن العالم كله في العجز إنسان واحد ليس له غير المدة المحدودة بالغة ما بلغت، فيصير الأمر المعجز إلى ما يشبه في الرأي مقابلة أطول الناس عمرا بالدهر على مداه كله، فإن المعمر دهرا صغيرا، وإن لكليهما مدة في العمر هي جنس الأخرى، غير أن واحدة منهما قد استغرقت الثانية فإن شاركتها الصغرى إلى حد فما عسى أن يشركهما فيما بقى(1).

وجاء في كتاب "مباحث في علوم القرآن" أن: «الإعجاز: إثبات العجز، والعجز في التعاريف: اسم للقصور عن فعل الشيء، وهو ضد القدرة، وإذ أثبت الإعجاز ظهرت قدرة المعجز، والمراد بالإعجاز هنا إظهار صدق النبي ﷺ في دعوى الرسالة بإظهار عجز العرب عن معارضته في معجزته الخالدة، وهي القرآن...، وعجز الأجيال بعدهم»(2).

ويعرّفه محمد علي الصابوني بقوله: «إثبات عجز البشر متفرّقين ومجتمعين عن الإتيان بمثله، وليس المقصود من إعجاز القرآن هو تعجيز البشر لذات التعجيز، تعريفهم بعجزهم عن الإتيان بمثل القرآن، فإن ذلك معلوم لدى كل عاقل، وإنما الغرض هو إظهار أن هذا الكتاب حق، وأن الرسول الذي جاء به هو رسول صادق، وهكذا سائر معجزات الأنبياء»(3).

ولقد ذكر محمد سعيد رمضان البوطي التعريف المعتمد لدى جمهور العلماء والباحثين، هو: «أن القرآن قد سما في علوه إلى شأو بعيد بحيث تعجز القدرة البشرية عن الإتيان بمثله، سواء كان هذا العلو في بلاغته، أو تشريعي، أو مغيباته»(4) .

وإذا ما تأمّلنا هذه التعاريف وجدناها تتّفق كلّها في عجز الإنسان عن الإتيان بمثل القرآن، واستمرار هذا العجز عبر الزمان والمكان وهذا دليل قاطع على صدق نبوّة الرسول ﷺ، وعجز

---

(1) مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، (د.ط)، بيروت، لبنان ،(د.ت)، ج2، ص 139.

(2) مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، ص 258.

(3) محمد علي الصابوني: البيان في علوم القرآن، ط2، مكتبة الرحاب، الجزائر، 1986م، ص 89.

(4) محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن، تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، (د.ط)، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1999م، ص 125.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

العرب عن معارضته مع طول باعهم في الفصاحة والبلاغة، «ولا يستطيع أحد أن يدعي عدم الحاجة إلى معارضة القرآن، وإن كان ذلك ممكنا، فإن التاريخ يشهد بأنه قد توافرت الدواعي الملحّة لدى القوم لمعارضة القرآن حيث وقفوا من الرسالة وصاحبها موقف الجحود والنكران، واستثار القرآن حميتهم وسفه أحلامهم... ولكنهم طرقوا الأبواب كلها إلا هذا الباب»[1].

وهذا ما توصل إليه عمار الساسي في كتابه "الإعجاز البياني في القرآني الكريم"، يقول في ذلك: «وعليه يكون تعريفنا للإعجاز القرآني كالآتي: هو إثبات عجز الإنس والجن بالتحدّي على الإتيان بمثل القرآن قصد إظهار صدق الرسول في دعواه»[2].

إنّ مفهومي القرآن الوضعي والاصطلاحي متداخلان ومتكاملان، فكلاهما يعبّران عن قدرة الخالق عزّ وجلّ وعجز المخلوق، وهذا ما أكّد عليه الله سبحانه وتعالى في قوله:

﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[3]

وقوله: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٢٣﴾ ﴾[4].

---

(1) مناع القطان: مباحث في علوم القرآن، ص 266.

(2) عمار ساسي: الإعجاز البياني في القرآن الكريم، دراسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات، نظرية، (د.ط)، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2007م، ص 80.

(3) لقمان، 11.

(4) البقرة، 23.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- دراسات إعجاز القرآن:

لقد اقتضت حكمة الله عز وجل أن يكون مسك ختام رسائله إلى البشرية القرآن الكريم، فهو دستورها وصراطها المستقيم؛ لأنّه منهج الحياة الكامل، وسبيل الخلاص الوحيد، وكل من يتأمّل آياته يدرك ذلك، فلا يمكن لأيّ أحد أن يؤلّف مثله، والدليل على ذلك تحدّي الله للكافة في قوله: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾[1]، وكذلك حفظه من التحريف بقوله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[2].ولقد جنّد الله علماء يؤكّدون هذا، ويشهدون بعجز الجميع، وهم كثر ومؤلفاتهم وأبحاثهم كثيرة، ولم يحدّد بالضبط متى بدأ البحث في إعجاز القرآن، إلّا أن الإمام الخطابي ذكر في رسالته "بيان إعجاز القرآن" أن البحث فيه قديم، يقول: «قد أكثر الناس الكلام في هذا الباب قديما وحديثا، وذهبوا فيه كل مذهب من القول، وما وجدناهم بعد قد قصروا عن ري، وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن، ومعرفة الأمر في الوقوف على كيفيته»[3].

وفي بداية القرن الثالث الهجري احتدم الجدال حول مسألة إعجاز القرآن[4]، وكان علماء الاعتزال أكثر المثيرين للكلام فيه، إذ كان الكثير منهم يرون أن الله تعالى صرف العرب عن الإتيان بمثل القرآن، وأول من فتح هذا الباب هو النظام (ت231هـ) زعيم المعتزلة وشيخها؛ إذ ذهب إلى أن القرآن نفسه غير معجز، وإنما كان إعجازه بالصرفة يقول: إن إعجاز القرآن إنما سببه ما فيه من إخبار عن الغيوب، كالإخبار عن عالم الغيب، وكالإخبار عن غيوب مستقبلية مثل قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾ (الروم: 1-4)، وإخباره ما في نفوس القوم، وبما سيقولنه، أما التأليف والنظم والأسلوب، فقد كان يجوز أن يقدر عليه العباد لولا أن الله صرفهم على الإتيان بمثله[5].

---

(1) الإسراء: 88.

(2) الحجر: 09.

(3) الخطابي: بيان إعجاز القرآن، ص 21.

(4) بغدادي بلقاسم: المعجزة القرآنية، (د.ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت)، ص 222.

(5) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ط7، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت)، ص 125.

وقد تصدّى الكثير من العلماء للرد على ما زعمه أصحاب الصرفة، ومن ذلك قول السيوطي:«وهذا القول فاسد، بدليل: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ ﴾ (الإسراء:88) الآية»[1].

لا ريب أن ما قاله النظام بعيد عن الصواب والصحة، فليست هي الصرفة من الله ليعجزهم ويصرفهم، وإنّما هو إعجاز خارق للعادة خارج عن المعهود والمألوف، وهذا ما دفع بالجاحظ (ت255هـ) أن يكون أوّل الخارجين عنه، حيث بحث في كنه الإعجاز البياني، من خلال تتبّع أسرار النظم القرآني وطريقة تأليفه.

وبمثل هذه المسائل التي أثارها الجاحظ في دراسته لأسلوب القرآن شقّ الطريق لمن جاء بعده بفتح باب ولوج دراسة القرآن، فأثمرت جهوده ثمرات طيّبة، وفتحت أبواب المعاني والمجاز، وبدأت مرحلة جديدة في النقد[2]، كانت أوّل لبنة فيها هي إرجاع إعجاز القرآن إلى نظمه وإحكام تأليفه.

وألّف الرماني (ت384هـ) رسالته "النكت في إعجاز القرآن" في وقت كانت فيه فكرة الصرفة تشغل بال معاصريه، وكان هو نفسه يؤمن بها، إلّا أنّه لم يكن يشاطر النظام رأيه في إنكار الإعجاز البلاغي، لذا كان موضوع رسالته هو الوقوف على وجوه الإعجاز، حيث حصرها في سبعة وجوه، «ترك المعارضة مع توفر الدواعي، وشدة الحاجة، والتحدي للكافة، والفصاحة، والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية، ونقض العادة، وقياسه بكل معجزة»[3].

والملاحظ أنّ الرماني لم يبيّن عن الوجوه السبعة التي ذكرها في أوّل كتابه؛ بل عاد إليها بعدما فرغ من تفسير أبواب البلاغة العشر، وعقد لها بابا سماه "باب البيان على الوجوه التي ذكرناها في أول الكتاب".

وما نلاحظه عن القول بالصرفة أنّ قول الجاحظ والرماني بها يختلف عن قول النظام، «وإذا

---

(1) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن،حققه وعلق عليه وأخرج أحاديثه فواز أحمد زمرلي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1999م، ج2، ص 241.

(2) محمد زغلول سلام: أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، ط3، دار المعارف، (د.ت)، ص 100.

(3) الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، (د.ط)، تحقيق وتعليق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط4، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص 85.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

كان القول الأول قائما على الاعتقاد بأن فصحاء العرب قادرون على الإتيان بمثل نظم القرآن وتأليفه لولا الصرف، فإن القول الثاني مبني على عكس ذلك بمعنى أنهم صرفوا على القدرة عليه ولو تعرضوا له لعجزوا عنه»[1].

أمّا عن وجوه البلاغة فقد أعطى لها أهمّية كبيرة حتّى كاد يقصر رسالته عليها، فكان إعجاز القرآن ببلاغته هو الشغل الشاغل للرماني، وهذا يدّل على أنّه أهم الوجوه بالنسبة إليه، وأخيرا ختم الرماني دراسته بإجابته عن سؤال أورده، وهو أن الإعجاز قائم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فإذا لم يقدر عليها العرب فالمولّدون أعجز منهم[2].

وهكذا يبرز الرماني كواحد من أولئك الأعلام الذين كانت لهم جهودهم، وأثبتوا وجودهم بنظرياتهم النقدية، وخاصة قضية الإعجاز القرآني.

ويعدّ الإمام الخطابي من أهم العلماء الذين كان لهم دورا بارزا في قضية الإعجاز، من خلال رسالته "بيان إعجاز القرآن"، حيث نقف فيه على مرحلة جديدة من مراحل الدراسة البيانية للأسلوب القرآني، فبدأ بنقد وجوه الإعجاز المتداولة قبله وهي: العجز عن المعارضة، والصرفة، والأخبار بالغيب والبلاغة، ثم انتقل إلى بيان جهات البلاغة، وتوصّل إلى أن البلاغة القرآنية قائمة على ثلاثة أشياء هي: لفظ حامل، ومعنى قائم، ورباط لهما قائم، وهذا هو سرّ إعجاز البلغاء عن معارضة القرآن، وأخيرا صنيع القرآن بالقلوب وأثره في النفوس[3].

وللخطابي في هذا الموضع فضل السبق عن غيره من علماء العربية، وتعدّ هذه الدراسة الواعية من جانب الخطابي حول إعجاز القرآن بمثابة انتقاله جديدة في ميدان الدراسات الإعجازية، فقد درس بلاغة القرآن الكريم من وجهة نظر جديدة، فركّز بذلك على فكرة النظم التي أشار إليها الرماني في دراسته سابقا.

ومن أهمّ الدراسات المثمرة في ميدان إعجاز القرآن ما صنعه أبو بكر الباقلاني (ت377هـ) من علماء الأشعرية، الذي عاش في عصر ما يزال الجدال يدور فيه بين المتكلمين

---

[1] حورية عبيب: أساليب الحقيقة والمجاز في القرآن الكريم، سورة الكهف أنموذجا، ط2، دار طليلة، الجزائر،2012م، ص23.

[2] ينظر الرماني: النكت في إعجاز القرآن، ص ص 75-111.

[3] ينظر الخطابي: بيان إعجاز القرآن، ص ص 22- 80.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

حول مسألة خلق القرآن، وحول القول بالصرفة، فألّف كتابه المشهور "إعجاز القرآن"، الذي يعدّ من أهمّ الكتب التي ألفت في الإعجاز، قال عنه محقّقه السيد أحمد صقر:«هو أعظم كتاب ألف في الإعجاز إلى اليوم»[1].

وقال عنه ابن العربي: «لم يصنف مثله»[2].

قبل أن يتحدّث الباقلاني عن موضوعه تعرّض لبعض المسائل التمهيدية، كبيان شرف القرآن ومعجزاته، كما بين أهمّ ما يجب على أهل الدين كشفه، وكيفية العناية به، ثم ذكر أنّ بعض الجهّال يعدّلونه بالشعر، ويوازنونه مع غيره من الكلام، فدافع عنه، وبين أنّه هو المعجزة الدالة على صدق نبوة محمد ﷺ.

ثم بيّن وجه دلالة معجزة القرآن على نبوة النبي من خلال تحقيق النص القرآني، والعلم بكون القرآن المرسوم في المصاحف هو الذي جاء به النبي ﷺ[3].

وبعد أن فرغ من عرض هذه الأمور التمهيدية دخل في موضوعه، وهو بيان إعجاز القرآن، وأهم ما يشتمل عليه ما يلي:

– وجوه إعجاز القرآن: تتلخص في جملة وجوه ثلاثة، نقلها عن أصحابه من الأشاعرة ومن وافقهم:

أ- **الوجه الأول:** ما تضمنه القرآن من الإخبار عن الغيوب وذلك ما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه.

ب- **الوجه الثاني:** أنه كان من حال النبي ﷺ أنه أميّ لا يكتب ولا يحسن القراءة، وكذلك كان معروفا من حاله أنه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين ثم يأتي مع ذلك – يجمل ما وقع وحدث من عظيمات الأمور، ومهمات السير من حين خلق الله آدم عليه السلام إلى حين مبعثه[4].

(1) أحمد صقر: مقدمة كتاب إعجاز القرآني للباقلاني، ص 67.

(2) بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، مكتبة دار التراث،القاهرة، 1948م، ج2، ص 90.

(3) ينظر الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 5.

(4) صلاح الدين محمد عبد التواب: النقد الأدبي دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، (د.ط)، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003م، ص 98.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والوجه الأول والثاني لا يعدّان نصّا في الإعجاز، لأنّ القرآن لم يكن يحمل في آياته الأولى مثل هذه الأخبار عن الغيوب، وكذلك الدليل على صدق نبوة محمد ﷺ.

ج- الوجه الثالث: هو الذي قامت عليه دراسة الباقلاني في محاولته للوقوف على سرّ الإعجاز الكامن في القرآن الكريم، وهو أنّ القرآن بديع النظم عجيب التأليف متناه في البلاغة إلى الحدّ الذي يعلم عجز الخلق عنه[1]، ومن ثمّ بذل الباقلاني جهده في شرح وتفصيل هذا الوجه وتقريبه.

– وجوه إعجاز النظم القرآني: يعدّ هذا الوجه المحور الرئيس الذي يدور عليه الكتاب، وتتلخص فكرة النظم عنده في الخصوصية التي يتفرّد بها الأسلوب القرآني، ويتميّز بها عن غيره من الأساليب، ويرى أنّ إعجاز نظمه يظهر من عشرة وجوه أهمّها على الإطلاق عجيب نظمه، وبديع تأليفه [2]، الذي يعجز عنه الإنس والجن، وهذا هو السرّ في بلاغته، وامتناعه عن الخلق.

– مقارنة بين القرآن والكلام البشري: قبل أن يعقد الباقلاني هذه المقارنة تعرّض لفصل نفى فيه الشعر عن القرآن وعن النبي ﷺ، وهذه المسألة تعرّض إليها الجاحظ قبله، إلّا أنّ الباقلاني كان في عرضه أكثر تفصيلا، وأدقّ تحليلا لقضية الشعر عمّا كانت عليه عند السابقين.

ولكي يبرهن صحّة رأيه في أن القرآن خارج عن جميع وجوه النظم، أكّد أنّه لا سبيل إلى إمكان استفادة الإعجاز من أنواع البديع، ثم شرع في ذكر شيء من خطب ورسائل الرسول ﷺ، والصحابة، وبعض البلغاء، لإظهار الفرق بين كلام الله وكلام البشر[3] .

ثم عقد مقارنة أخرى بين الشعر وبين القرآن، بسّط فيها القول وأوضح فيها كيف أنّ نهج القرآن ونظمه وتأليفه تتيه العقول في جهته، وتضلّ دون وصفه، واستشهد لذلك بآيات كثيرة.

وهكذا توصّل الباقلاني من خلال طريقته في التحليل، إلى منهج جديد تجاوز فيه النظرة الجزئية لدى سابقيه الذين اكتفوا بالآية أو العبارة، أو بيت الشعر أو شطره أساسا لما قاموا به من دراسات أدبية أو نقدية، أمّا دراسته فتناولت السورة أو القصيدة بتمامها أومعظمها، مركّزا على البناء المتكامل الذي يميّز القرآن عن غيره، مبيّنا أنّ الإعجاز منصبّ على القرآن في جملته، وأبرز

(1) ينظر الباقلاني: إعجاز القرآن، ص35.
(2) المصدر نفسه، ص ص 44- 47.
(3) المصدر نفسه، ص ص 129- 154.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مظاهره هو ذلك الرباط القوي المحكم بين الآيات، وروعة الانتقال فيما بينها، بحيث لا نحسّ بوجود أيّ تباعد في الأفكار والأغراض، وهذه الوحدة الفنية الذي ركّز عليها هي النظم البديع، والتأليف العجيب، وقدرة تصوير ما في النفس للغير، و كلّ هذه الأمور تصبّ في صميم الدرس التداولي المعاصر.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

3- أثر الإعجاز القرآني في تطوير النقد العربي:

لقد أثّر نزول القرآن الكريم في نهضة العديد من علوم العربية كالبلاغة واللغة والنحو والتفسير...، لما جاء به من روعة بيان وأساليب تعبير عجز عنّها الجميع، وهذا ما دفعهم إلى دراسته والاشتغال عليه، كل حسب اهتمامه، «فالمفسرون يستقصون آياته، والفقهاء يستنبطون منه أحكام وأصول الشريعة، واللغويون يبحثون في الألفاظ العربية والمعربة، والنحويون يتتبعون أوجه الإعراب لآياته، والبلاغيون يستقصون بيانه وبديعه، والنقاد يتخذون من الشاهد القرآني النموذج المحتذى في الصياغة من حيث تلاؤم اللفظ مع المعنى»[1].

وإذا ما حاولنا معرفة أوّل العلوم التي بحثت في القرآن الكريم وجدناه علم التفسير «فلا عجب أن قامت الدراسات الفقهية في التفسير، وكانت مقدمات كتب الأصول والتفسير زاخرة بفصول في البيان، تتكلم في وجوه المجاز في القرآن وفنون الكلام في أسلوبه»[2].

كما بحث اللغويون في معاني القرآن كالأخفش (ت205هـ)، والمازني (ت247هـ)، والفراء(ت207هـ) والزجاج (ت316هـ) وأبو علي الفارسي(ت377هـ)...، ومزجوا فيها بين النحو واللغة، وكان بجانب هؤلاء جماعة أخرى اشتغلوا على غريب القرآن لكنّهم اهتمّوا بلغته دون النحو، ثم ظهرت طبقة أخرى اهتمت بالأسلوب وفنون التعبير القرآني، فألف أبو عبيدة (ت209هـ) كتاب "مجاز القرآن"، والجاحظ "نظم القرآن"، وابن قتيبة (ت276هـ) "تأويل مشكل القرآن" ، ولقد اهتمّت هذه الطبقة بالأسلوب البياني وفنون القول، «وهكذا برزت هذه الدراسات الفنية واستقلت وأخذت مكانها إلى جانب التفسير والدراسات الأخرى، وأصبحت فاتحة للدراسات النقدية لأسلوب القرآن الكريم التي تناولتها بعد ذلك كتب إعجاز القرآن»[3].

وهكذا قامت في آخر القرن الثالث وطوال القرن الرابع دراسة مستقلّة لإعجاز القرآن، وكان التركيز منصبّا على نظمه، وكان الجاحظ أسبقهم لفكرة النظم، كما أن عبارته "المعاني

---

(1) الطاهر حليس: اتجاهات النقد العربي وقضاياه في القرن الرابع الهجري ومدى تأثرها بالقرآن، (د.ط)، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، (د.ت)، ص 112.

(2) محمد زغلول سلام: أثر القرآن تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، ص 359،

(3) المرجع نفسه، ص150.

مطروحة في الطريق"، أثارت جدلا كبيرا حول اللفظ والمعنى[1]، ولقد ساق هذا الجدل إلى الحديث عن الإعجاز القرآني، وهل هو في لفظه أم في معناه، فانقسم العلماء إلى فريقين: الأول: ينتصر إلى المعنى، والثاني: ينتصر إلى اللفظ، ثم وقع شبه إجماع على أن الإعجاز في كليهما، كما وضع ابن قتيبة في كتابه «أسس الدراسات البلاغية التي انفصلت عن القرآن تحت أسماء إعجاز القرآن...، فخضعت الدراسات النقدية للنهج القرآني»[2]، ولقد أقرّ أنّ الإعجاز إنّما بالنظم والتأليف.

وهكذا انتهت هذه المرحلة من البحث «بخروج الدراسات النقدية والبيانية عن الأصل القرآني الأول إلى صورة أخرى، هي دراسات إعجاز القرآن»[3].

وبعد هذه الدراسات الجزئية ظهرت في أواخر القرن الرابع الهجري دراسات متخصّصة في ميدان إعجاز القرآن، اعتمدت على ما سبقها من أفكار في هذا المجال ومن هؤلاء الذين أفردوا كتبا للإعجاز: الرماني، والخطابي، والباقلاني-كما رأينا- «فنظرياتهم تحولت فيما بعد إلى نظريات نقدية متكاملة، كان لها الأثر القوي في توجيه النقد وترشيده على الجانب النفسي»[4].

ولقد أشاروا إلى بعض المسائل النقدية الفنية والجمالية لأسلوب القرآن، ومقارنته بالكلام البشري، وما نلاحظه أن فكرة الإعجاز وجدت لنفسها موقعا في الدراسات النقدية، كما انتبه هؤلاء الدارسون إلى فكرة غاية في الأهمّية وهي "أثر القرآن في النفوس"، وكيف أنّه يخاطب مقتضى الملكات النفسية، «ويبدو أن الرماني الذي كان شديد التأثر بالمنطق اليوناني -اطلاعا عليه أو تشبيها بطريقة المناطقة- قد عرف شيئا من قسمة بعض الباحثين اليونانيين للأسلوب في ثلاثة أنواع: رفيع ومتوسط وعادي، فنقل هذه القسمة إلى البلاغة»[5]، كما عقد مقارنة بين الآيات القرآنية والنص الأدبي، وركّز على الإعجاز من الناحية البلاغية، «والملاحظ عن الآراء والأحكام

---

(1) وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، (د.ط)، دار الثقافة، الدوحة، 1985م، ص 378.

(2) محمد زغلول سلام: أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرآن الرابع الهجري، ص 360.

(3) المرجع نفسه، ص 361.

(4) الطاهر حليس: اتجاهات النقد الأدبي وقضاياه في القرن الهجري ومدى تأثرها بالقرآن، ص 115.

(5) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، ط1، دار الشرق، عمان، 2001م، ص 419.

التي توصّل إليها الرماني في دراسته لجملة من الآيات القرآنية كأمثلة تطبيقية على دراسته لباب البيان، أنها أحكام وآراء صاغها في عبارات بليغة مختصرة تعبر عن الهدف المقصود وتصيبه إصابة بيانية بليغة، وذلك لاختصار الجهد على القارئ والدارس، وإعطاء قاعدة نقدية عامّة في أنواع النماذج الكلامية لتصبح مع مرور الزمن أداة فعالة في علم النقد ونماذج تحتذى بها في كل الأساليب الجديدة في ميدان الدراسات الأدبية» [1].

ولقد راح الرماني يحلّل الآيات القرآنية مستفيدا من الدراسات النحوية واللغوية والبلاغية التي سبقته حيث نقل آراء الكثيرين، «وبذلك يكون قد استعمل المنهج التاريخي في اقتفاء أثر السابقين في تأثرهم بالقرآن»[2]، كما اعتمد على النفسي والموضوعي أثناء تحليله للنماذج الأدبية، «وبين الحين والآخر تظهر قضية المصطلح النقدي، فيحاول الرماني أن يمد هذا الجانب بمصطلحات جديدة حتى يرسخ قيما ومصطلحات، توظف توظيفا علميا في الميدان النقدي» [3].

كما تعدّ دراسة الخطابي لإعجاز القرآن انتقاله واعية، فلقد وسّع من فكرة النظم حين تعرّض للعبارة كوحدة متكاملة، وبين أنّ القرآن هو الذي حقّق النظم في أعلى صورة له، فعمود البلاغة عنده أن توضع كل لفظة موضعها الخاص بها، وتوّصل إلى أنّ الألفاظ جسد والمعاني روح، فكأنّهما وجهان لعملة واحدة، وبذلك «أعطى للنقد زادا قويا، وسلاحا ثابتا يستعمله الناقد ليكشف ما يستعصى عليه من قضايا نقدية خاصة بالجانب اللغوي، وأثر الكلمة في النص الأدبي وعلاقة المعاني بالكلمات والترابط العضوي القائم بينها، حيث لا يفصلها فاصل ولا يؤثر فيها»[4].

وما نلاحظه على دراستي الرماني والخطابي أنهما متكاملتين، وهذا ما أعطى للنقد وسائل وطرق جديدة في تحليل الأساليب المختلفة، وبيان مواطن الجمال فيها.

ويعدّ الباقلاني خلاصة هذه المرحلة؛ لأنّه أقام لنفسه منهجا محكما سار عليه حتّى توصّل إلى مجموعة من القواعد الفنية من خلال دراسته للإعجاز القرآني، ولقد كان على وعي بكل القضايا

---

(1) الطاهر حليس: اتجاهات النقد الأدبي وقضاياه في القرن الهجري ومدى تأثرها بالقرآن، ص 180.

(2) المرجع نفسه، ص 183.

(3) المرجع نفسه، ص 187.

(4) المرجع نفسه، ص 209.

النقدية المتطوّرة حتّى عصره كما «أنه سار في هذا المنهج من الوجهة التاريخية، فقد استعرض من كل الآراء التي قيلت قبله وفي زمانه استعراضا تاريخيا منهجيا، حتّى يكون الموضوع مكتملا من كل جوانبه، ثم بعد ذلك قام بعملية الفرز بالنسبة للمواضيع التي استخدمت، وأجهد الدارسون أنفسهم فيها لتبين أوجه الاختلاف والإتقان بينها وبين القرآن الكريم كالشعر والسجع والبديع»[1].

كما أنّه سار على منهج نقدي واضح؛ لأنّه قام بتحليل قصيدتي امرئ القيس (ت540م) والبحتري (ت284هـ)، وقابلها بدراسة تحليلية أخرى لنصوص من القرآن الكريم، ليخرج بنتيجة غاية في الأهمية وهي تفوّق النظم القرآني من خلال تآلف معانيه وألفاظه، وترابط الصور البيانية، ومن أهم المسائل النقدية التي أضافها، "الوحدة الفنية في نظم القرآن"، من خلال تناوله للسورة أوالقصيدة كاملة أو أغلبها، محاولا أن يبيّن أن الإعجاز منصب على القرآن جملة، مرجعا الفضل في ذلك إلى النظم وروعته، كما أنّه انتبه إلى الأثر النفسي للخطاب القرآني، والخطاب الأدبي بوجه عام.

بالإضافة إلى إبداعه فنّ الموازنات متّبعا في ذلك نقدا توجيهيا، ولم يكتف بوضع «الأصول النقدية والمقاييس الجمالية...، وإنما نراه بعد هذا كله يأخذ دور الموجه، يرسم الطريق لمن يريد البصر بوسائل النقد الأدبي حتى يسلم نظره ويصح حكمه»[2].

وقد مسّ الباقلاني الكثير من قضايا النقد الأدبي عابرا دون توقف: «من ذلك مثلا فكرة العلاقة بين التصوير والشعر، وكيف أن الشعر هو تصوير ما في نفس الغير»[3].

كما أنّه وقف على النموذج المثالي عند علماء الإعجاز وأثره في البلاغة، والنقد الأدبي.

ومن الواضح أن هذه الدراسات تبلورت على يد عبد القاهر الجرجاني(ت477هـ) الذي توصّل إلى منهج متكامل تمثّله نظرية النظم، إلا «أنه سلك طريقا مختلفة حين جعل منطلقه فكرة الإعجاز نفسها، وعن هذه الطريق أسهم في توضيح مفهوم البلاغة على نحو لم يسبق له مثيل، كما أسهم في معالجة كثير من النظريات النقدية بمعدّات جديدة من الفحص الدقيق والتغلغل

---

[1] الطاهر حليس: اتجاهات النقد الأدبي وقضاياه في القرن الهجري ومدى تأثرها بالقرآن، ص261.

[2] صلاح الدين محمد عبد التواب: النقد الأدبي، ص 132.

[3] إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 346.

الناقد إلى بواطن الأمور»[1].

وتعدّ هذه المرحلة خطوة جديدة في النقد؛ لأنّه حاول الوصول إلى سرّ هذا النظم البديع، فخرج من الجانب النظري إلى التطبيقي، واهتمّ ببناء الكلام وتراكيبه، وقرّر أنّ النظم درجات وأعلى درجاته ما زادت عن دائرة الصحة إلى دائرة الفضيلة والمزيّة، «ولم يكن الجرجاني ليتحدث عن نظريته في الإعجاز القرآني هذه دون تعليل لها، أو تدليل عليها، بل كان يدعّم دائما فكرته بما يستعرضه من مختلف النصوص مما هو مأثور في الفن القولي عند العرب...، وليس هذا فحسب، بل كان يتفرّس كل الأساليب ويتأمّل بذوقه وحيها، ثم يأخذ في التعليل والتسجيل، لما توصل إليه من نتائج هذا التأمل حيث رأى الجمال يهزه ويطربه»[2].

ولقد كانت دراسته التطبيقية توضيحا وشرحا لفكرة النظم، فحلّل الآيات القرآنية وبيّن إعجازها، وكيف أنّها حقّقت المزية والفضيلة للارتباط الوثيق بينها، والاتساق العجيب بين الألفاظ والمعاني.

وللتأكيد على فكرة النظم راح يسوق الكثير من الأشعار ويبرهن على فكرة "توخي معاني النحو" ، وكيف أنّ النظم يساعد على إدراك الفروق بين الصور التي يتناولها علم النحو، فيحلّل أبياتا للبحتري في الفتح بن خاقان، ويؤكّد أنّه توخي على الجملة وجها من الوجوه التي يقتضيها علم النحو، ثم وضعها موضعها من الكلام[3]، فيخرج بذالك عبد القاهر معاني النحو من مظهرها المقتصر على الجوانب الإعرابية، إلى القدرة على الصياغة والتصوير، والقدرة على التخييل، كما ركّز عبد القاهر في كتابه "أسرار البلاغة" على البواعث النفسية للمعاني وموقعها في الفؤاد، وهي عنده مقياس الجودة.

وإذا كان تحليله للنصوص وسيلة لغاية وهي "النظم" الذي هو سرّ الإعجاز؛ «فإن هناك دعامة ثانية برزت من خلال دراسته...، وهي أن الذوق والقريحة هما الفيصل الأخير في كل حكم يصدره الناقد البصير»[4].

---

(1) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ، ص 427.

(2) صلاح الدين محمد عبد النواب: النقد الأدبي ، ص 141.

(3) عبد القادر الجرجاني: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود أحمد شاكر،(د.ط)، مطبعة الخانجي، القاهرة، مصر 1992م، ص 85.

(4) صلاح الدين محمد عبد التواب: المرجع السابق ، ص 151.

ولقد بيّن أن الذوق ملكة لا يتحلّى بها إلّا القليل من الناس، كما أنّ الناس يختلفون في أذواقهم، وملكاتهم وقدراتهم؛ "لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها وتحدث لها علمائها حتى يكون مهيئا لإدراكها، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة، يجد لهما في نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزيّة على الجملة، ومن إذا تصفح الكلام وتدبر الشعر، فرق بين موقع شيء منها وشيء"[1]، ولقد أعطى لذلك أمثلة كثيرة.

ويمكن القول أن هذه الدراسات وصلت إلى أوجها عند عبد القاهر، فكانت جهوده خطوة جديدة في النقد، وحذا حذوه الزمخشري في "الكشاف" حين فسر القرآن على أصول بيانية.

وهكذا كان لبعض العقول الكبيرة فضل في تطوير الدراسات الإعجازية، ولقد ظلت دراسات القرآن تورق وتثمر، حتّى كشفت حقائق وتوصّلت إلى دقائق ولطائف كثيرة في أسلوب القرآن، وأصبحت دراسات هؤلاء الباحثين في تحليل نصوص القرآن نماذج أدبية ونقدية لكل باحث، وكان لها «الفضل في نشأة ذوق أدبي "قرآني" في فهم البيان وفنون القول، وتقدير أسرار الجمال في الأسلوب العربي»[2].

ومازالت دراسات إعجاز القرآن قائمة إلى اليوم، والأبحاث حوله مستمرة منذ القرون الهجرية الأولى إلى العصر الحديث، وأغلبها كانت في الإعجاز اللغوي وكلّها تدور في فكرة أنّ القرآن معجز في ذاته، فلا يمكن لأيّ أحد الإتيان بمثله، فهو خارج عن حدود طاقة الإنس والجن.

وبمثل هذه الدراسات تمكّن العلماء العرب من مدّ أواصر الالتقاء بين دراساتهم والدراسات اللغوية الحديثة، وخاصّة فيما يتعلّق بالدرس التداولي المعاصر، وهذا ما سنحاول كشفه من خلال الوقوف على مواطن التلاقي والتشابه بين طروحات الفكر التداولي ودراسة الباقلاني في كتابه "إعجاز القرآن".

---

(1) عبد القادر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 547.

(2) محمد زغلول سلام: أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع هجري، ص 233.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول

الاتّجاه التّداولي في تحليل الخطاب

أولا: مفهوم التداولية

ثانيا: نشأة التداولية

ثالثا: أهم المفاهيم التداولية

رابعا: السياق ودوره في كشف المعنى

خامسا: ملامح التفكير التداولي عند العرب

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة:

تبيّن أنّ الدراسات السابقة في دراسة اللغة وتحليلها قاصرة عن الوصول للمعنى، سواء أكان ذلك من حيث التركيب، أم من حيث الدلالة المنطقية، «فمكونات الخطاب/ النص التي تدرسها العلوم الإنسانية هي مكونات لا تقبل الاختزال إلى مظهرها الإشاري الصرف كما هو معمول به في التوجهات الاختزالية ذات النزوع الموضوعي (السيكولوجيا، السلوكية، اللسانيات البنيوية، البويطيقا الشكلانية)، بل تتطلب إنتاج معرفة بطابعها السيميائي الذي يجعل منها مكوّنات حيّة ومتفاعلة»[1].

وهذا هو السبب الذي أدّى بالفلاسفة واللغويين للبحث عن المعنى وجوهره، فتعدّدت الأطروحات لكشف كنهه، وتواردت عليه النظريات الدلالية كمحاولة رسم منهج الوصول إليه، فعلم الدلالة كان شغله الأول استخراج المعنى الكامن خلف المفردات والتراكيب، ثمّ طرحت الكثير من النظريات اللسانية منهجها في تفسير النصوص وبيان معانيها، وعلم الدلالة كما هو معروف يدرس المعنى من خلال المفردة والتركيب، دراسة شكلية بعيدة عن سياقاتها الخارجية، ولذلك أطلق علماء أصول الفقه على هذه المباحث "علم الوضع اللغوي"، وذلك في مقابل "علم الاستعمال اللغوي" الذي يدرس اللغة في حيّز الاستعمال اللغوي[2].

وهذا ما أدّى إلى تجاوز الدراسات الشكلية للغة، إلى مجال أوسع وأرحب، هو دراسة عملية التواصل ضمن سياقها الاجتماعي، آخذين بعين الاعتبار كل ما له علاقة بالخطاب من مرسل ومرسل إليه، ومقاصد، وافتراضات، ووسائل، وأهداف...، وبصفة عامة دراسة مقدرة اللغة على تحقيق عملية التواصل، وتأويلها لكل ذلك.

وتعدّ التداولية أبرز الاتجاهات التي اهتمّت بالاتجاه التواصلي، حيث أنّ النضج الذي عليه التداولية ماثل في شبكة معقّدة من التنظيرات المتنافرة، ولكنّها تأخذ بأعناق بعضها متقاطعة بكيفية أو بأخرى في مستوى بعض النقاط المفاتيح، ولذا فقد نتمكّن من اختزال السؤال التأسيسي للتداولية كما يلي: «كيف تنتج اللغة العلميّة أو اللغة العاديّة الدلالة، أي تأثيرات في السياق التواصلي لمستعملي تلك

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2004م، ص 159.

(2) ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2005م ، ص 25.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اللغة»[1].

ولذلك لا يمكننا إنكار أنّ اللغة « هي ظاهرة اجتماعية تواصلية، فلا يمكن لأيّ أحد أن ينتج خطابا تواصليّا إذا كان لا يملك الكفاءة اللغوية، هذا يعني أن التفسيرات النحوية هي شكليّة أساسا، في حين تكون التفسيرات التداوليّة هي وظيفيّة أساسا»[2].

وهكذا توظّف التداوليّة القواعد والأسس الشكلية توظيفا يخضع للسياق ومتطلباته، فتدخلها بذلك إلى حيّز الاستعمال، من أجل الوصول إلى مقاصد المتخاطبين، وذلك أن مقاصد المتخاطبين لا يمثّلها الوضع اللغوي المجرّد فقط، ولا يمكن الوصول إليها من خلال فهم اللغة في سياق الاستعمال المتجدّد بتجدّد مقاصد المتكلّمين، يستند فيه المتخاطبون إلى الوضع اللغوي ويتجاوزونه تلبيّة لمقاصدهم، وأغراضهم الدلاليّة.

وهذه الأغراض والمقاصد لا يمكن فهمها عن طريق حصر الظاهرة اللغوية في التواصل، لأن عملية البحث عن المعنى تدخل فيها مجموعة من المعارف اللغوية وغير اللغوية، بالإضافة إلى مجموعة من العمليات الاستدلالية التي تنطلق من مقدّمات وصولا إلى نتائج فمثلا: إذا سأل موظّف زميله في العمل إن كان بإمكانه مرافقته في وقت الاستراحة، فيجيب بأنّه لا يشعر بالجوع، فهذه الإجابة في عمومها تمثّل الرفض، إلّا أنّنا يمكن تأويلها بأكثر من تأويل، فقد يكون المجيب راغبا في إتمام عمله وقت الاستراحة، وقد يكون مرتبطا بموعد آخر، أو أنّه سيزور قريبا له في المستشفى...، أو غير ذلك، وهذه التأويلات تخضع في معظمها إلى مجموعة من السنن الاجتماعية، وانطلاقا من هذه السنن يصل الموظف إلى نتيجة مفادها أن زميله لا يريد مرافقته.

ويمكن أن نستعمل في حياتنا اليومية مجموعة من الاستدلالات نصل بها إلى نتائج تساؤلاتنا؛ كأن يصل الموظّف متأخّرا إلى عمله، فيبحث عن سيّارة المدير من بين السيارات؛ فإن لم يجدها سيبدأ حتما بعملية التأويل (سيارة المدير غير موجودة، لا يحضر المدير إلى العمل من دون سيارته، المدير إذن غير موجود)، وعليه فإنّ عملية إنتاج اللغة وتأويلها تعتمد «كذلك على عمليات استدلالية تقوم على إستراتيجية المؤوّل، وتوظّف القدرات البشرية العامّة، وهي قدرات لا تختصّ باللغة وإنتاجها

[1] فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، ط1، دار الحوار، سورية، 2007م، ص 42.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 11.

وتأويلها»[1]، ومنه الخروج بدراسة اللغة من إطارها الضيّق، إلى إطار أوسع وهو دراسة الخطاب تداوليا؛ أي الانتقال به من دراسة البنية الداخليّة، إلى دراسته في السياق، «وبهذا يتجلّى الفرق بين هذين الاتجاهين، وذلك بأنّ المنهج الأوّل بشقّيه، لا يعتدّ بما هو خارج نظام اللغة ولا يعترف بتأثيره في بنيتها الداخليّة، في حين يعتدّ الاتجاه الآخر بسياق الإنتاج، وأثره في بنية الخطاب»[2]، وهذان الاتجاهان متكاملان في دراسة الخطاب وبنيته، «وبهذا تظل مهمة الاتجاه الأول هي اكتشاف القواعد وتصنيفها والتمثيل لها، في حين تظل مهمة الاتجاه الثاني هي دراسة اللغة في التواصل من خلال توظيف تلك القواعد، وإدراك مدى امتثالها لمتطلبات السياق، وفائدة العدول عن بعض الصور إلى صور أخرى»[3].

فنحن في حياتنا اليومية نستعمل صورا مختلفة للتعبير عن المعنى نفسه، وأحيانا تستعمل الصور نفسها للتعبير عن المعاني المختلفة، «فالتعابير الأكثر تعقيدا هي المتواترة، إذ تستعمل الكلمات نفسها أحيانا للتعبير عن تصورات مختلفة أو متباينة (أي مفعمة بالدلالات)»[4]، واللغة هي السبيل لتصريف الدلالات المختلفة أثناء القيام بعملية التواصل، وهذه القدرة التواصلية تتألّف «لدى مستعمل اللغة الطبيعية من خمس ملكات على الأقل وهي: الملكة اللغوية، والملكة المنطقية، والملكة المعرفية، والملكة الإدراكية، والملكة الاجتماعية»، فاللغة تستعمل للتعبير عن المواقف التواصلية المختلفة، وأثناء القيام بعملية التأويل للعبارات المختلفة تنتج مجموعة من القواعد الاستدلالية المنطقية تكون أشكالا معرفية ممنهجة، وعند القيام باستحضار تلك المعارف تتدخل الملكة الإدراكية من أجل إنتاج عبارات لغوية في مواقف مختلفة[5]، «وفي إطار تطبيق الإطار الاجتماعي تتمظهر اللغة المتلفظ بها عن طريق موجهات مختلفة، تظهر في ضروب من الألسنة، فالعلامة اعتباطية، ولذلك يمثل الاختلاف هوية المجموعة والفرد (على حد سواء)، ولذا فإن لسانا ما هو تقريب اللغة المميزة بالنسبة إلى الإنسان، وهي تعود بعيدا في اللسانيات الداخلية، في حد ذاتها إلى لسانيات أرحب مجالا نحو اللسانيات الاجتماعية، أو نحو التحليل السيميائي التي تعتمد التداولية»[6]، وهذا ما يسمح لها بشقّ الطريق، والانفتاح على العديد من النظريات والمقولات التي تسبح حول المعنى.

---

(1) آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دعفوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، ط1، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت، 2003م، ص 25.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 11.

(3) المرجع نفسه، ص 11.

(4) فليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 43.

(5) أحمد المتوكل: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ط1، دار الهلال العربية، الرباط، 1993م، ص 8-9.

(6) فليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 44.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا- مفهوم التداولية:

يعدّ الإلمام بتعريف شامل للتداولية من الصعوبة بمكان، ذلك أنّها مبحث لساني ونظرية لم يكتمل بناؤها، كما أنّها لم تنبثق من مصدر واحد، إذ لكلّ مفهوم من مفاهيمها الكبرى حقل معرفي انبثقت منه، "فالأفعال الكلامية" مثلا مفهوم تداولي منبثق في مناخ فلسفي عام هو تيار الفلسفة التحليلية...، وكذلك مفهوم "نظرية المحادثة" الذي انبثق من فلسفة بول غرايس H.P.Grice ، وأمّا "نظرية الملاءمة" فقد ولدت من رحم علم النفس المعرفي...[1].

ولقد أكّدت فرانسواز أرمينكو Fraçoise Armengaud صعوبة هذا الأمر كون التداولية درس جديد وغزير، كما أنّها تقع كأكثر الدروس حيوية في مفترق طرق الأبحاث الفلسفية واللسانية، إلّا أنها غير مألوفة حاليا[2]، كما أنّ تداخلها مع مجموعة من العلوم جعل كلّ دارس ينطلق في تعريفها من مجال تخصّصه، فتنوّعت التعاريف حسب تنوّع الحقول المعرفية، لذا سنحاول الوقوف على أهم التعريفات.

أ- **وضعا**: يرجع مصطلح التداولية في أصله العربي إلى الجذر اللغوي (دول)، ومعانيه لا تخرج عن معنى التبدّل والتحوّل، فقد جاء في لسان العرب لابن منظور (ت711): «تَدَاوَلْنا الأمر أخذناه بالدُّوَل. وقالوا: دَوَالَيْكَ أي مُدَاوَلَةً على الأمر...، ودَالَت الأيّامُ أي دارت، والله يُداولها بين الناس، وتَداولَته: الأيدي أخذته هذه مرّة، وهذه مرّة»[3].

وجاء في أساس البلاغة: «دُوَل- دَالَت له الدولة. ودالت الأيّام بكذا...، والله يُداوِل الأيّام بين الناس مرّة لهم ومرّة عليهم...، والماشي يُدَاوِل بين قدميه: يراوح بينهما»[4].

فالملاحظ على التعريفات اللغوية أنّها لا تخرج عن معنى التبدّل والتحوّل والانتقال من حالة إلى حالة أخرى، «وتلك حال اللغة، متحوّلة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع، ومتنقّلة بين الناس يتداولونها بينهم، لذلك كان مصطلح (التداولية) أكثر ثبوتا -بهذه الدلالة- من المصطلحات

---

(1) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 17.

(2) فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، ط1، المؤسسة الحديثة، المغرب، 1987م، ص 11.

(3) ابن منظور: لسان العرب، مج3، ص451.

(4) الزمخشري: أساس البلاغة، ص198.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الأخرى الذرائعية، النفعية...»[1].

ولقد ورد هذا المصطلح في القرآن الكريم بمعنى التداول والتناوب والمشاركة، يقول سبحانه وتعالى: "**وَتِلْكَ الْأَيَّام نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاس**" [2]؛ أي يديل لبعضهم مرّة، وللبعض الآخر مرّة أخرى، قال ابن كثير في تفسير هذه الآية «أي نديل عليكم الأعداء تارة، وإن كانت لكم العاقبة لما لنا في ذلك من الحكمة»[3].

ب-اصطلاحا:

يرجع أوّل استعمال لمصطلح Pragmatique إلى الفيلسوف الأمريكي شارلز موريس "Charles Mouris"، حيث قدّم أقدم تعريف لها سنة 1938 بقوله: «إن التداولية جزء من السيميائيات التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات»[4].

وهذا التعريف مرتبط ارتباطا وثيقا بنشأة التفكير التداولي، حيث اهتّم صاحبه بأبعاد السيميائية الثلاثة؛ أي العلامة في حدّ ذاتها، وهذا بعد دلالي، ثمّ بعلاقة هذه العلامة بمستخدميها، ومفسّريها أثناء الاستعمال، وهذا بعد تداولي، وبعد أن تركّب هذه العلامات يأتي البعد التركيبي.

وهناك من ربط تعريف التداولية بالاستعمال، فقصد- بالمظهر التداولي- كل ما يتعلّق بمظاهر استعمال اللغة وخصائصه؛ أي الحوافز النفسية للمتكلمين، وكذا النماذج الاجتماعية، وموضوع الخطاب وغير ذلك، وذلك في مقابل المظهر التركيبي الذي يعنى بالعلاقات الشكلية، والمظهر الدلالي الذي يعنى بالعلاقات القائمة بين مدلول الوحدات اللغوية والوقائع[5].

واهتمّ كل من "آن ماري دير" Anne Marie Deller و"فرونسوا ريكاناتي" François Récanati بتعريفها من وجهة نظر ليسانية وبقدرتها الخطابية، فهي «دراسة استخدام اللغة في الخطاب، شاهدة في ذالك على مقدرتها الخطابية، و تهتم من هنا عند الأخيرين بالمعنى كالدلالية، وهي تهتم ببعض الأشكال اللسانية التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها»[6].

---

[1] خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، 2009م، ص 148.

[2] آل عمران: 140.

[3] الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير: تفسير القران العظيم، ط2، دار الحديث، القاهرة،1988م، ج1، ص386.

[4] نعمان بوقرة: المدارس اللسانية المعاصرة، ط1، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، 2004م، ص 160.

[5] الطاهر لوصيف: التداولية اللسانية، مجلة اللغة والأدب، الجزائر، العدد17، 2006م، ص 8.

[6] فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ص 12-13.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وقد عُرِّفت التداولية بربطها بالسياق، وذلك باستعمال مختلف جوانب اللغة وكيفية استعمالها في السياق، من أجل أداء مهمّتها التواصلية على أكمل وجه، كما ترى فرانسواز أرمينكو أن: «التداولية تهتمّ بمفهوم الإنجاز، ونقصد بالإنجاز، طبقا للمعنى الأصلي للكلمة، إنجاز الفعل في السياق، إما بمحايثة لقدرات المتكلمين، أي معرفتهم وإلمامهم بالقواعد، وإما بتوجب إدماج التمرس اللساني بمفهوم أكثر تفهما، كالقدرة التواصلية»[1]؛ أي أنّ التداولية يدخل في مفهومها مجموعة من العناصر الحيّة التي تتداخل وتتضامن من أجل تحديد ملامحها على أكمل وجه، وهذا ما يؤكّد أنّها تهتمّ بدراسة استعمال اللغة في السياق، والابتعاد عن كل مظاهر التأويل، وهذه هي النقطة التي ركّز عليها محمد عنّاني في تعريفه للتداولية، بقوله: التداولية هي دراسة استخدام اللغة في شتّى السياقات والمواقف الواقعية؛ أي تناولها علميا، وعلاقة ذلك بمن يستخدمها، وهذا يعني أن السياق جاء بُعدًا جوهريا في التداولية ودخل في تعريفها[2]، وهذا التعريف اهتمّ فيه صاحبه باستعمال اللغة أثناء عملية التواصل بين مرسل الخطاب ومستقبله في سياق (مادّي)، من أجل الوصول إلى الغاية والمنفعة، وهي الوصول إلى المعنى الجوهري، ومنه تحقيق عملية التواصل.

وقد استعرض "ليفنسون" Levinson في كتابه "Pragmatique" عددا من التعاريف مع وقوفه على موطن النقص في كلّ منها، وفي الأخير توصّل إلى تعريف عامّ للتداولية حصره في وجهين: الدلالة والاستعمال، بناءً على أن الاستعمال يدخل تحته أربعة عناصر وهي: أطراف التخاطب أو المستعملين للغة، ثانيا قصودهم وهي درجات ومراتب، وثالثا السياق، ورابعا المقام، وهي كلها مترابطة ومتداخلة[3].

ويؤكّد "صلاح فضل" أنّ التداولية «هي أحدث فروع العلوم اللغوية، وهي التي تعنى بتحليل عمليات الكلام والكتابة، ووصف وظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام»[4].

وأوجز محمود أحمد نحلة تعريفا للتداولية هو: «دراسة اللغة في الاستعمال in use أو في التواصل in interaction، لأنه يشير إلى أن المعنى ليس شيئا متأصلا في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده، ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول négotiatios اللغة بين المتكلم

---

(1) فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ص14.

(2) محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة، (د.ط)، الشركة المصرية العالمية لونجمان، القاهرة، 1996م، ص 76.

(3) إدريس مقبول: الأسس الإبستيمولوجية والتداولية للنظر النحوي عند سيبويه،(د.ط)، عالم الكتب الحديثة، 2007م، ص 265.

(4) صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1، دار الكتاب المصري القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 2006م، ص 10.

والسامع في سياق محدد (مادي، واجتماعي، ولغوي) وصولا إلى المعنى الكامن في كلام ما»[1].

فالتداولية إذن هي دراسة العملية اللغوية أثناء الاستعمال، من أجل تحقيق عملية التواصل، مهتمّة في ذلك بكل عناصر السياق وصولا إلى المعنى.

أما بالنسبة للمصطلح فيعود الفضل في وضعه إلى الباحث المغربي "طه عبد الرحمن"، ويتضح ذلك في قوله: «وقد وقع اختيارنا منذ 1970 على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي (براغماتيقا) لأنّه يوفي المطلوب حقّه، باعتبار دلالته على معنيين: الاستعمال والتفاعل معا، ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم»[2].

ويشكّ الباحث الجزائري عبد الملك مرتاض في هذه الصيغة التي وردت عليها في أصل الاستعمال؛ لأنّ صيغة هذا الاستعمال " Pragmatique, Pragmatics" لا تدلّ على وجود ياء النزعة المعرفّية " علمية أو فلسفية أو أدبية"، فالأجانب يصطنعون صيغة أخرى لما يقابل هذه الياء "Pragmatisme, Pragmatism"، ويتساءل: كيف نترجم نحن العرب مفهومين اثنين في أصلهما بصيغة عربية واحدة؟ ولذلك يقترح أن نطلق على مقابل المفهوم الأوّل "التداول"، دون لاحقة "ية" وعلى المفهوم المنصرف إلى النزعة المذهبية "التداولية"[3].

---

(1) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، (د.ط)، دار المعرفة المصرية، 2006م، ص 14.

(2) طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000 م، ص27.

(3) ينظر: عبد الملك مرتاض: نظرية النص الأدبي، (د.ط)، دار هومة، الجزائر،2007م، ص 397- 398.

ثالثا– نشأة التداولية:

استعمل هذا المفهوم أوّل مرّة في الثقافة اللاتينية سنة 1438 للميلاد، ويعود في أصله الأجنبي إلى اللغتين الإغريقية "Pragmatikos"، واللاتينية بالمعنى الحالي "Sanctio" "Pragmatika"، ولهذا المفهوم في الثقافة اللاتينية عدّة استعمالات قانونية، ثم فلسفية ومنطقية، ورياضيّاتية، ثم أخيرا لسانيّاتية، وسيميائية[1].

ويعدّ الفيلسوف السيميائي تشارلز سندرس بيرس CH.S.Purss من الأوائل الذين أحدثوا تطوّرا في المجال اللساني الفلسفي، حيث ارتبطت عنده التداولية بالمنطق ثم السيمنطيقا، وقد تساءل بيرس متى يكون للفكرة معنى، ودرس الدليل وعلل إدراكه بواسطة التفاعل الذي يحدث بين الذوات والنشاط السيميائي، وقد حاول تطوير التجربة الإنسانية من خلال الأدلة وربطها بالواقع الاجتماعي[2].

فبيرس، وفي هذه النقطة بالذات نظر إلى المعنى من وجهة نظر تواصلية، فجعل بذلك التداولية فرعا من السيميائيات تنقل الوقائع، وتحقّق عملية الاتصال.

ويرى الباحثون أن للمدرسة التحليلية بزعامة غوتلوب فريجه G.Frege (1925) دورها في تكوّن التداولية، حيث اهتمّت باللغة وكيفية توضيحها، فمن أهمّ ما أنكرته الفلسفة التحليلية على ذلك الفكر الفلسفي القديم أنّه لم يلتفت إلى اللغات الطبيعية، ولم يولِّها ما تستحقه من الدراسة والبحث، فسعت إلى ردم هذه الهوة... باتخاذ اللغة موضوعا للدراس، باعتبارها الأوّليات في أي مشروع فلسفي[3].

وقد تبلور هذا المفهوم على يد شارلز موريس في أواخر القرن التاسع عشر، وبداية القرن العشرين؛ إذ ميّز في مقال كتبه في موسوعة علمية «بين مختلف الاختصاصات التي تعالج اللغة وهي: علم التركيب (وبالإجمال النحو الذي يقتصر على دراسة العلاقات بين العلامات)، وعلم الدلالة (الذي يدور على الدلالة التي تتحدد بعلاقة تعيين المعنى الحقيقي بين العلامات وما تدل عليه)، وأخيرا التداولية التي تعنى في رأي موريس بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها»[4]؛ أي أنّها تهتمّ بالعلاقة التواصلية

---

[1] عبد الملك مرتاض: نظرية النص الأدبي، ص397.

[2] ينظر نعمان بوقرة: المدارس اللسانية المعاصرة، ص 198.

[3] مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 20.

[4] آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 29.

بين مرسل الخطاب ومستقبله، وتصوّر موريس شبيه بتصور بيرس، إلاّ أن فكرته كانت أكثر وضوحا ونضجا.

وللفيلسوف لودفيغ فتجنشتاين L.Wettgenstein دوره في تطوير هذا المفهوم، «حيث تأثّر بالفلسفة التحليلية وحاول إسقاطها على اللغة، فأسّس بذلك مفهوما جديدا سمّاه اللغة العادية، وقوامها الحديث عن طبيعة اللغة وطبيعة المعنى في كلام الرجل (الإنسان) العادي»[1].

ولقد تفطّن فتجنشتاين إلى أنّ اللغة تأخذ أشكالا مختلفة، فقد نعبّر عن أغراضنا بطرق متعدّدة، فالكلمة والجملة تكتسب معناها من خلال استخدامها، فالمعنى عنده هو الاستعمال؛ أي أن اللغة لا معنى لها من دون توظيفها واستعمالا استعمالا صحيحا، لذا ابتعد عن التحليلات المنطقية المتعسّفة في دراسة اللغة، واهتمّ بها في إطار التواصل، وقد أطلق على هذه الفكرة مفهوم الألعاب اللغوية.

والحقيقة أنّ البحث في التداولية لم تكتمل ملامحه، ولم يكتسب إجراءات تحليلية إلا بعد ما تبنّى فلاسفة مدرسة أكسفورد وعلى رأسهم جون أوستين J.R.Austin وسيرل J.L.Searle وغرايس H.P.Grice مبادئ فلسفة اللغة العادية وخاصة تراث فيتجنشتاين، حيث "يعد أوستين وتلميذه سيرل من أبرز مؤسسي المدرسة التداولية، ثم تبعهم في تطوير هذا المنهج الفيلسوف بول غرايس في جهوده الكبيرة التي طوّر بها الدرس التداولي، ولا سيّما في حديثه عن مبادئ المحادثة.

وتمثّل هذه المرحلة مرحلة النضج والاكتمال، والانتقال من الإرهاصات إلى الدراسة العلمية الموضوعية الجادة، وفيما يلي عرض لأهمّ المقولات التداولية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 20.

رابعا- أهم المفاهيم التداولية:

إنّ الإلمام بجلّ المفاهيم والقضايا التداولية أمر ليس بالهيّن، وذلك راجع لتشعّبها واندماجها مع معارف أخرى، بالإضافة إلى تعدّد بيئة نشأتها، ممّا يجعل حصر مفاهيمها أمرا من الصعوبة بمكان، لذا سنحاول الوقوف على أهمّ هذه القضايا فيما يلي:

1- الأفعال الكلامية:

تعدّ نظرية الأفعال الكلامية من أهمّ مباحث التداولية؛ لأنّها نشأت من أهمّ مبدأ في الفلسفة التحليلية الحديثة مجال نشأة التداولية نفسها؛ إذ إن بدء الحديث عن الأفعال الكلامية عند الفيلسوف الأمريكي "جون أوستين" هو بداية الحديث عن التداولية.

ولّما كان أوستين فيلسوف من فلاسفة اللغة العادية في أكسفود، ذهب بالتداولية ضمن تراث هذه المدرسة أشواطا طويلة، وفي المقابل كان فلاسفة مدرسة كومبريدج يستثمرون تحليلاتهم لحل المشكلات الفلسفية من زاوية لغوية، وكان من أهمهم الفيلسوف "فتجنشتاين" الذي رأى أن وظيفة اللغة لا تقتصر على تقرير الحقائق أو وصفها، لكن للغة وظائف عديدة كالأمر والاستفهام والتمني...[1].

"وقد أثّرت فكرة "فتجنتشتاين" في "أوستين" فتصدى للرد على فلاسفة اللغة العادية المنطقية في محاضراته التي ألقاها في أكسفورد وهارفارد، والتي جمعها " إرمسون" J.O.Urmson تحت عنوان "how to do things with words"[2].

وتكمن أهمّية مشروعة في رفضه ثنائية الصدق والكذب، واقراره بأن كل قول Enoncè عبارة عن عمل[3].

ومنه فدلالة الجملة في اللغة ليست دائما بالضرورة إخبارا[4].

---

(1) ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 41.

(2) المرجع نفسه، ص 42.

(3) الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، (د.ط)، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986م، ص22.

(4) Austin : quand dire c'est faire, introduction pour de discours, collection lettres, sup, Dunod, France,1997.p 06.

أ- جهود أوستين:

ميّز" أوستين" بين نوعين من العبارات، فالأولى تخبر عن وقائع العالم الخارجي، ويمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، والثانية تنجز أفعالا، فهي لا تحتمل صدقا أو كذبا؛ أي أنه كشف لنا عن التعارض الكائن بين نوعين من المنطوقات: المنطوقات التقريرية، والمنطوقات الأدائية [1]، لذا ميّز في نظريته بين نوعين من الأفعال اللغوية:

أ-1- أفعال إخبارية Constative: تتمثل في جملة الأفعال التي تصف الوقائع الخارجية، ويحكم عليها بأنها صادقة أو كاذبة[2]، فقولنا مثلا: توفي رئيس جمهورية السعودية، فعل إخباري كاذب؛ لأنّه مخالف لواقع المملكة السعودية، التي تتميّز بنظام الحكم الملكي.

أ-2- أفعال أدائية "إنشائية" Performative: تنجز بها في ظروف ملائمة أفعال أو تؤدى، ولا توصف بصدق ولا كذب[3]، فهي أفعال لا تصف الوقائع، ويحكم عليها بمعيار ثاني وهو النجاح والتوفيق أو الإخفاق، فتكون بذلك موفّقة أو غير موفّقة، ويسمي أوستين هذه الأفعال إنشائية، فيدخل فيها التسمية، والوصية، والاعتذار، والرهان، والنصح، والوعد، وإن التلفظ بهذه المنطوقات الأدائية:

- لا يصف شيئا، أولا يخبر بشيء، أي لا يثبت أمرا أو ينفيه، ومن ثم لا يصدق أو يكذب.
- هذا النوع من المنطوقات قد يكون النطق به إنشاء لفعل أو إنجازا له مثل قولنا: نعم قبلت زواجها، جوابا للمأذون الذي يقوم بعقد الزواج قائلا: هل قبلت زواجها؟ فالنطق بهذه الجملة في الموقف لا يصف حاله حين النطق بها، ولا يذيع خبرا، بل يحدث فعلا أو ينشيء واقعا[4].

وحين أدرك أوستين أن رؤيته لم تكتمل ملامحها، راح يحلّل الجوانب المختلفة للفعل الكلامي، فرجع «عودا على بدء إلى السؤال: كيف ننجز فعلا حين ننطق قولا»[5]، وفي سعيه للإجابة على هذا السؤال توصّل «في آخر مرحلة من مراحل بحثه إلى تقسيم الفعل الكلامي الكامل acte de discours

---

(1) صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1، دار التنوير، بيروت، لبنان، 1993م، ص 137.

(2) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 44.

(3) المرجع نفسه، ص ن.

(4) علي محمود حجي الصراف: في البراجماتية، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية معجم سياقي، (د.ط)، مكتبة الآداب، القاهرة، 2010 م، ص 29.

(5) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 45.

integrol إلى ثلاثة أفعال فرعية»[1]، لا يمكن الفصل بينها إلا للدراسة:

- **فعل القول** (**الفعل اللغوي أو اللفظي**) **acte locutoire**: ويقصد به «إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة»[2]، معنى هذا أنّه يتألف من كلمات تنتظم في تراكيب وأبنية نحوية صحيحة، لها معنى معيّن موظّفة حسب حالات محدّدة.

- **الفعل المتضمن في القول** (**الإنجازي**) **acte illocutoire**: الفعل الإنجازي الحقيقي، «إذ أنه عمل ينجز بقول ما»[3]، وهو المعنى الإضافي الذي يؤدّيه الفعل القولي، وهو المقصود من النظرية برمّتها ومن أمثلته: السؤال، إجابة السؤال، إصدار، تأكيد أو تحذير، وعد، أمر، شهادة في محكمة، ومن أجل تأدية هذا الفعل يجب على المتكلم ما يلي:

أ- أداء الفعل التعبيري (س).

ب- أن يقصد ب (س) –في هذه الحالة– امتلاك القوة (ص) .

ج– أن يتأكّد من الفهم.

د– استيفاء أعراف إضافية معينة تحدد ممارسة الفعل، في بعض الحالات[4].

- **الفعل الناتج عن القول** (**التأثري**) **acte perlocutoire**: ويقصد به الأثر الذي «يحدثه الفعل الإنجازي في السامع»[5]؛ أي أنّه الآثار المترتّبة عن الفعل الإنجازي، فالسامع أيضا يسند له فعل ثالث؛ فإن لم يحدث هذا الأثر فإنّ العملية التواصلية لن تكتمل ولن تحصل أيّ منفعة بين المخاطِب والمخاطَب، وقد فطن أوستن إلى أن الفعل اللفظي لا ينعقد الكلام إلا به، والفعل التأثيري لا يلزم الأفعال جميعا، لذا وجّه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي حتى غدا لبّ هذه النظرية[6]، وقدّم تصنيفا للأفعال للأفعال الكلامية على أساس من قوّتها الإنجازية، وجعلها موضوعا لمحاضرته الأخيرة في جامعة هارفارد، وهي خمسة أصناف:

- **الأحكام والقرارات القضائية:** يختص بكونه ناتجا عن إصدار حكم في المحكمة...، سواء أكان ذلك

(1) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 41.

(2) المرجع نفسه، ص 41.

(3) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب ، ص 42.

(4) صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص201.

(5) ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 46.

(6) المرجع نفسه، ص 46.

الحكم من هيئة قضائية أم من محكّم تختاره الأطراف أم من حكم (في الملعب مثلا)، وفي جميع هذه الصور يتعلق الأمر بإصدار حكم حول شيء ما...، ولكن الشيء المحكوم فيه قد يكون لأسباب مختلفة غير متأكد تمام التأكيد[1].

– **الممارسة التشريعية:** تهتمّ باتخاذ قرار معين، فهي «تتعلق بممارسة السلطة، والقانون، والنفوذ، وأمثلة ذلك التعيين في المناسب والانتخابات وإصدار الأوامر التفسيرية في المذكرات، وإعطاء التوجيهات التنفيذية القريبة من النصح والتحذير وغيرها»[2].

– **ضروب الإباحة:** ونموذجه إعطاء الوعد أو التكفل، والضمان، والتعهد، وفي كل هذا يلتزم الإنسان بفعل شيئ ما. وقد يندرج في هذا التصريح وإعلان النية والقصد، ويدخل التصريح والقصد في الوعد...[3].

–**أفعال السلوك:** «تندرج تحت باب السلوك والأعراف المجتمعية وأمثلتها الاعتذارات، والتهاني والتعازي»[4].

– **المعروضات الموصوفة:** «تبين كيف أن العبارات المتلفظ بها تجري مجرى الاحتجاج...، وأمثلته: أجيب، وأحتج، وأعارض»[5].

ب– جهود سيرل:

بعد وفاة "أوستين" سنة 1960 طوّر تلميذه الأمريكي "جون سيرل" نظرية أستاذه، فأحكم وضع أسسها المنهجية، ويشتمل عمله على بعدين من أبعادها الرئيسية هي: المقاصد والمواضعات، فالأعمال اللغوية والجمل التي أنجزت وسيلة تواضعية للتعبير عن مقاصد وتحقيقها، وهذا المظهر كان حاضرا عند أوستين، لكن تلميذه يطوره بشكل لم يكن له وجود لمدى أوستين[6].

وهكذا أسهم سيرل بجهود قيّمة، وأضاف وعدّل بعض النقاط، وأحكم وضع الأسس المنهجية

---

(1) أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة عبد القادر قينيني، (د.ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991م، ص 174.

(2) أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، ص174.

(3) المرجع نفسه، ص174 .

(4) المرجع نفسه، ص ن.

(5) المرجع نفسه، ص 175.

(6) ينظر: جان سيرفوني: الملفوظية، ترجمة قاسم مقداد، ط1، منشورات إتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998م، ص 105.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التي تقوم عليها النظرية، فهو وبكلّ جدارة «أعاد نظرية أوستن وطور فيها»[1] حيث:

- نصّ سيرل على أن الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي: وهذه الوحدة هي مجموعة من العناصر المتداخلة والمتكاملة، تعتمد على دليل أو مؤشر يتكون من خصائص نحوية، وأخرى صوتية وصرفية، وكلها تساعد على اكتمال الفعل الإنجازي[2].

- ربط بين الفعل الكلامي والعرف اللغوي الاجتماعي، وأعطى مثالا لذلك بالجندي الأمريكي الذي وقع في أيدي الجنود الإيطاليين، فحاول أن يستخدم جملة ألمانية ليثبت أنه ألماني لكنه لم يراع السياق، وهذا دليل على أن قصد المتكلم وحده لا يكفي[3]، وعليه من أجل تحقيق موقف تواصلي ناجح وجب مراعاة العرف اللغوي، والعرف الاجتماعي.

- طوّر شروط الملاءمة عند أوستين، وهي الشروط التي إذا تحققت في الفعل الكلامي الإنجازي كان موفقا وناجحا، فتجاوز بذلك مواطن النقص عند أوستن وهذه الشروط هي:

- **شرط المحتوى القضوى**: من خلال وجود "قضية" يعبّر عنها قول المتكلم الإنجازي، وهو فعل مستقبل موجه إلى السامع، كفعل الوعد مثلا إذا كان دالا على حدث في المستقبل يلزم به المتكلم نفسه[4].

- **الشرط التمهيدي**: من خلال قدرة المتكلم على إنجاز الفعل في ظروف الملائمة.

- **شرط الإخلاص**: ويتحقق عندما يكون المتكلم مخلصا في أداء الفعل، فلا يقول غير ما يعتقد[5]؛ أي أي إصرار المتكلم على تحقيق الفعل الإنجازي من طرفه أو من طرف السامع.

- **الشرط الأساسي**: وهي محاولة حث المتلقي على إنجاز فعل معين[6]، من خلال التأثير فيه.

كما قدّم سيرل تصنيفا بديلا للأفعال الكلامية يقوم على ثلاث أسس منهجية:

أ- الغرض الإنجازي، ب- اتجاه المطابقة، ج- شرط الإخلاص.

---

(1) آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 33.

(2) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 48.

(3) علي محمود حجي الصراف: في البراجماتية، ص 51.

(4) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 48- 49.

(5) المرجع نفسه، ص 48.

(6) علي محمود حجي الصراف: في البراجماتية، ص 53.

وهذه الأفعال الكلاميّة التي جعلها بديلا لما قدّمه أوستن خمسة أصناف:

- **الإخباريات**: والغرض منها هو وصف المتكلم لواقعة ما من خلال قضية معينة يعبر بها عن واقعة ما، وقد أشار سيرل إلى أن إنجازيها تتمّ من خلال خطوتين، الأولى: تتمثل في أن الإنجاز يتحقق من خلال نطق الكلام وأدائه، أما الثانية: فمن خلال الإخبار أو الوصف[1].

- **التوجيهات**: وغرضها الإنجازي هو محاولة المتكلم التأثير على المستمع لأداء فعل معيّن، أو ربما تكون هذه المحاولات لينة جدا كالإغراء أو الاقتراح، أو عنيفة جدا كالإصرار[2].

- **الالتزاميات**: والغرض الإنجازي منها هو إلزام المتكلم بفعل في المستقبل[3].

- **التعبيريات**: وغرضها الإنجازي هو التعبير عن الموقف النفسي للإنسان، على أن يكون هذا التعبير تعبيرا حقيقيا[4].

- **الإعلانيات**: والغرض الإنجازي منها هو إحداث تغيير في العالم، بحيث يطابق العالم القضية المعبر عنها فمثلا: إذا أديّ فعل إعلان الحرب أداء ناجحا فالحرب معلنة[5].

وبالإضافة إلى جهوده السابقة استطاع سيرل أن يميّز بين الأفعال الإنجازية المباشرة والأفعال الإنجازية غير المباشرة، والأفعال الإنجازية المباشرة عنده هي التي تطابق قوّتها الإنجازية مراد المتكلم: وهذا يعني مطابقة القول للقصد، ويفترض في الفعل الإنجازي المباشر أن لا يكون بحاجة إلى تبيين لأيّ معنى إضافي، فهو يعنى حرفيا ما يقول، فإذا وجدنا توافقا بين التركيب والوظيفة التواصلية في كل جملة (خبر، استفهام، أمر) فإنّنا نكون أمام فعل إنجازي مباشر[6].

أمّا الأفعال الإنجازية غير المباشرة فهي التي تخالف قوّتها الإنجازية مراد المتكلم، لأنّ دلالتها الإنجازية قد تلغى، فإذا قال لك صاحبك: أتذهب معي إلى المكتب؟ فقد تُلغى الدلالة الإنجازية غير المباشرة وهي الطلب، ليقتصر الفعل على الدلالة الإنجازية المباشرة وهي "الاستفهام".

ولا يمكن بأيّ حال أن نصل إلى مراد المتكلم دون القيام بعملية ذهنية وهي إستراتيجية

---

(1) صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 232.

(2) المرجع نفسه ، ص 233.

(3) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 50.

(4) علي محمود حجي الصراف: في البراجماتية، ص 62.

(5) المرجع نفسه، ص 53.

(6) المرجع نفسه، ص 98.

الاستنتاج، حيث أننا نتواصل بها أكثر من تواصلنا بغيرها[1]، فالمتكلّم يحاول إيصال قصده للسامع بطريقة غير مباشرة معتمدا في ذلك على قدرة السامع الاستنتاجية، والتي تتاح له عن طريق الأعراف ومختلف وسائل الحوار الموجودة في ذهنه مسبقا.

وما يجدر الإشارة إليه أن هذه الأفعال يتمّ إنجازها في المجتمع؛ أي في المحيط الخارجي بعيدا عن اللغة، إلا أنّها تبقى معدومة من دونها؛ لأنّ المقام اللغوي يأتي أوّلا، ليتمّ في الأخير تجسيده في المنظومة الاجتماعية، فمثلا في عقد البيع والشراء يتمّ الاتفاق بين الأطراف عن طريق الملكة اللغوية، وهي ركن أساسي في العملية، "وهذا ما يؤكد حاجة المجتمع دائما إلى اللغة، كما أنّ اللغة بحاجة إلى مجتمع لتقوم بوظائفها"[2].

فاللغة إذن هي الوسيلة الأساسية للوصول إلى المقاصد محتاجة في ذلك إلى سياق معيّن، «وهو معنى بكيفية وصول السمع إلى مراد المتكلّم، وممّا يقدّمه المتكلّم من وسائل لغوية في سياق اجتماعي وثقافي معين، ليساعد السامع على الوصول إلى مراده»[3].

2- الافتراض المسبق:

يهتمّ الافتراض المسبق بالمعطيات المتّفق عليها من طرف المتكلّم والسامع، حيث «يوجه المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفا أنه معلوم له، فإذا قال رجل لآخر: أغلق النافذة، فالمفترض سلفا أن النافذة مفتوحة، وأن هناك مبررا يدعوا إلى إغلاقها، وأن المخاطب قادر على الحركة، وأن المتكلم في مترلة الآمر، وكل ذلك موصول بسياق الحال وعلاقة المتكلم بالمخاطب»[4].

فهذه الافتراضات تشكل الخلفية التواصلية لتحقيق النجاح في عملية التواصل، وهي محتواة ضمن السياق، والبنى التركيبية العامة[5].

والافتراض المسبق في الدرس التداولي أضيق مدى من الاستعمال العام؛ لأنّه مقيّد "باستدلالات تداولية" بعينها تحملها تغيّرات لغوية معينة إليه، ومثال ذلك سؤال وكيل النيابة المتهم: «وأين كنت تبيع الكوكايين؟ فإذا أجاب المتهم بذكر مكان ما ثبت عليه التهمة، لأن تحديد مكان لبيعة يتضمن

---

[1] محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 51.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب، ص 78.

[3] المرجع نفسه، ص78.

[4] محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر،ص 26.

[5] ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب ، ص 31.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

افتراضا سابقا بالمتاجرة به»[1].

وللافتراضات المسبقة أهمّية كبيرة في عملية التواصل والإبلاغ، ففي التعليمات Didactique تم الاعتراف بدورها منذ زمن طويل، فلا يمكن تقديم معلومة جديدة إلا بافتراض وجود أساس سابق يتم الانطلاق منه وبالبناء عليه[2].

ونظرا لارتباط الافتراض باستدلالات تكون في طبيعتها قضايا افتراضية أكثر منها قضايا يقينية، فإنّه «يستخدم قواعد الاستنباط المنطقي وينطلق من مقدمات تتكون في الآن نفسه من معارف مقولية فطرية (تتمثل بعدم مرونة بعض المفاهيم واستقرارها...)، كما تتكون من إدراك الشيء مع الكلمة المرتبطة به، ويستخلص الفرد من هذه المقدمات نتيجة تمثل بدورها فرضية حول المقولة التي ينتمي إليها الشيء المعني»[3] .

ويرتبط الافتراض المسبق بألفاظ وتراكيب تدلّ عليه، ومثال ذلك قول أحدهم:

- هل عاد عمر إلى السجن؟

فاستخدام الفعل "عاد" يفترض مسبقا بأن عمر كان في السجن، أو أنه متعود على دخول السجن، على عكس قول أحدهم:

- هل دخل عمر السجن؟

فالافتراض هنا غير متحقّق؛ لأنّ توظيف الفعل "دخل" لا يحيل إلى دخول عمر السجن قبل هذه المرّة.

وهكذا يتّضح ارتباط الافتراض بألفاظ لغوية بعينها دون البعض الآخر، والتداولية هنا تهتمّ بالألفاظ التي تحيل على وجود القارئ في ذهن المتكلم.

3- الاستلزام الحواري:

يعود البحث في هذا المجال إلى الفيلسوف "جرايس" في محاضراته التي ألقاها في جامعة هارفراد سنة 1967، ولقد كانت نقطة البدء عنده أن الناس في حوارهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممّا يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كلّ همّه إيضاح الاختلاف بين ما يقال؛ أي

---

(1) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 28.

(2) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 32.

(3) آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 153.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية؛ أي ما يريد المتكلّم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال(1).

ويمكن أن نوضّح هذا من خلال الحوار الآتي بين الأستاذين (أ) و(ب):

- الأستاذ (أ): هل الطالب (ج) مستعدّ لمتابعة دراسته الجامعية في قسم الفلسفة؟

- الأستاذ (ب): إن الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز.

لاحظ الفيلسوف غرايس أنّنا إذا تأمّلنا الحمولة الدلالية لإجابة الأستاذ (ب) وجدنا أنّها تدلّ على معنيين اثنين في نفس الوقت، أحدهما حرفي والآخر مستلزم، معناها الحرفي أنّ الطالب (ج) من لاعبي الكرة الممتازين، ومعناها الاستلزامي أنّ الطالب المذكور ليس مستعدّا لمتابعة دراسته(2).

وهكذا أدخل غرايس مفهومين مهمّين هما: الاستلزام الحواري ومبتدأ التعاون، حيث يفترض «أن المتخاطبين المساهمين في محادثة مشتركة يحترمون مبدأ التعاون، فالمشاركون يتوقعون أن يساهم كل واحد منهم في المحادثة بكيفية عقلانية، ومتعاونة لتسيير تأويل أقواله»(3).

ويقترح غرايس لهذا المبدأ أربع قواعد متفرّعة منه، وجب على المتخاطبين استغلالها واحترامها:

- **قاعدة الكم**: حيث يساهم المتكلم فيها بالقدر الكافي من المعلومات؛ أي ما يعادل ما هو ضروري في المقام ولا يزيد عليه.
- **قاعدة النوع**: ويفترض فيها نزاهة القائل واتصافه بالصدق، فيكون كلامه مدعما بالحجج الكافية.
- **قاعدة العلاقة (المناسبة)**: والتي تفترض أن يكون الحديث له علاقة بالموضوع.
- **قاعدة الكيف (الطريقة أو الهيئة)**: والتي تجعل المساهمة في الحديث مناسبة للمقام، فيعبّر المخاطب بوضوح وبلا لبس، وتقدّم المعلومات بترتيب مفهوم(4).

ولقد اهتم "غرايس" في مبدأ التعاون الحواري بقدرة المتخاطبين في توصيل مقاصدهم عن طريق استغلال هذه القواعد، كما أنّ معرفة واستيعاب الاستلزام الحواري يعيننا على فهم مسألة الأعمال اللغوية غير المباشرة لدى سيرل.

(1) ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 32.

(2) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 33.

(3) آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 55.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 55- 56.

4- الإشاريات:

تعدّ الإشاريات جزءا من النظام العام للغة، فكل إشارة لها مدلولها المعيّن التي تحيل عليه، إلاّ أنّها تعتمد على السياق من أجل تفسيرها وتحديدها؛ لأنّها لا تحمل إلاّ معنى في ذاتها، لذا وجب تفسيرها اعتمادا على مرجعها في السياق التداولي.

وقد تفطّن علماء العربية قديما إلى السياق ودوره في عملية الفهم، وعلى رأسهم عبد القاهر الجرجاني، وأكّد بذلك أنّ الكلمة لا تحيا إلا في سياقها، وتآلف عناصرها.

«ولا يقف دور الإشاريات في السياق التداولي عند الإشارات الظاهرة، بل يتجاوز إلى الإشاريات ذات الحضور الأقوى، وهي الإشاريات المستقرة في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ به، وهذا ما يعطيها دورها التداولي في إستراتيجية الخطاب»[1].

ولقد أكّد أغلب الباحثين أن الإشاريات متنوعة، فهي أكثر من صنف:

أ-الإشاريات الشخصية:

لا يمكن وجود أيّ خطاب خال من الأداة الإشارية "الأنا" ، لأنّ هذه الأداة هي التي تحيل على المتلفّظ بالخطاب ومرسله، «والمقصود بها الضمائر الشخصية الدالة على المتكلم وحدة مثل أنا، والمتكلّم ومعه غيره مثل نحن والضمائر الدالة على المخاطب مفردا ومثنى أو جمعا، مذكرا أو مؤنثا، وضمائر الحاضر هي دائما عناصر إشارية، لأنّ مرجعها يعتمد اعتمادا تامّا على السياق التي تستخدم فيه...، أمّا الضمير الغائب فيدخل في الإشاريات إذا كان حرا، أي لا يعرف مرجعه من السياق اللغوي، فإذا عرف مرجعه من السياق اللغوي خرج من الإشاريات»[2].

ويضيف فلاسفة اللغة بعدا آخرا يتمثل في شرط الصدق[3]، فمثلا، إذا قال رجل:

- أنا رئيس الدولة الجزائرية، فهذا لا يعدّ كافيا؛ لأنّه لا يمكن تصديق الضمير الإشاري وحده، بل يجب التأكد من مطابقته للواقع.

وحضور الأنا موجود في كل خطاب، وإن لم يكن في بنيته السطحية، سيكون بالتأكيد في بنيته العميقة، «ولهذا فالمرسل لا يضمّنها خطابه شكلا في كل لحظة، لأنه يعول على وجودها بالقوة في

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 81.

(2) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 17- 18.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص 18.

كفاءة المرسل إليه، وهذا ما يساعده على استحضارها لتأويل الخطاب تأويلا مناسبا»[1]، فلو قال المرسل في فاتحة خطابه: "بسم الله الرحمن الرحيم"، فقوله يتضمن بعدا إشاريا هو: أنا أبدأ بسم الله.

«والضمائر المستترة في النحو العربي ضرب من الإشاريات التي تدلّ الإحالة عليها من السياق، فلا يتلفّظ بها المرسل لدلالة الحال عليها»[2]، وحضور "الأنا" أي الذات المتلفظة متغيّر بتغيّر السياق التي ترد فيه، وهذا ما يمنحها ميزة تداولية.

ب- الإشاريات الزمانية:

وهي كلمات إشارية تحيلنا على زمن معيّن من خلال سياق معيّن، ومرسل الخطاب هو الذي يحدّد زمان التكلّم، فلحظة التلفظ هي المرجع الذي يعوّل عليه في ضبط الإشارة الزمانية، «فإذا لم يعرف زمان التكلّم، أو مركز الإشارة الزمانية التبس الأمر على السامع أو القارئ...، فزمان التكلم وسياقه هما اللذان يحددان المقصود»[3] ، فمثلا لو قال أحدهم: ستجرى الامتحانات بعد أسبوعين، فهنا لا يمكن تحديد مرجع الإشارات الزمانية دون تحديد لحظة التلفظ، وهو المرجع اللغوي الذي يُتّخذ لتأويل الخطاب، «ومن أجل ذلك قد يواجه القارئ مشكلة إذا لم يعرف مرجع الزمان في كتاب يقرؤه، فكثير من روايات أجاثا كريستي تذكر الحرب دون إحالة إلى زمان يعينه فيضطرب القارئ في فهم المراد»[4]، وفي هذه الحالة يجب على القارئ أن يحاول معرفة شخص الكاتب، وتاريخ نشر الكتاب، وكل الظروف المحيطة به.

كما أن الإشارة إلى زمن بعينه قد يستغرقه كلّه، وقد يستغرق نصفه أو بعضه، وربّما يستغرق زمنا أوسع منه، وكل هذا مرتبط بالسياق الذي قيلت فيه، فالأزمنة إذن مختلفة فهناك، «زمن خاص مفتوح ينفتح فيه على ما مضى والآن والآتي، وزمن عام مغلق محدد بمواقيت السنين والأشهر والأيام والساعات والليل والنهار»[5].

ويكثر توظيف هذا النوع من الإشاريات في سياق الإنتاج وخطابات الإعلانات التجارية مثل: انتهزوا فرصة التخفيضات الآن.

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 82.

(2) المرجع نفسه، ص 83.

(3) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 20.

(4) المرجع نفسه، ص ن.

(5) ناهضة سيتار: بنية السرد في القصص الصوفي، المكونات والوظائف والتقنيات، دراسة، (د.ط)، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2003م، ص 204.

فمرجع الأداة الإشارية الزمانية (الآن) هو لحظة التلفظ بها، مع أنّه يصعب تحديد هذه اللحظة تحديدا دقيقا، فقد تمتدّ لبضع سنوات، وقد تفسّر دلالتها على لحظة التلفظ فقط[1]، وهذا النوع من الإشاريات يستثمر تداوليا بين مرسل الخطاب ومتلقيه، من أجل تحديد زمن الخطاب تحديدا يساعد على فهمه.

ج-الإشاريات المكانية:

يحيل هذا النوع من الإشاريات إلى أماكن معيّنة تدرك عن طريق مكان التكلّم اعتمادا على السياق، «فهي تعتمد على السياق المادّي المباشر الذي قيلت فيه»[2]، من أجل تحديد الأماكن، «فتحديد المرجع المكاني مرتكز على تداوليه الخطاب، وهو ما يؤكّد أهمية استعماله لمعرفة مواقع الأشياء»[3].

والإشاريات اللغوية المكانية متنوّعة، وأوضحها أدوات الإشارة هذا وذلك، وتحمل معنى الإشارة إلى القريب أوالبعيد، من مرسل الخطاب الذي يعدّ نواة أو مركز الإشارية، وكذلك ظروف المكان هنا وهناك، وتحت وفوق، وأمام وخلف، ويمين ويسار، «ويرى بعض الباحثين أن "الـــ" التي للتعريف تدخل في العناصر الإشارية لأنها تقوم بالوظيفة التي يقوم بها اسم الإشارة، والفارق بينها أنّ اسم الإشارة يزيد عليها بالقرب أوالبعد»[4].

كما أنّ هناك عناصر أخرى مساعدة على تعيين المكان، كمجموعة الكلمات الموجودة في الخطاب مثل قول أحدهم: يقع كوكب المريخ بعد الأرض مباشرة، فالإشارة المكانية "بعد" تبقى مبهمة إذا لم تحدّد بالأرض، والدال اللغوي "مباشرة" وهذا ما يساعد على تحديدها تحديدا صحيحا، لأنّ معظم الكواكب تقع بعد الأرض، لكن المريخ بعدها مباشرة.

ويرى بعض الباحثين أن العناصر الإشارية المكانية قد تنقل إلى ما يسمونه المسافة العاطفية، وهو قريب مما أسماه علماء المعاني التحقير بالقرب نحو قوله تعالى: ﴿أَهَـٰذَا ٱلَّذِى يَذْكُرُ ءَالِهَتَكُمْ﴾[5] والتعظيم بالبعد كقوله جل وعز: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَـٰبُ﴾[6]»[1].

---

[1] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 84.

[2] محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 21، 22.

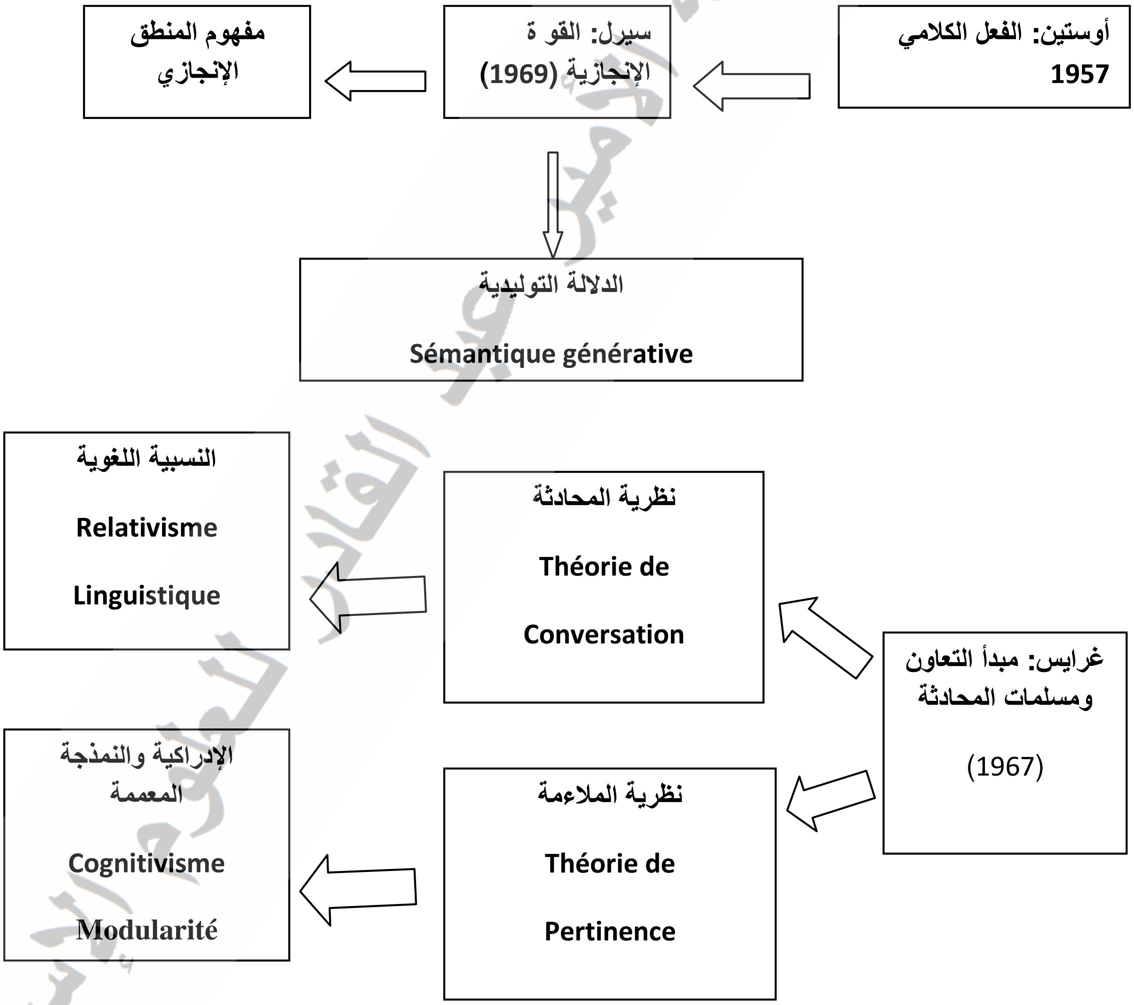
[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 24.

[4] محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 22.

[5] الأنبياء، 36.

[6] البقرة، 01-02.

ويمكن أن نوضّح أبرز المفاهيم التداولية السابقة في سياقها التاريخي التطوري بمخطط نقله مسعود صحراوي عن موشلر Moeschler بشيء من التعديل[2]:



5- الحجاج:

لقد استقطبت نظرية الحجاج نتائج المباحث اللسانية والبلاغية والاجتماعية والنفسية...، ووسائل تشكيل الرأي العام وتوجيهه بصفة عامّة، وهذه المباحث تصب كلها وبعمق في الحقل التداولي Pragmatique، لذا فلا غرو أن يحتل الحجاج ونظريته بؤرة مشغل التداخل المعرفي

(1) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 23.

(2) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 23.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

interdisciplinarité وخاصة الحقل اللساني[1].

كلّ هذا جعل حقلها يتّسع، ومجالاتها تزدهر، فما عادت تقتصر على الأجناس القديمة؛ بل غزت كل الميادين، ومختلف الدراسات التي ترتكز في صميمها على آليات الخطاب الإقناعي، فتجاوزت بذلك الخطاب الشفوي والمكتوب، إلى ميدان الصورة السمعية البصرية.

إنّ التداوليين المعاصرين ينظرون إلى الخطاب الحجاجي على أنه متميّز بخصائص بنائيّة تواصلية (براغماتية) تجعله مختلفا عن غيره من الخطابات: السردية، الحكائية، الإخبارية، كما أن صورة الاستدلالية، والكلامية وخضوعه لشروط القول والتلقي والمقام والرغبة في التأثير والفعل...، كلّها تدعم انتماء القول أو النص الحجاجي إلى مجال التداوليات[2].

فالدراسات الحجاجية تتطرق إلى المتكلم ومقصده والمتلقي وقدراته الاستيعابية، وإلى النص بكلّ أبعاده اللغوية والسياقية والتواصلية، وكلّها تصبّ في صميم البحث التداولي، وعليه لا بدّ من الإشارة إلى بعض الجهود التي وقفت على هذا التداخل الذي أنتج لنا تداولية حجاجية.

5-1- نظرية الحجاج لبيرلمان وتيتيكا:

لقد حاول بيرلمان Perelman تخليص الحجاج من الأبنية الاستدلاليّة المجردة التي كانت تهيمن عليه قديما، وعليه قدّم مفهوما للحجاج جعله «جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة حمل المتلقي على الاقتناع بما نعرضه عليه، أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع»[3].

وعليه يتّضح أن كلّ من بيرلمان وتيتيكا يجعلان الحجاج في موضع وسط بين الجدل والخطابة التي يأخذ منها القدرة على جعل العقول تؤثر في المتلقي ذهنيا ثمّ عمليا، فيبعداه بذلك عن الاستدلالات المنطقية التي تقبل الأحكام كما هي.

وعلى الرغم من تداخل الخطابة مع الحجاج إلّا أنّه يختلف عنها في نظر بيرلمان من ناحيتين: أولهما نوع الجمهور، فلئن كان جمهور الخطابة حاضرا أمام الخطيب في فضاء مكاني محدد، فإن جمهور الحجاج متعدّد متنوّع يمكن أن يكون حاضرا كما يمكن أن يكون غائبا، كالكتابة مثلا، وثانيها نوع

(1) ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008م، ص 175.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص176.

(3) Chain perlman et luicie olberchts Tytéca, traité de l'argumentation : la nouvelle réthorique, Presses universitaire de Lyon, 1981,p13.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الخطاب، فالحجاج يكون تلفّظيا شفويا أمام السامعين مثلما يكون مكتوبا مقروءا متداولا بين جماعة المعنيين به، وهذا ما تركز عليه النظرية الحجاجية لأن مجال إعمال العقل فيه تحليلا وتأويلا أوسع مما هو متاح في الخطابة التي تتميّز بالشفوية[1].

– تقنيات الحجاج:

لقد صنّف بيرلمان وتيتيكا في كتاهما التقنيات الحجاجية إلى نوعين: نوع يقوم على طرائق الوصل Procédés de liaisons ، حيث يقرب بين العناصر المتباينة، وتسمح بإقامة علاقة بينها، ومن خلال هذه العلاقة تتكون بنية حجاجية متماسكة، أمّا النوع الثاني فيقوم على طرائق الفصل Procédés de dissociation، حيث يفكّك الالتحام الموجود بين العناصر المتماسكة الأجزاء.

أ- **طرائق الوصل:**

أ-1- الحجج شبه المنطقية:

«تستمدّ الحجج شبه المنطقية قوّتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الرياضية في البرهنة فهي تعتمد البنى الشكلية Formelle، وتعتمد في قوّتها على بعض البنى المنطقية مثل التناقض Contradiction، والتماثل التّام أوّ الجزئي Identite total ou partielle، ومثل قانون التعدية La transtivité»[2]، ويوضّح بيرلمان هذا الأمر بقوله: «إنها حجج تدعي قدرا محددا من اليقين من جهة أنها تبدو شبيهة بالاستدلالات الشكلية المنطقية أو الرياضية ومع ذلك فإن من يخضعها إلى التحليل ينتبه في وقت قصير إلى الاختلافات بين هذه الحجج والبراهين الشكلية لأن جهدا يبذل في الاختزال أو التدقيق فحسب – يكون ذا طبيعة لا صورية– يسمح بمنح هذه الحجج مظهرا برهانيا ولهذا السبب تبعتها بأنها شبه منطقية»[3].

معنى هذا أنّها تحاول أن تتّخذ شكلا استدلاليا منطقيا تكيّف فيه المعطيات فتصبح شبيهة باستدلال منطقي دقيق، فهي حجج لا منطقية تجتهد بأن تكون منطقية، فتأخذ مرتبة وسطى بين هذا وذاك.

---

(1) ينظر: محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة ، ص 110.

(2) عبد الله صوله: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة" لبيرلمان وتيتكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، (د.ط)، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، (د.ت)، ص325.

(3) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، ط2، علم الكتب الحديث، أربد، الأردن، 2011م، ص 191.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ-1-أ- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية: وهي أنواع:

- التناقض وعدم الاتفاق Incompatibilité: وهو اجتماع حكمين متناقضين في فرضية أو خطاب ما، كما يتمثل في اختبار فرضيتين لإقصاء غير اللائقة منهما للمقام[1]؛ أي أنّ إحدى هذه القضيّتين تنفي الأخرى وتنقضها.

- التماثل والحد: «يحتاج المحتج إلى ضبط الحدود والتعريف الذي يكون فيع المعرف والمعرف متماثلين لفظا، الأمر الذي يجعلنا نعتبر اللفظ الثاني محمولا على المجاز»[2]، وذلك لكي لا تكون العبارة الثانية حشوا كأن يقول أحدنا "الدنيا هي الدنيا" مقدّما بذلك تعريف يفتقر إلى الصرامة المنطقية وإلى وضوح طرفيه، فالدنيا قد تفهم على أنها الحياة بأشخاصها وأحداث وضعها وملفاتها ومشاكلها، كما قد تحيل على الخداع والإغراء...، ومع ذلك فإن التماثل يصعّب دفعه[3]، فالمعّرف به هنا ليس على تمام الحقيقة لهذا سمي حجاجا شبه منطقي.

- الحجج القائمة على العلاقات التبادلية Argument de récprocité:

«تتمثّل هذه الحجج في معالجة وضعيتين إحداهما بسبيل من الأخرى معالجة واحدة، وهو ما يعني تينك أن الوضعيتين متماثلتان ولو بطريقة غير مباشرة»[4]، وتحاول هذه الحجج المواءمة بين الحجج العكسية، وهي علاقة منطقية خالصة غير أن الحجّة تظلّ شبه منطقية فحسب لأنّها إسناد للحكم ذاته إلى أمرين تدعي أنّهما ثلاث، وهذا العنصر الثالث يتمّ المرور عبره لتأكيد صدق العلاقة بين العنصرين الأول والثاني، ويمثلّ بيرلمان لهذا بمقولة تعتمد فكرة التناظر: "ضع نفسك مكاني" Mettez - vous à ma place[5]، أي أنّنا نماثل بين وضعيّتين تقومان على نفس الحجّة.

- حجة التعدية Argument de transitivite : يمكن توضيح هذه الحجة بالمعادلة الرياضية التالية:

أ = ب، و ب = ج   أ = ج

فإذا كانت العلاقة بين العنصر (أ) والعنصر (ب) هي نفسها العلاقة بين العنصر (ب) والعنصر

---

(1) محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 128.

(2) المرجع نفسه، ص128.

(3) ينظر: سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 200.

(4) عبد الله صوله: الحجاج أطره ومنطلقاته و تقنياته، ص 328.

(5) ينظر: المرجع نفسه، ص 129.

(ج)، فوقها بمبدأ التعدية فإن العنصر(أ) تربطه نفس العلاقة بالعنصر (ج).

فالتعدية إذن وجود علاقة واحدة ترتبط بين عناصر ثلاثة، ترتبط فيما بينها بنفس الطريقة، وضروب العلاقات التي تقوم على مبدأ التعدية هي علاقات التساوي والتفوق والتضمين، وأهمّ هذه العلاقات هي علاقة التضمين.

ويضرب لهذه الحجّة بمثال: عدّو عدوّي صديقي، «حيث أن الطابع المنطقي لهذه الحكمة يدعّم ما يمكن أن نستنتج منها وهو : أن صديق عدوّي عدوّي»[1].

أ-1- ب- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:

تعتمد هذه الحجج قواعد رياضية يدمج فيها الجزء في الكل على اعتبار أن الأول مندمج في الثاني، ويكون هذا الاندماج والارتباط مأخوذ من وجهة نظر كمّية، وهي عديدة أهمّها:

- **تقسيم الكل إلى أجزائه المكون له:** بتقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له يتسنى للمحاجج توظيف تلك الأجزاء، وتحميلها الشحنة الإقناعية التي كانت لها مجتمعة[2]، «وتلاءم هذه الحجة سياق اليأس أو التردد والشعور بالعجز عن الحسم، فهي حجّة تبقي الشك، وتقترح الوصول إلى اختيار ما»[3]، معنى هذا أنّها حجّة جيّدة للمناورة وتجنّب عمل ما يرفضه المحتج.

-**إدماج الجزء في الكل أو حجج الاشتمال:** «يقوم هذا النوع من الحجج على مبدأ رياضي هو ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء»[4]، هذا يعني أن القيمة القصوى تعطى للكل باعتبار الجزء مندمجا فيه، فما يهمّ هنا هو الكم لا الكيف.

- **الحجج القائمة على الاحتمال:** «يقوم هذا النوع من الحجج بأن "المطلق نادر" وأن الأمر لا يعدو أن يكون في أغلب الحالات احتمالا»[5]، فهذا النوع من الحجج يعين المحتج تحقيق على الغاية من احتجاجه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) ينظر: عبد الله صوله: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 329.
(2) محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص129.
(3) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 210.
(4) عبد الله صوله: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص330.
(5) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 213.

أ- 2- الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

تستخدم الحجج القائمة على بنية الواقع الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة ومسلم بها...، بحيث لا يمكن التسليم بأحدها دون أن يسلم بالآخر ومن هنا جاء وصفها بكونها حججا اتصالية أو قائمة على الاتصال[1].

فهذه الأحكام تحاول تفسير الوقائع من خلال ربطه بأشيائه، «والخطاب الحجاجي يكون أنجع وأقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه كلما انغرست مراجعه في الواقع»[2]، ومن أهمّ هذه الحجج:

- **التتابع**: يكون التّتابع بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو مسبباتها، «ويمثل بيرلمان لهذه الحجج بوجود الاتصال التتابعي بوصفها تضم مظاهر الاتصال السببي، كالربط بين بعض الأحداث المتتابعة بواسطة علاقات سببية، أو استخلاص النتائج بسبب حدوث حدث أدى إليها، أو التكهن بما سيقع لو أن الحدث المسبب قد حصل، وهو -بيرلمان- يمثل لذلك على الترتيب بـــــــــ: اجتهد فنجح، هو يجتهد فسينجح»[3]، فالأحداث هنا متتابعة بوتيرة منتظمة مع رابط سببي يحيل عليها.

- **الغائية**: يقول أوليفي روبول O.Rebour: «تضطلع الغائية التي يستبعدها العلم بدور أساسي في الأحداث الإنسانة، منها نستطيع أن نشتق حججا كثيرة تؤسس كلها على الفكرة القائلة بأن قيمة الشيء تتصل بالغاية التي يكون لها وسيلة، حججا لم تعد تعبيرا عن قولنا بسبب كذا وإنما من أجل كذا»[4].

وهناك من يربط بين حجج التتابع وحجج التبذير ومثال ذلك: البدأ في مشروع ما، والإنفاق الكثير من أجله، وهذا السبب كفيل بإتمامه؛ لأنّه إن توقف في منتصف الطريق سيسبّب ذلك خسارة، وعليه يجب مواصلة إنجازه؛ أي يجب الوصول إلى الغاية، وهذه الحجة نفعية براغماتية.

- **حجج السلطة (التعايش)**: تُبنى هذه الحجج على أساس من قيمه ومكانه صاحب القول، ولهذه الحجّة أهمّية كبيرة، «... والعادة في الحجاج أن تكون الحجّة بالسلطة الحجّة الوحيدة فيه، وإنما تأتي هذه الحجة مكملة لحجاج يكون غنيا بحجج أخرى غير حجج السلطة، كما أنه كثيرا ما نعمد إلى

---

(1) ينظر: عبد الله صوله: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 330.

(2) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 213.

(3) محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 130.

(4) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 221.

الثناء على هذه السلطة قبل استخدامها حجّة في كلامنا»[1]، وهذا كلّه يجعل منها حججا مدعّمة وقوية وأكثر مصداقية، كما أنّها تمثّل لبّ القضية الحجاجية.

أ-3- الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

وتقوم هذه الحجج على مستويين أساسيين:

- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة: «يُؤتى بالمثال **l'exemple** في الحالات التي لا توجد فيه عادة مقدمات، ويكون مفردا ومعزولا، ومنه يتأسس الواقع على ظاهرة مفردة يتم توسيعها، بحيث تصبح حالة عامة لا مجرد حالة خاصة تم الانطلاق منها، وبني الواقع عليها»[2].

ويلحق بالمثال الاستشهاد بالنصوص ذات القيمة السلطوية على المخاطب، كالمقولات الدينية، أو كلمات القواد الخالدين في نظر الجماعة المقصودة، لأن قيمة الشخص المعترف بها سلفا يمكن اعتبارها مقدمة حجاجية مهمة توظف في تحقيق العديد من النتائج[3]، ومنه فغاية التمثيل هي تأسيس القاعدة للانطلاق، وغاية الاستشهاد تقوية درجة تصديق المستمعين.

- استخدام التمثيل: «يعدّ الاستدلال بواسطة التمثيل تشكيل لبنية واقعية تسمح بإيجاد أو إثبات حقيقة عن طريق تشابه في العلاقات»[4]، ثمّ أنّ كون وجه الشبه فيه عقليا هو أمر يمنح المخاطب متعة كبيرة وتسليما بالفرضيات المقدمة، وذلك عندما يكتشف دقة وجه الشبه وطرافة الاستدلال بالتمثيل[5]، وتظهر قيمته الحجاجية من خلال البرهنة، «فتدخل بذلك مجال التشبيه، أو الاستعارة، أو ما عالجه الفلاسفة تحت عنوان " القياس الشعري"»[6].

لقد اعتبر كلّ من بيرلمان وتيتيكا أن الاستعارة لا يمكن تحليلها حجاجيا إلا من حيث هي تمثيل مكثف، فالاستعارة هي حصيلة تفاعل لا نتيجة استبدال، وبالتالي لا يمكن تحليل الاستعارة إلا حجاجيا[7].

---

(1) محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 131.

(2) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 243.

(3) ينظر: محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 131- 132.

(4) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 252.

(5) محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132.

(6) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 252.

(7) ينظر: عبد الله صوله: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص342.

وعلى هذا الأساس يتبين الدور المهم الذي تلعبه كل من الاستعارة والتشبيه في منح المخاطب آليات حجاجية إقناعية، تساعد على القيام بعملية الفهم والإفهام.

2-5- طرائق الفصل الحجاجية:

لا يقع هذا الفصل إلّا في العناصر التي تؤلف وحدة واحدة يتم تجزيئها لغايات حجاجية، من ذلك توظيف عناصر الربط والوصل والعطف النحوية في الخطاب الحجاجي، وكذلك استخدام جمل اعتراضية تحمل أفكارا معينة مؤكدة، أو ناقضة لما قبلها أو بعدها، وغالبا ما يستعمل ذلك في الحدود والتعريفات (les définitions)[1].

«والفصل في الخطابات والصور يتمّ عن طريق التمييز بين ماهو حقيقي réel، وبين ماهو ظاهر apparent، أو بطريق من قبيل شبه كذا pseudo، مثل شبه علمي pseudo scientifique، أو بــ: اللاكذا أوغير كذا، أو بجمل اعتراضية مثل: إن هذا العالم إن صحّ أنه عالم، أو ببعض أفعال من قبيل يزعم أو يتوهم أنه عالم...أو بوضع الكلمة بين مزدوجتين»[2]، والغرض من هذا الفصل هو التأكيد على أحد العنصرين وإسقاط الآخر.

ويعترف بيرلمان في الأخير أن الفصل كإجراء حجاجي يرفضه الفلاسفة المضادون للميتافيريقا والإيجابيون والذرائعيون، الذين لا حقيقة لهم إلا فيما هو ظاهر، ورغم رفضهم هذا إلا أنهم لا يتحرّجون من توظيفه في خطاباتهم، وتحليلاتهم، بل ولا يمكن الاستغناء عنه[3].

وعن طريق القيام بعملية الفصل يتسنّى للمحاجج أن يغيّر من وجهة الخطاب وموقفه منه دون أن يترك أيّ خلل فيه، ودون أن يحسّ المتلقي بأيّ خلل، فهو إذن عملية مساعدة على إيصال الفكرة الحجاجية دون الاضطرار إلى التراجع أو التعثّر مع حسن الإفهام، فتأتي الحجة على قدر المقام، وتحدث بذلك عملية التواصل بين الأطراف المتخاطبة، لذا فإن هذا النوع من الحجاج يلجأ إليه الجميع سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

---

(1) ينظر: محمد سالم أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 132.

(2) عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداولية، ص 162.

(3) المرجع نفسه، ص ن.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ب- نظرية الحجاج في اللغة (الحجاج اللساني):

يقترن الحديث عن الحجاج في اللغة بأعمال كل من أوزفالد ديكرو O.Ducrot وجان كلود أنسكومبر J.Anscombre، لاسيّما في كتابهما "الحجاج في اللغة"، حيث ركّزا في دراستيهما على بنية اللغة كأساس حجاجي.

ولقد انبثقت هذه النظرية من داخل نظرية الأفعال الكلامية، حيث اقترح ديكرو إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج[1]، والحجاج باللغة يجعل الأقوال تتابع وتترابط بطريقة منتظمة ودقيقة، فتدعم بذلك بعض الحجج بعضها الآخر[2].

هذا يعني أنّ المحتج يذكر بعض الحجج، ويترك الآخر ضمنيا أو غائبا، فيكون على المتلقي كشفها والوصول إليها من خلال اعتماده على البنية الحجاجيّة للغة ودور المتكلمين في ذلك.

ب-1- التداولية المندمجة:

يشير ديكرو وأنسكومير إلى أن ظهور التداولية المندمجة تلخّص مضمونه العبارة المركزة للساني كليتولي: «إن التداولية يجب إدماجها في الوصف الدلالي، وليس فقط إضافتها إليه»[3]، فالتداولية المندمجة يمكن اعتبارها إطارا نظريا بديلا للمعالجة الدلالية الكلاسيكية، والنسخة التحليلية الإنجليزية للتداوليات، فالرهان في التداولية المدمجة يرتكز على إدماج الظواهر التداولية في صميم الدراسة اللسانية الدلالية[4].

فالحجاج في اللغة هو حجاج تداولي دلالي، وعليه يكون «الإطار العام الذي يتموضع فيه نظرية ديكرو وأنسكومبر هو إعادة النظر في الاعتقاد القائل بوجود تعارض بين الدلالة والتداولية، كما نظر إليها الفلاسفة الإيجابيون الجدد، خاصة الأمريكيون منهم، وهذا ما لاحظناه في تقسيمه لعلم العلامات إلى تراكيب ودلالة وتداولية»[5].

---

(1) أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة ضمن كتاب: الحجاج مفاهيمه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م، ج1، ص 57.

(2) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 23.

(3) رشيد الراضي: الحجاجات اللسانية والمنهجية ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج مدارس وأعلام، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م ،ج2، ص 83.

(4) المرجع نفسه، ص 106.

(5) عمر بلخير: الخطاب الصحافي المكتوب، ص 167.

فالنظرية الحجاجية من وجهة نظر لسانية تعنى بالأبنية الحجاجية، وبرد فعل المتلقي وتدخلاته، «لأن جل الدراسات تؤكد وجود عناصر براغماتية في الحقل الدلالي من جهة...، ومن جهة أخرى فإن البراغماتية لا تتعلق فقط بالظاهرة التأويلية، ولكن أيضا بالتعلق الأساسي للتواصل داخل اللغة الطبيعية بين المتكلم، والسامع، والسياق فوق اللساني»(1).

وهكذا يقصى كل من ديكرو وأنسكومبر العنصر التركيبي، ويدمجان كل من العنصر الدلالي والتداولي بمفردات اللغة، فيشكلان بذلك نسقا لتركيب الأقوال وترابطها، بحيث أن هذا الترابط «لا يستند إلى قواعد الاستدلال المنطقي، وإنما هو ترابط حجاجي، لأنه مسجل في أبنية اللغة بصفة علاقات توجه القول وجهة دون أخرى، وترفض ربطه بقول دون آخر، فموضوع الحجاج في اللغة هو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية، تمثّل مكونا أساسيا لا ينفصل عن معناه، يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهة حجاجية ما»(2).

فالحجاج في هذا المقام مرتبط بالبنية اللغوية في حدّ ذاتها، وليس بالمحتوى القولي، فتحمل بذلك شحنة حجاجية تتلاءم والسياق الذي وظّفت فيه.

وتهتمّ التداولية المندمجة أساسا بالمستويين اللغوي والبلاغي، حيث تحلّل في الأول دور الوحدات التركيبية من أدواة ربط وحذف وتأكيد وعطف... في المؤثرات المعنوية والدلالية، في حين تحلّل في الثاني علاقة الدلالة بالمقام وعناصره البشرية وغيرها، وما بينهما من علاقات وأيضا آثار السياقات، خارج النصية في كل ذلك(3).

فالحجاج اللساني إذن مرتبط بالبنية اللغوية، وهذا ما يدمجه في العملية التداولية الدلالية التأويلية، وعليه يكون اهتمامها بالخطاب منصبا عليه جملة، فهذه النظرية إذن تطمح إلى تبيين الوظيفة الحجاجية للغة، لأنّها صفة ثابتة وأساسية فيها.

ب-2- نظرية السلالم الحجاجية:

تترتّب الحجج في الخطاب بحسب قوّتها وثباتها ودرجة تأثيرها على المتلقي، «ويشير ديكرو إلى أنّ الحجج بمختلف أنواعها تعرف تراتبا معيّنا يكون متسلسلا في الدرجة، بحيث يكون الحكم

(1) محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 192.

(2) شكري المبحوف: نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،(د.ط)، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ، تونس ، كلية الآداب، منوبة، (د.ت)، ص 352.

(3) ينظر: محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 194.

والاختيار من قبل المعنى مؤسسين على درجتي القوة، وليس الصدق والكذب»[1] ، وهذا التراتب هو الذي يمنح الحجج طبيعة سلمية.

ويمكن تعريف السلم الحجاجي بأنه: «عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين التاليين:

أ- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن الموجود في الظرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب- كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه، ثم يذكر ثلاثة قوانين للسلم الحجاجي هي: "قانون الخفض"، "قانون تبديل السلم"، "قانون القلب"»[2].

ومقتضى القانون الأول أنّه إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم، فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها، أمّا مقتضى القانون الثاني أنّه إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن، فإنّ نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله، أمّا مقتضى قانون القلب أنّه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين، فإنّ نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في الدليل على نقيض المدلول[3]، وهكذا تبنى السلالم الحجاجية على درجة القوّة بين الدليل ومدلوله.

وللظاهرة السلمية في الخطاب نموذجين للعلاقة السلمية هما: العلاقة السلمية التفاضلية والعلاقة السلمية التقابلية.

-العلاقات السلمية التفاضلية:

يقرّر ديكرو في كتابه "السلالم الحجاجية" الذي نشر سنة 1980 أن هناك سمة أساسية تميز الحجج عن الأدلة ذات (الأساس البرهاني)، فالذي يلاحظ في هذه الحجج أنّها لا تقطع قطعا نهائيا في إثبات النتيجة التي تساندها كما هو الحال في الأدلة البرهانية (مثلا حل معادلة رياضية)، إن غاية ما تقوم به الحجج هو أنها -إن صح بلغة أهل القانون- ترافع لصالح النتيجة، وهذه المرافعة واحدة إلى جانب مرافعات أخرى ممكنة[4].

---

(1) محمد سالم محمد أمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 194.

(2) طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 1998م، ص277.

(3) المرجع نفسه، ص 277- 278.

(4) ينظر: رشيد الراضي: الحجاجات اللسانية والمنهجية البنيوية، ص 109.

والحجج الواردة في القول الواحد مدعّمة ومثبتة لنفس النتيجة التي يريد المتلفظ تأكيدها، وكمثال على ذلك:

- الحجة1: لا يملك أحمد أي دخل.
- الحجة 2: لا يملك أحمد فلسا واحدا.
- الحجة3: جيب أحمد مثقوب.

كلّ هذه الحجج تندرج ضمن فئة حجاجية واحدة لأنّها تخدم نفس النتيجة، فأحمد لا يملك فلسا فكيف يملك عملا، وعلى الرغم من أن هذه الحجج تدعّم موقفا واحدا، إلا ّأنّها تختلف في درجة القوّة، فقوّة لا يمارس أيّ عمل، ليست كقوّة لا يملك فلسا، وقوّة جيبه مثقوب أقوى من جميع الحجج، وعليه يكون الترتيب السلمي لهذه الحجج كالآتي[1]:

(النتيجة)	أحمد فقره مدقع(نتيجة)
ح3	جيب أحمد مثقوب
ح2	لا يملك أحمد فلسا واحدا
ح1	لا يمارس أحمد أي عمل.

وعلاقة المفاضلة تكون كالآتي: لا يمارس أحمد أيّ عمل فضلا عن أنّ جيبه مثقوب، فعدم ممارسة أيّ عمل، والجيب مثقوب تربطها علاقة لغوية ضمنية موجودة في ذهن كلّ من منتج الخطاب ومرسله، وذلك أنّ الثقب في الجيب أبشع من عدم ممارسة أيّ مهنة، وهذه وسيلة تستخدم لإقناع المرسل إليه، فبنفي امتلاك أيّ عمل إقناع مسبق للفقر المدقع (ثقب الجيب).

«إن العلاقة السلمية التفاضلية التي تنشأ بين الملفوضات هي التي تفسّر عمل بعض الروابط الحجاجية، فهذه الروابط الحجاجية تستثمر هذه الوضعية التراتبية استثمارا حجاجيا في ملفوضات محققة»[2]، والملاحظ أنّ المتكلّم يبني الحجج ذاتيا، ويرتبها في السلم الحجاجي بحسب ترتيبها في الواقع.

---

(1) نقصد بـــ: "ح" الحجة.

(2) رشيد الراضي: الحجاجات اللسانية والمنهجية البنيوية، ص 105.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

– العلاقات السلمية التقابلية:

بالإضافة إلى العلاقة السلمية التفاضلية القائمة على مبدأ القوّة، هناك علاقة سلمية تقابلية تقوم على مبدأ التعارض الحجاجي، «فقد تكون الحجج الواردة في الملفوظ لا تتجه لإسناد نفس النتيجة التي تساندها الحجة الأخرى، وهذا ما اصطلح عليه بالتعاند الحجاجي»[1]، وكمثال على ذلك قولنا:

– عمر نشيط لكنّه لا يمتلك أي خبرة، والنتيجة ستكون سالبة، لأنّ الحجّة الثانية أبطلت الحجّة الأولى، فهناك تعارضا حجاجيا واضحا، والنتيجة ستكون: على الرغم من نشاطه إلاّ أنّه لا يمتلك الخبرة، لذا لا يمكن الاعتماد عليه، «وهذه العلاقة السلمية العنادية – كما هو الحال في العلاقة السلمية التفاضلية– تنعكس هي أيضا في بنية اللغة من خلال بعض الروابط التي تمكّن من خلق وضعيات حجاجية"، وهذه الروابط متنوعة نذكر منها لكن، غير أن، إلا أن»[2].

وبالإضافة إلى السلم الحجاجي هناك تقنيات حجاجية أخرى كالأدوات اللغوية مثل: ألفاظ التعليل، والأفعال اللغوية، والحجاج بالتبادل (أي أنّ الحجج تكون نقلا لوجهة النظر بين المرسل والمرسل إليه)، بالإضافة إلى استعمال الوصف، وكذلك توظيف مختلف الآليات البلاغية.

(1) رشيد الراضي: الحجاجات اللسانية والمنهجية البنيوية، ص106.

(2) المرجع نفسه، ص 110.

رابعا- السياق ودوره في كشف المعنى:

لا يمكن بأيّ حال من الأحوال أن ننظر إلى الكلمة ككيان مستقلّ عن باقي الكلمات؛ لأنّه لا يمكن فهمها بمعزل عن أخواتها اللواتي تُؤازرها في الكشف عن المعنى، وهذا ما تفطّن إليه العلماء العرب في وقت مبكّر من الدراسات القائمة حول اللغة وعلى رأسهم الجاحظ؛ إذ يعد من أوائل البلاغيين الذين أسّسوا لفكرة مقتضى الحال، والباقلاني والجرجاني اللذان كان شغلهما الشاغل التأسيس لنظرية عربية تهتم بكل جوانب الخطاب وهي نظرية النظم، إذ أكّدوا فيها على دور السياق في الوصول إلى المعنى، وعلى الرغم من أن أبحاثهم لم ترتق إلى مستوى الدراسات الحديثة، إلّا أنّهم كشفوا عن بعض جوانبه المهمّة، ووضعوا أيديهم على الموضوع المحوري للسياق، حين أخذوا بعين الاعتبار الجوانب الاجتماعية والنفسية المؤثّرة في مستعمل اللغة.

«ولو نظرنا إلى المسألة من وجهة نظر دلالية، لوجدنا من الأفضل اعتبار البنية المعجمية للغة- بنية مفرداتها- شبكة واسعة معقدة من علاقات المعنى؛ أي أنها تشبه نسيج العنكبوت الواسع المتعدد الأبعاد، يمثل كل خيط فيه إحدى هذه العلاقات، وتمثل كل وحدة فيه وحدة معجمية مختلفة»[1] .

هذا يعني أنّ الاهتمام بالسياق، والتنظير له كعنصر إجرائي مهمّ في الدرس اللساني الحديث وليد علم الدلالة، «وعلم الدلالة ممارسة علمية تهتم بدراسة المعنى اللغوي، وذلك لتمييزه عن المعنى، كما تهتمّ به مجالات أخرى بعيدة عن الدرس اللغوي، كالإشهار والسياسة والأدب والفلسفة وعلم النفس»[2].

والسياق أساسا يهتمّ بالمعنى الذي يتّخذه بالعناية والدرس من مختلف النواحي النفسية والاجتماعية...، مركّزا في ذلك على اللغة كأداة إجرائية، فيحقّق بذلك التفاعل بين الذات والموضوع، ورغم اتساعه يشتمل كل الأطراف المكوّنة لعملية التواصل[3]، ولقد حدّد جاكبسون Jacobson الوظائف الستة للغة بعدّ السياق مكوّنا أساسيا وعنصرا جوهريا وفعّالا من عناصر التواصل، وهكذا يتّضح أن أيّ عملية تقصّي للمعنى هي محاولة بحث في السياق.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيز، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، 1987م، ص 83.

(2) علي آيت أوشان: السياق والنص الشعري، من البنية إلى القراءة، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،المغرب، 2000م، ص 15.

(3) المرجع نفسه، ص 12.

وقد اتّخذ السياق مفهوما أكثر عمقا بمجيء الأبحاث التداولية؛ إذ أنّه احتلّ دورا مهمّا في المجال التداولي الذي أولى الاهتمام بالمواقف التخاطبية المختلفة.

وللسياق- كما رأينا- دور مهمّ في عملية التواصل؛ إذ يقضي غياب بعض عناصره أو تجاهلها إلى انعدام التواصل، كما أن غياب السياق يؤدّي إلى غياب المعنى، فمثلا عند وقوع لبس في معنى معجمي لكلمة ما، فإنه يعوّل على السياق في تحديد دلالتها وتفسيرها تفسيرا صحيحا، «فهو بمثابة العنصر الفاعل في توضيح الكلام، بل في صحّته والوصول به إلى درجة القبول في معناه ومبناه»[1].

وهكذا عمّق أصحاب الاتجاه التداولي مسألة السياق، فتجاوزوا الإطار اللغوي الضيّق إلى السياق الاجتماعي والنفسي والثقافي[2]، والتداولية تتّسع جاهدة لكشف العلاقة بين المتكلّم والمتلقّي، وربط اللغة بالعالم الخارجي....

ويعد بريت Parret أن تصنيف السياق هو أيسر الطرق لتصنيف التداوليات إلى عدة أنواع، إذ يقسم السياق إلى أكثر من قسم، وتنتج عن ذلك خمسة أنواع من السياق، يطابقها العدد نفسه من التداوليات[3]، وهي:

السياق النصّي: لقد تجاوزت الدراسات النصيّة، وتحليل الخطاب دراسة الجملة إلى العبارة، حيث أنّهم «كشفوا عن علاقات تتجاوز الإحالة بين الجمل مثلا، فأعادوا بناء تماسك النص بوصفه نظاما أكبر في النحو، ليمكن المرسل إليه من اكتشاف دلالة هذه الوحدات الكبرى»[4]، ويطلق عليه سياق القرائن، حيث أنّه يهتمّ بمجموعة من العلاقات النصية والنفسية والاجتماعية الخارجية.

السياق الوجودي: يتضمّن هذا السياق المرجعي بطبعه (عالم الأشياء، حالاتها، الأحداث)، والتي ترجع إليها التعبيرات اللغوية[5].

السياق المقامي: «ونعبر هنا من شيء مادي خالص إلى شيء وسيط ثقافيا، ويتميّز (المقام) بالاعتراف به اجتماعيا كمتضمّن لغاية أو غايات وعلى معنى ملازم، تتقاسمه الشخصيات المنتمية إلى

---

(1) كمال بشر: التفكير اللغوي بين الجديد والقديم، ط1، دار غريب، القاهرة، مصر، 2005م، ص 35.

(2) علي آيت أوشان: السياق والنص الشعري ، ص 16.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 42.

(4) المرجع نفسه، ص 42.

(5) المرجع نفسه، ص 42-43.

نفس الثقافة»[1]، ومن أمثلة ذلك المناقشات التي تدور بين الفقهاء حول حكم شرعي ما، إذ مقامها الشرعي هو الذي يحكم التخاطب.

سياق الفعل: «تعد الأفعال اللغوية أصنافا جزئية من السياق المقامي، والأفعال اللغوية أفعالا إرادية إذ يقصد المرسل إنجازها، ويريد أن يدرك المرسل إليه هذا القصد»[2]، حتّى يحدث تفاعل بينهما، وهكذا تتحقّق عملية التواصل.

السياق النفسي: إن الفعل اللغوي قصد مشروط، يقود إلى دمج الحالات الذهنية، والنفسية في نظرية تداولية اللغة، لتصبح المقاصد والرغبات حالات ذهنية مسؤولة عن برنامج الفعل والتفاعل[3].

وعموما فهذه الأنواع من السياقات متداخلة ومترابطة، فلا يمكن تفسير نوع دون اللجوء إلى الآخر، وهكذا تصبح السياقات التداولية كفيلة بدراسة الخطاب، والكشف عن شفراته من أجل الوصول إلى المعنى اللغوي الكامن.

(1) علي آيت أوشان: السياق والنص الشعري ، ص 60.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 43.

(3) المرجع نفسه، ص 44.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خامسا: ملامح التفكير التداولي عند العرب:

لقد ساعدت عوامل كثيرة على نشأة وتطوّر البلاغة العربية، وازدهار التأليف فيها، ومن أهمّ هذه العوامل على وجه الإطلاق البحوث المتّصلة بالنص القرآني، والبحث عن مواطن الإعجاز فيه تركيبا وبناء، وكيف أن هذه البحوث ساهمت في ولادة نظرية المعنى، التي ارتبط بها كل من علمي المعاني والبيان، بالإضافة إلى ما أفرزته تلك الخصومات النقدية بين الأساليب القديمة والحديثة، وكذلك الدراسات التي حاولت التقعيد للغة والتي ساهمت في تطوير علم النحو، كما أن دراسة النص الشعري ساهمت في ذلك من خلال البحث عن مواطن الجود والرداءة، ونضيف إلى ذلك دراسات الأصوليين والمفسرين، دون أن ننسى الروافد الأجنبية، كالفارسية والهندية وخاصة اليونانية من خلال ازدهار عملية الترجمة واستفادة الدارسين العرب منها.

ومنه فالبلاغة العربية نشأت نشأة تداولية، فكل القضايا السابقة من اهتمامات التداولية، خاصة في مجال توجيه الخطاب من مرسل واعٍ إلى سامع جيد، وعن ممارسة العلماء العرب لهذا المنهج يقول محمد سويسرتي: «إن النحاة والفلاسفة المسلمين، والبلاغيين والمفكرين مارسوا المنهج التداولي قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفة وعلما...، قد وظّف المنهج التداولي بوعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوّعة»[1].

كما تجاوزت الدراسات اللغوية آنذاك الجملة المجردة من سياقها، إلى دراسة النص كبناء متكامل بعده خطابا ونسيجا، فالوصف اللغوي كان «يربط بين المقام والمقال، وبين خصائص الجمل الصورية وخصائصها التداولية»[2].

فهذه الدراسات اللغوية ذات الأبعاد التداولية متنوعة وخصبة بين النحو والبلاغة والأصول والتفسير، وكلها تزخر بمباحث التقريب التداولي، «وتعد البلاغة أحسن ما يتناول إبراز العلاقات التداولية في اللغة، تهتم بدراسة التعبير على مختلف مستوياته، اللفظية والتركيبية، والعلاقات القائمة بينها»[3].

فهي تنظر إلى اللغة نظرة متكاملة فتهتمّ بدراسة الشكل وعلاقته بالمضمون، والسياقات المحيطة

---

(1) محمد سويرتي: اللغة ودلالاتها، تقريب تداولي لمصطلح بلاغي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، دولة الكويت، العدد3، 2000م، ص 30.

(2) خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية، ص 141.

(3) المرجع نفسه، ص 154.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

بها، من أجل ضمان وصول المعاني إلى نفوس المخاطبين على أكمل وجه، فهي إذن تقوم على مبدأ الاتصال، وفي هذا الصدد يقول تمام حسان: «وعندي أن المعنى اللغوي للفظ البلاغة فرع على معنى (الإبلاغ)، أو الاتصال الذي هو موضوع من موضوعات علم الاتصال»[1]، هذا يعني أنّ أهمّ شيء تبحث فيه البلاغة هو الإيصال، والإبلاغ، وبهذا الطرح تلتقي مع التفكير التداولي الحديث، فتعالج علاقة المخاطَب بالمخاطِب، وشدّة التأثير فيه عن طريق إقناعه وتوضيح مقصده، من أجل توصيله إلى الغاية مع مراعاة المقام، ومطابقته لمقتضى الحال عن طريق استعمال مجموعة من الأساليب والأدوات والصيغ التي تضمن نجاعة الخطاب، «وهذا يعد من صميم البحث التداولي، الذي يعالج درجات التفاعل الاتصالي بين المخاطب والمخاطب، وشدة التأثير وقوته، التي تتمّ بالأفعال الكلاميّة الموصفة في الخطاب، والأدوات المختلفة (أدوات التوكيد، النفي، التعريف، التنغم...) وكذا تحديد سمات الخطاب الناجح (الكلام البليغ)»[2].

وعليه تلتقي البلاغة العربية بمجموعة من العناصر تعدّ من صميم مباحث الدرس التداولي المعاصر ومن أهمّها ما يلي:

1- تداوليّة المتكلم:

للمخاطب دور بارز في البلاغة العربية القديمة، بوصفه منتج الخطاب ومرسله، «والملاحظ أن هذه نقطة اختلاف بارزة بين الدرس العربي عموما في كثير من علومه، وبين اللسانيات الحديثة، حيث نشأت هذه الأخيرة في بدايتها متمركزة على بنية اللغة الداخلية»[3]، عازلة بذلك كل ما هو خارجي كالمتكلم والمتلقي؛ أي كل السياقات الخارجية المحيطة بها، عكس الدرس البلاغي العربي الذي اعتدّ بجميع العناصر والمكوّنات التي تساهم في تكوين الخطاب ودلالته بشكل عام.

فالبلاغة إذن تقوم على مبدأ الاتصال بين المتخاطبين، مستخدمين اللغة بذلك استخداما صحيحا، من أجل وصول المعنى الموجود في نفس المخاطب كما هو للمتلقين بحسب اختلاف طبقاتهم، لذا وضع بشر بن المعتمر (ت210 هـ) مجموعة من الشروط ركّز فيها على دور المتكلّم ومقدرته الخطابية، والأسس التي بنى عليها الخطاب، لذلك نجده يجمع بين مستوى اللفظ ومستوى المعنى،

---

(1) تمام حسان: المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة (مقال)، نقلا عن خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية، ص157.

(2) باديس لهويمل : التداولية والبلاغة العربية، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، العدد7، 2011م، ص 167.

(3) خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 163.

فيدعوا الناشئة بذلك إلى الملاءمة بينهما، يقول في ذلك: «... وإياك والتوعّر، فإن التوعّر يسلك إلى التعقيد، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك...»[1].

كما دعا إلى ضرورة المناسبة بين طبقات السامعين، ودرجات الكلام، فلا قيمة عنده لشرف المعنى، ولا لشرف اللفظ ما لم يؤدّيا دورهما الإبلاغي، يقول: «وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام مقال...، فإن أمكنك أن تبلغ من بيان لسانك، وبلاغة قلمك، ولطف مداخلك، واقتدارك على نفسك إلى أن تفهم العامة معاني الخاصة...»[2]، وهو بذلك يتبع منهجا تربويا يوازي فيه بين أقدار المعاني، وأقدار السامعين، وأقدار الحالات، ولقد ركّز أبو هلال العسكري (ت395هـ) على ما ركّز عليه بشير بن المعتمر في صحيفته، أثناء حديثه عن معرفة صنعة الكلام وكيفية نظمه يقول: «وينبغي أن تعرف أقدار المعاني فتوازن بينها وبين أوزان المستمعين، وبين أقدار الحالات فتجعل لكل طبقة كلاما، ولكل حال مقاما، حتى تقسم المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار الحالات، واعلم أن المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام مقال»[3].

فالمتكلّم أثناء صنعه للمعنى يعتدّ بمجموعة من الشروط هي من صلب التداولية، كاهتمامه بأشكال المعاني، وأحوال المتكلّمين، وقدراتهم التي تسمح لهم بتنويع النشاط اللغوي بحسب نوع الخطاب، وهذا ما يضمن وصول المعنى للمتلقّي بطريقة سليمة تمكّنه من الفهم الجيّد، الذي يحرز المنفعة، وينجح عملية الإبلاغ، ويحقّق التواصل.

وإذا ما عدنا إلى المدوّنات العربية وجدناها تزخر بالحديث عن الدور الذي يلعبه المتكلم في عملية التواصل الخطابي، فلقد عرفوه بأنه: «هو فاعل الكلام»[4]، وهذا التعريف تداولي في صميمه فهو مرتبط بالفعل الإنجازي، حيث أقر أوستين بأن كل قول عبارة عن عمل ينجز.

ولقد تحدّث الجاحظ في "البيان والتبيين" عن المتكلّم في مواضع كثيرة، فرأى أن جوهر البلاغة هو الفهم والإفهام، الذي يقوم على مجموعة من الحجج الإقناعية التواصلية، ومن أجل ضمان هذه العملية التواصلية، بين المتكلّم والمتلقّي شرط شروطا منها ماهو خاص بالمتكلّم، الذي وجب عليه أن

---

(1) الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص 136.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) المصدر نفسه، ج1، ص 139.

(4) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، علق عليه ووضع حواشيه باسل عيون السود، ط4، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2006م، ص 27.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يكون فصيحا منطلق اللسان في القول، عارفا جيّد الكلام من رديئه، وذلك من أجل التأثير في جمهور السامعين، ولأهمّية الفصاحة وأثرها في الحديث خاض في مسائل كثيرة كالأصوات وأثرها في النفس، والأسنان وضرورتها في إقامة الحروف، واللسان وعيوبه، والعيّ، والحصر، واللحن، وتنافر الحروف والألفاظ، وغرابتها ودقّتها، وجمالها وتنوّعها، كما تعرّض إلى شخص الخطيب، والظروف التي يجري فيها الخطاب، كالمعرفة بساعات القول، وأقدار السامعين، ومقتضى الحال، كما حثّ على الإقناع بالاعتماد على المنطق؛ أي الطاقات العقلية والمنطقية، والاستدلال، والبصر بالحجة، كما تحدث عن فضل البيان، وخصّص لهذا كلّه كتابا قيّما سمّاه «البيان والتبيين»[1]، فضلا عمّا جاء متفرّقا في ثنايا كتبه ورسائله.

وفي الصحيفة الهندية التي وجدها معمر بن الأشعث، والتي ذكرها الجاحظ في بيانه، مجموعة من الشروط النفسية المتعلّقة بالمتكلّم، كأن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، وأخرى لغوية لسانية، كأن لا يدقّق المعاني كلّ التدقيق، ولا ينقّح الألفاظ كل التنقيح، وأخرى بلاغية كعلم حق المعنى أن يكون الاسم له طبقا، وذلك الحال له وفقا...، ويكون لفظه مونقا...، ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم[2].

ومما يرتبط بالمتكلم أيضا موضوع القصد في الكلام والإبلاغ[3]، وهو من أهمّ الأسباب التي أدّت إلى تأسيس الدرس التداولي، حيث «اهتمت الدراسة بالمعنى التداولي، وكيفية التعبير عنه بالفعل اللغوي غير المباشر، وهذا ما يمثل إحدى (استراتيجيات) الخطاب لتعبير المرسل عن مقصده»[4].

ولقد اهتمّت النظرية المقامية بمقصد المتكلم أثناء قيامه بالعملية الإبلاغية التواصلية، «فلا يتكلّم مع غيره إلا إذا كان لكلامه قصد، وهذا القصد كما يرى الأصوليون محدّد عند المتكلم وثابت»[5]، ونظرا لأهميته البالغة حظي باهتمام القدماء، خاصّة في الأمور المتعلّقة بالخطاب والأداء الفعلي للفعل، ولهذا حذر ابن القيم من عاقّه إهمال القصد بقوله: «فإيّاك أن تهمل قصد المتكلم ونيته وعرفه، فتجني عليه وعلى الشريعة، وتنسب إليها ما هي بريئة منه، وتلزم الحالف والمقر والناذر والعاقد ما لم يلزمه الله

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) ينظر الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص ص 40- 219.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 92-93.

(3) ينظر: خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 168.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 78.

(5) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 89.

ورسوله»[1].

ولقد تحدّث ابن خلدون (ت808هـ) عن أهمّية القصد ودوره أثناء حديثه عن أصل اللغة، يقول في ذلك: «اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني فلا بدّ أن تصير ملكة متقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتهم»[2].

والغاية من القصد هو تحقيق الفائدة والمنفعة من الكلام، فهو و«في كل لحظة من لحظات استعمال اللغة قصد لفائدة معينة طبقا لسنن المواضعة العامة في جهاز تلك اللغة...»[3]، وما نلاحظه على تنوع اللغة من ترادف وتضاد ومشترك لفظي، لا يعود إليها في حد ذاتها بل إلى قصد المتكلم، وتحديد السياق لها.

2- تداوليّة المتلقي:

إن المتكلّم عندما يراعي حال ومقام وأقدار السامعين ومنازلهم، فهو هنا يوجّه كلامه إلى سامع عيني أو ذهني، والمؤلفات القديمة تزخر بمثل هذا الأسلوب، فالجاحظ مثلا يستعمل في مؤلفاته أسلوب المخاطبة، فيوظّف بذلك ضمير المخاطب من أجل التأثير في المتلقي، وشدّ انتباهه حتّى يوصل مقصده على أكمل وجه، ويحقّق بذلك عملية التواصل، وهي غايته ومنفعته، ومن أمثلة ذلك (اعلم، حفظك الله، جنبك الله...).

وعلى هذا النحو سار كلّ من جاء بعده، فالباقلاني في كتابه إعجاز القرآن كان شغله الشاغل توجيه خطابه إلى متلقي يفهمه، فيدعوه بذلك إلى التأمّل والتمعّن فيما يقوله، ومثال ذلك قوله: «ومتى تأملت شعر الشاعر البليغ، رأيت التفاوت في شعره»[4] .

كما أنّ الجرجاني ركّز اهتمامه على قارئه في جل مؤلفاته، وخاصة عندما شرح فكرة النظم ونلمح هذا بوضوح في تعريفه له: «اعلم أن ليس النظم إلا تضع كلامك...، وتعمل على قوانينه...، وتعرف مناهجه...، وتحفظ الرسوم... فلا تخل بشيء منها»[5]، والأمثلة على ذلك كثيرة، وعددها لا لا يحصى.

(1) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين، ج2، ص 51، نقلا عن خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس اللغوي القديم، ص 190.

(2) عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة احمد الزعبي، (د.ط)، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009م، ص 501.

(3) عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ط1، الدار العربية للكتاب، 1981م، ص 145.

(4) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 37.

(5) عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز، ص 51.

فالخطاب يتمّ بناؤه بحسب ما يريده السامع لا المتكلّم، وهذه سمة أساسية للتداولية تلتقي فيها مع البلاغة العربية، و«تعدد هذه الجوانب البلاغية المرتبطة بالخطاب، مؤشرات تداولية مهمة تعنى بها قضايا التداولية أيما عناية، على نحو ما نجد في النظرية الإشارية، والحجاج اللغوي، وأفعال الكلام، لكون تلك المؤشرات المطلوبة في الكلام البليغ تكشف عن قصد المتكلم...، كما تعد مؤشرات موجهة للخطاب نحو سامعه»[1].

3- تداولية الخطاب:

يعدّ الكلام الإجراء الفعلي للغة، لأنّ المتكلّم ينطلق منه لإيصال رسالته للمتلقّي، فالكلام إذن هو الحلقة الرابطة للسلسلة الكلامية، ومن دونه لا تتحدّد عملية الاتصال، وهذه السلسلة لا تتحقّق إلا بوجود سياق معين، وهو الإطار الذي يتمّ من خلاله فهم الكلام والقصد منه، ولقد خاض علماء العربية في هذه المسألة، وتوصّلوا إلى أن المسؤول عن عملية الفهم هي تلك الروابط بين الكلم؛ أي "النظم" الذي تحدّث عنه الجاحظ، ووضحه الباقلاني، وبلوره الجرجاني، فإذا أحسن المتكلم نظم خطابه وسبكه على الطريقة التي يريدها، فستصل فكرته -لا محالة- على أكمل وجه إلى المتلقي.

كما أورد الجاحظ فكرة مهمّة في "البيان والتبيين" وهي ظهور الكتابة، وتدوين الخطابات، فبعدما كانت البلاغة مقصورة على المشافهة أصبحت مكتوبة أيضا، والجاحظ هنا ركز على بلاغة الكتابة من أجل استمرار الخطاب بالانتقال من حقبة إلى حقبة، ومن متلقي إلى آخر.

والحقيقة أنّ الفصل بين الخطاب ومنتجه ومستقبله لا يكون إلا للدراسة والبحث والتقصي، لأنّ العلاقة بينهم وطيدة ومتداخلة فلا يمكن الحديث عن عنصر دون ذكر الآخر.

والبلاغة بصفة عامّة تعنى بجملة من العناصر تعدّ من صميم اللسانيات التداولية، وتكون في الكلام والمتكلّم والخطاب، ومن أهمّ هذه العناصر:

- «صحّة اللغة وصوابها، ويشمل الاهتمام بمستويات اللغة جميعا، والعناية بسلامة الألفاظ من العيوب.
- أن يكون المعنى الذي قصده المتكلّم مطابقا ومنسجما، مع الألفاظ والجمل التي استعملها المتلفظ في خطابه.
- أن يكون المتلفّظ صادقا في نفسه»[2].

---

[1] خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 194.

[2] باديس لهويمل: التداولية والبلاغة العربية، ص 167.

وتشترك البلاغة العربية والتداولية في الاعتماد على اللغة، بعدّها أداة ووسيلة فعّالة للممارسة الفعل على المتلقي، ولذلك نجد من المحدثين من يسوّي بينهما فمثلا يرى جيفري ليتش G.leich أن البلاغة «تداولية في صميمها، إذ أنها ممارسة الاتصال بين المتكلم والسامع»[1]، وهذه الممارسة تبدأ من عملية التلفظ في ذهن المتكلّم وكل الظروف المحيطة والمتحكّمة بها، ثم التلفظ بالكلام ، وإلى غاية الإنجاز الفعلي، ومدى تأثيرها في السامع، وعلاقة كل هذا بالسياق وعناصره.

ومنه فانطلاقة البلاغة، وجلّ علوم العربية، كانت انطلاقة وظيفية تداولية، أو تأويلية تداولية.

فالبلاغة والتداولية يشتركان في دراسة اللغة التي يستعملها المتكلّم في عملية التواصل، وعوامل المقام المؤثّرة في اختياره أدوات معيّنة دون أخرى للتعبير عن قصده، كالعلاقة بين الكلام وسياق الحال، وأثر العلاقة بين المتكلّم والمخاطب على الكلم والمقاصد من الكلام[2]، ومنه فالبلاغة تبحث عن نظرية تواصلية شاملة لكلّ عناصر الحدث الكلامي.

إن أهمّ ما يميّز الدرس اللغوي العربي القديم أنّه يهتمّ بدراسة اللغة أثناء الاستعمال، فإذا ما عدنا إلى المباحث التي تناولت الظاهرة اللغوية بالدراسة وجدناها تعتدّ بالسماع أو النقل؛ أي ما تتناوله الأسماع وتستعمله العرب بعد ذلك في كلامها، من آليات مختلفة تلمّ بالظاهرة من جميع جوانبها، فتصف بذلك مظاهر التواصل، والاستمرار، والتكامل والتفاعل، وكل هذه الأمور تهتمّ بها المقاربة التداولية، وهذا ما يجعل لها أهمية في دراسة التراث العربي، بل تعدّ آلية تقريب مناسبة لدراسة اللغة العربية، ولقد دعا الباحث طه عبد الرحمن إلى مجال التداول بوصفه أداة من أدوات تقويم التراث الإسلامي العربي، وسمّى هذه الدعوى "دعوى التداول الأصلي" ولخّص مضمونها كالآتي: «لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية، ما لم يحصل الإنسان إلى مجال تداولي متميّز عن غيره من المجالات بأوصاف خاصة، ومنضبط بقواعد محدّدة يؤدي الإخلال بها إلى آفات تضرّ بهذه الممارسة»[3].

وعليه فالمقصود بـــ "مجال التداول" في التجربة التراثية، هو إذن محلّ التواصل والتفاعل بين صانعي التراث[4]، ويؤكّد مسعود صحراوي «أن تطبيق هذا المفهوم التداولي على اللغة العربية سيسهم في وصفها ورصد خصائصها، وتفسير ظواهرها الخطابية التواصلية، كما نعتقد أن استثمارها في قراءة

---

(1) صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 121.

(2) خليفة بوجادي: اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في درس اللساني العربي، ص 132.

(3) طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، (د.ت)، ص 243.

(4) ينظر: المرجع نفسه، ص 244.

الإنتاج العلمي لعلمائنا القدامى سيسهم أيضا في اكتشاف وتثمين جوانب من الجهود الجبارة التي بذلها أولئك العلماء الأجلاء»[1].

كما أنّ المدوّنة العربية القديمة ملمّة بجوانب عديدة، ولها امتدادات معرفية في الدرس التداولي المعاصر، وبالتالي فالتقريب التداولي للمقولات العربية سيضيء جوانب عديدة منها، من أجل استثمارها في دراسات حديثة، وإعادة بعثها من جديد بطريقة معاصرة، تمكّن الباحثين من وضع نظرياتهم في أعمال حديثة.

[1] مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 6.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثاني

فعل القول وبلاغة النّص

عند الباقلاني

أولا: الأفعال الكلامية

1-ظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي

2-ظاهرة الأفعال الكلامية في كتاب إعجاز القرآن

ثانيا: بلاغة النص عند الباقلاني

ثالثا: نظم النص والخطاب النفسي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة:

سنحاول في هذا الفصل الوقوف على بعض الأساليب اللغوية المحقّقة لعملية التواصل والمندمجة ضمن الإطار التداولي في "نص الباقلاني"، مع العلم أنّ الدراسة اللغوية عند العلماء العرب كانت متّجهة نحو الاستعمال النفعي التواصلي.

كما سنحاول ربط العلاقة بين المعنى الأوّلي الذي تمثّله الجمل المفيدة ذات البناء النحوي السليم، والمعاني الإضافية التي تتحدّد بها دلالة هذه الجمل، بالانتقال بدراسة اللغة من المستوى المعجمي إلى مستوى أوسع مدى وأرحب مجالا؛ أي الانزياح من المستوى التركيبي إلى المستوى التأليفي، أين تظهر جميع الألعاب اللغوية، من مجاز ومعاني ضمنية وإضافية مختلفة وعلاقتها بالسياق؛ أي علاقة اللغة بالواقع الذي تحدّده، ومدى كشفها لمقاصد المتكلّم.

وإن كان الشغل الشاغل للتداولية هو إعادة الاعتبار لتلك العلاقة بين اللغة ومستخدميها، هادفة إلى إعادة الاعتبار للعامل غير اللساني في ساحة الدراسات اللسانية، بتركيزها على السياق وكلّ ما يحيط به من ظروف المقام والعناصر المشكّلة له، بتفعيل دور اللغة في التواصل؛ فإنّ هذا ما سنحاول البحث فيه والكشف عنه في النص النقدي الباقلاني، محاولين حصر بعض المفاهيم بغية شرحها وتحليلها في ضوء الدراسات المعاصرة، من أجل الوقوف على الفضل الجم لعلمائنا العرب في هذا المجال.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أولا: الأفعال الكلامية:

1- ظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي:

تعدّ ظاهرة "الأفعال الكلامية" من أهمّ المفاهيم التداولية التي خاض فيها العلماء العرب في مختلف العلوم، كالبلاغة والمنطق والفقه وأصوله....، وتندرج هذه الظاهرة التداولية ضمن مباحث علم المعاني، وبالضبط مبحث "الخبر والإنشاء"، فمن أهمّ ما قدّم العلماء العرب أثناء خوضهم في مختلف الدراسات اللغوية تصوّرا قريبا من "نظرية الأفعال الكلامية" في الدراسات الحديثة، مع وجود بعض الاختلاف الذي تفرضه طبيعة أبحاثهم، دون أن ننسى التطوّرات التي خضعت لها الدراسات اللغوية منذ نشأتها إلى اليوم.

وموضوع علم المعاني عند علماء العربية متّفق عليه، ففي مفتاح العلوم للسكاكي (ت626هـ) نجده «تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها من الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره»[1].

فبعدما وقف السكاكي على موضوع علم المعاني راح يشرح قصده من التعريف قائلا: «وأعني بتراكيب الكلام: التراكيب الصادرة عمّن له فضل تمييز ومعرفة، وهي تراكيب البلغاء...، وأعني بخاصية التركيب: ما سبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب...، وأعني بالفهم، فهم ذي الفطرة السليمة»[2].

ولقد اشترط أن يكون المطلوب به وجه الاختصار، مع إفادة لطيفة يلوح بها مقامها، وعليه تكون دراسة العلماء العرب موجهة نحو تراكيب الكلام المفيدة، سواء أكانت مباشرة، أو غير مباشرة، و«الملاحظ أن العلماء العرب عامة كثيرا ما كانوا يركزون على دعامة "الإفادة" في دراستهم للجملة والنص، إذ هي مناط التواصل بين مستعملي اللغة، فقد كانت مراعاتها من قبل علمائنا عنوانا على أي دراسة لغوية وظيفية جادة»[3]، وعليه أبعد العرب من دراساتهم التراكيب

[1] أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق وتقديم عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000م، ص 247.

[2] المصدر نفسه، ص 247-248.

[3] مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 51.

غير التامة لعدم توفّرها على شروط الإفادة، ثم درسوها في سياقها الذي أنتجت فيه، وهذا ما قدّمه التداوليون المعاصرون عندما ركّزوا على دراسة الأفعال الكلامية ضمن سياقها، مع ربط السياق بقصدية المرسل.

وفي هذا الصدد يقدّم محمد حسن عبد العزيز رؤية عربية موازية لنظرية "الأفعال الكلامية"، عندما يجعل الجملة الخبرية والإنشائية، والمعايير التي اقترحها النحاة والبلاغيون في التمييز بينهما منطلقا للحديث عن تلك المقابلة؛ إذ يؤكد وجود تشابه حقيقي بين ما قدمه أوستين وسيرل وما قدمه العرب قديما، وعلى وجه الخصوص قضية الإنشاء والخبر المتفرعة عن علم المعاني[1].

وإذا ما حاولنا تتبّع هذه الظاهرة منذ مراحلها الأولى وصولا إلى المراحل المتقدّمة، أين استقرت على أسس علمية دقيقة وصلنا إلى أنّ المفهوم لم يكن موّحدا عندهم، «فاللاحقون للسكاكي من نحاة وبلاغيين، لم يتّفقوا على مسمى واحد لـ "الإنشاء"، ومن أبرز الشواهد على ذلك أن رضي الدين الإستراباذي (ت686هـ) يصرح بأن الجملة غير الخبرية إما إنشائية، نحو بعت وطلقت، أو طلبية كالأمر والنهي والاستفهام والتمني، فقد جعل الإنشاء قسيما لـ "الطلب" وقرينا له في مخالفته للخبر»[2].

وهكذا تعدّدت تقسيمات العلماء لهذه الظاهرة كلّ بحسب رؤيته، وعليه تمّ تقسيم العلماء للكلام بحسب دلالته ومعناه، وهذا ما أشار إليه السيوطي (ت911هـ) بقوله: «اختلف الناس في أقسام الكلام... قال كثيرون: أقسامه ثلاثة خبر وطلب وإنشاء.

قالوا: لأن الكلام إما أن يقبل التصديق والتكذيب أو لا، الأول: الخبر، والثاني: إن اقترن معناه بلفظه فهو الإنشاء، وإن لم يقترن بل تأخر عنه فهو الطلب.

والمحقّقون على دخول الطلب في الإنشاء، وأن معنى (اضرب) مثلا، وهو طَلَب الضرب مقترن بلفظه، وأما الضرب الذي يوجد بعد ذلك فهو متعلق الطلب، لا لنفسه. وقال قُطرُب: أقسام الكلام أربعة: خبر واستخبار- وهو الاستفهام- وطلب ونداء، فأدرج الأمر والنهي تحت الطلب. وضعّف بأن (الاستخبار) داخل تحته أيضا، وبأن نحو: بِعت، واشتريت خارج منه.

---

(1) ينظر: علي محمود حجحي الصراف: في البراجمانية، ص 100.

(2) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 55.

وقال بعضهم: خمسة: خبر، وأمر، وتصريح، وطلب، ونداء. وقال الأخفش: ستة: خبر واستخبار، وأمر، ونهي، ونداء، وتمن. وقال بعضهم: عشرة: نداء، ومسألة، وأمر وتشفع، وتعجب، وقسم، وشرط، ووضع، وشك، واستفهام. وقال بعضهم: تسعة: بإسقاط الاستفهام لدخوله في المسألة. وقال بعضهم: ثمانية: بإسقاط التشفع، لدخوله فيها، وقال بعضهم سبعة، بإسقاط الشك لأنه من قسم الخبر، وقال بعضهم: ستة عشر: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، وطلب، وجحود، وتمن، وإغلاط، وتلهف، واختبار، وقسم، وتشبيه، ومجازاة، ودعاء، وتعجب واستثناء. والتحقيق انحصاره في القسمين الأولين، ورجوع بقية المذكورات إليهما»[1].

و قد حاول معظم العلماء وضع تعريف محدّد وشامل لمفهومي "الخبر والإنشاء"، حتّى توصلوا إلى مفهوم متقارب الأبعاد، وهو الأشهر عندهم، فهذه الأساليب التي تنحصر في قسمين كبيرين: خبرية وإنشائية وجه الحصر فيها «أن الكلام إذا احتمل الصدق والكذب لذاته، بحيث يصح لقائله إنه صادق أو كاذب، سمي كلاما خبريا. والمراد بالصادق ما طابقت نسبة الكلام فيه الواقع، وبالكاذب ما لا تطابق نسبة الكلام فيه الواقع، وإن كان الكلام بخلاف ذلك، أي لا يحتمل الصدق والكذب لذاته، ولا يصح أن يقال لقائله إنه صادق أو كاذب، لعدم تحقّق مدلوله في الخارج وتوقفه على النطق به، سمي كلاما إنشائيا»[2] .

فالكلام إذا احتمل الصدق والكذب لذاته سمي كلاما خبريا، والصادق ما كان له واقع يطابقه والكاذب ليس له واقع يطابقه، أما الإنشاء فلا يحتمل صدقا ولا كذبا، أي لا يوجد له واقع يطابقه أو لا يطابقه.

يرى محمود أحمد نحلة أن تحديد العلماء للخبر والإنشاء ملتبس وغير دقيق، فالأخبار المستقبلية ليس لها واقع تطابقه أو لا تطابقه، وكذلك الأخبار التي تحمل حكما شرعيا، كذلك الأخبار التي تعبّر عن حقائق ومسلمات، وهذا ما لم يغب عن بعض علمائنا، فالإمام الغزالي (ت505هـ) ذكر أن الخبر ثلاثة أقسام: القسم الأول: ما يجب تصديقه. وهي سبعة: ما أخبر عنه عدد التواتر (الأخبار المتواترة)، وما أخبر الله تعالى عنه، وما أخبر الرسول عليه السلام به، وأخبر

---

[1] جلال الدين السيوطي: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون وعبد العال سالم مكرم، (د.ط)، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان،1992م، ج1، ص 34-35

[2] عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ط5، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001 م، ص 13.

عنه الأمة (كل شخص ذكر أنه صادق)، وكل خبر يوافق ما أخبر الله تعالى عنه أو رسول ﷺ، وكل خبر صح أنه ذكره المخبر بين يدي رسول الله ﷺ وبمسمع منه، وكل خبر ذكر بين يدي جماعة أمسكوا عن تكذيبه.

والقسم الثاني من الأخبار: ما يعلم كذبه، وهي أربعة: ما يعلم خلافة بضرورة العقل، أو النظر، أو الحس، أو المشاهدة، أو أخبار التواتر. والثاني: ما يخالف النص القاطع من الكتاب والسنة المتواترة وإجماع الأمة. والثالث: ما صرح بتكذيبه جمع كثير، يستحيل —في العادة- تواطؤهم على الكذب. والرابع: ما سكت الجمع الكثير عن نقله، والتحدث به مع جريان الواقعة بمشهد منهم، ومع إحالة العادة السكوت عن ذكره، لتوفر الدواعي على نقله.

والقسم الثالث: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، فيجب التوقف فيه، وهو جملة الأخبار الواردة في أحكام الشرع والعبادات مما عدا القسمين المذكورين[1].

وهكذا ظلّت نظرية "الخبر والإنشاء" غير مستقرّة المفاهيم إلى مرحلة متأخّرة من تاريخ الدراسات اللغوية، فمصطلح الإنشاء لم يكتب له الشيوع إلّا على يد اللاحقين بالسكاكي، وكان قبل هذه المرحلة يمصطلح عليه بـــ: "الطلب"، وبعد شيوع مصطلح الإنشاء في المرحلة التي تلت السكاكي ظلّ مفهومه عند النحاة والبلاغيين موحّدا، فقد جعل " الإنشاء " قسيما لـــ: "الطلب" وقرينا له في مخالفتها للخبر، أمّا في كتب "علم المعاني" منذ الخطيب القزويني (ت 739هـــ) فقد صنّف تحت "الإنشاء" كلّ ما لم يكن خبرا من الجمل المفيدة، فصار الباب الذي يبحث فيه "علم المعاني" تلك الجمل "باب الإنشاء" وقد فعل مثل ذلك المناطقة في مؤلفاتهم[2].

ثم ميّزوا في الإنشاء بين نوعين:

أ- الإنشاء الطلبي: «هو الضرب الأول من الأسلوب الإنشائي: وهو ما يستدعي مطلوبا غير حاصل وقت الطلب، لامتناع تحصيل الحاصل وأنواعه كثيرة مثل: التمني والاستفهام

[1] ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 96. وأبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول (الأدلة)، دراسة وتحقيق حمزة بن زهير حافظ، ج2، ص ص 162-185.

[2] مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص105.

والأمر والنهي والنداء»[1].

ولقد توصّل مسعود صحراوي بعد تتبّعه للظاهرة أن أساليب الإنشاء الطلبي الأصلية عند جمهور العلماء خمسة: الأمر والنهي والنداء والاستفهام والتمني[2].

ب-الإنشاء غير الطلبي: وهو ما لا يستلزم مطلوبا ليس حاصلا وقت الطلب، ومن هذا النوع: أفعال المقاربة، وأفعال التعجب، والمدح والذم، وصيغ العقود، والقسم، والترجي[3].

وقد اختلف العلماء العرب في تقسيم أصناف "الخبر والإنشاء"، كما اختلفوا في تصنيف "الإنشاء الطلبي" و"غير طلبي"، وعلى الرغم من هذا الاختلاف إلاّ أنّ آراءهم كانت متقاربة، بالإضافة إلى تقعيدهم لنظرية بالغة الأهمّية، مكتملة الملامح، تكشف عن ازدهار الدرس اللغوي عند العرب في وقت مبكّر من مراحل الدراسات اللغوية.

ويمكن تصنيف قسمي "الإنشاء" كما صنفها العلماء العرب في المخطط التالي:

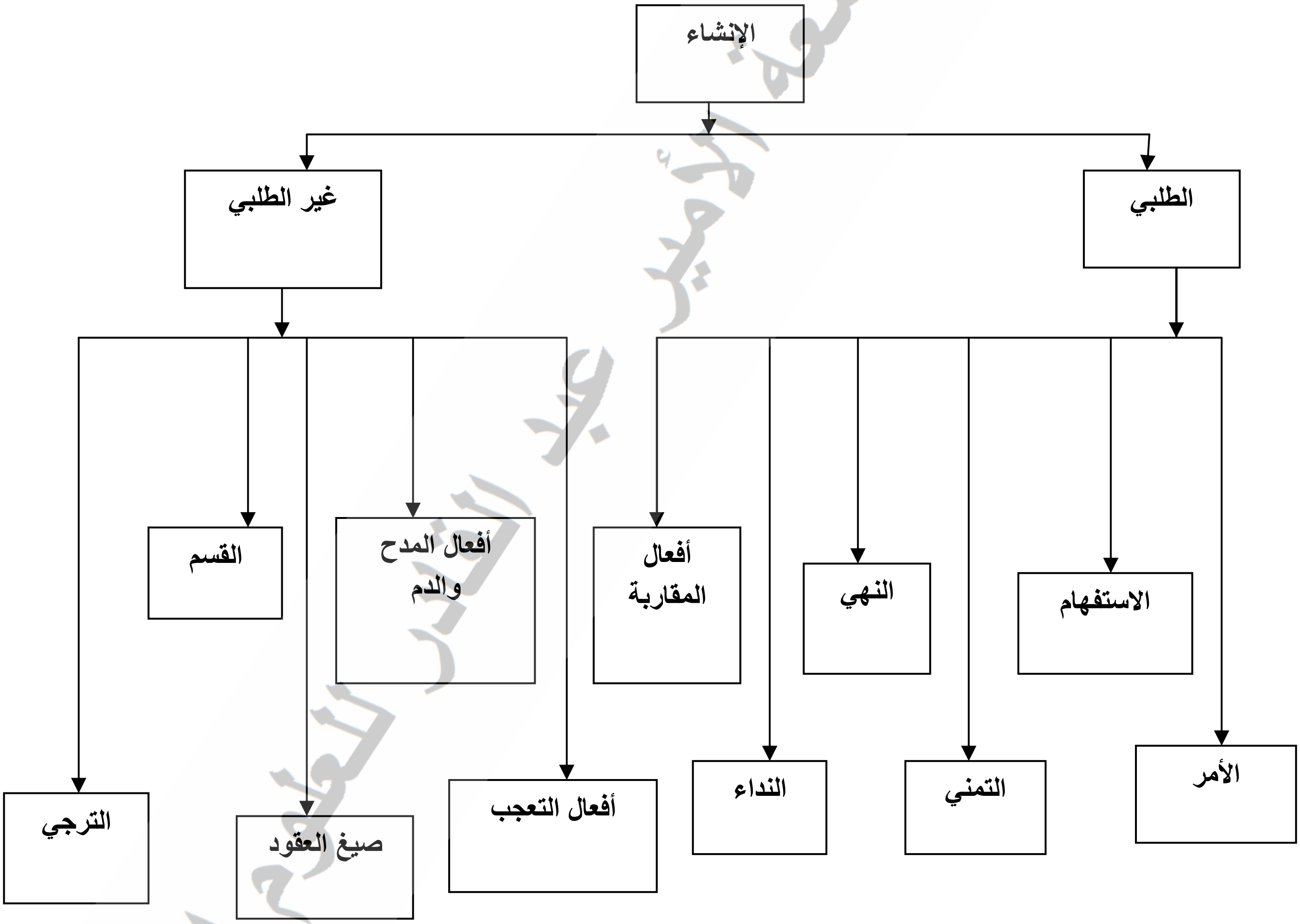
---

(1) جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2003م، ص 107-118.

(2) ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 117.

(3) ينظر: عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، ص13، وينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص118.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد اختلفت آراء العلماء وتصوّراتهم في معايير التمييز بين "الخبر والإنشاء"، إلّا أنّ التأليف بين تلك الآراء جعل مسعود صحراوي يخرج بتصوّر مفاده أنّ: «الخبر هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا، والذي يريد المتكلّم من نسبته الكلامية أن تطابق نسبته الخارجية، والإنشاء هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا، والذي يريد المتكلّم من نسبته الكلامية أن توجد نسبته الخارجية»[1].

---

[1] مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص81-82.

وإذا ما حولنا عقد مقارنة بين تقسيم العلماء العرب لظاهرة "الخبر والإنشاء" وما جاءت به نظرية "الأفعال الكلامية" في الدراسات اللغوية الحديثة، لوجدنا أنّ منطلق التفكير واحد، فأوستين ميّز بين نوعين من العبارات: الأولى تخبر عن وقائع العالم الخارجي وتحتمل الصدق أو الكذب، والثانية تنجز بها أفعال فلا تحتمل صدقا ولا كذبا، ومنه "فالأفعال الكلامية" تكون إما "إخبارية" أو "أدائية" (إنشائية)، وهكذا يدخل الخبر حسب تصنيف سيرل ضمن "التقريريات" Assertifs، ويدخل الإنشاء ضمن الأصناف الكلامية الأخرى من "الأمريات" Directif و"الإيقاعيات" Dectaratifs و"البوحيات" Expressifs.

بالإضافة إلى اهتمام العلماء العرب بمبدأ "الإفادة" أثناء تحليلاتهم للجملة والنص، فإذا تحققت "الإفادة" حدث التواصل، ومن أجل تحقيق "الإفادة" أبعدوا المركّبات غير التامة من دراستهم؛ لأنّها لا تحمل أيّ فائدة تذكر؛ بل تضيف لبسا في فهم المعنى، والسبب عدم ربطه بسياق القول، وهذا ما فعله التداوليون الذين ربطوا السياق بعملية إنتاج المعنى حتى تتحقّق عملية التواصل، كما اعتمد العلماء العرب في تمييزهم بين "الخبر والإنشاء" على "قصد المتكلم"، فإن كان "قصد المتكلم" هو "الإخبار" فالكلام خبر، وإن كان غير الإخبار فالكلام إنشاء، و"القصدية" مبحث مهمّ من مباحث التداولية، حيث تعدّ عاملا مهمّا في استعمال اللغة وتأويلها، وتنوّع دلالة الأفعال اللغوية محكوم بقصد المرسل الذي يحدّده السياق، وهذا أحد عوامل توسع الدرس التداولي.

2- ظاهرة الأفعال الكلامية في كتاب إعجاز القرآن:

اختار الناقد مجموعة من القضايا النقدية تتوافق وموضوع دراسته، حيث اتّخذ من الموازنة سبيلا لإثبات إعجاز النص القرآني وتساميه عن كلّ نص آخر من كلام الجن والإنس، ومن هذه النقطة انطلق الباقلاني في دفاعه عن "النص القرآني"، وردّه كل الشبهات الموجّهة نحوه، مركّزا على فكرة النظم، موظّفا مجموعة من الأفعال الكلامية التي تضافرت مع مفاهيم أخرى لبناء النص وإنتاجه.

وتساعد "نظرية الأفعال الكلامية" على فهم النص وكشف خباياه، بالاعتماد على قدرة اللغة التخاطبية التي تحتاج إلى مجموعة من الأنظمة التواصلية من أجل فهم قصد المرسل في زمنه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفي الأزمنة اللّاحقة، فالطبيعة الحقيقية للنصوص تواصليتها؛ لأنها «تخلق في زمان ومكان بعيدين جدا عن أمكنة وأزمنة الإنتاج»[1].

عندما دعا الباقلاني إلى الدربة والقراءة إنّما هي التفاتة جريئة منه إلى مفهوم التواصل الزمني للنصوص، فهي وفي كل حقبة من الزمن تكشف عن معنى جديد كان غائبا في ذهن قرّاء المرحلة التي سبقها، فالنصوص إذن تتميّز بانفتاحها على مختلف الأزمنة، وفي كل مرحلة من مراحل انفتاحها تنجز فعلا جديدا كان يفترض من الكاتب أنّه سينجز في زمن ما.

أ–الخبر:

وهو ما يعرف "بالأسلوب الخبري"، وقد أشار كلّ من أوستين وسيرل إلى أنّ الخبر قد يكون فعلا إنجازيا، وإنجازه هو عملية الإخبار نفسها[2]، ومن أهمّ تعريفات الخبر ما أورده فخر الدين الرازي (ت 606هـ) عند تطرقه لحدّ الخبر، يقول: «وهو القول المقتضي بصريحة نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو بالإثبات»[3].

والغرض من إلقاء الخبر للمخاطب في أصل الوضع هو: «إما إفادته الحكم الذين تضمنه الخبر، وإما إفادته أن المتكلم عالم بالحكم، كقولك: كان عمر بن عبد العزيز لا يأخذ من المال شيئا، وكقولك: لقد كنت في مطار بيروت أمس»[4].

ويأتي الخبر جملة اسمية، أو جملة فعلية، «والجملة الاسمية تفيد بأصل وضعها ثبوت شيء لشيء ناجح من غير نظر إلى حدوث أو استمرار، أمّا الجملة الفعلية فموضوعة أصلا للإفادة الحدوث في زمن معين»[5].

1-Dominique Maigueeneans, Pragmatique Pour Le Discourse Littéraire, Book pole, Press, 1er, 1992, P27.

(2) ينظر: طالب سيد هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، (د.ط)، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 1994م، ص 69.

(3) فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تعليق نصر الدين الدّحاجي، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 2004م، ص 74.

(4) عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية،علم المعاني، ط1، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، 2009م، ص 40.

(5) المرجع نفسه، ص 48-49.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ-1-الجملة الخبرية الاسمية:

تعدّدت هذه الجمل في نص الباقلاني، ومثل ذلك قوله: «ثم تقديره أنه قد أفرط في إفاضة الدمع حتى بلّ مَحْمَلَه، تفريط منه وتقصير، ولو كان أبدع لكان يقول: حتى بلّ دمعي مغانيهم وعِراصهم، ويشبه أن يكون غرضه إقامة الوزن والقافية: لأن الدمع يَبْعُد أن يبلّ المحمل، وإنما يقْطُر من الواقف والقاعد على الأرض أو على الذّيل»[1].

وظّف الباقلاني مجموعة من الجمل الاسمية غرضها الإنجازي هو "إفادة الخبر"؛ أي إفادة المتلقي مضمون الخبر الذي يجهله، وهو قصور شعر امرئ القيس وخلوّه من المعنى والإبداع ومن المحاسن، وما زاد الكلام إفادة هو تأكيده على الكلام بـــ: "قد" التي أكّدت مضمون الخبر، وما نلاحظه على هذا الحكم هو تحامل الناقد نوعا ما على شعر امرئ القيس الذي يمثّل عمود الشعر في عصره.

وكمثال آخر عن ذلك قوله: «فأما بيته الثاني، فهو عظيم الموقع في البهجة، وبديع المأخذ، حسن الرُّواء، أنيق المنظر والمسمع، يملأ القلب والفهم، ويفرح الخاطر، وتسري بشَاشته في العروق»[2].

ويستمر الناقد في عرض مضامين الخبر التي يجهلها المتلقّي، وغرضها الإنجازي هو "إفادة الخبر"، فعلى الرغم من وجود ثقل وتطويل وحشو في شعر البحتري، إلّا أنّ هناك أبيات تسري بشاشة في العروق، وتدلّ على براعته في الصناعة وحذقه في البلاغة، وما زاد الخبر فائده هو توظيفه لـــ "أمّا" الشرطية التفصيلية التي تفيد توكيد وتقوية الحكم الذي جاء به الناقد.

وقد وظف الناقد مجموعة من الجمل الاسمية المنسوخة كقوله: «وكنت قد ذكرت لك قبل هذا: أنك إن كنت بصنعة علم اللسان متدرّبا، وفيه متوجها متقدّما، أمكنك الوقوف على ما ذكرنا، والنفوذ فيما وصفنا، وإلا فاجلس في مجلس المقلّدين، وارض بمواقف المتحيرين»[3].

نلاحظ أن الناقد وظّف الكثير من الجمل الخبرية الاسمية المنسوخة بفعل، وعلى الرغم من أنّ

---

(1) الباقلاني: اعجاز القرآن، ص 163-164.

(2) المصدر نفسه، ص 220.

(3) المصدر نفسه، ص 243.

هذه الجملة اسمية إلّا أنّها أفادت الدوام والاستمرار؛ لأنّ خبرها جملة فعلية، والشرط في هذا الموضع قرينة؛ أي أنّ أيّ عارف بصنعة اللسان في أيّ زمان ومكان يمكنه الوقوف على علوّ شأن القرآن وسموّه، فلا يطمع فيه طامع أو يطلبه طالب.

ومن الجمل المنسوخة قوله: «إن شيطانه حيث زين له هذه الكلمة، وتابعه حين حسن عنده هذه اللفظة لخبيث مارد، ورديء معاند أراد أن يطلق أعنّة الذم فيه، ويُسَرِّح جيوش العتب إليه...»[1]، فهذه جملة خبرية منسوخة بحرف التوكيد "إن"، الذي زاد تأكيد مضمون الجملة أو الخبر، وتقريبهما إلى ذهن القارئ.

لقد وردت الجمل الخبرية الاسمية السابقة كأفعال إنجازية مباشرة، والخبر جاء لفظا، والإنجاز الحقيقي جاء في المعنى بطرق بلاغية مختلفة، والغرض منه هو تحقيق التواصل.

أ-2- الجملة الخبرية الفعلية:

يظهر دوران الجمل الفعلية في خطاب الباقلاني بشكل مثير للانتباه، وقد تنوّعت هذه الجمل بين جمل فعلية فعلها ماضٍ كقوله: «فنرجع الآن إلى ما ضمّناه من الكلام على الأشعار المتفق على جودتها، وتقدّم أصحابها في صناعتهم، لنبيّن لك تفاوت أنواع الخطاب، وتباعد مواقع البلاغة، وتستدّل على موضع البراعة»[2].

إن الغرض الإنجازي من توظيف مثل هذه الجمل هو: إفادة المخاطَب الخبر الذي يجهله، وقد أفادت الاستمرار التجديدي بالقرائن الدالة، والتأكيد في هذا الموضع قرينة دالة على أن الخطاب البشري متفاوت ومتباين، ومواقع أنواع البلاغة فيه متباعدة، على عكس "القرآن الكريم" فهو نظم متميّز، وأسلوب متخصّص، وعلى درجة واحدة من البيان والبراعة.

يحرص الناقد على استعمال الجمل الفعلية بكل أنواعها، منها الفعلية الماضية المبنية للمجهول كقوله: «فإن قيل: هذه دعوى منكم، وذلك أنه لا سبيل لنا إلى أن نعلم عجز الجن على الإتيان بمثله، وقد يجوز أن يكونوا قادرين على الإتيان بمثله...، وإن كان كذلك لم يكن إلى علم ما

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 236.

(2) المصدر نفسه، ص 158.

ادعيتم سبيل. قيل: قد يمكن أن نعرف ذلك بخبر الله عز وجل، وقد يمكن أن يقال إن هذا الكلام خرج على ما كانت العرب تعتقده من مخاطبه الجن، وما يَرْوُون لهم من الشعر...»[1].

إنّ الغرض من توظيف الفعل الماضي المبني للمجهول في صيغتي الماضي والمضارع، هو توجيه الخطاب إلى المنحى الذي يراه مناسبا للتأثير في المتلقي، فاتّخذ من أسلوب الحوار بابا يثبت به فكرة "إعجاز النظم القرآني"، كما أنّه في معرض ردٍّ على المشكّكين الطاعنين في كلام الله، وهذه الطريقة تثبت قدرة الباقلاني الخطابية، وإفحام خصمه بالحجّة المقنعة.

ومن الجمل الخبرية الفعلية ما جاء فعلها مضارع مثل قوله: «وأحسب أنه لا يسلم من هذا -ومحال أن يسلم منه- متى يظفر بمثل تلك الكلمات الأفراد، والألفاظ الأعلام، حتى يجمع بينها، فيَجلو فيها فقرة في كلامه، وقطعه من قوله، ولو اتفق له في أحرف معدودة، وأسطر قليلة، فمتى يتفق له في قدر ما نقول إنه من القرآن معجز»[2].

فالجملة الفعلية كما رأينا تفيد الحدوث في زمن معيّن، وهذه الإفادة تتّضح أكثر في الجمل الفعلية المضارعة، والغرض الإنجازي من الجمل الفعلية المضارعة التي وظّفها الباقلاني إفادة المتلقي دوام واستمرار إعجاز النظم القرآني، وتفرّده عن كل نظم، وهذا العجز ظاهر في عدم القدرة على الإتيان بمثله حتّى في الكلمات الأفراد، والألفاظ الأعلام، وكل من يحاول تقليده يظهر على خطابه آثار التكلّف والتعمّل، لأنّ القرآن الكريم يجمع بين شريف المعاني وحسن الفاتحة والخاتمة، والتصرف العجيب والنظم البارع الغريب، وأنّه عجيب الإيصال بما سبق ومضى، وأنّ كل موضع فيه وجد في بابه...

أ-3- النفي:

لم يتم تخصيص باب مستقل للنفي لدى علمائنا العرب؛ بل جاء مثبوتا في أبواب مختلفة من دراساتهم، وعدّه السكاكي من الأساليب الخبرية وبالضبط من طرق القصر[3]، و«من شرط قصر

---

(1) المصدر نفسه، ص 39.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 191.

(3) ينظر: أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، ص 401.

الموصوف إفرادا تنافي الصفتين...، وشرط قصره قلبا تحقق تنافيهما»[1]، ومثال الأول "ما زيد إلّا شاعر" ومثال الثاني "ما زيد إلّا قائم".

وأدوات النفي متنوعة منها: ما، ليس، لم ، لا...، و«ظواهر الإثبات والنفي هي من أكثر الظواهر وُرُودا في الأسلوب الخبري، بل يكاد الأسلوب الخبري يقتصر عليها»[2]، وأمّا دلالته التداولية هي نفي الفعل أو الخبر، ومن أمثلته في كتاب "إعجاز القرآن" قول الباقلاني: «وأنت لا تشكّ في جودة شعر"امرئ القيس" ولا ترتاب في براعته، ولا تتوقف في فصاحته»[3].

لقد أفاد النفي بـــ "لا" عِلم الناقد بالحكم الذي ترسّخ في ذهن القارئ عن شعر "امرئ القيس"، وأنّه في غاية الجودة والبراعة والإبداع، حتّى يطمئن القارئ إليه، ثم يعود وينفي ذلك عن شعر الشاعر؛ ليؤكّد أنّ تعداد محاسن شعره كان أمرا محصورا وشيئا معروفا، عكس نظم القرآن فإنّه جنس متميّز، وأسلوب متخصّص، وقبيل عن النظير، والغرض الإنجازي هنا "لازم الفائدة"؛ أي أنّ مضمون الخبر راسخ في ذهن المخاطب، وما على الناقد إلّا توضيحه.

ب- الأفعال الإنشائية الإنجازية:

إذا كان الخبر هو الكلام الذي يحتمل الصدق والكذب لوجود النسبة الخارجية، فإنّ الإنشاء هو الكلام الذي لا يحتمل الصدق والكذب لعدم وجود النسبة الخارجية، «وحاصل الإنشاء هو ما لا يراد به الإفادة بشيء حدث أو لم يحدث، وإنّما يراد به الطلب أو التنفيس عن شعور ما»[4].

ب-1- الأمر:

عرّفه السكاكي بقوله: «الأمر في لغة العرب عبارة عن استعمالها، أعني استعمال نحو: ليترل، وانزل، ونزال، وصه على سبيل الاستعلاء، وأما أن هذه الصورة والتي هي من قبيلها، هل

---

(1) جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، ص 100.

(2) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 194.

(3) الباقلاني:إعجاز القرآن، ص158.

(4) محمد إبراهيم شاوي: البلاغة الوظيفية، علوم البلاغة وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب (المعاني، البيان، البديع)، ط1، دار اليقين، المنصورة، مصر، 2011م، ص 175.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

هي موضوعة لذلك، وهي حقيقة فيه، لتبادر الفهم عند استماع نحو: قم وليقم زيد، إلى جانب الأمر، وتوقف ما سواه من الدعاء، والالتماس والندب، والإباحة والتهديد على اعتبار القرائن، وإطباق أئمة اللغة على إضافتهم نحو: قم، وليقم إلى الأمر بقولهم: صيغة الأمر، ومثال الأمر، ولام الأمر»[1].

حصر السكاكي الأمر في أدوات بعينها، جعلها قوانين يستثمرها مرسل الخطاب لعلمه بوجودها في الكفاءة اللغوية التداولية لمستقبل الخطاب، ومنه فالأمر: «هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، ويقصد بالاستعلاء: أن ينظر الآمر إلى نفسه على أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يوجه الأمر إليه، سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا»[2].

تستعمل صيغة الأمر لحثّ المرسل إليه على إنجاز الفعل وجوبا، وهذه حقيقة لغوية تداولية، فالأمر له مكانته وسلطته في إنتاج الخطاب، كما له القدرة على تحويله من دلالة إلى أخرى، «ومن أرجح معاني الأمر كونه يجعل من التلفظ بالصيغة دلالة على الوجوب»[3]، و «الأمر يفيد التكرار بمجرّد التلفظ به، وهذا في حاله كونه مكتوبا، بشرط ديمومة العناصر السياقية على ما هي عليه وقت التلفظ بالخطاب لأول وهلة، لذلك فإن المرسل يحرص على توجيه المرسل إليه عند توفّر الظروف، أما ما عداها فإنه لا يأبه به، ولذلك فإن التوجيه يكون عندها توجيها مؤقتا، ومن مميزات استعمال الفعل الإنجازي كالأمر مثلا، إمكان دلالته على التوجيه بدوام السياق الأصلي»[4]، من أجل حثّ المتكلم المخاطب القيام بفعل ما.

نلاحظ دوران صيغة فعل الأمر الصريحة "افعل" بصورة ملفته للانتباه في خطاب الباقلاني، وأكثر أفعال هذه الصيغة دورانا الفعل "اعلم"، ومن أمثلته قوله: «اعلم أن هذه القصيدة قد ترددت بين أبيات سوقية مبتذلة، وأبيات متوسطة، وأبيات ضعيفة مرذولة، وأبيات وحشية غامضة مستكرهة، وأبيات معدودة بديعة»[5]، وقوله: «واعلم أن هذا صالح جميل، وليس من

---

(1) أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، ص 428.

(2) عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية، ص 75.

(3) أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، ص 91.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 342.

(5) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 180.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباب الذي يقال: إنه متناه عجيب، وفيه إلمام بالتكلف، ودخوله في التعمل»[1]، وقوله: «واعلم أن هذا علم شريف المحل، عظيم المكان، قليل الطلاب، ضعيف الأصحاب، ليست له عشيرة تحميه، ولا أهل صنعة تفطن لما فيه، وهو أدق من السحر، وأهول من البحر، وأعجب من الشعر»[2].

ردّ الباقلاني في خطابه على القضايا الكلامية التي كانت تدور في عصره، خاصّة قضايا المعتزلة، الذين رأوا أن القرآن معجز ببلاغته، فراح يَبْسِط القول عن فكرته، مدعّما ذلك بالأدلّة والحجج، وهي إرجاع إعجاز القرآن إلى نظمه البديع المتقدّم في نسجه على كل الخطابات الأخرى، وعلى هذه الفكرة دار النقاش والجدل.

لقد بنى الناقد خطابه على مقصدية واضحة الدلالة، فبمجرد تلفظه بالخطاب انكشف مقصده المرتبط أشدّ الارتباط بإرادة الدفاع عن النص القرآني، إنه يحاول باستمرار إيصال رسالته إلى مستقبل الخطاب، واضعا بعين الاعتبار قدراته اللغوية، حتى تتحقّق عملية التواصل، «وغالبا ما يستعمل التواصل بغرض الإبلاغ»[3]، الذي سيحدث ردّة فعل من طرف المرسل إليه، ويبقى التواصل هو الوظيفة الأساسية للغة.

وعن طريق توظيف فعل الأمر تتجلى الوظيفة الإفهامية، وتتجلى معها القيمة التداولية وهي طلب إنجاز الفعل من خلال الصيغة الأمرية الواردة بصورة متكررة، والتي مرّر فكرته من خلالها، وهذه الأفعال تتّجه وجهة تعليمية تفيد: سمّو النظم القرآني عن سائر النظم البشري، والأمر عند النحاة يفيد المستقبل أبدا، والدعوى في هذا المقام هي حمل المأمور على استوعاب فكرة الإعجاز القرآني، والدلالات الواردة في هذه الأمثلة يمكن توضيحها كما يلي:

- اعلم أن هذا علم شريف المحل... ← توكيد على شرف وعلوّ منزلة علم دراسة كتاب الله.

- اعلم أن هذه القصيدة قد تردّدت بين أبيات سوقية مبتذلة ← توكيد على تدنّي الكلام

---

(1) المصدر نفسه، ص 181.

(2) المصدر نفسه، ص 184.

(3) عمر أوكان: اللغة والخطاب، ط1، أفريقيا الشرق،الدار البيضاء، المغرب، 2001م، ص 59.

البشري، واختلافه على ما جاء به القرآن الكريم.

وهكذا اتبع الناقد طريقة استدلالية سنحاول توضيحها من خلال المخطط التالي:

- اعلم ← الرابط "أن" ← النتيجة (سموّ شأن القرآن من خلال نظمه).

- اعلم ← الرابط "أن" ← النتيجة (تدنّي الكلام البشري عن كلام الله).

والتوكيد من وجهة نظر النحاة: «تثبيت الشيء في النفس وتقوية أمره، والغرض منه: إزالة ما علق في المخاطب من شكوك، وإماطة ما خالجه من شبهات»[1].

هذا، وقد أورد الباقلاني أفعال الأمر وفقا لحالته النفسية، فبدأ بالفعل "اعلم" حتّى أكّد فكرته، ثمّ شرح هذه الفكرة بمجموعة من "أفعال الأمر" التي تدعّم موقفه، فاتبع إستراتيجية توجيهية أصرّ فيها على تنفيذ قصده عند انجاز الفعل، وعلى تمسّكه بمدلول خطابه، وتأكيده على صحّته، مع تهيئته السياق المناسب للتأثير في المتلقّي، وتأويله للخطاب تأويلا صحيحا، فابتعد بذلك عن الغموض، وتحرّى إنجاز الفعل التوجيهي في صورة مبسّطة.

دعا الناقد القارئ إلى أخذ كلامه بعين الاعتبار والنظر فيه ليتمكّن من الوقوف على إعجاز نظم القرآن يقول: «خذ الآن هداك الله في تفريغ الفكر، وتخلِيه البال، وانظر فيما نعرض عليك، ونهديك إليه، متوكلا على الله، ومعتصما به، ومستعينا به من الشيطان الرجيم، حين تقف على إعجاز القرآن»[2]، وقال: «فانظر –إن شئت– إلى شريف هذا النظم، وبديع هذا التأليف، وعظيم هذا الرصف، كل كلمة من هذه الآية تامة، وكل لفظ بديع واقع»[3].

بعد طلب تفريغ الفكر، والنظر في شريف النظم، انتقل إلى طلب التأمّل في آيات الذكر الحكيم قال: «تأمل قوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾[4].

انظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها، واحتج بها على ظهور قدرته، ونفاذ أمره،

(1) مهدي المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه، ط1، منشورات المكتبة العصرية، 1994م، ص234.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 184.

(3) المصدر نفسه، ص 187.

(4) الأنعام، 96.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أليس كل كلمة منها في نفسها غرة؟ ومنفردها درة؟»[1].

وقوله: «تأمّل السورة التي يذكر فيها "النمل" وانظر في كلمة كلمة، وفصل فصل، بدأ بذكر السورة إلى أن بين أن القرآن من عنده...»[2]، ثم دعاه إلى النظر في القرآن برويّة قال: «ثم انظر في آية، وكلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا، من عجيب النظم وبديع الرصف؟ فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قرنتها أخواتها، وضمّتها ذواتها، مما تجري في الحسن مجراها، وتأخذ في معناها»[3]، ثم دعاه إلى تلاوة القرآن حتى يزداد يقينا، يقول: «ثم اتل ما بعدها من الآي، واعرف وجه الخلوص من شيء إلى شيء، من احتجاج إلى وعيد، ومن إعذار إلى إنذار، ومن الفنون من الأمر شتى مختلفة تأتلف بشريف النظم، ومتباعدة تتقارب بعليّ الضم»[4].

ثم دعاه إلى التدبّر والتفكر بطرف القلب، وبعين العقل، يقول: «ارفع طرف قلبك وانظر بعين عقلك، وارجع جلية بصيرتك، إذا تفكرت في كلمة كلمة مما نقلناه إليك، وعرضناه عليك، ثم فيما ينتظم من الكلمات، ثم إلى أن يتكامل فصلا وقصة، أو يتم حديثا وسورة»[5]، وأخيرا دعاه إلى الاستفادة من هذا العلم العظيم، والمعرفة الكبيرة، يقول: «استغنم فهم هذه الآية وكفاك، استفد علم هذه الكلمات وقد أغناك، فليس يوقف على حسن الكلام بطوله، ولا تعرف براعته بكثرة فصوله، إن القليل يدل على الكثير، والقريب قد يهجم بك على البعيد»[6].

استدعى الباقلاني الفعل من قارئه بطريقة تدريجية تساعده على الفهم والاستوعاب، حتّى يوصله إلى حقيقة النظم القرآني بطريقة تتوافق وحالته النفسية وهذه الحالة النفسية المصاحبة لأفعال الأمر تكشف عن رغبة الناقد الملحة في الدفاع عن القرآن الكريم، والرّد على كلّ الشبهات حوله، وخاصّة القائلين بالصرفة، ثمّ أفاض في التأكيد على أنّ القرآن معجز بنظمه، لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم إليه، لأنّه صعب المنال، بعيد المدى، يقول: «فأما نهج القرآن ونظمه وتأليفه ورصفه

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 188.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 189.

(3) المصدر نفسه، ص 190.

(4) المصدر نفسه، ص197.

(5) المصدر نفسه، ص 202.

(6) المصدر نفسه، ص 204.

فإن العقول تتيه في جهته، وتحار في بحره، وتضل دون وصفه»[1].

كما أنجز الناقد فعل الأمر عن طريق استعمال اسم الأمر "هيهات"، وهذه الأسماء «وضعت لتدل على صيغ الأفعال كما تدل الأسماء على مسمياتها، فقولنا بُعُدَ دال على ما تحته من المعنى، وهو خلاف القرب، وقولك هيهات اسم للفظ بعد دال عليه وكذلك سائرها، والغرض منها الإيجاز والاختصار ونوع من المبالغة...؛ ووجه الاختصار فيها مجيئها للواحد والواحدة والتثنية والجمع بلفظ واحد وصورة واحدة»[2].

استعمل الناقد اسم فعل الأمر"هيهات" للإيجاز والمبالغة، يقول : «هيهات هيهات إن الصبح يطمس النجوم، وإن كانت زاهرة والبحر يعمر الأنهار، وإن كانت زاخرة»[3]، ويقول: «وهيهات أن يكون المطموع فيها كالمأيوس منه، وأن يكون الليل كالنهار، والباطل كالحق، وكلام رب العالمين ككلام البشر»[4].

اختصر الباقلاني مجموعة من المقاصد الموجّهة للمرسل إليه، و«الاختصار يقتضي حذفا، والحذف يكون مع قوة العلم بالمحذوف»[5]، وهذا المحذوف أصبح معروفا في ذهن المتلقي، أي عجز الجن والإنس عن الإتيان بمثل هذا القرآن، كما أنّه وظّف هيهات لتأكيد الخبر الذي جاء به.

ب-2- الاستفهام:

من أنواع الإنشاء الطلبي الاستفهام، و«هو طلب ما ليس عندك أو طلب الفهم، أي طلب العلم بشيء لم يكن معلوما، بواسطة أداة من أدوات الاستفهام، مثل الهمزة، ومن، وأين، وكيف، وغيرها من الأدوات، وتنقسم هذه الأدوات من حيث ما يطلب بها إلى ما يطلب به تصور أو تصديق أمر ما، وما يطلب به تصديق أمر ما فقط، وما يطلب به تصور أمر ما فقط»[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص 183.

(2) موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل،(د.ط)، إدارة الطباعة المنيرية، مصر،(د.ت)، ج4، ص 25.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن ، ص 191.

(4) المصدر نفسه، ص 245.

(5) ابن يعيش: شرح المفصل، ج4، ص 32.

(6) بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، (د.ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، بيروت، لبنان، (د.ت)، ج2، ص 423.

جعل الباقلاني من الاستفهام سبيلا للتواصل مع قرّائه، بتوظيف أدواته المختلفة ومثال ذلك قوله: «ألا ترى أن الشاعر المُفلق إذا جاء إلى الزهد قصَّر، والأديب إذا تكلم في بيان الأحكام وذكر الحلال والحرام، لم يكن كلامه على حسب كلامه في غيره»[1] ، وقوله: «ألا ترى أنه قد بدأ بذكر الأم، لعظم حرمتها، وإدلائها بنفسها، ومكان بَعضيتها فهي أصل لكل من يُدلَى بنفسه منهنّ، ولأنه ليس في ذوات الأنساب أقرب منها»[2].

والاستفهام بالهمزة يكون طلبا لأحد الأمرين: التصور: وهو إدراك للمفرد بعينه، والتصديق: وهو إدراك النسبة أو تعيينها، وهذا ما أراده الباقلاني من طلبه الاستفهام حين عيّن النسبة الكلامية التي يجب على القارئ تصديقها، بعدم عقد أيّ مقارنة بين كلام الشاعر وكلام الله عز وجل؛ لأنّه لا مجال لذلك.

وقد يخرج المعنى الحقيقي للاستفهام من معناه إلى معنى مجازي، «والحد الفاصل بين هاذين الاستعمالين هو علم السائل أو جهله، فإذا كان السائل جاهلا بما يسأل عنه فالاستفهام حقيقي، وإذا كان عالما بما يسأل عنه فالاستفهام مجازي»[3]، وهذا النوع من الاستفهام لا يهدف للحصول على إجابة، وإنّما للتعبير-على العكس من ذلك- على أعلى درجات التعيين، وتحدّي المخاطَب إذا كان في استطاعته الإنكار أو حتّى الإجابة.

وقد شكّل هذا الأسلوب حضورا قويا في كتاب "إعجاز القرآن"، وعلى الرغم من أنّه على يقين تام بإجابة الأسئلة التي يطرحها، إلّا أنّه وظّفها كإستراتيجية يخرج عن طريقها من المعنى الحقيقي إلى معنى أوسع منه، وهو معنى بلاغي مجازي تراوحت أغراضه الإنجازية بين الأمر والتقرير، والنهي والتنبيه على الضلال، كما وظّف مجموعة من الأسئلة المنتهية بجواب، وهذه الأجوبة أخرجت الاستفهام من معناه الحقيقي إلى معنى مجازي أكّد به كلامه، ومعظم أسئلة الناقد بدأها بطرح السؤال ثمّ إلغائه بتقديم الإجابة.

قام الباقلاني بوظيفة تواصلية أثناء طرحه للأسئلة المختلفة التي عظّم بها شأن القرآن الكريم، ونفى قدرة البشر على الإتيان بمثله، ومن أمثلة ذلك قوله: «هل تجد كل لفظة، وهل تعلم كلمة

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 200.

[2] المصدر نفسه، ص 207.

[3] محمد إبراهيم شاوي: البلاغة الوظيفية، ص183.

تستقل بالاشتمال على نهاية البديع، وتتضمن شرط القول البليغ؟»[1]، وقوله: «هل يحسن أحد أن يأتي بمثل هذا الوعيد؟ وأن ينظم مثل هذا النظم، وأن يجد مثل هذه النظائر السابقة، ويصادف مثل هذه الكلمات المتقدمة»[2]، ثم فصّل الكلام بقوله: «هل تعرف شرف هذه الكلمة لفظا ومعنى، ولطيف هذه الحكاية وتلاؤم هذا الكلام، وتشاكل هذا النظام؟ فكيف يهتدي إلى وضع هذه المعاني بشري، وإلى تركيب ما يلائمها من ألفاظ إنسي»[3].

تعدّ النتيجة التي خرج بها الباقلاني إجابة نهاية على كلّ أسئلته، وهكذا يتضح أنّ توظيف أسلوب الاستفهام جاء من أجل خلق روح الحوار بين ذات الناقد ومستقبل الخطاب، ولقد عمد إلى هذا الأسلوب لتهيئة نفسية المتلقّي، حتّى يقع خطابه في القلب مباشرة، فبدأ بمقدّمة تمهيدية دعا فيها للتأمّل في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ ۝٣٧ وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٣٨ وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ ۝٣٩﴾[4]، ثم قام بطرح سؤاله المهمّ الذي أجاب عليه أكثر من مرّة بطريقة مباشرة أو غير مباشرة، وهذا السؤال هو الذي بنى عليه نصه، وكان دوران الكلام عليه؛ أي هل باستطاعة الإنس والجن الإتيان بمثل القرآن؟ وعلى الرغم من أن الإجابة مترسّخة في ذهن المتلقّي، إلاّ أن الناقد أراد أن يبعد كل الشبهات التي دارت حول القرآن الكريم، و يُعلِم العرب عجزهم على الإتيان بمثله؛ لأنّه لم ولن يهتدي إلى وضع مثل هذه المعاني وتركيب مثل هذه الألفاظ إنسي ولا جني.

إنّ تقنية طرح الأسئلة جعلت فعل السؤال يحمل قوّة داخلية استفهامية تستلزم الإجابة عنه، وبهذه الطريقة يتحوّل الاستفهام إلى مجموعة من التقارير الخبرية أفضت بالناقد إلى التحدّي الذي خلق قوّة إنجازيه أخرى أفضت إلى ظهور أفعال جديدة على مستوى البنية النصية، لتولّد لنا هذه التقنية نصّا جديدا، قال: «ما رأيك في قوله: ﴿إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[5]، هذه تشتمل على ست كلمات، سناؤُها وضياؤُها على ما ترى، وسلاستها وماؤُها على ما تشاهد، ورونقُها على ما تعاين،

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 188.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 196.

(3) المصدر نفسه، ص 198.

(4) يس،37- 38- 39.

(5) القصص، 4.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفصاحتها على ما تَعرِف»[1].

ثم قال: «ونصحت لك حيث قلت: انظر، هل تعرف عروق الذهب، ومحاسن الجوهر، وبديع الياقوت، ودقائق السحر، من غير معرفة بأسباب هذه الأمور ومقدماتها؟ وهل يقطع سمت البلاد من غير اهتداء فيها؟»[2].

طرح الناقد فعل الاستفهام الإنجازي ممهّدا به لفعل آخر تأثيري، وسع من خلاله دائرة الحوار من النفس إلى المتلقي، واتبع طريقة استدلالية بدأها بمقدّمة مهّد فيها لما توصّل إليه في النتيجة، ويمكن أن نوضّح ذلك بالمخطط التالي:

ما رأيك في قوله (ذكر الآية) ← شرح مواطن الإعجاز ← عدم قدرة أي أحد على النظم مثله

مقدمة حجج نتيجة

نلاحظ أنّ معظم الأسئلة المطروحة لا تتضمّن قوّة استفهامية بقدر ما تتضمّن قوّة إخبارية، تتوضّح عن طريق التحدّي الذي عقده الناقد مع مستقبل خطابه، ليستمرّ في عرض فكرته ليزداد القارئ تبصّرا بالحجج والأدلّة الدامغة المقنعة قال: «متى تهيأ لآدمي أن يقول في وصف كتاب سليمان عليه السلام، بعد ذكر العنوان والتسمية، هذه الكلمة الشريفة العالية: ﴿أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ﴾[3] والخلوص من ذلك إلى ما صارتْ إليه من التدبير»[4].

هذا السؤال الاستفهامي يحمل قوّة إنجازيه خبرية نفى من خلالها عدم مجارات أهل الزمن الأول للقرآن الكريم، وإذا كان العرب أهل الفصاحة والبلاغة والبيان والبراعة عاجزين على مجاراته (القرآن الكريم)، فما بالك بالأزمنة اللاحقة، وهذه النقطة هي التي شرع منها في الاحتجاج للقرآن الكريم بمجموعة من الأسئلة التي تقتضي جوابا، ومن أمثلة ذلك قوله: «وكيف لا يكون كذلك، وأنت تحسب أن وَضْع "الصبح" في موضع "الفجر" يَحْسُن في كل كلام إلا أن

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 193.

(2) المصدر نفسه، ص 243.

(3) النمل، 31.

(4) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 191.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يكون شعرا أو سجعا؟ وليس كذلك، فإن إحدى اللفظتين قد تنفر في موضع، وتَزِلّ عن مكان لا تزل عنه اللفظة الأخرى، بل تتمكن فيه، وتضرب بجارانها، وتراها في مظانّها، وتجدها فيه غير مُنُازِعَة إلى أوطانها، وتجد الأخرى-لو وُضعت موضِعها- في محل نفار ومرمى شداد...»[1].

وقوله: «وكيف لا يكون أحسن الكلام وقد قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمۡ وَقُلُوبُهُمۡ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُدَى ٱللَّهِ يَهۡدِي بِهِۦ مَن يَشَآءُۚ وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنۡ هَادٍ﴾ [2].

استغنم فهمَ هذه الآية، وكفاك، استفدْ علم هذه الكلمات، وقد أغناك، فليس يُوقَفُ على حسن الكلام بطوله، ولا تُعرف براعته بكثرة فصوله، إن القليل يدل على الكثير، القريب قد يَهْجُم بك على البعيد»[3].

إذ ليس القصد من طرح سؤاله إحداث ردّة فعل من لدن المرسل إليه بالقبول أو الرفض، بل كان القصد وضع إجابته في عمل فعلي يتمثّل في بلورة نظرية جديدة توصله إلى الكيفية المثلى في الوقوف على إعجاز نص خالد، وردّ كل الشبهات التي دارت حوله، فتراوحت أسئلة بين الوظيفة التعليمية (تعليمية كيفية الوقوف على إعجاز القرآن)، والبلاغية (الخروج من المعنى الحقيقي إلى المعنى البلاغي المجازي)، والكلام التقريري، حيث حمل الناقد مخاطبه على الإقرار بما يريد تأكيده إثباتا ونفيا لغرض من الأغراض، والتقرير يحمل في ذاته إخبارا، إلاّ أنّه جاء على صورة استفهام لحمل المخاطب على الإجابة بما يعلمه، فيكون حجّة عليه.

ومنه يمكن تحديد الفعل الكلامي الكامل لدى الباقلاني كالتالي:

1- فعل القول Acte locutoire: ويتمثّل في توظيفه الفعل الإنجازي في جمل مفيدة، ذات بناء نحوي سليم، ودلالة مباشرة ومعنى محدّد.

2- الفعل المتضمن في القول (الإنجازي) Acte Illocutoire: ويتمثّل في المعنى الإضافي الذي أدّاه الفعل الإنجازي؛ أي الإجابة على السؤال، ليتأكّد من فهم المتلقي الغرض من المنطوق،

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 184.

(2) الزمر، 23.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 204

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فنقل بذلك الحوار من ذاته إلى الآخر، بتوظيفه مجموعة من الحجج والأدلّة المقنعة.

3- الفعل الناتج عن القول (التأثيري) Acte Perlocutoire: ويتمثّل في الأثر الذي تحدثه طريقة الإجابة عن السؤال في المتلقّي، فقد يكون بالقبول أو الرفض، إلّا أنّ الطريقة التي عرض بها كلامه أحدثت أثرا في نفس المتلقي.

لقد طغى الفعل الإنجازي على خطاب الباقلاني، فزاده وضوحا ومكّنه من التأثير في نفس المتلقّي، خاصّة عندما انتقل من المعنى الأوّلي إلى المعنى الإضافي الذي وضّح خطابه عن طريقه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثانيا: بلاغة النص عند الباقلاني:

1-مفهوم النص:

يستعمل مفهوم النص للدلالة على تركيب أوسع من مفهوم الجملة النحوية، و«يطلق النص على كل الوحدات اللغوية ذات الوظيفية التواصلية الواضحة، التي تحكمها جملة من المبادئ منها الانسجام Coherence، والتماسك Cohesion، والإخبارية (توفر مضمون مفيد في النص) Informativnss»[1].

ويختلف النص عن الخطاب كون الأول تنتجه اللغة الشفوية، والثاني تنتجه الكتابة، بيد أنّهما يقومان بنفس الوظيفة التواصلية مع سامع فعلي (الخطاب)، أو قارئ ذهني (النص)، ويركّز بول ريكور P.Record على هذه النقطة بقوله: «لنسمّ نصا كل خطاب تثبته الكتابة»[2]، فالنص عنده لا يكون نصا إلا بعد كتابته (تثبيته بواسطة الكتابة)، وهو على مستويين: الأول: مرتبط بعملية التلفّظ، والثاني: يتعلّق بتحول هذا التلفّظ إلى مكتوب ما يسمح بالقيام بعملية التأويل، يقول: «والواقع أن الكتابة تستدعي القراءة تبعا لعلاقة ستسمح لنا بإقحام مفهوم التأويل»[3]، كما أنّه يرى أنّ القارئ يأخذ مكان المخاطب، كما تأخذ الكتابة بالتوازي، مكان التعبير والمتكلم.

وتعتبر "جوليا كريستيفا" J.kristeva النص: «جهاز نقل لساني يعيد توزيع اللغة واضعا الحديث التواصلي، نقصد المعلومات المباشرة في علاقة مع ملفوظات مختلفة سابقة أو متزامنة»[4]، فجهاز النقل اللساني يتشكّل من ملفوظات هي التي تتولّى ربط العلاقة اللغوية الداخلية، وهذا الجهاز قادر على تنظيم هذه العلاقات وجعل الملفوظات تتعايش، متبادلة للبنى والمعاني سواء ما

---

(1) الأزهر الزناد: نسيج النص، بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصا، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1993م، ص 15.

(2) بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسان بورقيبة، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2001م، ص 105.

(3) المرجع نفسه، ص 107.

(4) دراسات في النص والتناصية: ترجمها وقدم لها وعلق عليها محمد خير البقاعي، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1998م ، ص 33.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سبق أو تزامن، وهذا التبادل والتعايش هو "التناص"، وهو «علاقة بين جمل معينة، تقتبس أو تدخل أو تعارض في جمل أخرى متساوية، أو مقاربة في نص آخر»[1].

«إن النص يتميز عن الأنماط الأخرى من التعبير بتعقده الكبير، ولكن هذا "المسكوت عنه" يعني عدم الظهور على السطح على مستوى العبارة، ولكن هذا المسكوت عنه هو الذي يجب تحقيقه على مستوى تحقق المضمون بالضبط، وهكذا فإن النص هو الأكثر تمظهرا من كل رسالة أخرى، لأنه حركات متآزرة حية وواعية من طرف القارئ»[2].

وقد رأت اللسانيات النصية Textual Linguistics أنّ الصفة الأساسية القارّة في النص هي صفة الاطراد أو الاستمرارية، وهي صفة تعني التواصل والتتابع والترابط بين الأجزاء المكونة للنص، وبصيغة أخرى نعنى أنّه في كل مرحلة مراحل الخطاب Discoure نشاط اتصال Cantact بالسابقة عليها[3].

ولقد اهتم دايك Dike في دراسته للنص بالجانبين الدلالي والتداولي بربطه التماسك النصي بظروف الروابط التداولية والدلالية معا، وجعل التداولية تربط بفعل الكلام بمستعمليه، وأما الروابط الدلالية فتصل قضايا النص بعضها ببعض[4].

ولقد وسّعت التداولية الدراسات اللسانية النصية بربطها بالسياق وإخراج النص من عزلته «ومن بين الذين عكفوا على تناول النصوص وقوفا على الدراسات التداولية التي أخرجت النص من عزلته وجعلته نتاج تفاعل مستمر مع عوامل السياق، جان ميشال آدم وميشال كومبيت وبول برونكارت وهيرالدج واينرايش وجورج كلايير وغيرهم»[5].

هذا يعني أنّ النص يشكّل سلسلة دالّة متواصلة مفتوحة الأنساق، منجزة في مقام تتوفر فيه كلّ الملابسات التي يقوم عليها الفهم والإفهام، ومن هذه النقطة ينطلق ج.م.آدم J.M.Adam

---

(1) وليد خشاب: دراسات في تعدي النص، الكتاب الأول، دراسة،(د.ط)، الهيئة العامة لشؤون المطابع العامة، 1994م، ص11.

(2) جميل عبد الحميد: بلاغة النص، مدخل نظري ودراسة تطبيقية، (د.ط)، دار غريب، القاهرة، 1999م، ص 08.

(3) ينظر: المرجع نفسه، ص ن.

(4) فان دايك: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قينيني، ط1، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2000م، ص131.

(5) عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، ص131.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في مشروعه النصي التداولي، حيث أنّ الجملة عنده لا يمكن لها أنّ تفي بالغرض في دراسة أي نص أو خطاب، وهو ما جعله يقترح المقطع الذي يستجيب للقصور الجديد في اللغة. وقد ذهب إلى النظر إلى اللغة على أنّها مجموعة من المقاطع المترابطة والمنسجمة والمتسقة، يستجيب للخاصية التفاعلية للخطاب الإنساني(1)؛ أي التواصل التفاعلي بين المتخاطبين، وهذا لا يتمّ إلاّ بتتبّع جلّ العناصر الداخلية والخارجية.

ولقد توصل علماء العرب إلى مفهوم النص، إذ نجد الباقلاني يفرط إفراطا كبيرا في التأكيد على النظرة الشمولية للقرآن الكريم والنص الأدبي "الشعري"، كما دعا عبد القاهر الجرجاني إلى النظرة التواصلية التي تمكن القارئ من الوقوف على جماليات النص الأدبي.

وهكذا راعت البلاغة العربية هذه المبادئ، فمثّلت مسرحا للاتصال لارتباطها باللغة واستعمالها، وكلّ الظروف المحيطة بها من مقتضيات الحال وانجازات المقام، وكل الملابسات المتوفرة فيه، وما زادها أهمّية هو اتخاذها وسيلة دفاع عن النص القرآني، وهذا السبب هو الذي وجّه الباقلاني نحو النص، فاختلف بذلك منطلق الباقلاني عن الدراسات التي سادت قبله، متّخذا من دراسة مجمل النص وسيلة يثبت بها إعجاز القرآن وعلوّه عن كل نظم آخر، ونحو النص «فرع من فروع علم اللغة، يدرس النص باعتباره الوحدة اللغوية الكبرى، ويبين جوانب عديدة فيه منها التماسك والترابط ووسائله، وأنواعه، والإحالة أو المرجعية وأنواعها، والسياق النصي، ودور المشاركين في النص عند إنتاجه وتلقيه سواء كان منطوقا أو مكتوبا»(2)، وفي ما يلي سنحاول الوقوف على الطريقة التي عالج بها الباقلاني النصوص و الكيفية التي نقدها بها.

2- تواصلية النص عند الباقلاني :

يطرح كتاب "إعجاز القرآن" قضية مهمّة وعميقة، ومشروعا متكامل البناء مرتبط ببلاغة النص، باعتباره وحدة التحليل اللغوي تتفاعل أجزاؤه وتتّسق فيما بينها حتّى تشكّل عنده نوعا من الانسجام أنتج المعنى الكلّي للنص، فتوسّعت دراسته من تحليل الجملة إلى تحليل النص، وكان هدفه الحقيقي الوقوف على إعجاز القرآن بإثبات أنّ «نظم القرآن على تصرفه وجوهه، وتباين

(1) ينظر: عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، ص209.

(2) عثمان أبو زنيد: نحو النص، إطار نظري ودراسات تطبيقية، ط1،عالم الكتب الحديث، إربد،2009م، ص5.

مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد»[1].

لقد خرج الناقد من المجال النظري بتطبيق مجموعة من الإجراءات النقدية على القصيدة كاملة «باعتماده على التحليل المتدرج لأبياتها»[2]، ثمّ عقد مقارنة بين النتائج المتوصّل إليها وبين القرآن الكريم، ولتأكيد ما يطمح إليه من إثبات إعجاز النظم القرآني، عمد إلى شاعرين متّفق على جودة شعرهما، الأول "امرؤ القيس" وهو أبرز شاعر قديم فحلّل معلّقته، والثاني"البحتري" وهو أبرز الشاعر محدث فحلّل "لاميته"؛ أي أنّه قارن بين زمنين مختلفين، وكان القصد من وراء اختياره إسقاط النتائج المتوصّل إليها على الشعر العربي كلّه، باعتبارهما القصيدة النموذج «والمقصود بذلك هو مجمل القواعد الجمالية التي يرنو كل شاعر إلى بلوغها، وهي تصب فيما بات يعرف بالأدبية أو الشعرية كما وضعها الشكلانيون الروس»[3].

بدأت العملية النقدية عند الباقلاني بنفيه الشعر من القرآن، ثمّ نفيه السجع فلو كان سجعا لكان غير خارج عن أساليب العرب في كلامهم، ثمّ شرع في نقد "امرئ القيس"، وبين سقطاته وسطّر أخطاءه، ووقف على كلّ خلل سواء أكان في اللفظ أو في المعنى أو في التركيب، ثمّ عرّج على قصيدة البحتري وفعل بها مثل ما فعل بالمعلقة، فبين الخلل الموجود فيها من كثرة الحشو وقلّة المعاني والفوائد، «فكأنه يريد أن يتجشّم ما في الخطاب الشعري من استطراد، مقابل الاقتصاد والبلاغة في الأسلوب القرآني»[4].

لقد تجاوز الباقلاني في دراسته كلّ الأفكار التي سبقته، بتجاوزه الدراسة الجزئية إلى دراسة النص بعده وحدة متكاملة، منسجمة ومتّسقة، فذكر أنّ الذين ألّفوا في "معاني القرآن" من علماء اللغة والكلام لم «يَبْسُطوا القول في الإبانة عن وجه معجزته، والدلالة على مكانه...، والحاجة إلى

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 35.

(2) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، ص 35

(3) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد 13 ، 2012م، ص 192.

(4)حاتم الصكر: ترويض النص، دراسة للتحليل النصي في النقد المعاصر، اجراءات.. ومنهجيات، (دط)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1998م، ص15.

ذلك البيان أمس، والاشتغال به أوجب»[1]، وهذا هو السبب في تبسيط الباقلاني القول في "إعجاز القرآن" وابتعاده عن التصنيف في الجزء والطّفرة نحو النص، ويركّز نحو النص «في بحثه لنصية النص على التماسك النصي، وهو قائم على علاقات انسجام تشمل العلاقات المعنوية الظاهرة والمخفية والمعطيات المشكلة لإطار تلقي النص»[2].

لقد اجتهد الباقلاني -في دراسته النقدية - في تحليل كلّ أجزاء النص ومكوناته، مبرهنا أنّ إعجاز القرآن كامن في نظمه، وأنّ إعجازه منصبّ عليه جملة بوصفه وحدة متكاملة، وجملة لا تفصيلا.

إنّ النص القرآني مختلف في طبيعته عن باقي النصوص، سواء في الطريقة المثلى في نظم الكلام، أو نوعه، أو غرضه؛ وذلك أنّ القرآن على تصرف وجوهه وتعدّد مذاهبه يختلف تمام الاختلاف عن كلام العرب، وهذا راجع إلى نظمه البديع المنصبّ عليه جملة، وجعل عجزهم على الإتيان بمثله دليلا على وحدانيته وعظمته.

يستمرّ الباقلاني في تأكيد إعجاز النظم القرآني، وأنّ هذا النظم نابع من داخله، فلا وجود لأيّ تدخّل خارجي فيه، وهذا ما منع العرب من الإتيان بمثله، وهو وإنّ كان يعترف بأنّ باقي الكتب السماوية معجزة من جهة ما تتضمّنه من الإخبار عن الغيوب؛ إلّا أنّها لا يمكن أنّ تكون معجزة من جهة النظم والتأليف، وهذا هو الوجه الأقوى من بين جميع الوجوه، لأنّ الله تعالى لم يصفها بما وصف به القرآن الكريم، ولأنّنا قد علمنا أنّه لم يقع التحدي إليه كما وقع التحدي إلى القرآن[3].

ولكن هناك سؤالا يطرح نفسه، وهو كيفية التفريق بين النظم والتأليف الذي يخالف به القرآن الكريم النصوص الأخرى؟ هنا يفرّق بينهما الناقد من جانبين: «الجانب الأول: هو الشكل الخارجي العام، البناء الكلي أو "النوع" الأدبي إذ صح لنا استخدام هذا المصطلح. ومن المؤكّد أنّ القرآن ليس شعرا، كما أنه لا يخضع لمعايير النثر المعتادة في الكلام العادي، ويحاول الباقلاني جاهدا كما سبقت الإشارة نفي السجع عنه. هذا الجانب العام الذي يفارق فيه القرآن غيره من

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 05.

(2) عثمان أبو زنيد: نحو النص، ص35.

(3) ينظر: الباقلاني: إعجاز القرآن، ص31.

النصوص هو جانب النظم والأسلوب. والمقصود بالنظم والأسلوب هنا الشكل الأدبي»[1].

وإنّ لم يصح استخدام مصطلح الشكل الأدبي فإنّ الاختلاف يبقى راسخا في "الجنس" أو "النوع"، لأنّه لا يندرج تحت أيّ نوع من أنواع النصوص المألوفة عندهم، ولا يشتمل على أيّ وجه من وجوه البديع التي يزداد بها الكلام البشري تألّقا، ولا على أيّ قسم من أقسام البلاغة التي يزداد بها الكلام البشري بهاءً ورونقا، وهذه نقطة مهمّة من "كتاب إعجاز القرآن" فرّق من خلالها الناقد بين النظم القرآني ونظم النصوص الأخرى، فما «يمكن الوقوع عليه، والتعمّل له، ويدرك بالتعلّم، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به. وأما ما لا سبيل إليه بالتعلّم والتعمّل من البلاغات، فذلك هو الذي يدل على إعجازه»[2].

لقد اقترب الباقلاني من مفهوم "الأسلوب" بمعناه الحديث أثناء خوضه في قضية "إعجاز النّظم القرآني"، إذ راح يؤكّد مباينة أسلوب "القرآن الكريم" لغيره من أساليب الإنس والجنّ، فكان من أوّل النقاد وصولا لمصطلح "الأسلوب"، ولقد تطرّق إليه أثناء خوضه في قضيّة "النّظم القرآني"، يقول في ذلك: «... وله أسلوب يختصّ به، ويتميّز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد»[3].

هذا يعني أنّ أسلوب نظم النّص القرآني يختلف تمام الاختلاف عن طريقة نظم النص البشري، وهذا ما أكّد عليه بقوله: «...فهذا إذا تأمله المتأمل تبين -بخروجه عن أصناف كلامهم و أساليب خطابهم- أنه خارج عن العادة، وأنه معجم وهذه خصوصية ترجع إلى جملة القرآن، وتميز حاصل في جميعه»[4].

إنّ مفهوم الأسلوب عنده يقترب بأشواط كبيرة من مفهوم النظم؛ أي أنّ النوع أو الجنس الكلامي الذي جاء به القرآن الكريم مخالف تمام الاختلاف لما كان سائدا قبله؛ بل ولا يحتوي على أيّ وجه من وجوهه، والمتأمل "لنظم القرآن" يجده «جنس مُتَميِّز. وأسلوب مُتخصّص. وقبيل عن

[1] نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ط6، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، المغرب، 2005م، 148.

[2] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 275.

[3] المصدر نفسه، ص 35.

[4] المصدر نفسه، ص ن.

النظير متخلص»[1].

كما أنّ الأسلوب عنده جاء بمعنى الطريقة التي ينظّم بها الكلام؛ إذ أكدّ أنّ كلام الشاعر يتفاوت التّفاوت الكبير في طريقته، عكس القرآن الكريم الذي لا يتفاوت ولا يتباين في أيّ نهج يسلكه وكلّ طريق يأخذه.

وعلى الرّغم من وقوف الباقلاني على مصطلح الأسلوب إلّا أنّه لم يعره اهتمامه، لأنّ تفكيره كان منصبّا في الوقوف على إعجاز النظم القرآني، لذا نجده يحاول جاهدا إيصال فكرته للمرسل إليه على أكمل وجه من أجل فهمها فهما صحيحا، «مثل ذلك مثل النص الذي تتشكل بنيته الدالة من معلومات من طبيعة وظيفية تواصلية لا يقتضي المقام النقدي أن تقدم برمتها لأن ذلك يخالف الطبع العام الذي يميل إلى الاكتفاء بالمقصود الجمالي أو المعرفي وحده انطلاقا من مبدأ قيمة الإيجاز المسيطرة على الأذهان. ومن هنا فإن النقد العربي القديم يقتضي قراءة جديدة تعيد بناء النص المضمر ذي الطبيعة العامة المشتركة بين منظومة الشعراء والنقاد عصرئذ»[2].

يختلف الطرح النقدي الذي جاء به الباقلاني عن الطرح الذي كان قبله بمراقبته كلّ أجزاء النص، وتوصّله إلى منهج كلامي متكامل ومنظّم، يبدأ بالمقدّمات التي توضّح الأفكار التي تثبت ما بين أيدينا من صحة "النص القرآني"، ومخالفته لكلّ نظم، وأنّه حقّا هو كتاب الله المنزّل على النبي ﷺ، ثم ينتقل ليثبت أنّ القرآن معجز، وأنّ العرب عاجزة على الإتيان بمثله والدليل هو وقوع التحدّي، ثمّ ينتهي إلى خلاصة نظريّته في الإعجاز وهي «خروج نظم القرآن عن سائر كلام العرب».

لقد أنجز الباقلاني نصّه في مقام تتوفّر فيه كلّ الملابسات التي تساعد على عملية الفهم والإفهام، فأحسن نسج كلامه وفق ما تقتضيه الحال، فحقّق بذلك انسجاما بين الموضوع والمفاهيم واعتبارات المتكلّم والقارئ بما يضمن عملية التواصل بين أطراف التواصل، وهذا ما نستنتجه من قوله: «وقد تأمّلنا نظم القرآن فوجدنا جميع ما يتصرّف فيه من الوجوه التي قدّمنا ذكرها، على حد واحد، في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه، ولا انحطاط

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص159.

(2) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، ص191.

عن المترلة العليا، ولا إسفاف فيه إلى الرتبة الدنيا، وكذلك قد تأملنا ما يتصرف إليه وجوه الخطاب، من الآيات الطويلة والقصيرة، فرأينا الإعجاز في جميعها على حدّ واحد لا يختلف، وكذلك قد يتفاوت كلام الإنس عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتا بيّنا، ويختلف اختلافا كبيرا، ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة. فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر»[1].

بدأ الباقلاني كلامه بمقدّمة تمهيدية بيّن فيها عظم شأن القرآن، وشرف مكانته، ثمّ ذكر أنّ بعض الجهّال يعدّلونه بالشعر ويوازنون بينه وبين غيره من النصوص، ثمّ أكّد أنّ هذا الكلام مردود لأنّ القرآن معجز والإعجاز نابع من داخله، وأنّه معجزة النبي ﷺ، وإن كان الإخبار عن الغيوب وجه من وجوه الإعجاز فهذا لا يعني أنّ الإعجاز يرجع إليه وحده، فلو كان كذلك لتوجّه الإعجاز إلى خارج النص وتساوي القرآن بذلك مع النصوص الدينية السابقة، وهذا أمر مردود لأنّ حكمه مفارق لحكم غيره من الكتب السماوية، ثمّ يؤكّد أخيرا أن هذا الإعجاز راجع إلى بديع نظمه وعجيب تأليفه، فهو منتاه في البلاغة لا يتباين ولا يتفاوت على ما يتصرّف إليه من الوجوه، من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وحكم واعذار وإنذار، فلو رجعنا إلى كلام البليغ التام والشاعر المفلق لوجدناه يختلف بحسب اختلاف هذه الأمور؛ فإن أفلح الشاعر في غرض فسوق يخفق في غرض آخر، لأنّ كلام الناس يختلف اختلافا كبيرا عكس القرآن الكريم فهو في نهاية البلاغة وغاية البراعة[2].

بعد الانتهاء من هذه المقدّمة يدخل الناقد في صلب الموضوع الذي بنى عليه نصه، ليتّخذ من الموازنة منهجا يسير عليه لمعرفة جودة القرآن وبديع نظمه، فهو يضع بين أيدينا الشواهد، ويعرض مختلف الأساليب ثمّ يدعونا إلى التبيّن والتأمّل والتبصر فيما يقول ومثال ذلك قوله: «فنرجع الآن إلى ما ضمّناه من الكلام على الأشعار المتّفق على جودتها، وتقدّم أصحابها في صناعتهم، ليتبيّن لك تفاوت أنواع الخطاب وتباعد مواقع أنواع البلاغة، وتستدل على مواضع البراعة»[3].

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 37-38.

(2) المصدر نفسه، ص 32.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 185.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ الباقلاني لم يبدأ عمليته النقدية من فراغ؛ بل بدأ من معيار نقدي اتفق عليه النقاد، وهذه الانطلاقة كانت موفّقة تجلّى فيها الناقد بالموضوعية العلمية، فابتعد كلّ البعد عن النزعة الذاتية إلّا ما جاء منها وهو في أوج دفاعه عن القرآن، وهذه الصرامة العلمية سمة من سمات علماء العربية الأفذاذ، بالإضافة إلى صرامتهم المنهجية، وعلى الرغم من هذا إلّا أنّ الناقد تحامل نوعا ما على شعر الشاعرين، فجاءت بعض أحكامه تعسّفية خرج فيها عن جادّة الصواب.

وبعدما فرغ من المجال النظري دخل في المجال التطبيقي، وما نلاحظه أنّه بدأ بالحكم النقدي قبل أنّ يعلّل أو يقدّم البراهين، لأنّ نتيجته مفصول فيها، إلاّ أنّه أراد أن يضع قارئه في الصورة من خلال الأدلّة المقنعة والحجج القاطعة وفي هذا يقول: «... فتأمل ما نقوله في هذا الفصل لامرئ القيس في أجود أشعاره، وما نبيّن لك من عواره على التفصيل وذلك قوله:

قــفا نبــك من ذكرى حبيــب ومنزل ** بسقط اللّوى بين الدخول فَحَــوْمِلِ

فتُــوضِحِ فالمِقْــراة لم يعــف رسمهــا ** لما نسجَــتها من جنوب وشمْــأل»[1]

ثم طرح المعيار النقدي المتّفق عليه من قبل النقاد وهو معيار "الجودة"، يقول: «الذين يتعصبون له ويدّعون محسان الشعر، يقولون هذا من البديع، لأنه وقف واستوقف، وبكى واستبكى، وذكر العهد والمنزل والحبيب، وتوجّع واستوجع، كله في بيت»[2].

يلعب الباقلاني دور الناقد العليم بقضايا عصره، «فهو يؤكّد من خلال هذا القول المقتضب قيمة جمالية مشتركة اصطبغ بها النقد العربي القديم وهي قيمة الإيجاز، فالشعر يلجأ إلى التكثيف ومنه يأخذ بعده الجمالي، بينما لا يمنع أنواعا أخرى من الخطابات أن تقيم جمالياتها على الإطناب»[3].

بعد طرحه لهذا الحكم النقدي شرع في البرهنة على صدق نظريته النقدية التي اجتهد في وضع أسسها وإرساء دعائمها، فقام بتفكيك أبيات القصيدة معلّلا سبب إخفاقها وقصور نظمها على نظم القرآن الكريم، ليؤكّد أنّ هذه القصيدة ونظائرها تتفاوت تفاوتا بينا في الجودة والرداءة

(1) المصدر نفسه، ص 159.

(2) المصدر نفسه، ص 160.

(3) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، ص 194.

والسلاسة والانعقاد...، خلافا لنظم القرآن لذي يجري في سبكه على نظام، وفي وصفه على منهاج، وفي وضعه على حد، وفي صفائه على باب، وفي بهجته ورونقة على طريق، مختلفه مؤتلف، ومؤتلفه متحد، ومتباعده متقارب...[1].

إنّ نظم النص هو سرّ إعجازه، وهذا النظم منبثق من اتساق العناصر الداخلية وكلّ ما يتعلّق بها وصولا إلى العناصر الخارجية المشكّلة للانسجام الدلالي للمعنى الحقيقي للعلامات الدالة وعلاقتها بمستخدميها ومفسّريها، وكلّ المواقف المقامية والعناصر التواصلية، وكلّ هذا تحدثه اللغة التي تؤدّي وظائف مختلفة، وأهمّها على الإطلاق القدرة على تحقيق التواصل بين الأفراد، وهكذا انتقل الناقد من بُعد اللغة الداخلي إلى اعتبارات سياق الكلام؛ أي بُعدها الخارجي، فتجاوز البنية الداخلية المتحكّمة في دراسة اللغة إلى دراستها في التواصل، وتطرّق للغة كظاهرة خطابية تواصلية في آن واحد، «وإذا انطلقنا من فرضية أن المتكلم بإمكانه أن يعبر عن مختلف الأغراض والمقاصد المراد إبلاغها إلى الطرف الآخر، فذلك يستلزم بالضرورة قبول اللغة للتوسع والتغير»[2].

وهذه الأسباب مجتمعة هي التي دعت ج.م.آدم إلى التساؤل عن إمكانية أن تكون اللسانيات النصية في ذاتها التّداولية النّصية...، وما يؤكد ذلك ما ذهب إليه اللساني شارل بالي C.Bally من أنّ اللغة هي وسيلة التفاعل Interactoin؛ لذلك إذا كانت غاية التداولية هي دراسة هذا البعد من الخطاب، وإذا كان هذا الأخير،كما حددناه سابقا،لا يتم إلا بالنصوص، وجب إذن أنّ تكون النصوص هي موضوع التداولية[3].

لقد تجاوز الباقلاني النظرة الجزئية للغة إلى دراستها أثناء التواصل، وهذا ما سمح له بالانتقال من دراستها في مجالها الضيق إلى مجال أوسع ورحب وهو المجال التداولي في دراسة الخطاب، هذا يعني أن «القراءة الفاحصة لهذا الملفوظ النقدي الذي واجه به الناقد نص امرئ القيس يندرج ضمن الاتجاه التداولي الراقي الذي تكاد الدراسات المعاصرة في هذا المجال تستقر عليه في تحليله للنص تداوليا. فالدراسة لا تُسائل شخصا بعينه أو تتكئ على موقف ذاته بل تراقب الدلالة

---

(1) ينظر: الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 183-184.

(2) فريدة بن فضة: تداولية التجوز والاتساع في كتاب سيبويه، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل، مدوحة، تيزي وزو، العدد 4، 2009 م، ص 258.

(3) ينظر: عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، ص132.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المعيارية التي يتسم بها مجتمع ما أو يقتضيها منطق إنساني عام»[1].

إنّ اهتمام الناقد بعلاقة المرسل بالمرسل إليه جعله يقف على مجموعة من القيم النقدية المندرجة ضمن المفاهيم التداولية، ومن بين هذه المفاهيم نجد:

أ-الاقتراض المسبق:

أسّس الباقلاني خطابه على سلسلة من الافتراضات المسبقة والمتعلّقة بجوانب ضمنية ترصدها ظروف الخطاب العامّة المندمجة في اللغة والسياقات المختلفة، ففي «كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تشكّل هذه الافتراضات الخلقية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل»[2].

ومن خلال هذه الطريقة وجّه الباقلاني نصّه إلى متلقي يفترض أنّه معلوم له سلفا القضايا الكلامية التي دارت حول قضية إعجاز القرآن، وكلّ الشبهات التي وجّهت إليه من طرف المشكّكين الطاعنين الذين يوازنون بينه وبين الشعر، بل ويفضلون الشعر عليه في الكثير من الأحيان، وهذا الافتراض السابق هو الذي انطلق منه الناقد و بنى خطابه عليه.

لقد راعى الناقد مجموعة من الافتراضات التي تضمن له تجاوب المتلقي مع نصّه أثناء العملية التواصلية، واختار له اللغة المناسبة القابلة للتوسع، فالعلمية النقدية عند ناقدنا لا تبدأ من العدم، بل مجموعة من الاعتبارات التي أسّسها على اعتبار مراعاة المقام ومقتضي الحال.

ثمّ أنّ الباقلاني لم يهتم بمحتوى نصه فقط؛ بل اهتّم أيضا بمستقبل خطابه وكيفية التأثير فيه معتمدا على قدرة القارئ الاستنتاجية والتأويلية؛ لأنّ «النص يفترض مساعدة القارئ كشرط لتحيينه وتحقيق فعله، ويمكن أنّ نقول هذا بشكل دقيق: النص هو إنتاج يجب أن يكون مصير تأويله جزءا من إواليته»[3].

وإذا ما عدنا إلى نص الباقلاني وجدناه يبحث عن قارئ نموذجي يستطيع القيام بعملية

(1) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، ص 196.

(2) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 30-31.

(3) نظرية الأدب (القراءة- الفهم- التأويل)، نصوص مترجمة، ترجمة أحمد بوحسن، ط1، مكتبة الأمان، الرباط، 2004م، ص 33.

التأويل وكشف قناع المعنى، ويظهر هذا جليا في قوله: «وأنت لا تشك في جودة شعر "امرئ القيس" ولا ترتاب في براعته، ولا تتوقف في فصاحته، وتعلم أنه قد أبدع في طرق الشعر أمور»[1].

لقد افترض الناقد مسبقا أنّ قارئه محيط بالمعايير النقدية التي تدور حول شعر"امرئ القيس"، لذا كانت انطلاقته من هذه المعايير حتى إذا ما تأكّد من شدّ انتباهه إليه انتقل به إلى معيار نقدي جديد ينفي المعيار السابق موظّفا الأدلّة والحجج المقنعة، وهذا المعيار يوضحه المثال التالي: «وإذا جاءوا إلى تعداد محاسن شعره كان أمرا محصورا، وشيئا معروفا، أنت تجد من ذلك البديع أو أحسن منه في شعر غيره، وتشاهد مثل ذلك البارع في كلام سواه، وتنظر إلى المحدثين كيف توغلوا إلى حيازة المحاسن، منهم من جمع رصانه الكلام إلى سلاسته...»[2].

فعلى القارئ القيام بالعملية التأويلية للمعنى المراد من النص، فالناقد وفي كلّ لحظة يحاول تمرير أفكاره بطريقة غير مباشرة معتمدا على الكفاءة الاستنتاجية للمتلقّي، وقدرته في الوقوف على طريقة نظم القرآن التي تميّزه عن باقي النصوص من أجل الوصول به إلى النتيجة النهائية وهي أنّ «نظم القرآن جنس متميز. وأسلوب متخصص. وقبيل عن النظير»[3]، إنّ الباقلاني يأخذ مكانة الناقد الذي «يدافع عن يقينه الأول مدعيا أنه يدافع عن الحقيقة، وبما أن حقيقة النص هي "شيء" يبرز لكونه مستقلا عن النص»[4]، وهذه الحقيقة تبدأ من النص وصولا إلى القارئ الذي يستطيع أن يولّد وينتج منها نصّا جديدا وهكذا.

إنّ الإستراتيجية الباقلانية تختلف عن غيرها من الاستراتيجيات، فهو يقترح قارئا عليما عارفا بأمور البلاغة العربية، ومتناهي في الفصاحة، يستطيع الوقوف على إعجاز القرآن، فيبعد بذلك كل من كان لسانه غير عربي من العجم والترك وغيرهم، ويضيف إليهم العربي الذي لا يبلغ في الفصاحة الحدّ الذي يمكّنه من معرفة أساليب العرب في كلامهم؛ لأنّ الذي كان قد تناهى في معرفة اللسان العربي، ووقف على طرقها ومذاهبها عارف بالقدر الذي ينتهي إليه وسع المتكلم

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 158.

(2) المصدر نفسه، ص 159.

(3) المصدر نفسه، ص 112.

(4) نظرية الأدب (القراءة– الفهم– التأويل)، نصوص مترجمة، ص 33.

من الفصاحة، ويعرف ما يخرج عن الوسع، ويتجاوز حدود القدرة فليس سيخفى عليه إعجاز القرآن [1].

ونظرا لحرص الباقلاني على ثقافة قارئه دعا كلّ من لا يستطيع الوقوف على أمور البلاغة إلى القراءة والدّربة في تعلّمها حتى يستطيع فكّ شفرات النص الموجهة إليه، «وإذًا لفهم رسالة كتابية لابدّ من قدرة ظرفية متنوعة علاوة على القدرة اللسانية، قدرة تستطيع توقع الافتراضات وردع الأمزجة»[2].

يحاول الباقلاني جاهدا تحقيق كل افتراضاته الممكنة؛ بل ويحاول وضع كلّ الحلول قبل شروع المتلقي في العملية التأويلية، حتّى تتمّ هذه العملية بنجاح ويترسّخ ما يطمح إليه من تعظيم شأن القرآن ، وسموّ نظمه على كل نظم آخر في ذهن المتلقّي.

يطلب الناقد من قارئه -بطريقة ضمنية- البحث عن المعنى المكتنز داخل النص؛ أي القيام بعملية حفر عن المعنى، وهذا ما تركز عليه الدراسات المعاصرة في بحثها عن المعنى، حيث يفضح "فريكر" المقاربة الحفرية (الحفر عن المعنى) ويفترض بأن المعنى كما هو معبر عنه بوضوح في النص كنز ينقب عنه من خلال التأويل[3]، وعلى المؤول في هذه الوضعية جمع شتات المعنى المنتشر في النص والمفترض أن الكاتب ضمّنه ألفاظ لغوية وتراكيب تدلّ عليه، وهذا ما يضمن نجاح العملية التواصلية بين المرسل والمتلقّي.

ب-التعاون الحواري:

يعدّ هذا المفهوم من أهمّ جوانب الدرس التداولي؛ إذ ينصّ على أنّ التواصل محكوم بمبدأ عام (مبدأ التعاون) وبمسلمات حوارية[4]، وهذه النظرية شبيهة بما وجد عند العلماء العرب من ربطهم المعنى الصريح بالمعنى المستلزم مقاميا [5]، فالتواصل اللغوي محكوم بمبدأ التواصل الحواري، ففي الكثير من المقامات تدّل اللغة على غير محتواها القضوي، وهذا ما يُولد لدينا معنى ضمني

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 113.
[2] نظرية الأدب (القراءة- الفهم- التأويل)، نصوص مترجمة، ص 32.
[3] المرجع نفسه، ص 53.
[4] ينظر: مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 33.
[5] ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 40.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يستلزمه الحوار المنجز بحسب الضرورة التي لا محالة ستترجم مقاصده.

ولقد بلور"جرايس" مبدأ واحدا سماه التعاون Coopérative Principales، وذلك في بحثه الموسوم "المنطق والحوار"، ويقصد به ذلك المبدأ الذي يرتكز عليه المرسل للتعبير عن قصده مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه، ولقد صاغه على النحو التالي:

-ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار [1].

فالهدف إذن من وراء إنتاج الخطاب هو إفهام القصد وفهمه، من أجل تطوير وبلورة العلاقة بين طرفي الخطاب في السياق المناسب حتّى يستطيع المرسل إليه القيام بعملية التأويل الصحيح، لتكتمل دورة الاتصال ويتحقّق التواصل المناسب، لذا «جعل غرايس همّه إيضاح الاختلاف بين ما يقال What is said، وما يقصد What is Meant، فما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية Face Valeant، وما يقصد هو ما يريد المتكلّم أن يبلّغه السامع على نحو غير مباشر اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلّم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح Explicit-Meaning، وما يحمله من معنى متضمّن Inexplicit Meaning فنشأت عنده فكرة الاستلزام Implicature» [2].

لقد بنى الباقلاني خطابه على مقصدية واضحة تربطه مع مستقبل الخطاب للتأثير فيه، وحتى تتمّ العملية التواصلية على أكمل وجه، «ويتحدّد القصد من خلال السياق بعناصره الكثيرة، فهو ركيزة في الخطاب لتجسيد معنى المرسل، بدلا من التقعيد بالمعنى اللغوي البحث، رغم أنّه قد يتطابق معه في بعض السياقات»[3]، وإذا ما عدنا لخطاب الباقلاني لوجدناه معتمدا في تحديد مقاصده على أساس لغوي سياقي؛ أي اهتمامه بالخصائص اللغوية والبنيات الاجتماعية والثقافية.

لقد أثرى الناقد نصّه بمجموعة من القيم النقدية التي تدخل في صلب النظرية التعاونية، والتي

(1) ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 96.

(2) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 33.

(3) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص 78.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وضّح من خلالها سبب إخفاق النص الشعري لدى "امرئ القيس"، يقول: «وأوّل ذلك أنّه استوقف من يبكي لذكرى الحبيب، وذكراه لا تقتضي بكاء الخَلِيّ، وإنما يصح طلب الإسعاد في مثل هذا، على أن يبكي لبكائه ويرق لصديقه في شدة بُرَحائه، فأما أن يبكي على حبيب صديقه وعشيق رفيقه فأمر محال»[1].

إنّ دعوى الأصحاب البكاء على قبر الحبيب خرق صريح لقاعدة "علاقة الخبر بمقتضى الحال"، فالمقام لا يناسب بكاء غيره؛ لأنّ الحبيب حبيبه هو، والجرح جرحه أيضا، لذا فالشاعر يصعّب على قارئه فهم نصّه، والناقد في هذا المقام يسعى جاهدا في توضيح كيفية فك الشاعر حلقة الربط مع قارئه، وهذا ما سيؤدّي إلى انعدام التواصل بينهما؛ لأنّه وبمجرد طلب صديقه لبكاء حبيبه فسد المعنى الذي وجب عليه مطابقته مع دلالة الوضع اللغوي، وعندما يقع هذا اللبس في ذهن المرسل إليه فإنّ عملية الاتصال ستقطع، وهذا راجع لعدم اعتبار بعض العناصر السياقية كعدم مراعاته للعرف الثقافي السائد بينهم من احترام نساء الغير.

ولتأكيد موقفه يجمل الناقد القول في البيتين، بقوله «في البيتين ما لا يفيد من ذكر هذه المواضع، وتسمية هذه الأماكن من "الدخول" و"حومل"، و"توضع"، و"المقراة" و"سقط اللوَى"، وقد كان يكفيه أن يذكر في التعريف بعض هذا، وهذا التطويل إذ لم يفد كان ضربا من العي»[2].

يرى الناقد أن كثرة ذكر الأماكن لا طائل منها، لذا فالشاعر قد وقع في خرق آخر لمبدأ من مبادئ الاستلزام الحواري وهو "خرق قاعدة كم الخبر"، فتجاوز القدر المطلوب من الإخبار إلى مالا يفيد.

«يمنحنا الباقلاني منذ الوهلة الأولى مسارات منهجية تجعل من "منطقية المعنى" حجر الزاوية في كل نقد، وهذا ما تدعمه السيميائيات المعاصرة التي تأخذ من التأويل وسيلة لتفكيك بنية النص والكشف عن مضامينة المختبئة تحت ركام الكلمات المرصوفة في النص»[3].

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 160.

(2) المصدر نفسه، ص ن.

(3) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، ص 198.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ثم يضيف الناقد حكما نقديّا آخرا نستشعر فيه حضور المفاهيم التداولية بقوّة، عندما يستمر في عرض مبادئ "التعاون الحواري" التي تفطّن إليها في مرحلة مبكّرة جدّا من تاريخ الدراسات اللغوية ففي قول "امرئ القيس":

يوم دخلت الخدر خدر عنيزة *** فقالت: لك الويلات إنك مرجلي

تقول وقد مال الغبيط بنا معا *** عقرت بعيري يا امرأ القيس فانزلِ

ذكر الباقلاني أنّ قوله: "دخلت الخدر خدر عنيزة" ذكره تكريرا لإقامة الوزن لا فائدة فيه غيره، ولا ملاحة له ولا رونق [1].

ففي هذا الحكم وقوف صريح على "مبدأ كم الخبر" الذي تجاوزه "امرؤ القيس"، فجاءت كمّية الأخبار عنده أكثر من اللازم فوقع في التكرار الذي لا طائل منه .

يستمّر الباقلاني في عرض أحكام اللسانيات المعاصرة، والتي تحقّق علاقة الاتساق بالانسجام النصي، فترصّد بذلك العلاقات النصية الداخلية ثمّ تربطها بسياقاتها الخارجية المختلفة، ويتّضح لنا ذلك من خلال قوله: «ثم في هذه الكلمة خلل آخر لأنه عقب البيت بأن قال: فهل عند رسم دارس من معول، فذكر أبو عبيدة: أنه رجع فأكذب نفسه»[2]. فقال ما اعتقد أنّه غير صحيح، وما ليس عنده دليل عليه، وما لا يستطيع البرهنة عليه، فلم يراع بذلك مبدأ "كيف الخبر".

يفترض الباقلاني وجود قارئ نموذجي يقوم بالعمليات التعاونية التواصلية، وأيّ خرق لهذه العمليات هو قطع لعملية التواصل، وعن طريق مراعاتها تتولّد لنا علاقة تعاون وتعاضد بين الأطراف المتواصلة «فمبدأ الاتساق والانسجام يحكمان عنده العملية النقدية برمتها، ولعل ما يكشف عن ذلك إصرار الناقد على تتبع كل خلل يتعلق بها حتى وإن كان غير باد وجلي»[3].

يضيف الباقلاني إلى نصّه مفهوم "الوحدة العضوية" التي تجعل من النصّ نسيجا من العلاقات المتماسكة تتفاعل فيما بينها وتتكامل حتّى تولّد لنا نصّا مكتمل البناء، ولقد راعى كذلك أهمّ

(1) ينظر: الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 166.

(2) المصدر نفسه، ص 161.

(3) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، ص 201.

مبدأ في البلاغة العربية وهو "مبدأ الإيجاز" والذي وضعه العلماء حدّا للولوج إليها فعرفوا البلاغة أنّها إيجاز، وهذه الميزة البلاغية غدت من أهمّ مبادئ اللسانيات المعاصرة، فكما راعت التداولية قواعد جهة الخبر وتحرى الإيجاز، راعى ناقدنا بدوره تحري الإيجاز والابتعاد عن الحشو والتطويل، يقول في نقده للبحتري: «في قوله" "ذلك الخيال "نقل روح وتطويل وحشو»[1].

يتوقع الباقلاني تعاون قارئه حتى يحقّق النص بالطريقة التي يفكر بها الناقد نفسه، «واستطاعته أيضا التحرك تأويليا كما يتحرك المؤلف توليديا»[2]، لذا وجب على المرسل مراعاة العلاقة بينه وبين المرسل إليه عن طريق اختيار إستراتيجية مناسبة تراعي القواعد التخاطبية كمراعاة المقام والسياق، وكل معطيات إنتاج النص بما في ذلك من معاني مضمرة تنتظر التأويل.

«إن هذه النظرية الرائدة تجمع في معادلة نقدية منسجمة بين لسانيات النص البنيوية والتداولية، وهذا ما يشغل البحث النصي المعاصر الذي يبذل قصارى جهده لمد الجسور التحليلية بين المنهجين»[3].

لقد اتسعت النظرية التداولية حتّى تفرّعت عنها مفاهيم متنوّعة يدرس كل مفهوم منها جهة معيّنة، فركّزت على دراسة المعنى اللغوي بين المتكلّم والمتلقّي في إطار التواصل ضمن سياق معيّن وصولا إلى المعنى الضمني لخطاب معيّن.

ثالثا- نظم النص والخطاب النفسي:

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 220.

(2) نظرية الأدب(القراءة- الفهم- التأويل)، نصوص مترجمة، ص 35.

(3) الجاحظ: البيان والتبيين،ج2، ص08.

تمرّس علماء الكلام بالقضايا البلاغية التي هي جزء من الإعجاز والنقد كذلك، فجاءت مادّتهم متداخلة بين علوم شتّى، خاصة العلوم المتعلّقة بدراسة جمالية النص وشعريته، حيث أنهم اهتمّوا بالنص وكلّ الظروف المحيطة به وهذا ما دعا بالجاحظ إلى تعريف الخطاب البليغ بأنه: «ما حبّب إلى النفوس واتصل بالأذهان، والتحم بالعقول، وهشّت إليه الأسماع، وارتاحت له القلوب»[1]، وهذا يعني أنّ العلاقة بين المرسل والمتلقّي تراعي الحالة النفسية الانفعالية المصاحبة للخطاب الذي يفرض على مرسله مجموعة من الشروط الداخلية والخارجية التي تضمن استمراريته وبقائه وتأثيره في نفسية المتلقّي، وتمكّنه من قلبه، «والنص بهذا المعنى، ليس مجرد تجميع لمواد غير متجانسة، فما يربط بين أجزاء الخطاب لا ينحصر في الروابط النحوية أو السردية أو الموضوعاتية، بل قد يكون الرابط تقليدا يكتسب بعد ذلك تعليلا سيكولوجيا أو تداوليا»[2].

وإذا ما عدنا لكتاب "إعجاز القرآن" وجدناه النموذج الأمثل لهذا الاختلاط؛ لأنّ مادّته جاءت غزيرة برهن من خلالها الباقلاني أنّ القرآن معجز، وأنّ إعجازه يكمن في مخالفة نظمه لأيّ صورة من صور النظم الحادث، فكان شغله الشاغل الرد على القضايا الكلامية التي دارت حول القرآن، والتي أرجعت إعجازه إلى أمور تخالف مذهبه.

هذا ما جعله يهتمّ بالخطاب النفسي، وأثره في المتلقّي، لذا فرّق بين الأثر النفسي للقرآن والأثر النفسي لكلام البشر، وخرج بنتيجة مهمّة أسّس كتابه عليها مفادها أنّ البلاغة البشرية تخاطب مقتضى الحال الظاهر، في حين يخاطب كلام الله عز وجل لمقتضى الملكات النفسية للإنسان؛ أي مخاطبة مقتضى الحال الظاهر والباطن، وهكذا توجّه في دراسته النقدية وجهة نفسية اهتمّ فيها بالأثر الذي يتركه الخطاب القرآني في نفسية المتلقّي من خلال مخاطبة اللغة الفطرية التي يستطيع كلّ إنسان استوعابها أيّا كانت لغته الأم، فالقرآن الكريم له قدرة عجيبة في مخاطبة المشاعر والأحاسيس، بل ويؤثّر فيها بطريقة تثير الدهشة وتلين القلوب، وهذا ما يسمى بالارتباط الروحي الذي يوصل المرء إلى أعلى درجات التواصل مع كلام الله العظيم.

---

(1) حسن المودن: دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م، .ج1، ص256.

(2) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، ص 205.

أ- خطاب القرآن لمقتضى الملكات النفسية (الظاهر والباطن):

يمثّل"القرآن الكريم" النموذج الأعلى في فنّ القول، فهو خارج عن جميع وجوه النظم المتداولة قبله وبعده، فبديع نظمه وعجيب تأليفه أخرجه من دائرة الكلام العادي إلى دائرة الكلام المعجز، وهذا ما جعل النفس تستكين إليه، وتتأثّر به إلى درجة تجعل منه أقوى الخطابات وأصدقها؛ لأنّ كلّ ما كان صادقا كان له الأثر الأقوى، وهذا ما أكّد عليه الباقلاني في قوله: «فالقرآن أعلى منازل البيان، وأعلى مراتبه ما جمع وجوه الحسن وأسبابه، وطرقه وأبوابه، من تعديل النظم وسلامته، وحسنه وبهجته، وحسن موقعه في السمع، وسهولته على اللسان، ووقوعه في النفس موقع القبول، وتصوّره تصور المشاهد، وتشكله على جهته حتى يحلّ محلّ البرهان ودلالة التأليف ممّا لا ينحصر حسنا وبهجة وسناء ورفعة»[1].

فكلام الله عزّ وجلّ تختلف طريقته ووجوهه عن طريقة كلام الجن والإنس، وهذا ما حقّق له القدرة على التواصل في مختلف الأزمان، ففي كلّ زمن وفي كل حقبة يُكتشف فيه وجه جديد من وجوده الإعجاز، إنّه دائم العطاء، لا ينفذ من المعاني المبتكرة السهلة الفهم والميسّرة للذكر، ولا يتفاوت عند الانتقال من معنى إلى آخر، عكس كلام البشر الذي يتفاوت تفاوتا واضحا عند الانتقال من قضية إلى أخرى ومن معنى إلى آخر.

إنّ المهارة التخاطبية التي يتميّز بها "القرآن الكريم" تمكّنه من نفس المتلقي بطريقة عجيبة التأثير، وقد أفاض الباقلاني الحديث عن هذا الأثر العجيب، ويمكن توضيح ذلك من خلال هذا المقطع الذي يقول فيه: «وإذا علا الكلام في نفسه، كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس، ما يُذهل ويُبهج، ويُقلق ويُؤنس، ويُطمع ويُؤْيس، ويُضحك ويُبكي، ويُحزن ويُفرح، ويُسكن ويُزعج، ويُشجي ويُطرب، ويهزّ الأعطاف، ويستميل نحوه الأسماع، ويُورث الأريحية والعزة، وقد يبعث على بَذل المُهَج والأموال شجاعة وجودا، ويرمي السامع من وراء رأيه مرمى بعيدا»[2].

من خلال هذه الأمثلة يتّضح تركيز الباقلاني على القيمة التواصلية للقرآن الكريم والمستمرّة

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 176.
(2) المصدر نفسه، ص 177.

منذ خَلْق القرآن إلى أن يبيد الله الأرض وما عليها، ولمّا كانت اللغة هي الوسيلة الأساسية للتعبير عن الحالات الداخلية المختلفة؛ بل وتسمح بإنجاح العملية التواصلية عن طريق وظائفها المختلفة، ووفقا لقوانينها الذاتية التي تسمح بظهور المعنى الذي يتصوّر شيئا فشيئا حتّى يكتمل تدريجيا، وهذا ما جعل "القرآن الحكيم" يهتمّ بالكلمة كوحدة أساسية للغة، والكلمة مشتقّة من الكلم الذي يعني الجرح، «ولعل في هذه التسمية مراعاة للأثر، فالجرح أثر الفعل، والكلمة قد تصيب موقعها الذي يريده لها صاحبها أن تصيبه، فتحدث عملا عجيبا هو أقرب إلى السحر، ولا أدّل على ذلك من الرقي والتعاويذ التي تذهب بقدرة الله اليأس من مرض ونحوه، ولعل في تسميته تعالى لعيسى عليه السلام (كلمة) ما يدل على الحياة بعد العدم، وعلى الوجود في ظل غياب السبب المحسوس»[1]، وإذا كان للكلمة أثر عجيب في النفس فإنّ نظمها على طريقة مخصوصة يزيد ذلك الأثر عجبا ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا بِهَا ۚ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾[2].

يقول إبراهيم السامرائي في شرح هذه الآية: «والمعنى غُطيَت قلوبهم بأغطية لئلا يفقهوا آيات الله، أي: لكي لا يفقهوها أقول: حذفت لام التعليل كما حذفت أداة النفي "لا" قبل الفعل "يفقهوه" للعلم به من قرينة الحال وهذا نمط من إيجاز لغة التتريل وهو معرض من معارض البلاغة»[3].

والنفس عند الباقلاني ترادف كل ما هو داخلي من قلب وعقل وبصيرة وفكر، وهذا ما يوضحه قوله: «ارفع طرف قلبك، وأنظر بعين عقلك، وراجع جلية بصيرتك، إذا تفكرت في كلمة كلمة ممّا نقلناه إليك، وعرضناه عليك، ثم فيما ينتظم من الكلمات، ثم إلى أن يتكامل فصلا وقصة، أو يتمّ حديثا وسورة»[4].

يدعو الناقد –منذ الوهلة الأولى– قارئه إلى النظر برويّة في كلام الله، والنظر هو طلب

---

(1) نواري سعودي أبو زيد: في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، ط1، بيت الحكم، العلمة، الجزائر، 2009م، ص 6.

(2) الأنعام، 25.

(3) إبراهيم السامرائي: من بديع لغة التتريل، ط2، دار الفرقان، عمان، الأردن، ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1986 م، ص 75.

(4) الباقلاني :إعجاز القرآن، ص 202.

معرفة الشيء من جهته ومن جهة غيره، وهو طلب إدراك الشيء من جهة البصر أو الفكر ويحتاج في إدراك المعنى إلى طلب الأمرين[1].

بعد فراغه من الدعوى إلى النظر، توجّه للدعوى إلى الفكر والتدبّر في القرآن جميعا حتّى يزداد القارئ يقينا، وما نلاحظه على نصّ الباقلاني دقّة المصطلحات التي يوظّفها، فالدعوى إلى التفكّر والتدبّر هي دعوى إلى تصرّف القلب بالنظر في العواقب، والتفكّر تصرّف القلب بالنظر في الدلائل[2].

إنّ الخطاب النفسي يترك أثرا واضحا في باطن المستمع، ثمّ ينعكس هذا الأثر بنوره على كل ما هو ظاهر فيبسط في العالم من بركاته وأنواره، وهذا ما أكدّه ناقدنا بقوله: «وإذا تأمّلت على ما هديناك إليه، ووقفْناك عليه، فانظر هل تجد وقع هذا النور في قلبك، واشتماله على لبّك، وسريانه في حسّك، ونفوذه في عروقك، وامتلاءك به إيقانا وإحاطة، واهتداءك به إيمانا وبصيرة؟ أم هل تجد الرعب يأخذ منك مأخذه من وجهه، والهزة تعمل في جوانبك من لون، والأريحيَّة تستولي عليك من باب؟ وهل تجد الطرب يستفزّك للَطيف ما فطنت له، والسرور يحرّكك من عجيب ما وقفت عليه، وتجد في نفسك من المعرفة التي حدثت لك عزّة، وفي أعطافك ارتياحا وهزّة...، هذا كله في تأمّل القرآن ونظامه وعجيب معانيه وأحكامه»[3].

يركّز الباقلاني على دور المخاطب في تأويل وفهم "القرآن الكريم"، حتّى تتمّ عملية التواصل الفعلي بينهما، فالمخاطب لا يقلّ دوره أهمّية في التأسيس للخطاب؛ لأنّه مطلوب صراحة للاستفادة من "القصدية" التي بنيَ عليها كلام الله فبيَّن الطريق المستقيم، ودعا إليه بالحجج والبراهين الواضحة بعزم واعتدال، ولقد عدّ الدارسون «المقاصد لبّ العملية التواصلية؛ لأنّه لا وجود لأي تواصل عن طريق العلامات دون وجود قصدية وراء فعل التواصل، ودون وجود إبداع أو على الأقل دون وجود توليف للعلامات»[4].

إنّ البحث في مسألة الإعجاز القرآني بين مختلف الفرق الكلامية تمخّضت عن أمور كثيرة

---

(1) ينظر: أبوهلال العسكري: الفروق اللغوية ، ص 86.

(2) ينظر: المصدر نفسه، ص 88.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص202-203.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 183.

مرتبطة بسياق ذلك العصر، ولّما كانت اللغة هي الوسيلة الفعالة للتعبير عن تلك الأفكار المذهبية، اتخذ منها الباقلاني وسيلة لكشف مُضمرات المعاني المقصودة من خطابه، ولقد تنوّعت سياقات التأليف لدى الناقد، غير أنّ السياق الإيديولوجي هو الغالب وذلك راجع لشيوع المناظرات المذهبية في عصره، إذ يجب «على المناظر أنّ يبين الحق الذي معه والباطل الذي عند غيره»[1]، وهذا شرط أساسي للفوز في المناظرات الكلامية وإقناع الخصم والجمهور.

«إن لصاحب خطاب ما إلى جانب مقاصده التواصلية الموضعية، من كل قول ينتجه مقصدا تواصليا إجماليا يتعلّق بمجموع خطابه»[2]، وهكذا يتّضح أنّ الاهتمام بالقصدية الخطابية نشأ في البلاغة العربية مرتبطا بقضية البحث في أغوار النص القرآني، وبخاصة مسألة إعجازه، والتي تمخّضت عنها قضية البحث عن المعنى وحيثياته، وللقصد أهّمية كبيرة في كشف المعنى وتوضيحه، «ولذلك فهناك من يعتبر أنّ المقاصد هي المعاني نفسها مثل الشاطبي الذي عقد فصلا تحت عنوان "المعاني هي المقصودة"...، ومنها: أن يكون الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب هو المقصود الأعظم، بناء على أن العرب إنما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصّلت الألفاظ من أجلها، وهذا الأصل معلوم عند أهل العربية، فاللفظ إنما هو وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد، والمعنى هو المقصود»[3].

أكّد الباقلاني أنّ القرآن الكريم واضح المقاصد، جليّ المعاني، وهذه المعاني والمقاصد وثيقة الصلة ببعضها، والسبب في ذلك هو بلاغة النص القرآني الذي يختلف عن غيره بالنظم المتميّز البديع لا بالصرفة كما ادّعى أصحابها.

إنّ المعنى النفسي يحدث أثرا في مستقبل الخطاب من خلال تفكيكه ثمّ إعادة بنائه، وتحدث هذه العملية في ذهن المتلقّي عن طريق تأويل المقاصد التي لا تتجسد إلّا عن طريق اللغة، «لأن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفا ودلالة على ما في نفوسهم فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئا

---

(1) خالد كبير علال: الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث خلال القرنين 5-6 الهجريين، ط1، دار الإمام مالك، الجزائر، 2005م، ص 124.

(2) آن روبول وجاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص 206.

(3) الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ج2، ص 396، نقلا عن: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 195.

بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتّب تلك الأحكام على مجرّد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرّد لفظ» [1].

إنّ الدعوى إلى التدبّر هي دعوى إلى فك الشفرات اللغوية، وهكذا يتضح أنّ الوظيفة الأساسية للمتكلّم هي وظيفة التفكيك، أي تفكيك الرسائل اللغوية، وهو دور إيجابي من حيث كونه مكمّلا للعملية التي قام بها المخاطِب [2]، وهذا يعني أن دور المخاطَب يأتي مكمّلا لدور المخاطِب في إنتاج الخطاب، لذا اهتم الباقلاني بمستقبلي الخطاب وقسّمهم إلى ثلاث فئات هي:

- من كان قد تناهى في معرفة اللسان العربي ووقف على طرقهم ومذاهبهم.

- من كان لسانه غير عربي من عجم وترك وغيرهم.

- من كان من أهل اللسان العربي، إلّا أنّه لا يبلغ في الفصاحة الحدّ الذي يتناهى في معرفة أساليب العرب، ووجوه تصرّف اللغة.

فالفئة الأولى ليس يخفى عليها "إعجاز القرآن"، أمّا الفئة الثانية والثالثة فلا يتهيّأ لهم معرفة إعجاز القرآن، إلّا بأنّ يعلموا أن العرب قد عجزوا عن ذلك [3]؛ لأنّ العالم باللغة العربية وعلومها هو القادر على استقبال الخطاب القرآني استقبالا صحيحا، وهذه القدرة تمكّنه من تأويله والتواصل معه، بل وتأكّده من عجز الخلق على الإتيان بمثله، وكل هذا راجع لمخاطبته الباطن والظاهر، عكس الكلام العادي الذي يخاطب الظاهر فقط.

ب- الكلام البشري ومخاطبة الحال الظاهر:

على الرّغم من انتصار الناقد لبلاغة النظم القرآني والتأكيد على أنّ كلام الله أشرف بيان وأهداه، وأكمله وأبلغه وأسناه، إلّا أنّه لم يجحف الكلام العادي حقّه عندما توجّه إلى الحديث عن مواطن التأثير النفسي لفنّ الأدب، خاصة الشعر؛ لأنّ الشاعر قد يبدع في غرض معيّن إذا صدر من معدنه ومن التجربة النفسية للشاعر دون تكلّف أو تعمّل، يقول في هذا: «... وكذلك على

(1) ابن القيم الجوزية: إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج3، ص 117، نقلا عن: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 195.

(2) محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، ط2، دار المدار الإسلامي، 2007م، ص 155.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 113.

حسب مصادرة، يتصور وجود موارده، وقد ينبئ الكلام على محل صاحبه، ويدلّ على مكان متكلّمه، وينبّه على عظيم شأن أهله، وعلى علوّ محلة» [1].

يعلب الباقلاني دور القارئ النموذجي المتسلّح بكلّ المهارات التي تسهل عليه التعامل مع النص نظرا لموسوعيته، وفي هذا الشأن يقول أمبيرتو إيكو A.Iko: «وفي خلاصة القول إن القارئ المصاب بقصور موسوعي يجد نفسه على قاب قوسين أو أدنى مما يعوزه»[2]، فالباقلاني قبل أن يكون ناقدا متمكّنا وعالما فذّا، كان قارئا من الدرجة الأولى، وهذا ما ساعده على إنتاج نصه بالطريقة التي جاء عليها من دقّة التأليف ويقينية النتائج، وفي هذا السياق يقول عبد الملك مرتاض: «وأيّا ما يكن الشأن، فإن الكتابة لا تكون إلا بفضل القراءة الباطنة، أو المسبقة، فهذه سابقة عليها ورائدة لها، ومتقدّمة عليها، ذلك بأنّي حين أكتب فإني في الحقيقة أقرأ ما بنفسي» [3].

بعد إطّلاع الباقلاني على عيون الشعر العربي وقف على معايير جماليه التعبير الفنّي، وهذه الجمالية هي مجمل القوانين التي تحدّد مكانة المبدع وقدرته على التأثير في النفوس، ولا يتحقّق كلّ هذا إلّا عن طريق توظيف الوحدات اللغوية الدالة على صدق صاحبها، من توفر الطبع والسليقة، وعدم تجشّم الصنعة، ولطف اللسان، ودقّة تصوير ما في النفس للغير، وطول نفس الشاعر، وتعدّد الأصوات الداخلية والخارجية، إلّا أنّ هذه القدرة على الإبداع والتعبير عن مكامن النفس تتفاوت عند الانتقال من غرض لآخر، فقد يُجيد الشاعر في الغزل، ويخفق في غرض آخر، ولا تتحقّق له الجودة الشعرية إلّا إذا طلع شعره عن فطرة سليمة تستولي على القلوب، وما يؤكّد هذا قوله المقتضب: «ألا ترى أن الشعر في الغزل إذا صدر عن محبّ كان أرقّ وأحسن، وإذا صدر عن متعمّل وحصل من متصنّع نادى على نفسه بالمداجاة، وأخبر عن خبيئة في المراءاة، وكذلك قد يصدر الشعر في وصف الحرب عن الشجاع فيعلم وجه صدوره، ويظهر أمر خلاف ما تبديه، وأنت تعرف لقول المتنبي (ت354هـ):

فالخيل والليل والبيداء تعرفـــني *** والحرب والضرب والقرطاس والقلم.

من الوقع في القلب لما تعلم أنه من أهل الشجاعة، مالا تجده للبحتري، في قوله:

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 177.

(2) أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1996م، ص 68.

(3) عبد الملك مرتاض: نظرية القراءة، (د.ط)، دار العرب، 2003م، ص 211.

وأنا الشجاع وقد بدا لك موقفي *** بعَرْقَــس والمــشرفــية شُهَّـــدي» [1].

هذا يعني أنّ الشعر إذا خرج عن مقصدية واضحة نجح صاحبه في تحقيق عملية التواصل عن طريق تعاون الشاعر (المرسل) مع المتلقي، ليحقق ما يعرف بـــ "إفادة الكلام".

والبلاغة العربية غنية بمثل هذه الفائدة الكلامية التي اجتهد أصحابها في وضع معاييرها وأسسها، ومن بين أهمّ هذه المعايير والأسس الجانب النفسي الذي ركّزت عليه البلاغة حتّى كوّنت معجمها النفسي، «وهو معجم يكتشف النقاب عن الحركات الجسدية –النفسية التي ينبغي أن يثيرها الخطاب البليغ عند المخاطب، أهمّها: استمالة الأسماع، إصغاء الأسماع، تحديج العيون، جذب النفوس، هز الأعطاف، الأخذ بمجامع القلوب...الخ. كما يكشف النقاب عن أهم الأحاسيس والانفعالات التي ينبغي أن يثيرها الخطاب عند المتلقي، ومن أهمها الابتهاج، الارتياح، الاستغراب، الإطراب الألفة، الأنس، القبول، اللّذة، الخ» [2].

إنّ التواصل بين الأطراف المتخاطبة –كما وضّحنا– لا تُجنى ثماره إلّا إذا بُنِيَ على مقصدية واضحة المعالم، تضمن له وصول غرضه إلى المتلقي والتأثير فيه عن طريق الانفعال العاطفي، الذي يحدث بفعل مواقف كثيرة متداخلة ومتشابكة، ولقد ركّز العرب على هذا الجانب بطريقة ملفتة للانتباه، حيث شدّد الجاحظ على الحالة النفسية للمخاطَب الذي يحاول المخاطِب جاهدا تحريك مشاعره والتأثير فيه من أجل تنشيط نفسيته، لذا يشترط مجموعة من المعايير التي تستميله؛ لأنه «ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما، ولكل حالة من ذلك مقاما» [3]، فلا يكفي أن يحمل الخطاب بعدا عقليا بل يجب أن يحمل بعدا نفسيا يحافظ من خلاله على استمرارية الخطاب وتواصليته، وبالإضافة للباقلاني والجاحظ نجد الرماني، والخطابي، وأبو هلال العسكري، وعبد القاهر الجرجاني، وغيرهم، قد اعتنوا بالتأثير النفسي للخطاب لما له من دوره بارز في تحقيق عمليتي الإقناع والتواصل، ولقد أوجز حازم القرطاجني (ت684 هـــ) المكانة البارزة التي احتلّها العرب في صنعة الكلام وقدرتهم علي التأثير في النفوس في قوله: «إن العرب انتهت من أحكام الصنعة

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 277.

(2) حسن المودن: دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي، ص257.

(3) الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص138-139.

الجديرة بالتأثير في النفوس إلى ما لم تنته إليه أمة من الأمم»[1].

إنّ اهتمام الباقلاني بنوع الخطاب البشري دليل على انطلاقته الصادقة في البحث والتنقيب، لأنّه لا يرفض كلّ الخطابات؛ بل ما حدا منها عن النظم السليم، الذي سيخفق لا محالة في تحريك المتلقي وتوجيهه نحو رؤى النص، كما أنّه يشترط حسن توظيف الوحدات اللغوية المعبرة عن نفسية المتكلم وعن مقصده من دون تكلّف ولا غرابة، لأنّه لا يتسنّى له مخاطبة الجانب الباطني للإنسان.

[1] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، ط1، دار العرب الإسلامي، بيروت، 1981م، ص182.

الفصل الثالث

حجاجية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن

أولا: تعريف الحجاج

ثانيا: تقنيات الحجاج في كتاب إعجاز القرآن

1-آليات الحجاج اللغوية

2-تواصلية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

توطئة:

لقد تطرّقنا في الفصل السابق إلى مفهوم النص، ورأينا أن هناك من الدارسين من فرّق بينه وبين الخطاب، وهناك من لم يفرّق بينهما، كـــ "بول ريكور" الذي عدّهما شيئا واحدا، حيث أنّهما يقومان بنفس الوظيفة التواصلية التي تفتح بابا للقراءة والتأويل.

كذلك "جوليا كريستيفا" وحدّت بينهما في كتابها "علم النص"، ويتّضح ذلك جليّا في قولها: «فالنـــص الأدبي خطاب يخترق حاليا وجه العلم والأيديولوجيا، ويتنطّع لمواجهتها، وفتحها وإعادة صهرها» [1].

كما يقرّ "رولان بارت" "R.Barthe" بالتلاحم بينهما؛ إذ يرى أنّ النص يظلّ متلاحما مع الخطاب، وليس النص إلّا خطابا، كما أنّه لا يستطيع أن يتواجد إلّا عبر خطاب آخر ويقصد هنا التناص [2]، وهذه الرؤية قريبة من رؤية "كريستيفا"؛ إذ أنّ التناص عندها يعني تواصل النصوص، فالاهتمام هنا متوجّه نحو الوظيفة التواصلية للغة.

وما يمكن ملاحظته على هذه الإشكالية أنّه كلّ ما تقدّمت الدراسات اللغوية والنقدية حاول أصحابها التملّص من هذه الفروق الدقيقة، متجهين في دراستهم نحو قسمي اللغة الدلالي والتداولي؛ أي البحث عن المعنى الحقيقي بين العلامات ودلالتها، وعلاقة هذه العلامات بمستخدميها؛ أي العلاقة التواصلية بين الخطاب ومؤسّسه ومستقبله.

وإذا ما عدنا إلى دراستنا سنجد أنفسنا أمام هذه الإشكالية؛ إذ أن كثيرا من الدراسات الحديثة فرّقت بين "النص الحجاجي" وبين "الخطاب الحجاجي"، وهذا ما نلمحه عند (إ.ويرلايك)، وهناك من لم يفرق بينهما، وهذا ما اتفق عليه "بيرلمان وتيتيكا".

ونظرا إلى هذه الفروق الدقيقة سنسوّي بين المفهومين ونطوّع الدراسة بحسب ما تقتضيه وتتطلّبه مباحث الحجاج، التي أخذت في التوسع والازدهار حتّى عزت كلّ الميادين، وهذا ما جعل التداوليين المعاصرين ينظرون إلى الخطاب الحجاجي نظرة تواصلية متجاوزين النظرة الجزئية،

---

[1] جوليا كريستيفا: علم النص، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، ط2، دار توبقال، المغرب، 1997م، ص13.
[2] نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، (د.ط)، دار هومة، الجزائر، 1997م، ج2، ص 13.

وهذا ما سنحاول الوقوف عليه وتوضيحه عن طريق دراسة تقنيات الحجاج في الكتاب، ودورها في تحقيق التواصل الخطابي.

أولا-تعريف الحجاج:

أ- وضعا:

يعود مصطلح الحجاج في أصله العربي إلى الجذر اللغوي (ح ج ج)، فكل الاشتقاقات خرجت منه، ومن أبرزها (الحجاج، التحاجج، التحاج، المحاججة، المحاجّة...)، وقد عرّفه ابن منظور بقوله: «حاجَجْتُه أُحاجُّهُ حِجاجًا ومُحاجَّة حتى حَجَجْتُه أيْ غلبته بالحُجَجِ التي أدليت بها... والحُجَّة: البرهان؛ وقيل: الحُجَّة ما دفع به الخصم؛ وقال الأزهري: الحُجَّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل مِحْجَاجٌ أي جَدِلٌ...، وحَجَّه يَحُجُه حَجًّا: غلبه على حُجَّتِهِ»[1] .

أما ابن فارس (ت395هـ) في "مقاييس اللغة" فقد عرّفه كما يلي: «يقال حَاجَجْت فلانا فحَاجَجْتُه أي غلبته بالحُجَّة، وذلك الظفرُ يكون عند الخصومة، والجمع حُجَج، والمصدر الحِجَاج»[2].

يشترك القدماء في تعريفهم للحجاج كونه وسيلة للجدل والمخاصمة، و«الجَدَل: مقابلة الحجَّة بالحجَّة ؛ والمجادلة: المناظرة والمخاصمة»[3]؛ أي أنّه لا يمكن أن يوجد حجاج دون وجود اختلاف في وجهات النظر في قضية ما بين طرفين أو أكثر.

وبالإضافة إلى "المعاجم" نجد معظم الكتب التي تناولت القرآن الكريم بالبحث والدراسة ترادف بين المصطلحين [4].

ويقابل هذه اللفظة في الحضارة الغربية كلمة Argument المأخوذة من الفعل اللاتيني Arguer، وتعني جعل الشيء واضحا ولامعا وظاهرا، وهي بدورها من جذر إغريقي Apyns

---

[1] ابن منظور: لسان العرب، مج2، ص328.

[2] ابن فارس: مقاييس اللغة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م، مج 2، ص 30.

[3] ابن منظور: لسان العرب ، مج2، ص61.

[4] ينظر: الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 24، وينظر:السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، ج2، ص 135.

(Argues) ويعني أبيض لامعا [1].

أمّا في اللغة الإنجليزية الحديثة فيشير مصطلح Argue إلى وجود اختلاف بين طرفين، ومحاولة كل واحد منهما إقناع الآخر بوجهة نظره من خلال تقديم الأسباب أو العلل التي يراها حجة مدعمة أو داحضة لفكرة أو رأي أو سلوك ما [2].

وتقابلها في اللغة الفرنسية لفظة Argumentation، التي تعني حسب قاموس Le Petit Robert: «مجموعة من الحجج الهادفة إلى تحقيق نتيجة واحدة»[3].

نلاحظ أنّ المفهوم الوضعي ضيّق لا يمكنه أن يلمّ بكل الجوانب التي يختصّ بها الحجاج كونه علما مستقلّا له آياته الإجرائية، لذا سنحاول الوقوف على بعض مفاهيمه الاصطلاحية.

ب-اصطلاحا:

ارتبط مفهوم الحجاج في الفكر القديم (الغربي والعربي) بالخطابة كما أنّ هذه الأخيرة ارتبط مفهومها بالبلاغة، حيث نجد تداخلا كبيرا بينهما يصل أحيانا إلى حدّ التطابق، ففي التقاليد الغربية اهتم أرسطوAristote (ت 322 ق.م) بالإقناع وآلياته وأدواته إذ جعله أساس الخطابة وركيزتها، «فالريطورية قوة تتكلف الإقناع الممكن في كل من الأمور المفردة»[4]، كما أنّه ربط بين التعبير وبين الإقناع إذ جعله وسيلة التواصل، «فالإنسان لأنه متكلم معبر يبحث بطبعه عن الإقناع، ويحاول أن يصل بكلامه إلى إقناع أكبر عدد ممكن من الناس بوسائل مستمدة من التفكير»[5].

وعلى هذا الأساس كانت أقسام الخطابة الأساسية المتعلقة بالخطاب ثلاثة هي: البصر بالحجة، وفي العبارة العربية منذ الجاحظ وحتى شروح التلخيص تحمل معنى الظفر بالشيء

---

(1) حافظ إسماعيلي علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، المقدمة، ج1، ص 02.

(2) حافظ إسماعيلي علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، المقدمة، ج1، ص 02.

(3) le petit robert : Dictionnaire de la langue française, 1er rédaction, paris, 1990, p 99.

(4) أرسطو طاليس: الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي، (د.ط)، دار القلم، بيروت، 1976م، ص 29.

(5) المصدر نفسه، ص 22-23.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

والوقوع عليه. أمّا القسم الثاني فهو ترتيب الأقسام Tascis Dispositia وهو وضع كلّ واحدة في المكان المناسب لها. أمّا القسم الثالث هو العبارة Lexis, Elocutio، وهي البحث عن اللفظ المناسب الذي به يخرج كلّ ما كان في الذهن والذاكرة إلى الوجود والفعل(1).

وقد تأثّر كل من جاء بعد أرسطو بنظريته في الحجاج؛ إذ مثّلت الرافد الذي تغذّت منه كل النظريات الحجاجية إلى اليوم.

وإذا ما عدنا إلى الفكر العربي سنجد الجاحظ أوّل من أسّس لنظرية حجاجية إقناعية مكتملة الملامح، إذ أفاض الحديث عن الخطابة فاقترب بأشواط كبيرة في تفكيره من التفكير الحديث، والحجاج عنده مرادف للبيان الذي يمثّل غاية ووسيلة في آن واحد، وذلك في قوله: «لأن مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام و أوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع» (2).

لقد أراد الجاحظ أن يولّد ملكة قويّة للدفاع عن العرب من تلك الهجومات التي شنّها الشعوبيون وأصحاب النحل المختلفة، فأعلى من شأن حضارته؛ بل وأراد أن يبرز فضل العرب على غيرهم من الأمم بالبيان والتبيين، وضرب لذلك أمثلة كثيرة من القرآن الكريم والشعر والنثر، بالإضافة إلى أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين، كما استشهد ببعض أقوال الأمم الأخرى ليبيّن تفوّق اللسان العربي على سائر الألسنة، والبيان عنده جاء بمعنيين، الأول: بمعنى معيار تقويم الكلام، والثاني: بمعنى الأداة الفعالة لإثبات إعجاز القرآن ووسيلة التغلب عن أرباب الملل والنحل.

كما أنّنا نجد أن مفهوم البيان عنده يتّسع أحيانا ليشمل البلاغة كلّها، ويتداخل أحيانا أخرى مع مفهوم الخطابة التي يتداخل مدلولها مع مدلول البلاغة في كثير من الأحيان لما لعبته من دور مهمّ لدى المتكلمين، إذ كانت وسيلتهم في الإقناع أثناء المنظرات والجدل، والاحتجاج على أرباب النحل وزعماء الملل(3)، ويمضي الجاحظ في تفصيل أمور الخطابة التي مثّلت عنده أعلى

---

(1) ينظر: حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، (د.ت)، ص 13-16.

(2) الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص 76.

(3) المصدر نفسه، ص 14.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

صورة للبلاغة [1].

وقد تبع الجاحظ الكثير من العلماء، فابن رشيق (ت390هـ) مثلا يرى أن الفطن الحاذق يختار للأوقات ما يشاكلها، وينظر في أحوال المتخاطبين فيقصد محابّهم ويميل إلى شهواتهم وإن خالفت شهوته ما يكرهون سماعه فيتجنب ذكره[2]؛ أي أن الخطيب الخبير هو الذي يهتمّ بمقام الخطاب، والظروف المحيطة به من أجل حصول عملية الفهم والإفهام.

ويمثّل القرآن الكريم حجّة الحجج، إذ أنّ المتأمّل في آياته يجده خطابا حجاجيا بكل أبعاده، لأنّه مبني على ثنائيتي (الإقناع والتأثير) بواسطة اللغة، التي ردّ بها على أقوال المعاندين الجاحدين بالأدّلة المقنعة، كما خاطب المؤمنين القانتين وطمأنهم، بالإضافة إلى خطابه الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته، والمتمعّن الدقيق يلمح أنّه خطاب للناس أجمعين في مختلف الأزمنة والأمكنة، وقد ذكر عبد الله صولة أن المخاطبين في القرآن الكريم نوعان اثنان:

«نوع يذكر داخل النص وهو بدوره قسمان:

– قسم معين باسمه ولقبه أو بضمير المخاطب الذي يعينه كخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم...، ويمثلون في اصطلاح الحجاجيين (الجمهور الضيق).

– أما القسم الثاني فهو مثل الأول مذكور في القرآن ولكنه غير محدّد، وقد جعل ضمير المفرد عادة صورة نحوية لهم من قبيل قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِي۟هِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [الأعراف: 103].

– النوع الثاني يقع خارج النص القرآني ولا يذكر فيه، ولكنه معني به، وهو جمهور

---

[1] جاء حديثه عن الخطابة متناثرا في ثنايا الكتاب، فدأب الجاحظ في تأليفه أن ينتقل من قضية إلى أخرى ثم يعود إلى تلك القضية في مكان آخر من الكتاب، من أجل الترويح عن قارئه وشدّ انتباهه في نفس الوقت؛ حتى يرسخ فكرته بتأني، فلا تضيع في ثنايا الكتاب، فلقد افتتح كتابه بالحديث عن فضل البيان وذمّ العيّ والحصر، وفصّل في عيوب النطق، وتحدّث عن هيئة الخطيب، وخصاله وأثر ذلك في إقناع المتلقي والتأثير فيه بتغيير وجهة نظره، كما تحدّث عن الخطبة وخصائصها، والظروف التي يجري فيها الخطاب، فمهّد بذلك إلى تأسيس نظرية عربية تداولية مكتملة الملامح، بل إن فكر الجاحظ كان تداوليا بامتياز في كل مؤلفاته.

[2] ينظر: ابن رشيق: العمدة في محاسن الشعر ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، ط5، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1881م، ج1، ص 223.

السامعين والمتلقّين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم وهو ما يقابل في اصطلاح الحجاجيين الجمهور الكوني»[1].

ولقد ذكر الباقلاني أنّ القرآن الكريم يتوفّر على جميع أساليب العرب في كلامهم ليجعل ذلك حجّة عليهم، ثم يدعوهم إلى التحدّي ليبيّن عجزهم عن ذلك.

أمّا في الدرس اللغوي الحديث اكتسبت تعاريف الحجاج بعدا جديدا، لكن الانطلاقة -بطبيعة الحال- كانت من الموروث القديم، فعند الغرب كانت الانطلاقة أرسطية، إذ ساهم ثلّة من الدارسين في وضع نظرية حجاجية مكتملة الملامح لها آلياتها وقواعدها، ولقد تطرّقنا سابقا لأهمّ هذه النظريات لذا سنقتصر على أهمّ تعريفات الحجاج لدى هؤلاء الباحثين.

- يعرّف "بيرلمان" و"تيتيكا" "الحجاج بأنه: «... درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم»[2].

نلاحظ اهتمام الباحثيْن بلغة الخطاب، والطريقة التي يؤدّى بها حتّى يضمن المرسل تأثيره في المتلقي واستمالته.

- ربط كل من "ديكرو" و"أنسكومبر" الحجاج باللغة، وذلك بقصد توجيه الخطاب وجهة تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ولقد كانت انطلاقتهما من الفكرة الشائعة التي مؤدّاها " إننا نتكلم عامة بقصد التأثير[3].

- يعرف "ميشال ميار" Michel Meyer الحجاج بقوله: «الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه» [4].

لقد انطلق ميار من تأمّل فلسفي ميزته اللزوم والوضوح، فجاءت مقاربته البلاغية ذات سمة حجاجية ثابتة، ابتعد فيها عن المنطق الافتراضي الأنطولوجي الأرسطي، يقول في تعريفه للبلاغة:

[1] عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، (د.ط)، جامعة منوبة، تونس، ج1، 2001م، ص45.
[2] عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 299.
[3] ينظر: أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة، ص 56.
[4] عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 37.

إنها «لا تختلف في شيء عن الحجاج...، ويتعلق الأمر بطريقة عقلانية لاتخاذ القرار في حالة عدم التأكد، وقابلية الصواب والاحتمالية»[1]، فيضع بذلك اللغة والبلاغة في قلب الحداثة ببحثه عن منهج جديد مستمرّ وثابت.

هذا عن بعض تعريفات الحجاج عند الغرب الذين أسهموا بشكل كبير في تطوير نظريات الحجاج في الدرس اللغوي الحديث، وإذا ما عدنا للدراسات العربية الحديثة سنجد مشاريع معتبرة في الأبحاث الحجاجية اجتهد أصحابها في إضافة بعض الآراء للنظرية الحجاجية، لكن الانطلاقة كانت غربية، ومن أبرز هذه الجهود دراسة طه عبد الرحمن، حيث عقد له فصلا في كتابه "اللسان والميزان" عنونه بـ "الخطاب والحجاج "، ولقد عرّف الحجاج بقوله: «حدّ الحجاج أنه كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها» [2].

ينطلق طه عبد الرحمن من قصدية الحجاج، فعلى المرسل أن يقصد إلى إفهام المرسل إليه قضيّته الحجاجية، كما يمتلك المرسل إليه حقّ الاعتراض إن لم تكن حجج المرسل مقنعة.

بالإضافة إلى جهوده في كتاب "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، دون أن ننسى الجهود الجبارة التي قامت بها المدرسة التونسية خاصة في كتاب "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم"، وكذلك أسهم أبو بكر العزاوي في البحث في هذه القضية بالعديد من المقالات، ومن أهمّها مقالة " الحجاج في اللغة"، بالإضافة إلى جهود محمد العمري وآخرين.

---

[1] فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، (دط)، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، (دت)، ص 104.

[2] طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 226.

ثانيا- تقنيات الحجاج في كتاب "إعجاز القرآن":

تتمحور البلاغة الجديدة أساسا حول تحليل "تقنيات الحجاج"، وهذه التقنيات يتمّ بسطها على محورين كبيرين، من جهة محو الخطاب ذاته، خاصة بنية الحجاج الموضوعة موضع التنفيذ، ومن جهة أخرى محور تأثير هذا الخطاب على المتلقي، وذلك في علاقته بقصدية منتج الخطاب، ففي الحالة الأولى تجري دراسة الحجج وتصنيفها، وفي الحالة الثانية تتمّ دراسة الموقف التواصلي الذي يمثل حدث الحجاج "Acte Dergument" [1].

وفي ما يلي سوف نقوم بتحليل بعض النماذج من كتاب "إعجاز القرآن" تحليلا لغويا، من أجل الوقوف على مقاصد الخطاب وانسجامه، كما سنحاول الوقوف على الطريقة الإقناعية التي بنى عليها الباقلاني خطابه.

1- آليات الحجاج اللغوية:

يلعب المكوّن اللغوي في تشكيل الخطاب الحجاجي دورا مهمّا، فكلّ ملفوظ لغوي يشكّل حجّة تساعد المخاطب على إقناع المخاطَب بأفكاره، ولقد «أشار ديكرو وأنسكومبر، أثناء صياغتها لــ "النظرية الحجاجية في اللغة"، إلى ظاهرة لغوية جد مهمة تتدخل بطريقة مباشرة، في توجيه الحجاج الوجهة التي يريدها المتكلّم، فهي عناصر لغوية تلعب دورا أساسا في اتساق النص وفي ربط أجزائه والمعنى، ويسميها ديكرو الروابط الحجاجية» [2].

وتحمل هذه التقنيات اللغوية مجموعة المقاصد والمعاني التي لا يمكن الولوج إليها إلّا عن طريق اللغة، التي يُعتمد عليها في ربط جسر التواصل بين مؤسّس الخطاب ومستقبله، وللأدوات اللغوية معاني متنوّعة يستطيع المرسل الاستفادة منها أثناء محاججته بما يتناسب مع السياق الحجاجي، «فيعمد إلى توظيف الأدوات اللغوية بمعانيها وخصائصها وإمكاناتها المعروفة، وتنوع وظائفها في السياقات الممكنة. وقد صنف العرب بعضا منها في أعمالهم التي تركز على تلك المعاني، مما أكسب الخطاب ثراء التنوع، ومكن المرسل من حرية الاختيار، حسب ما يتطلبه السياق» [3].

---

(1) فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص 46.
(2) عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، ص 172-173.
(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 477.

ومن أهمّ الأدوات اللغوية التي وظّفها الباقلاني من أجل ضمان الارتباط بـين مقدّماتـه الحجاجية والنتائج المراد التوصل إليها ما يلي:

أ- حجاجية الروابط الحجاجية:

أ- 1- حجاجية ألفاظ التعليل:

تلعب ألفاظ التعليل دورا مهما في الترابط الحجاجي، إذ تمثّل حجّة جوهرية تستخدم لإقناع المتلقي أو إفحامه، وخاصة عند ربطها المعطى بالنتيجة التي تبنى على مقصدية من منتج الخطاب، ويندرج هذا النوع من الحجج حسب تصنيف ببرلمان وتيتيكا لتقنيات الحجاج ضـمن الحجـج المؤسسة لبنية الواقع، والتي توظّف من أجل ربط أحكام مسلّم بها وأحكام يسعى الخطـاب إلى تأسيسها وإقناع المتلقّي بها، وهكذا يتم تفسير الواقع بالانطلاق من أشيائه وربطها بالفكرة الـتي تدور في ذهن مؤسّس الخطاب، كما تعدّ هذه الروابط من أشكال التسلسل الحجاجي الذي يقوم على علاقة سببية بين الظاهر من الخطاب والمضمر منه، وهذا ما يكسبها بعدها الحجاجي، ومن أهم هذه الروابط في كتاب "إعجـاز القرآن" ما يلي:

***الرابط الحجاجي "لأن":**

يمثّل هذا الرابط أهمّ الروابط الحجاجية: «فقد يبدأ المرسل خطابه الحجاجي بها في أثنـاء تركيبه، وتستعمل لتبرير القول، كما تستعمل لتبرير عدمه»[1]، ونجد هذا الرابط بكثـرة لـدى الباقلاني؛ لأنّه يعتمد في تقديم حججه على بنائها من الأضعف إلى الأقوى.

ومثال ذلك قوله:

«والذي يقدّرونه أنه سجع فهو وهم، لأنه قد يكون الكلام على مثال السجع وإن لم يكن سجعا، لأن ما يكون به الكلام سجعا يختصّ ببعض الوجوه دون بعض، لأن السجع في الكـلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع» [2].

أدرج الباقلاني مجموعة من الحجج علّل فيها سبب نفيه السجع عن القرآن، فبدأ بـــــ:

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 418.

[2] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 58.

- النتيجة: الذين يقدّرون أن السجع في القرآن فهم متوهّمون.
- الرابط: لأن.
- ح1: قد يكون الكلام على مثال السجع، وإن لم يكن سجعا.
- ح2: ما يكون به الكلام سجعا، يختص ببعض الوجوه دون وإن لم يكن سجعا.
- ح3: السجع في الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يؤدي السجع.

نلاحظ أن كل الحجج جاءت مدعمة بالرباط "لأن"، وهذا ما زاد النتيجة قوة إقناعية تأثيرية.

ويمكن أن نورد مثالا آخر:

«وإن أردت أن تتحقق ما وصفت لك، فتأمل شعر من شئت من الشعراء المفلقين...، فإن اتفق له في قصة كلام جيد كان قدر بيتين أو ثلاثة، وكان ما زاد عليها حشوا، وما تجاوزها لغويا. ولا أقول: إنها تخرج من عادته عفوا، لأنه يقصر عن العفو، ويقف دون العرف، ويتعرض للركاكة»[1].

وفي هذا المثال أيضا تقدّمت النتيجة على الحجج، وذلك من أجل تدعيمها وإبرازها وترسيخا في ذهن المتلقّي.

- النتيجة: إن اتفق للشاعر المفلق في قصّة كلام جيد، كان اتفاقها عفوا.
- الرابط الحجاجي: لأن.
- ح1: يقصر على العفو.
- ح2: يقف دون العرف.
- ح3: يتعرّض للركاكة.

يهدف الباقلاني في هذا المقطع إلى إقناع المرسل بضرورة معرفة عجز الشاعر المفلق وقصوره عن النظم بنفس الوتيرة، فإن أجاد في غرض فسوف يقصّر في بقية الأغراض، وهذا سبب تردّد عباراته بين العامي والسوقي، ثم يبرر موقفه بتوظيف الرابط "لأن"؛ إذ «يسمح استخدام الرابط

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 195.

السببي ببناء حجة مستندة تماما إلى تعاضد في بنية الواقع»[1].

لقد وُظّف هذا الرابط بصورة متواترة في الخطاب حيث انتقل من الواقع ليفسّر به أشياءه، لكي يبدو حجاجه أكثر إقناعا عن طريق الحجة النفعية "البراغماتية" «التي تربط قيمة السبب بقيمة نتائجه؛ أي الانتقال من قيمة مرتبطة بالثمرة إلى قيمة مرتبطة بالشجرة» [2]، ولقد أكّد بيرلمان نجاعة هذه الحجّة البراغماتية في توجيه الفعل والحمل على الإذعان، مؤكّدا أن تقويم الحدث بنتائجه العملية أمر لا يحتاج إلى مبرّر آخر ليستقيم، ولكن يستطيع المتلقي مع ذلك دفعها متى احتجّ بأن الحقيقة تستمدّ قيمتها من ذاتها، هذه القيمة التي تبقى ثابتة مهما كانت نتائجها [3].

وهذا هو السبب في إقناعية النتائج المتوصل إليها، وتميّزها بالإيجابية الخطابية.

***الرابط الحجاجي "لام التعليل":**

يوظّف المحتج هذا الرابط لتدعيم حججه ولتأثيره في المرسل إليه، عن طريق الربط بين القضية المطروحة والنتائج المتوصل إليها، ومثال ذلك قول الباقلاني في عتبة بن ربيعة عندما قرأ عليه النبي ﷺ سورة "حم" السجدة، «فوثب مخافة العذاب، فاستحكوه ما سمع فذكر أنه لم يفهم منه كلمة واحدة، ولا اهتدى لجوابه، ولو كان ذلك من جنس كلامهم لم يخف عليه وجه الحجاج والرد، فقال له عثمان بن مظعون: لتعلموا أنه من عند الله، إذ لم يهتدوا لواجه»[4].

لقد استعمل المتكلم "اللام" في أكثر من موضع لتعليل النتيجة، وهي معرفة البليغ المتناهي في وجوه الفصاحة إعجاز القرآن، وأن معرفته حجّة عليه، وهذا هو سبب تعليله ذهاب عتبة بن ربيعة للنبي ﷺ، ثم تعليله سبب وقوعه بعد أن قرأ عليه النبي ﷺ سورة "حم" السجدة، ثم علّل أن هذا القرآن من عند الله عزّ وجلّ، لذا لم ولن يهتدي لجوابه أحد.

إنّ توظيف ألفاظ التعليل يسمح بتقوية العلاقة بين الحجج عن طريق إعطاء خلاصة نهائية للمقدّمات التي يضعها المحتج، والتي سينطلق منها مجدّدا لتعليل أمور أخرى عالقة في ذهنه بإتباع

[1] فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص 50.

[2] المرجع نفسه، ص ن.

[3] سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 220.

[4] فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص 50.

طريقة إستراتيجية تحوّل النتائج إلى معطيات توصلنا إلى نتائج جديدة، وهكذا....

وقال في مثال آخر:

«... قد تصرّف في وجوه، وأتى بذكر القصة على ضروب، ليعلمهم عجزهم عن جميع طرق ذلك، ولهذا قال: ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾[1]، ليكون أبْلغ في تعجيزهم وأظْهر للحجة عليهم»[2].

إن توظيف "لام التعليل" أفاد توجيه الخطاب من جهة كانت مجهولة إلى جهة أخرى يريد المخاطب أن يفسر من خلالها تلك الجهة المجهولة، فبيّن أن القرآن قد تصرف في الوجوه، فأتى بذكر القصة الواحدة على ضروب مختلفة، وأعطى مثالا بقصة موسى عليه السلام، ثمّ فسّر سبب ذلك موظّفا لام التعليل التي ربطت بين المعطى والنتيجة لتبريرها، وليُعلم سبحانه وتعالى عجز البشر عن جميع طرق ذلك، ثمّ انطلق من نتيجة عجز البشر عن الإتيان بمثل القرآن إلى معطى آخر وهو "التحدي"، ثم علّل سبب ذلك كون التحدي يكون أبلغ في تعجيزهم وأظهر للحجة عليهم.

لقد اعتمد الباقلاني على الحجاج النفعي ليخلق نوعا من التسلسل المنطقي بين أجزاء الخطاب معتمدا في ذلك على النتائج التفسيرية، التي تعلّل السبب تعليلا دقيقا، لتكون حججه أكثر إقناعا، وعلى مثل هذا النحو اختار بقية الحجج.

*حجاجية الوصل السببي:

يُوظّف الوصل السببي لربط أجزاء الخطاب وتماسكها، ونعني به «أن يعمد المرسل إلى الربط بين أحداث متتابعة، مثل الربط بما يمكن أن يكون المقدمة والنتيجة، فتصبح النتيجة مقدّمة لنتيجة أخرى»[3]. ومثال ذلك قول الباقلاني: «وقد شبهوا النطق بالخط، والخط يحتاج مع بيانه إلى رشاقة وصحة...، شبهوا الخط والنطق بالتصوير» [4].

فالخط هو نتيجة النطق، والنطق والخط هما نتيجة التصوير، والتصوير هو مقدمّة للإبداع الذي يحتاج إلى لطف يد للتصوير، كما أنّه يحتاج إلى لسان وطبع يسهلان عليه تصوير ما في

---

(1) الطور، الآية34.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 189.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 480.

(4) الباقلاني: إعجاز القرآن ، ص 119.

النفس، وكلّ هذه الأمور هي مقدّمة حجاجية توضّح تقدّم اللسان العربي في هذه الصنعة على كلّ الألسنة، وهذا الوصل بين المقدّمة والنتيجة هو وصل تتابعي بين القدرة على تصوير ما في النفس بصورة جميلة وخط لطيف (مقدّمة)، وبين توفّر مثل هذه الأمور في اللسان العربي؛ لأنّ العربية هي أشدّ تمكّنا وأشرف تصرّفا ولذلك جعلت حليَة لنظم القرآن (النتيجة).

والربط بين المقدّمة والنتيجة بالانتقال من إحداهما إلى الأخرى في تسلسل معين، وباستعمال أدوات لغوية معينة، هو ما يسميه "بيرلمان وزميله" بالحجة التداولية، وهي الحجة التي تمنح فرصة التقويم لعمل ما أو حدث، وذلك بالنظر إلى تتابعاتها المرغوبة أو غير المرغوبة، ولهذا فإن الحجة التداولية تضطلع بدور مهم في تثمين الأعمال سواء في وضعها الحاضر أو في وضعها المستقبلي [1].

أ-2- حجاجية الوصف:

يحتلّ الوصف دورا مهمّا في عملية الإقناع، حيث يتّخذ منه المرسل وسيلة للحجاج، ويشمل الوصف مجموعة من الأدوات اللغوية التي تعمل على تركيب أجزاء الخطاب وبناء الحجج، والمتتبّع لخطاب الباقلاني يقف على مجموعة من هذه الأدوات التي ساعدته على بناء خطابه وتماسكه وانسجامه، وفيما يلي عرض لأهمّ هذه الأدوات:

***الصفة:**

تعدّ النعوت أداة للفعل الحجاجي؛ إذ باستطاعتها توجيهه نحو الوجهة التي يريدها المرسل، كما أنّها تمثّل حجّة في حدّ ذاتها، والصفة «هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وقائم...، والذي تساق له الصفة هي التفرقة بين المشتركين في الاسم، ويقال أنها للتخصيص في النكرات والتوضيح في المعارف»[2].

وتُطلَق النعوت في مختلف الخطابات لأداء وظيفة حجاجية غايتها توضيح مواقف المخاطب وتفسيرها وإجلاء الغموض عن ذهن المخاطب، وينتج النعت «عن انتقاء واضح لصفة نبرزها

[1] ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 481.
[2] ابن يعيش: شرح المفصل، ج3، ص 46.

ويفترض فيه أن يتم معرفتها» [1].

وهذه الأداة اللغوية لم تغب عن ذهن ناقدنا؛ إذ وظّف جملة من النعوت تتماشى وهدف خطابه، ومن أمثلتها قوله: «وكيف يجوز على أهل هذه الهمم المختلفة، والآراء المتباينة-على كثرة أعدادهم، واختلاف بلادهم، وتفاوت أغراضهم- أن يجتمعوا على التغيير والتبديل والكتمان»[2].

إن الوصف "بالمختلفة" و"المتباينة" حجاج في بيان وجه الدلالة على أنّ القرآن معجز، ولتوضيح أنّ شدّة الحاجة إليه في الأمور المختلفة والآراء المتباينة، من شرائع، وفقه، وتفسير...، حجّة مقنعة تزيل الشبهات عن القرآن الذي جنّد الله له جنودا من عنده لا يمكن اجتماعهم على التغيير والتبديل والكتمان.

ولقد وظّف الباقلاني الصفة لتوضيح الفروق بين السجع والفواصل يقول في ذلك:

«فلو رأوا أن ما تلا عليهم من القرآن سجعا، لقالوا: نحن نعارضه بسجع معتدل، فتزيد في الفصاحة على طريقة القرآن»[3]، وقوله: «فبان بما قلنا أن الحروف التي وقعت في الفواصل متناسبة موقع النظائر التي تقع في الأسجاع، لا يخرجها عن حدها ولا يدخلها في باب السجع»[4].

إن استخدام القوالب اللغوية الجاهزة تمكّن المحتج من بناء حجاجه، وهذا ما يثبت ما للكلمة من دلالات واضحة في توجيه مسار الخطاب، فكملة "معتدل" و"مناسبة" تظهر الخلاف الواضح بين الفواصل في القرآن والنظائر التي تقع في السجع؛ لأنّ نظم القرآن بديع، وفواصله مناسبة للمعنى الكلّي، عكس السجع الذي يأتي لتعديل الأجزاء من الكلام، والصفة هنا جاءت لتأكيد أن الفواصل نابعة من داخل النص القرآني عكس السجع الذي هو شيء طارئ -هذا في رأي الباقلاني- «وبهذا، فإن الصفة تمثل أداة في الفعل الحجاجي وعلامة عليه، فلا يقتصر المرسل على توظيف معناها المعجمي أو تأويله، بل التقويم والتصنيف، واقتراح النتائج التي يريد حصولها،

[1] سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، ص 187.

[2] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 19.

[3] المصدر نفسه، ص 65.

[4] المصدر نفسه، ص 64.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أو فرضها، وهذا ما يعطيها الطواعية والمرونة التي هي من صلب خصائص الخطاب الطبيعي في الممارسة الحجاجية، ليمارس المرسل أكثر من فعل واحدة بالتصنيف وبتوجيه انتباه المرسل إليه إلى ما يريد أن يقنعه به في حجامه»[1].

وقد كثر استخدام الصفات المتتابعة في خطاب الباقلاني عند عقده مقارنة بين القرآن الكريم والكلام البشري، وتوضيح ما في الكلام البشري من خلل وفجوات...،عكس القرآن الكريم الذي لا يتفاوت في درجة العلو والنزول؛ بل إنه على درجة واحدة من النظم البديع يقول: «وإذا جاؤوا إلى تعداد محاسن شعره، كان أمرا محصورا وشيئا معروفا»[2]، ويقول: «اعلم أن هذه القصيدة قد تردّدت بين أبيات سوقية مبتذلة، وأبيات متوسطة، وأبيات ضعيفة مرذولة، وأبيات وحشية غامضة مستكرهة، وأبيات معدودة بديعة»[3].

فهذه الألفاظ التي وصف بها شعر الشعراء تضفي بعدا حجاجيا يصل أحيانا إلى حدّ التهكم والسخرية؛ لأنّه لا مجال لعقد مقارنة بين"الذكر الحكيم الكامل" وبين "الكلام البشري الناقص" الذي يحتاج صاحبه بين الفينة والأخرى إلى التعديل والتنقيح، إلّا أن طعن المشكّكين أوجب الرد، فاختار لذلك مجموعة من الصفات التي تبيّن قصور الشعر وتدّني مرتبته، وهذا ما أغنى الخطاب وجعل دلالاته الحجاجية مبثوثة في جميع ثنايا النص.

وفي المقابل أورد مجموعة من الصفات التي تحتج لعظمة شأن القرآن، وسموّه عن كل نظم، يقول: «ونظم القرآن جنس متميز. وأسلوب متخصص. وقبيل عن النظير متخلص» [4]، «تجد فيه الحكمة وفصل الخطاب في منظر بهيج ونظم أنيق ومعرض رشيق، غير متعاص عن الأسماع»[5].

بيّنت هذه الصفات الحجاجية عظمة شأن القرآن، وأثرته بالدلالات التي تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بأطروحته في الإعجاز دون الرجوع عن هذا التسليم، وهذه القضية مثّلت لبّ الحجاج، فالحقيقة أنّ القرآن الكريم أعجز الخلق وأبهر كلّ طارق، وتحدّى الجميع على الإتيان بمثله، فما

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 487.

[2] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 159.

[3] المصدر نفسه، ص 180.

[4] المصدر نفسه، ص 159.

[5] المصدر نفسه ص 302.

استطاعوا ولن يستطيعوا أن ينسجوا مثل هذا النظم البديع والجنس المتميّز الرفيع.

إنّ مصطلح النظم الذي جاء مبثوثا في ثنايا الخطاب، كان الحجّة المفتاح التي طرق بها الباقلاني خطابه، والتي فتحت باب ولوج مختلف المضامين والدلالات صريحة كانت أم ضمنية في أسلوب حجاجي إقناعي، فبمجرد ذكر كلمة النظم إلّا وصحبتها مجموعة من الألفاظ الواصفة لمضمونه، فجاء خطابه ثريا، اتبع فيه المرسل إستراتيجية إقناعية تتمتع بقوّة تأثيرية، وهذا ما يؤكّد أنّ الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج.

***اسم الفاعل:**

يعدّ اسم الفاعل من أبرز الأدوات التي تلعب دورا بارزا في عملية الحجاج، لما له من صفات تؤهّله للقيام بتوجيه وبناء الخطاب، عن طريق وصفه للمعنى بطريقة مبالغ فيها، واسم الفاعل «صفة تؤخذ من الفعل المعلوم لتدلّ على معنى وقع من الموصوف بها، أو قام به على وجه الحدوث لا الثبوت»(1)، ويدلّ معنى الموصوف على أنّ الموصوف متجدّد، وهذا التجدّد يزيد قوّة الحجج ويزيد الخطاب تماسكا وانسجاما، ويحاجج المخاطب بهذا الوصف «ليسوّغ لنفسه إصدار الحكم الذي يريد، لتبني عليه النتيجة التي يرومها»(2)، وهذا راجع لعلاقته الوطيدة بالفعل، فهو في أبسط تعريف له: «ما يجري على الفعل من فعله كضارب ومكرم ومنطلق ومستخرج ومدحرج، ويعمل عمل الفعل في التقديم والتأخير والإظهار والإضمار، كقولك زيد ضارب غلامه عمرا وهو عمرا مكرم، وهو ضارب زيد وعمرا، أي ضارب عمرا»(3).

وهكذا تتحدّد الوجهة الخطابية من خلال البنية اللغوية بطريقة متدرّجة ومتسلسلة تربط عناصر الخطاب بالمعنى، ومثال ذلك قول الباقلاني: «إذ ليس في العادة مثل للقرآن يجوز أن يعلم قدرة أحد من البلغاء عليه، فإذا لم يكن لذلك مثل في العادة، وعرف الناظر جميع أساليب الكلام، وأنواع الخطاب، ووجد القرآن مباينا لها علم خروجه عن العادة، وجرى مجرى ما يعلم أنّ إخراج

(1) مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، تعليق وتصحيح ومراجعة، إسماعيل العقباوي، ط1، القاهرة، مصر، 2007م، ص 160.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري: إستراتيجيات الخطاب، ص 488.

(3) ابن يعيش: شرح المفصل، ج6، ص 68.

اليد البيضاء من الجيب خارج عن العادات»[1].

فوصف "الناظر" و"الخارج" هو اسم فاعل مصوغ من فعل ثلاثي مجرّد أخرج الخطاب من مجرّد الكلام العادي إلى الحجاج، فتجاوز المرسل بذلك الوصف إلى المحاججة التي تتطلب إيجاد الوصف والحجة في الوقت نفسه، ففي المثال السابق ربط المرسل وصف "الناظر" بوصف "الخارج" ربطا وثيقا، فكلّ ناظر إلى أساليب العرب، وكان متناهيا في صنوف البلاغات، علم ضرورة خروج القرآن عن العادة كخروج اليد البيضاء خارج العادات، وعن طريق الوصف أخرج الباقلاني حكمه المناسب لأفكاره موصلا مخاطبه إلى نتيجته الحجاجية.

ومثل ذلك قوله: «ولا يجوز أن يقدّر مُقدّر أن البحتري قطع الكلام الأول، وابتدأ بذكر برق لمع من ناحية حبيبته من جهة بطن وَجرَة، لأن هذا القطع إن كان فَعَلَه كان خارجا به عن النظم المحمود، ولم يكن مبدعا، ثم كان لا تكون فيه فائدة لأن كل برق شعل وتكرر وقع الاهتداء به في الظلام، وكان لا يكون بما نظمه مفيدا ولا متقدّما»[2].

عن طريق الوصف باسم الفاعل تمكّن الباقلاني من نفي الإبداع والفائدة عن شعر البحتري، محتجّا في ذلك بخروجه عن النظم المحمود، منتقيا مجموعة من المفردات الحجاجية الهادفة، وقد كان اختياره لها على علم وحذر شديدين، فلا «يتم اختيار المفردات أثناء الحديث بصفة اعتباطية، بل هناك اعتبارات خاصة بموضوع الحديث ذاته، الذي يفرض على المتكلّم اختيار الكلمات المناسبة، لكن هذا لا يعني أن لكلّ موضوع مفرداته، إذ أن العديد من المواضيع يشترك فيها عددا من المفردات، إنّما يمكن الإقرار به هو أن لكل حديث مفرداته، لكن الدلالة التي يمكن أن يضيفها المتكلم على كل مفردة هي تميّز أي خطاب عن الآخر، وهي التي تجعل الأحاديث تختلف رغم اشتراك المفردات المشكلة لها، وعليه يمكن أن نتحدث عن الدور الحجاجي لكل مفردة في حديث من الأحاديث»[3].

وهذا ما تميّز به الباقلاني عندما راعى اعتبارات المفردات، فوظّف كل مفردة وصفية في مكانها المناسب حتى تكون حجّة بذاتها، وفي نفس الوقت حجّة يبني عليها الخطاب، كلّ واحدة

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 27.

[2] المصدر نفسه، ص 221.

[3] عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، ص 182.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمثّل لبنة حتّى اكتملت ملامح الخطاب عنده، وعلّل بها نتائجه.

***اسم المفعول:**

يلعب اسم المفعول دورا مهمّا في بناء الحجاج؛ إذ يعدّ من أبرز الروابط الحجاجية التي تدخل في توجيه الحجاج، وتساعد على اتساق النص وانسجامه، واسم المفعول «صفة تؤخذ من الفعل المجهول للدلالة على حدث وقع على الموصوف بها»[1]، ويساعد الموصوف على استمرارية النص، كما يساهم في الاتساع والتدّرج والانسجام التلفظي والتداولي.

ولقد أضاف اسم المفعول على الخطاب انسجاما كليّا وهذا عائد إلى قيامه بعمل الفعل، ومعناه «مأخوذ من الفعل وهو جارٍ عليه في حركاته وسكناته وعدد حروفه كما كان اسم الفاعل كذلك، فمفعول مثل يفعل كما أن فاعل مثل يفعل...، وهو يعمل عمل فعله الجاري عليه فنقول هذا رجل مضروب أخوه»[2].

إنّ المرسل عندما يبثّ خطابه فإنّه يسعى إلى تغيير معتقدات، وعن طريق اسم المفعول يتسنّى للمتلقي الربط بين القضية المطروحة والنتيجة، ومثال ذلك قول الباقلاني: «والوجه الثاني أنه كان معلوما من حال النبي صلى الله عليه وسلم، أنه كان أميّا لا يكتب ولا يحسن القراءة، وكذلك كان معروفا من حاله أنه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين...»[3].

وظّف المرسل مجموعة من الأوصاف الحجاجية ساعدته على توضيح خطابه واتساق عناصره، فوصف "معلوما" و"معروفا" اسم مفعول مثّل حجّة في حدّ ذاتها تؤكّد تأكيدا صريحا أنّ النبي ﷺ صادق في نقل الأمانة التي كلّفه الله بحملها، وأنّه لم يتدخل في النص القرآني من عنده بشيء، والدليل على ذلك أنّه كان معلوما للجميع أنّه أميّا لا يكتب ولا يحسن القراءة، كما أنّه كان معروفا أنّه لا يعرف عن كتب المتقدمين شيئا، ثمّ أتى بمجمل ما وقع، وبهذه الطريقة حوّل المسار الحجاجي للخطاب نحو الهدف الذي يريد؛ أي البرهنة على كون القرآن معجز، وإعجازه خارج عن كل الأمور التي كانت تتوقع.

(1) مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية ص 162.

(2) ابن يعيش: شرح المفصل، ج6، ص 80.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 34.

ومثل ذلك قوله: «ويبيّن هذا: أن الكلام موضوع للإبانة عن الأغراض التي في النفـــوس، وإذا كان كذلك وجب أن يتخيّر من اللفظ ما كان أقرب للدّلالة على المراد، وأوضح في الإبانة عن المعنى المطلوب، ولم يكن مستكره المطلع على الأذن، ولا مستنكر المورد على النفس، حـــتى يتأبى بغرابته في اللفظ عن الإفهام...، ويجب أن يتنكب ما كان عامي اللفظ، مبتـــذل العبـــارة، ركيك المعنى، سفسافي الوضع، مجتلب التأسيس على غير أصل ممهد، ولا طريق موطد»[1].

إن توظيفه لعدد من أسماء المفاعيل مكّنه من طرح قضيته طرحا جيدا؛ إذ أن الربط بين هذه الوحدات بشكل مضبوط ومحكم، مكنه من السير والمتلقي جنبا إلى جنب، مستدرجا إياه نحـــو القضية المهمّة في خطابه؛ أي قضية إعجاز النظم القرآني وسموّه عن كل نظـــم آخـــر، يقـــول: «وهيهات هيهات أن يكون المطموع فيه كالميؤوس منه، وأن يكون الليل كالنـــهار، والباطـــل كالحق وكلام ربّ العالمين ككلام البشر»[2].

لقد أضفى توظيف مثل هذه الروابط الحجاجية بعدا حجاجيا زاد الخطاب تماسكا، وأعطى للمرسل قدرة إقناعية تأثيرية مكنته من استدراج المتلقي إلى غاية خطابه، وحمله على تأويله تأويلا صحيحا، وهكذا أخذ الخطاب عنده بعدا حجاجيا بطرح الحجة تل والأخرى، لإقناع المخاطب تدريجيا.

ب- حجاجية الآليات البلاغية:

لقد زادت أهمّية الوسائل البلاغية بظهور البلاغة الجديدة، وذلك لتوجّهها إلى استغلال ما فيها من طاقات مجازية تساعد في كشف المعنى وحيثياته، كما تساعد على تماسك أجزاء الخطاب وتلاحمها، «على اعتبار أن المجاز يحدث في الكلام ما يسميه النحو التوليدي بخرق قواعد الانتقاء الدلالي، كما تظهرها قواعد الإسقاط في المكون الدلالي، يمكن وضع المجاز في باب العدول النوعي النسقي، لكن على اعتباره استبدالا Substitution كما هو عند أرسطو، وعند العـــرب أيضـــا يمكن وضعه في العدول الجدولي فهو خروج من الحقيقة إلى غيرها، ويمكن وضعه على محـــوري

[1] الباقلاني : إعجاز القرآن، ص 117-118.

[2] المصدر نفسه، ص 245.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المشابهة والمجاورة»[1].

ولقد حذّر شايم بيرلمان من خطر استغلال الأشكال البلاغية الجاهزة؛ لأن هذا الإسراف كان عاملا من عوامل انحطاط البلاغة، والنظر إليها بوصفها آلة إقناع عابرة Ephémère وذلك مما جعل تلك الأشكال البلاغية هدفا في حد ذاتها، وهو ما أفقد اللغة قدرتها على نقل الوقائع ورسم المستقبل وإحداث الإثارة الفنية الكفيلة بخلق ثنائية الإقناع والفعل [2].

ومن أهمّ هذه الأقوال المجازية التي احتجّ بها البلاقلاني ما يلي:

***الاستعارة:**

لقد وضع الباحثون الاستعارة في المقام الأول في الحجاج لما تحتويه من شحنة دلالية إقناعية تمكّن المرسل من نفس المتلقي، ولقد جاء في أسرار البلاغة: «اعلم أن الاستعارة في الجملة أن يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع، ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر في غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلا غير لازم فيكون كالعارية»[3].

ويعود الفضل لعبد القاهر الجرجاني في إعطاء الاستعارة بعدها الحجاجي، فالشاعر أو غير الشاعر ينقل الصورة من وضعها الأصلي إلى وضع جديد يريد إقناع المرسل إليه به، فتتحوّل تلك الصورة إلى حجّة، ومنه يمكن القول بأنّ الاستعارة عند الجرجاني هي حجّة.

والاستعارة الحجاجية عنده هي الاستعارة المفيدة التي تمكّن من تصوير ما في النفس للغير، يقول: «فالاستعارة المفيدة تلعب دورا أساسيا في البناء الشعري، ولولاها لم يحصل لك ما تريد تصويره، أما الاستعارة غير المفيدة، فهي لا تعدو أن تكون تلاعبا بالألفاظ»[4].

---

(1) عبد الله صولة: البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ج1، ص 41.

(2) محمد سالم محمد الأمين الطلبة : مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة،عالم الفكر، الكويت،العدد2، 2000م، ص 85.

(3) عبد القاهرة الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان ، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988م، ص 28.

(4) المصدر نفسه، ص 173.

ولقد ميّز أرسطو بين ثلاثة أنواع من الاستعارات هي:

الاستعارة الجمهورية التي تهدف إلى الإبلاغ، والاستعارة الحجاجية التي تهدف إلى تغيير الموقف العاطفي والفكري للمتلقي، والاستعارة الشعرية التي لا تهدف إلا لذاتها ولا تُحيل إلا على ذاتها[1].

فالاستعارة الحجاجية عنده تهدف إلى التغيير، والتغيير لا يكون إلّا من أجل الإقناع بموقف جديد يريد المرسل ترسيخه في ذهن المتلقي.

ولقد أكّد بيرلمان على الدور الحجاجي للاستعارة، وعلى أهمّيته في كل المجالات الإنسانية، حيث أنّ «أي تصور للاستعارة لا يلقي الضوء على أهميتها في الحجاج، لا يمكن أن يحظى بقبولها، إلا أننا نعتقد أن دور الاستعارة سيتّضح أكثر بربطه بنظرية التناسب الحجاجي...، إننا لا نستطيع في هذه اللحظة وصف الاستعارة إلا باعتبارها تناسبا مكثفا ناتجا عن ذوبان عنصر المستعار منه في المستعار له»[2].

ويرى طه عبد الرحمن أنّ الاستعارة هي لُبّ الحجاج لأنّها تساعد على تقريب المعنى إلى الذهن، يقول: «العلاقة الاستعارية هي أدل ضروب المجاز على ماهية الحجاج»[3].

ولقد تطرق الباقلاني للاستعارة عندما عقد فصلا في وصف وجوه البلاغة، والتي قسّمها بدورها إلى قسمين يقول: «واعلم أن الذي بيناه قبل هذا وذهبنا إليه هو سديد، وهو أن هذه الأمور تنقسم:

فمنها ما يمكن الوقوع عليه، والتعمل له، ويدرك بالتعلم، فما كان كذلك فلا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به، وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم والتعمل من البلاغات، فذلك هو الذي يدل على إعجازه»[4].

---

(1) ينظر: عمر أوكان: اللغة والخطاب، ص 131.

(2) محمد الولي: الاستعارة الحجاجية بين أرسطو وشايم بيرلمان، ص 7: http://www.aljabriabed.net/n61alwali.htm

(3) طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 233.

(4) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 275.

وتعدّ الاستعارة البديعة عنده من وجوه البلاغة التي يصحّ أن يتعلّق بها الإعجاز يقول: «والاستعارة و البيان في كل واحد منهما ما لا يضبط حده، ولا يقدر قدره، ولا يمكن التوصل إلى ساحل بحره بالتعلم، ولا يتطرّق إلى غوره بالتسبّب. وكل ما يمكن تعلمه، ويتهيأ تلقّنه...، فلا يجب أن يطلب وقوع الإعجاز به»(1)، ومن أجل توضيح ذلك أورد مجموعة من الأمثلة التي رأى أن الاستعارة فيها أبلغ من الكلام الظاهر، ومن بين تلك الأمثلة قوله تعالى: ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴾ (2).

إذا تأمّلنا هذه الآية وأمعنا فيها النظر وجدنا أن "قَدِمْنا" استعارة حجاجية للمهلة التي أمهلهم إياها الله سبحانه وتعالى، فعاملهم معاملة الغائب عنهم الذي نهاهم عمّا يفعلون، ثمّ قَدِم فوجدهم على حالهم الأولى. أمّا هباء منثورا فهي استعارة للجزاء الذي يكون إمّا ثوابا وإما عقابا، فاستعار للعقاب "هباء منثورا" ثم حذف المستعار له "العقاب" فأخرج ما لا تقع عليه حاسّة إلى ما تقع عليه حاسّة، وهكذا يتضح لنا جليّا أنّ الاستعارة أبلغ من الحقيقة، وعن طريقها يقع الإقناع والتأثير.

ولقد استعان الباقلاني بهذه الآلية الحجاجية نظرا لما تحتويه من قوّة حجاجية، بالإضافة إلى سلميّتها التي تساعد على استدراج المتلقي إلى النتيجة التي يريد المرسل إيصالها، وهذا ما يضمن نجاح عملية التواصل.

يقول الباقلاني في كلام "مسيلمة الكذاب": «فممّا كان يزعم أنه نزل عليه من السماء: والليل الأضخم، والذئب الأدلم، والجذع الأزلم، ما انتهكت أسيد من محرم»(3).

نلاحظ أنّ هذه الاستعارة توجّهت وجهة حجاجية عندما جعل كلام "مسيلمة" في المرتبة السفلى، فاستعار صفة "النزول" من "المطر" ليبطل عن طريق هذه الاستعارة الطبيعية زعمه، وليوضح جهله بكيفية نزول الوحي على سيدنا محمد ﷺ، فأتى بمجموعة من الحجج المؤكّدة للنتيجة، والتي يمكن توضحيها كالتالي:

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 156.
(2) الفرقان، 23.
(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 156.

●الحجّة 01: فأمّا كلام "مسيلمة" الكذاب، وما زعم أنه قرآن، فهو أخس من أن نشتغل به.

●الحجّة 02: وإنما نقلنا منه طرفا ليتعجّب القارئ وليتبصّر الناظر.

●النتيجة (استعارة حجاجية): فما كان يزعم أنّه نزل عليه من السماء.

ومن ذلك قول الباقلاني: «والشعر قبيل ملتمس مستدرك، وأمر ممكن مطيع، ونظم القرآن عال عن أن يعلق به الوهم أو يسموا إليه الفكر أو يطمع فيه طامع» (1).

لجأ الباقلاني للاستعارة لأنّها أقوى حجاجية من الأقوال العادية، فلقد جعل منها صورة فنيّة جمالية، دعا من خلالها المتلقي إلى تعاقد ضمني لتبادل الأفكار ووجهات النظر، وهذا لا يتأتّى له إلّا عن طريق توظيف حججا مختلفة تدعّم موقفه، فاستعار "يعلق" للوهم و"يسمو" للفكر من الإنسان احتجاجا للقرآن، فقرّب بذلك المعنى إلى الذهن لأنّه اختار التصوير الدقيق الذي أخرجه في صورة بليغة، فلو أنّه قال: ونظم القرآن عال عن الوهم والفكر لكان من الصعب إقناع المتلقي، ويمكن توضيح ذلك من خلال الطرح الحجاجي التالي:

- حجّة 01: الشعر قبيل ملتمس مستدرك.
- حجّة 02: الشعر أمر ممكن مطيع.
- النتيجة (استعار حجاجية): ونظم القرآن عال أن يعلق به الوهم.

ولا تَقِفُ الآليات الاستعارية في القول الحجاجي «عند حدود التمثيل أو المشابهة بين فكرتين أو موضوعين، بل قد تحول البناء الحجاجي بكامله إلى بناء استعاري يستدعي فيه المعنى الأول معنى ثانيا اعتمادا على المقولات الأساسية في العملية الحجاجية (مقام ومستمع ومقتضيات تداولية) التي تشكل إلى جانب الآليات الأخرى (لسانية منطقية تداولية) هيكل الخطاب الحجاجي»(2).

«لقد أشار "ونديش" إلى أنّ الاستعارة تدخل ضمن الوسائل التي يوظّفها المتكلم للإجهاز

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 243.

(2) عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006م، ص121.

على خصمه، فهي بالتالي أسلوب حجاجي لا يمكن لأي مخاطب - مهما كانت نوعية خطابه- الاستغناء عنه، وعليه فرضت الاستعارة نفسها ووجودها على الدارس والمتكلم باختلاف الأنواع الخطابية»[1]، هذا يعني أنّ الاستعارة تمثّل فعلا كلاميا كامل البناء، يتملّك المتلقّي أكثر مما يرغمه، كما أنّه يسهم بطريقة أو بأخرى في عمليتي الفهم والتأويل اللتان تحقّقان عملية الإقناع، والتي تحقّق بدورها عملية التواصل وكل هذا مرتبط ارتباطا وثيقا بنظام اللغة.

إنّ الأمر الذي مكّن الباقلاني من توظيف الاستعارات الحجاجية في أعلى درجة سلمية تمتّعه باللغة البديعية، والأسلوب الرصين.

ومن ذلك قوله: «ألا ترى أن الشعر في الغزل إذا صدر عن محب كان أرق وأحسن، وإذا صدر عن متعمل نادى على نفسه بالمداجاة، وأخبر عن خبيئه في المراءاة»[2].

ففي هذا القول استعار الباقلاني صفة إنسانية، وهي "المناداة" لدال مجرّد وهو الشعر، ليدّل بها عن احتضاره إذا صدر عن غير مصدره، ثمّ اختار له صفة أخرى هي "الإخبار" ليكشف بها عن تعمّل صاحبه علنا، ولقد قدّم للنتيجة بمجموعة من الحجج المدعّمة لطرحه الحجاجي:

- الحجّة 01: قد ينبئ الكلام عن محل صاحبه ويدلّ على مكان متكلّمه.
- الحجّة 02: ألا ترى أن الشعر إذا صدر عن محبّ كان أرق وأحسن.
- النتيجة: إذا صدر عن متعمل نادى على نفسه بالمداجاة وأخبر عن خبيئه في المراءاة.

لقد اقتصر الباقلاني على الشعر من بين مختلف أجناس الكلام لأنّه شاع في عصره والعصور التي قبله موازنة الشعر بالقرآن؛ بل وتفضيله عليه عند بعض الملحدين، وهذا الأمر الذي دعا به لاختيار صفات إنسانية حتى يقرّب المعنى إلى الذهن، وليكون حجاجه أكثر إقناعا وأشدّ تأثيرا، فترَك الأشياء تعبّر عن نفسها بنفسها لتتوضّح الفكرة أكثر عن طريق التحام بلاغة التصوير وعقلنة الطرح.

إنّ جميع الصفات التي اختارها الباقلاني تعبّر تعبيرا دقيقا عن القدرة الإبداعية للغة العربية،

---

[1] عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، ص 198.

[2] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 277.

ونظامها المتين، ولقد لعبت الاستعارة الحجاجية دورا مهمّا في الكشف عن هذه القدرة، حيث تجاوزت الزخرف اللفظي إلى القدرة على الإقناع والتأثير وتبادل وجهات النظر.

***التمثيل:**

يعمد المرسل للتمثيل لعقد صلة بين صورتين بشكل غير مباشر، من أجل إحداث تغيير في الموقف الفكري والعاطفي للمتلقّي، ولقد تفطّن عبد القاهر الجرجاني إلى حجاجية التمثيل في وقت مبكّر من الدراسات اللغوية يقول في ذلك: «وأعلم أن ممّا اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهه، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وفسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفا فإن كان مدحا كان أبهى وأفخم وأنبل في النفوس وأعظم...، وإن كان حجاجا كان برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر... »[1].

ولقد فرّق عبد القاهر بين التمثيل والتشبيه، فكّل تشبيه عنده هو تمثيل وليس كلّ تمثيل تشبيه، يقول: «فاعلم أن التشبيه عام والتمثيل أخص منه، فكل تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيل»[2].

وهناك من العلماء من لم يفرّق بينهما كابن الأثير (ت637هـ) مثلا، وهذا ما يؤكّده قوله: «وجدت علماء البيان قد فرقوا بينهما في أصل الوضع، يقال شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يقال مثلته به» [3].

ولقد أَوْلَت الدراسات اللغوية الحديثة عناية كبيرة بالتمثيل الحجاجي، وفي هذا الشأن يقول بيرلمان: «هو طريقة حجاجية تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط

---

(1) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص ص 92-94.

(2) المصدر نفسه ، ص85.

(3) ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط2، قدم له وحققه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، 1983م، ج2، ص 132.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

التمثيل بالمشابهة دائما، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة» [1].

وقد تطرّق الباقلاني إلى التمثيل عندما عقد فصلا في ذكر البديع من الكلام يقول: «ومما يعدونه من البديع "المماثلة" وهو ضرب من الاستعارة سماه قدامة التمثيل، وهو على عكس من الإرداف مبني على الإسهاب والبسط، وهو مبني على الإيجاز والجمع، وذلك أن يقصد الإشارة إلى معنى فيضع ألفاظا تدل عليه، وذلك المعنى بألفاظه مثال للمعنى الذي قصد الإشارة إليه» [2].

ومن أمثلة ذلك قوله: «وبين ذلك من القرآن أن الله تعالى حكى عن الجن ما تفاوضوا فيه من القرآن ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوٓاْ أَنصِتُواْ فَلَمَّا قُضِىَ وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [3]، إلى آخر ما حكى عنهم فيما يتلوه.

فإذا ثبت أنه وصف كلامهم، وواقع ما يعتقدونه من نقل خطابهم، صحّ أن يوصف الشيء المألوف بأنه ينحط عن درجة القرآن في الفصاحة.

وهذان الجوابان أسد عندي من جواب "بعض المتكلمين" عنه، بأن عجز الإنس عن القرآن يثبت له حكم الإعجاز، فلا يعتبره غيره، ألا ترى أنه لو عرفنا من طريق المشاهدة عجز الجن عنه، فقال لنا القائل: فدلوا على أن الملائكة تعجز عن الإتيان بمثله» [4].

فالعلاقة بين الإنس (أ) و الجن (ب) والملائكة (ج) تكمن في عدم قدرة كل منهم على الإتيان بمثل القرآن الكريم، فعجز الملائكة مثيل بعجز الجن، وهذا عائد لعجيب نظمه وبديع تأليفه، وعن طريق هذا التمثيل حاول المتكلّم إثبات الإعجاز للنظم القرآني.

وكمثال آخر نورد قوله: «وقد اختلفوا في الشعر كيف اتفق لهم؟ فقد قيل: إنه اتفق في الأصل غير مقصود إليه، على ما يعرض من أصناف النظام في تضاعيف الكلام...، وقد يحتمل على قول من قال: إن اللغة اصطلاح أنهم تواضعوا على هذا الوجه من النظم.

وقد يمكن أن يقال مثله على المذهب الآخر، وأنهم وقفوا على ما يتصرف إليه القول من

---

(1) عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، ص 97.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 78.

(3) الأحقاف، 29.

(4) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 41.

وجوه التفاصح، وتوافقوا بينهم على ذلك.

ويمكن أن يقال: إن التواضع وقع على أصل الباب، وكذلك التوقيف، ولم يقع على فنون تصرف الخطاب، وإن الله تعالى أجرى على لسان بعضهم من النظم ما أجرى... وعرّفهم محاسن الكلام، ودلهم على كل طريقة عجيبة، ثم أعلمهم عجزهم عن الإتيان بمثل القرآن» [1].

مثّل الكاتب اختلاف العلماء في الكيفية التي اتفق بها الشعر للعرب بكيفية وضع اللغة، حيث أنّ كلّا منهما اتبع بالتعلم؛ لأن العرب بنوا على ما قبلهم وطلبوه حتّى استوى لهم ذلك، ثمّ راحوا يجمعون دواعيهم وخواطرهم على استحسان وجوه، واختيار طرق، وبعدما عرّفهم الله محاسن الكلام، وأنّها تدرك بالتعلم أعلمهم عجزهم على الإتيان بمثل القرأن؛ لأنّ «القدر الذي تناهي إليه قدرهم هو ما لم يخرج على لغتهم ولم يشذ عن جميع كلامهم»[2].

لقد دعّم المرسل طرحه بمجموعة من الحجج صاغها على شاكلة "تمثيل" حتّى يتمكّن من نفس المتلقي فيؤثّر فيه ويقنعه بأنّ كلّ نظم بشري قريب المنال يدرك بالتعلّم، عكس النظم القرآني الذي هو عال على أن يعلق به الوهم، أو يطمع فيه طامع، فهو معجز وإعجازه مستمرّ عبر العصور.

***التشبيه:**

يعدّ التشبيه من الآليات الحجاجية التي يعوّل عليها المرسل في إقناعه المرسل إليه، وذلك لتقريبه المسافة بين ما هو محسوس وما هو ملموس، ولتقريبها للعقل وحمله على الاستنتاج، وذلك هو مناط الحجاج الذي تفطّن إليه عبد القاهر الجرجاني، يقول: «التشبيه قياس، والقياس فيما تعيه القلوب وتدركه العقول، وتستفتي فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والآذان»[3].

هذا يعني أنّ للأقيسة البلاغية طاقات حجاجية تحمل المتلقي على استنتاج وتأويل قصد المرسل والهدف من بثّ خطابه، وهنا تتجلّي القيمة التداولية بصورة واضحة.

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 62.

[2] المصدر نفسه، ص ن.

[3] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 15.

ولقد تطرّق الباقلاني للتشبيه فعرّفه بقوله: «وأما التشبيه فهو العقد على أن أحد الشيئين يسد مسد الآخر في حسن أو عقل، كقوله: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا ﴾ [1]»[2].

ومن أمثلة ذلك في كتاب إعجاز القرآن قول الباقلاني: «ثم فكر بعد ذلك في آية أيــة، أو كلمة كلمة، في قوله: ﴿إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۚ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴾ [3].

هذه الكلمات الثلاث كل واحدة منها كالنجم في علوه ونوره، وكالياقوت يــتلألأ بــين شذوره»[4].

يوضّح المرسل من خلال هذا التشبيه قيمة كلّ كلمة من كلمات القرآن منفــردة، ليــدلّ بالجزء على الكلّ، ولقد صاغ نتيجته على شكل تشبيه، دعّمه بمجموعة من الحجــج المتدرّجــة تصاعديا، حتّى تأتي النتيجة قويّة مقنعة، فالدعوى إلى التفكر في آيات القرآن وكلماتــه حجــج لعظمة شأن القرآن الذي هو كالنجم في علوه ونوره، وكالياقوت في التلألؤ بين شذوره، وهكذا ربط بين أمرين من عالمين مختلفين لتقريب الصورة إلى الذهن والحمل على الاقتناع، عن طريــق توضيح الأحاسيس وتوصيلها وتفسير الأفكار وشرحها.

وكمثال آخر قوله:

«تأمل قوله تعالى: ﴿ فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾ [5].

أنظر إلى هذه الكلمات الأربع التي ألف بينها، واحتج بها على ظهور قدرته، ونفاذ أمــره، أليس كل كلمة منها في نفسها غرة، وبمفردها درة»[6].

يركّز الباقلاني في خطابه على حلقة التواصل مع المتلقّي لذا حاول جاهدا أن يوظّف كــلّ

(1) النور، 39.
(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 263-264.
(3) النمل، 34.
(4) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 192.
(5) الأنعام، 96.
(6) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 188.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الطاقات اللغوية والبلاغية معتمدا على إستراتيجية إقناعية تأثيرية، وهذا ما نلمحه في المثال السابق؛ إذ استغلّ الطاقة الاستقرائية للتشبيه ليوضح فكرته في الإعجاز، فقدّم لذلك بمجموعة من الحجج المتدّرجة والموصولة في نفس الوقت إلى النتيجة الحجاجية المدعمة لطرحه في الإعجاز، فبطلب التأمل في الآية الكريمة، ثمّ النظر في الكلمات التي ألّف بينها، واحتجّ بها على عظمته وقدرته جعل كلّ كلمة منها تشبه الغرّة والدرّة في القدر والقيمة.

في المثالين السابقين اعتمد الكاتب على طريقة الاستدراج في الحجج ثم تلخيصها في نتيجة ستكون حجّة لنتيجة أخرى وهكذا...، وهذه هي طريقة المتكلمين في الإقناع والاحتجاج.

***التفريع (تقسيم الكل إلى أجزائه المكون له):**

يُدرِج المرسل حجّته بطريقة كليّة للفت الانتباه، ثمّ يشرع في تقسيمها إلى أجزائها المكونة لها، كل جزء يحمل شحنة إقناعية، و«ذلك ليحافظ على قوتها الحجاجية، فكل جزء منها بمثابة دليل على دعواه» [1].

هذا يعني أنّ ما يصدق على الجزء يصدق على الكلّ، فالمرسل يحاول أن يقنع المرسل إليه بقضية كلية ثم يفرّعها إلى قضايا جزئية كلّ جزء هو حجّة في حدّ ذاتها، والمتأمّل في كتاب "إعجاز القرآن" يجد مثل هذه الحجج بطريقة ملفتة للانتباه ومثال ذلك قوله:

«الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن، أن نبوة النبي عليه السلام بنيت على هذه المعجزة، فأمّا دلالة القرآن فهي معجزة عامة، عمّت الثقلين، وبقيت بقاء العصرين، ولزوم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد...، فأما الذي يبيّن ما ذكرناه من أن الله تعالى حين ابتعثه جعل معجزته القرآن، وبنى أمر نبوته عليه، فسور كثيرة وآيات نذكر بعضها، ونبيّن بالمذكور على غيره»[2].

لقد جزّأ المتكلم قضيته وفرّعها إلى أجزاء مدعّمة لها، فبدأ بالنتيجة وهي «دلالة معجزة القرآن على نبوّة النبي ﷺ»، ثم فرّعها إلى مجموعة من الحجج المبرهنة على صحتها، ويمكن أن

---

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخاطب، ص 494.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 10-11.

نوضّح ذلك بالطرح التالي:

- النتيجة: نبوة النبي صلى الله عليه وسلم معجزتها القرآن.
- الحجّة 01: فأما دلالة القرآن فهي معجزة عامة، عمت الثقلين، وبقيت بقاء العصرين.
- الحجّة 02: فأما الذي يبين ما ذكرناه من أن الله تعالى حين أبتعثه جعل معجزته القرآن، وبنى أمر نبوته عليه فسور كثيرة.

ولقد برهن على صحة كلامه بحجج من "الذكر الحكيم"، فهو الحجّة القاطعة التي لا ريب فيها، والآيات الدالة على ذلك كثيرة، إلاّ أنه أورد بعضها منها ليدلّ بالمذكور على غيره، ويمكن أن نوضح هذا بالطرح التالي:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فأمّا الذي يبيّن ما ذكرناه من أن الله تعالى حين ابتعثه جعل معجزته القرآن... فسور كثيرة وآيات نذكر بعضها.

قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: 01].

ح1

وقال عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: 06].

ح2

وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾﴾ [الشعراء: 192-194].

ح3

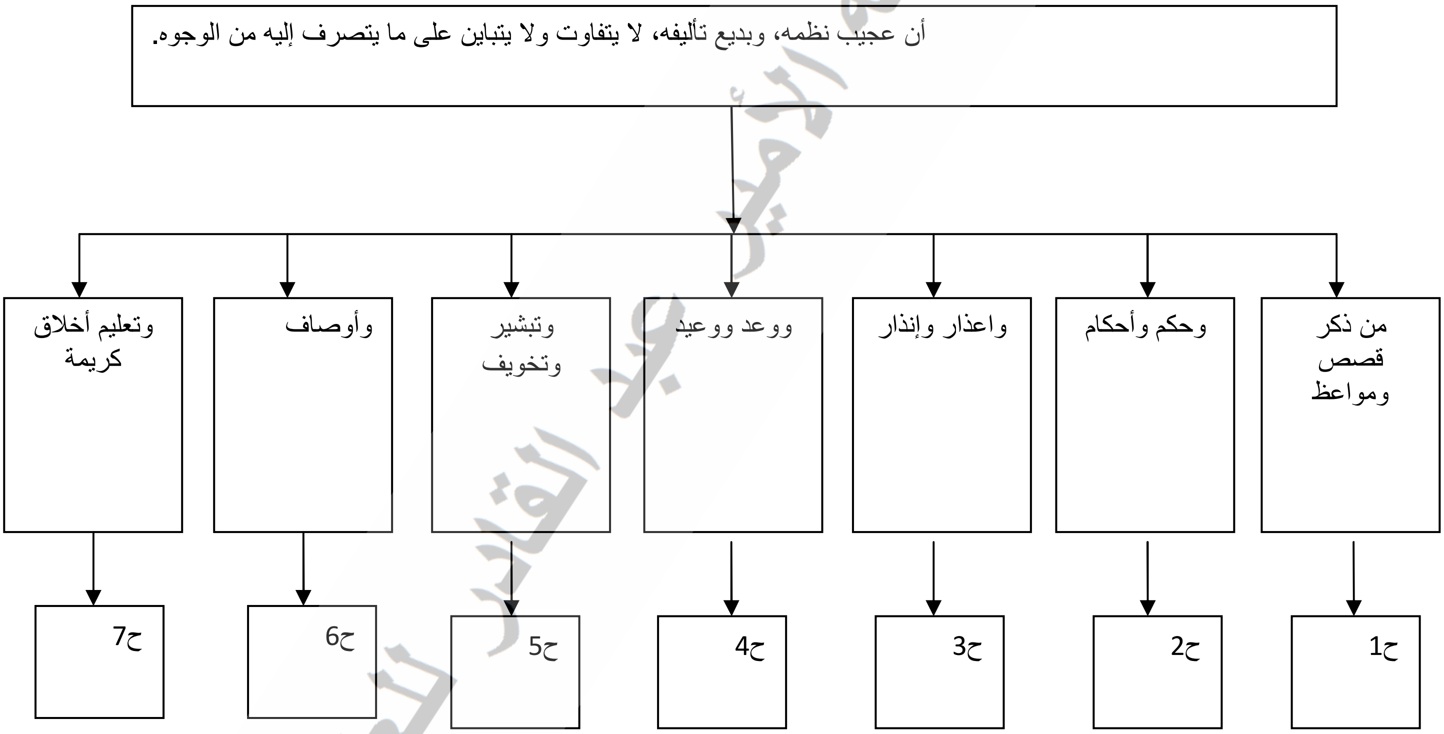
وكمثال آخر نورد قوله:

«وفي ذلك معنى ثان: وهو أن عجيب نظمه، وبديع تأليفه لا يتفاوت ولا يتباين، على ما يتصرف إليه من الوجوه التي يتصرف فيها، من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، وحكم وأحكام، واعذار وإنذار، ووعد ووعيد، وتبشير وتخويف، وتجد كلام البليغ الكامل، والشاعر المفلق، والخطيب المصقع، يختلف على حسب اختلاف هذه الأمور فمن الشعراء من يجود في المدح دون الهجو، ومنهم من يبرز في الهجو دون المدح، ومنهم من يسبق في التقريظ دون التأنين...» (1).

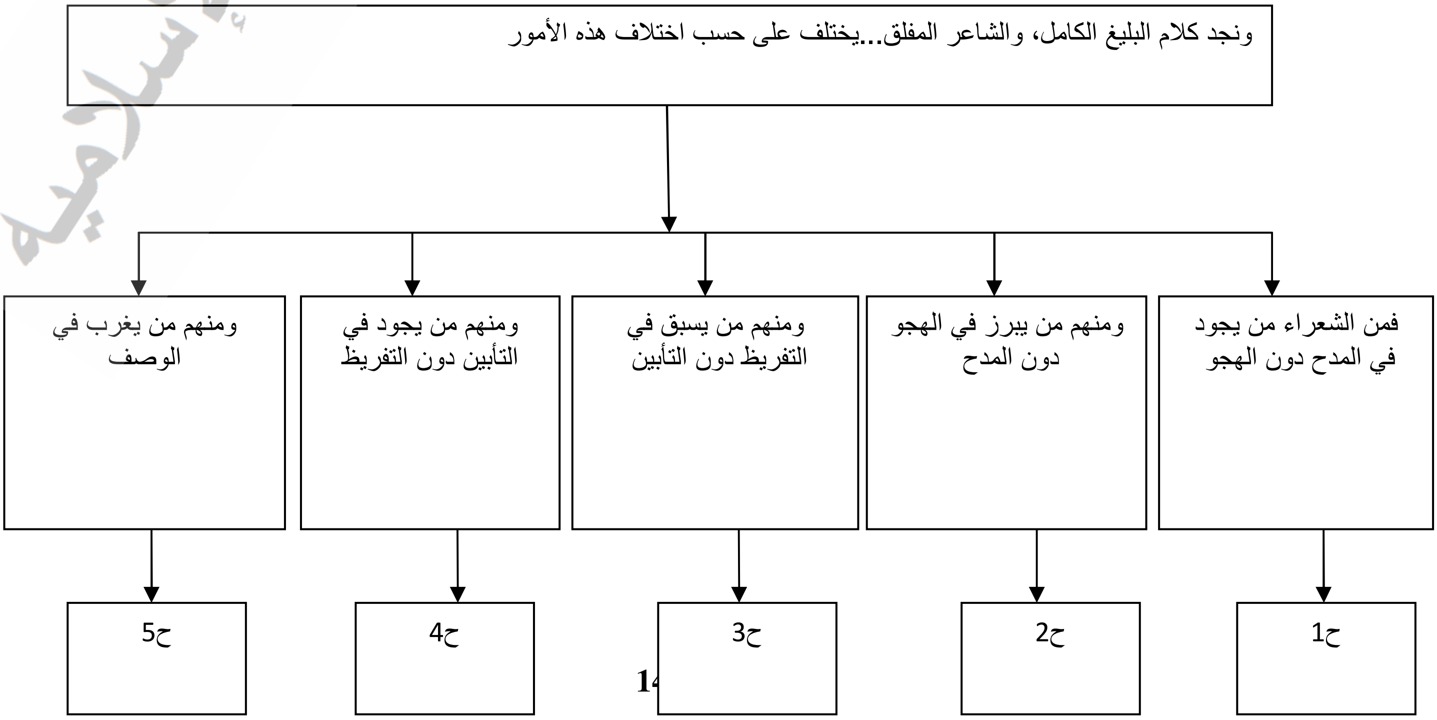
(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 36.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

لقد عرض الباقلاني أطروحته في نظم القرآن الذي لا يتفاوت ولا يتباين على تصرف وجوهه، ثم توسّع في هذا الطرح بعرضه مجموعة من الحجج المدعمة للنتيجة، من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج، ويمكن أن نمثلها بالطرح التالي:



وفي نفس المثال هناك تفريع آخر ويمكن أن نمثله بالطرح التالي:



جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

اعتمد الباقلاني في تفريعه على تحويل الحجّة إلى نتيجة ثم قام بتفريعها مجدّدا حتّى يكون حجاجه أجلى وإقناعه أوفى، وهذه الطريقة هي التي اعتمد عليها من بداية الخطاب حتّى نهايته، فقد أورد حججا متفرّقة إلّا أنّ كلّ واحدة منها تؤازر الأخرى، حتّى غدا حجاجه كالسلسلة إذا أُفلتت منها حلقة ضعفت دعواه، وتراجعت معها عملية التأثير والإقناع.

***الكناية:**

للكناية دورها في الحجاج، فهي تمثّل الدليل الذي يثبت المعنى ويؤكّده، فمن أجل إقناع المرسل إليه بفكرة ما يلجأ المرسل للكناية، حتّى يكون كلامه أبلغ من الإفصاح وأشدّ قوّة وتمكّنا، ويشترط علماء البيان أن يكون هناك علاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، فالمعنى الأول يستنتج من معنى الثاني، وقولنا: "فلان كثير الرماد"، هو معنى مجازي أريد به معنى حقيقي وهو كثرة الجود والكرم، لأنّ كثرة الجود تستلزم كثر الطهي، وكثرة الطهي تستلزم كثرة الضيوف.

ولقد عدّت الدراسات الحديثة "الكناية" رابطا حجاجيا غير مباشر يربط بين عناصر من الواقع، لذا أُدمجت ضمن الحجج المؤسسة لبنية الواقع، «ولا يعتبر بيرلمان الكناية صورة أسلوبية، وإنما ينظر إليها كحجة، وذلك على عكس ما تقوله التقاليد الأدبية، إنها تنبني كما يقول على شاكلة المماثلة، والتي هي تكثيف لها يعمل بفضل الإدماج بين الموضوع والمثيل، لذلك نجد بيرلمان يستخدم عبارة أرسطو "مساء الحياة"، والتي يقصد بها التقدم في السن، ويراد منها الإقناع بأنها النهاية»[1].

ومن أمثلة ذلك في كتاب إعجاز القرآن قول الباقلاني: «طبّق الأرض أنواره، وجلّل الآفاق ضياؤه، ونفذ في العالم حكمه، وقبل في الدنيا رسمه، وطمس ظلام الكفر، بعد أن كان مضروب

[1] فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص 56.

الرواق، ممدود الأطناب، مبسوط الباع، مرفوع العماد...»[1].

فهذا المثال كناية على عظمة شأن القرآن، وشرفة مكانته، وعلو مرتبته، إذ أخرج الناس من الظلمات إلى النور، قال تعالى: ﴿كِتَٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[2].

وقال: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾.[3]

عن طريق الكناية وضّح الباقلاني رؤيته، وقرّب المعنى للمتلقي بطريقة ذكية حتّى يكون إقناعه أشدّ تأثيرا، و«الكناية وسيلة من وسائل الإقناع بالمعنى عن طريق إثباته مؤكدا، وهذا ما عرف عند البلاغيين المتأخرين بالدعوى والدليل...، وكما تؤدّي الكناية إلى الإقناع فإنها تؤدّي إلى التأثير والاستمالة والتوجيه الشعوري للمخاطب عن طريق الصورة الكنائية التي تولّد لديه شعورا خاصا، وتدفعه إلى سلوك معين»[4].

***الطباق:**

يوظّف المرسل مجموعة من المحسنات البديعية التي تؤدّي وظيفة حجاجية، بشريطة أن يتجاوز المستوى الشكلي الزخرفي إلى الإقناع والتأثير، «والبلاغة العربية مليئة بهذه الصور والإمكانات، ومليئة بالشواهد التي تثبت أن الحجاج من وظائفها الرئيسية، وليس وجودها على سبيل الصنعة في أصلها، وإن كان لا يمنع المرسل أن يبدع كيفما يشاء»[5].

وتستعمل هذه الوسائل لتبليغ رأي أو قضية، وهذا ما يضفي عليها صبغة حجاجية، «وتهدف الوجوه البلاغية إلى إبراز حضور ما وتوكيده، أو تلطيفه كما تجلو للعيان، وتكون ضربا

---

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 186.

[2] فصلت، 03.

[3] الزمر، 23.

[4] محمد إبراهيم شاوي: البلاغة الوظيفية، ص 288.

[5] عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 498.

من الزخرف إذا لم توظّف في خدمة الحجاج» [1].

وقد تطرّق الباقلاني للطباق عندما عقد فصلا لذكر البديع من الكلام، يقول: «ويرون من البديع أيضا ما يسمونه "المطابقة" وأكثرهم على أن معناه أن يذكر الشيء وضدّه، كالليل والنهار، والسواد والبياض، وإليه ذهب الخليل والأصمعي ومن المتأخرين عبد الله ابن المعتز، ونظيره من القرآن: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ [2]» [3].

ولقد اختار الباقلاني أن يكون حجاجه مغريا ومؤثرا، لذا حاول أن يجنّد كلّ الآليات البلاغية واستغلال ما فيها من طاقات، وهذا ما جعله يتجاوز الجانب الزخرفي إلى الحجاجي، ومن أمثلة ذلك قوله في جملة وجوه إعجاز القرآن: «ومعنى رابع: وهو أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا، في الفصل والوصل، والعلو والنزول، والتقريب والتبعيد، وغير ذلك مما ينقسم إليه الخطاب» [4].

جاء الحجاج في هذه الفقرة على شكل ثنائيات حجاجية، فالفصل والوصل، والعلو والنزول، والتقريب والتبعيد، حجج مدعّمة لرأي المتكلّم في كلام الفصحاء الذي يتفاوت عند الانتقال من غرض إلى آخر، ومن باب إلى سواه عكس القرآن الكريم الذي يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، فالطباق عمل على التدرج في إيراد الحجج حتّى يمكّن المرسل من إقناع المرسل إليه والتغيير من موقفه.

ويمكن أن نوضّح ذلك على النحو التالي:

- النتيجة: أن كلام الفصحاء يتفاوت تفاوتا بينا في:
- حجّة 01: الفصل والوصل.

---

(1) محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، (د.ط)، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، (د.ت)، ص397.

(2) البقرة، 179 .

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 80.

(4) المصدر نفسه، ص 38.

- حجّة 02: العلو والنزول.
- حجّة 03: التقريب والتعبيد.

إنّ تجاوز الجانب الزخرفي للطباق إلى الجانب الحجاجي أبرز القدرة اللغوية الإقناعية للمرسل، كما وضّح وجهة نظره، وفي هذه النقطة يقول صابر حباشة: «إن محسنا لهو حجاجي إذا كان استعماله وهو يؤدي دوره في تغيير زاوية النظر يبدو معتادا في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة، وعلى العكس من ذلك، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتمّ إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب، ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع» [1]، ولذلك جاءت نتائج الباقلاني قويّة، تواصل بها مع المرسل إليه وهذا ما نلمحه في قوله:

«وإذا علا الكلام في نفسه، كان له من الوقع في القلوب والتمكن في النفوس، ما يذهل ويبهج، ويقلق ويؤنس ويطمع ويؤيس، ويضحك ويبكي، ويحزن ويفرح، ويسكن ويزعج، ويشجي ويطرب، ويهز الأعطاف ويستميل نحوه الأسماع، ويورث الأريحية والعزة» [2].

فهذه الثنائيات الضدية التي اتفق العلماء على تسميتها "طباقا" مكّنته من وصف "القرآن الكريم" وصفا دقيقا، فتجاوزت بذلك الزخرف اللفظي إلى الحجاج المدعّم للمعنى، والواقع الموقع الحسن في نفس المتلقّي، وهذه المتناقضات التي جمعها القرآن الكريم دليل على عظمة قائلة، وأنّه لا يأتيه الباطل من بين يديه، وأنّه حق وكلامه حق، أنزل القرآن الكريم ليكون بشيرا ونذيرا، فجاءت حجّته كافية شافية لا تحتاج إلى حجّة أخرى توضّحها.

***الشاهد:**

يعدّ الشاهد من الحجج الجاهزة التي يوظّفها المحتج لإقناع واستمالة المتلقّي، بالإضافة إلى دوره في تماسك المعنى وتواصله؛ لأنّ المرسل يحاول جاهدا أن يسلك الشاهد نفس مسك قضيته حتّى تحظى عند المرسل إليه بالرضا، وهذا ما يكسبه بعدا تأكيديا إقناعيا، كما يساهم الشاهد في انسجام الخطاب من الخارج، ومنه «في الخطابة العربية تضمين الآيات القرآنية، والأحاديث،

---

(1) صابر الحباشة: التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، ط1، صفحات للطباعة، سورية، 2001 م ، ص 51.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 277.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وأبيات الشعر، والأمثال والحكم، وهي حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها، ومن مصداقية الناس عليها وتوافرها، وتدخل الخطيب ينحصر في اختيارها وتوجيهها إلى الغرض المقصود للاستدلال عليه»[1].

ولقد أكثر الباقلاني من الاستشهاد خاصة بـ "الآيات القرآنية" لأن المقام يقتضي ذلك، فالاحتجاج كلّه جاء للقرآن الكريم، كما أكثر من الاستشهاد بالشعر ليبيّن دنوّ مترلته وهبوطها مقارنة بمترلة القرآن الكريم، وهكذا خلق لنا جوّا دينيا أورث الكلام البهاء والوقار كما يقول الجاحظ: «وكانوا يستحسنون أن يكون في الخطب يوم الحفل وفي الكلام يوم الجمع آي من القرآن الكريم؛ لأن ذلك يورث الكلام البهاء والوقار والرقة وسلس الموقع» [2].

ولقد زخر كتاب "إعجاز القرآن" بالشواهد المختلفة والمتنوّعة، حيث وظّفت حسب حاجة كلّ فصل إليها، ويمكن عرض بعضا من الشواهد حسب أهمّيتها وما لعبته في توجيه العملية الحجاجية.

***الشواهد من الآيات القرآنية:**

وظّف الباقلاني الشواهد من "الآيات القرآنية" للاحتجاج للقرآن، لأنّها أفضل وسيلة للإقناع والاستمالة، فكلّ آية بمثابة حجّة ودليل على القضية التي يحاجج من أجلها، يقول: «فأما الذي يبين ما ذكرناه من أن الله حين ابتعثه جعل معجزته القرآن و بنى أمر نبوته عليه فسور كثيرة وآيات نذكر بعضها، ونبنه بالمذكور على غيره....

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ﴾ [3].

وقال عز وجل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَنزِيلُ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٩٢ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ١٩٤﴾ [4] »[1].

---

[1] محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول نموذجا، ط2، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002م، ص 90.

[2] الجاحظ: البيان والتبيين، ج1، ص 118.

[3] ابراهيم، 01.

[4] الشعراء، 192 -193 -194 .

لقد استشهد الباقلاني بهذه الحجج من "الكتاب المبين" لقوّتها في الإقناع والتغيير في المواقف، فلو أنّه قال: أنّ نبوّة النبي ﷺ معجزها القرآن دون توظيف الشواهد لكان موقفه ضعيفا، ولكان إقناع المتلقّي أمرا صعبا؛ لأنّ المتلقّي الجاحد سيقف عاجزا أمام هذه الآيات، أمّا المتلقّي المصدّق فسيزداد اقتناعا، فعن طريق هذه الشواهد حقّق المرسل تواصله الحجاجي، لذا نراه ينتقل بين السور موضحا ومؤكّدا وشارحا لموقفه، ثمّ أكّد أنّ القرآن الكريم من أوّله إلى آخره مبني على لزوم الحجّة، وأنّه لا يكون حجّة إلّا وهو معجزة، وهذا تنبيه على وجه معجزته .

ولتدعيم موقفه أكثر أكدّ على أنّ السور التي افتتحت بذكر الحروف المقطّعة قد أُشبع فيها بيان ما قال، ثم ذكر بعضها ليستدل بذلك على ما بعده، وأخذ مثال على ذلك سورة مؤمن "غافر"، ثم فصّل في ذلك على وجه معجزتها ببيان عظمة الله عزّ وجلّ وقدرته بالأخبار عن الأمور الماضية والمستقبلية، ثمّ عظّم شأن المؤمنين، ليؤكّد على أنّه برهان قاهر من عنده سبحانه وتعالى، ثمّ يمضي في تفصيل الآيات مبيّنا مواطن الحجاج فيها، ليكون خطابه مقنعا للسّائل ومفحما للخصم.

وهكذا يمضي الباقلاني -في كل فصل- في الاستشهاد بآيات من "الذكر الحكيم"، متنقّلا بين السور مُكسبا خطابه قوّة و تماسكا، داعيا المتلقي للتأمّل والتفكّر، يقول: «وإن شرحت لك ما في كل آية طال عليك الأمر، ولكن قد بينت بما فسرت، وقررت بما فصلت، الوجه الذي سلكت، والنحو الذي قصدت، والغرض الذي إليه رميت والسّمت الذي إليه دعوت»[(2)].

- **الشواهد من الأحاديث النبوية:**

استشهد الباقلاني بمجموعة من الأحاديث النبوية الشريفة ليبرهن من خلالها على قضيته في الإعجاز، ومثال ذلك قوله :

«وقد روي أن النبي ﷺ قال للذين جاءوه وكلموه في شأن الجنين، كيف ندي من لا شرب وأكل، ولا صاح فاستهل، أليس دمه قد بطل؟ فقال: «أسجاعة كسجاعة الجاهلية؟ وفي بعضها:»

---

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 09.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 193.

أسجعا كسجع الكهّان» [1]

اعتمد الباقلاني في نفيه السجع من القرآن على حجّة جاهزة، معلومة سلفا لدى المتلقّي لتكون حجّته أكثر إقناعا وتمكّنا، فنقل الشاهد من سياقه ثمّ أدمجه في سياق جديد يتّفق وخطابه حتّى يعتقد المتلقّي أنّه جزء منه، وهذا ما يجعله يضطلع بمهمّة حجاجية إقناعية.

و مثال آخر قوله :

«وأخبرنا أحمد بن محمد الحسين القزويني، حدثّنا أبو عبد الرحمن أحمد بن عثمان...عن علي رضي الله عنه، قال:

قيل: يا رسول الله إن أمتك سَتَفْتَتِنُ من بعدك، فسأل أو سئل: ما المخرج من ذلك؟ فقال: "بكتاب الله العزيز الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تتزيل من حكيم حميد، من ابتغى العلم في غيره أضله الله، ومن ولي هذا من جبار فحكم بغيره قصمه الله، وهو الذكر الحكيم، والنور المبين، والصراط المستقيم، فيه خبر من قبلكم، وتبيان من بعدكم وهو فصل ليس بالهزل وهو الذي لما سمعته الجن قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ١ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ﴾[2] لا يخلق على طول الرد، ولا تنقضي عبره ولا تفنى عجائبه»[3].

ساق الباقلاني هذا الحديث النبوي ليزداد المتلقّي تبصّرا بعظمة شأن القرآن، وحتّى يقف على مواطن إعجاز القرآن بنفسه، فيقتنع بالأدلّة والحجج، ففي الوقت الذي سَتَفْتَتِن فيه أمّة محمد ﷺ، سيكون المخرج الوحيد والمنفذ الأمين هو "كتاب الله العزيز" الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فمن استمسك به استمسك بالعروة الوثقى.

وما زاد هذا الشاهد حجاجية وإقناعا هو استشهاد النبي ﷺ بالقرآن الكريم، وهذا دليل قاطع على أنّه أقوى الشواهد، فبمجرد ذكر الآية يزداد الكلام وقارا، وتكون النتيجة أقوى تأثيرا وأنفذ إلى القلب.

---

(1) المصدر نفسه، ص58.

(2) الجن،01-02.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 185.

- **الشواهد من الشعر :**

استشهد الباقلاني بمجموعة من الأبيات الشعرية ليبرهن على قصورها وعلى تدنّي مرتبة النظم البشري، بل واختلاله في كثير من الأحيان، مقارنة بالنظم القرآني ليُعرّف عظيم شأنه وليُعلم ارتفاعه عن مواقع هذه الوجوه، ولو تمعّنا في كتاب "إعجاز القرآن" لوجدناه مؤسسا أصلا على المقارنة بين القرآن الكريم و الشعر -وهذا ما تطرقنا إليه سابقا- و للتوضيح أكثر يمكن أن نورد قوله : «أنت تعلم أنه ليس للمتقدمين، ولا للمتأخرين في وصف شيء من النجوم مثل ما في وصف الثريا ...

فمن ذلك قول ذي الرمة :

ورَدتُ اعتِسَافًا والثُرَيَا كَأَنَّهَا *** عَلَى قِمَةِ الرَّأسِ ابنِ مَاءٍ مُحَلِّقُ

ومن ذلك قول ابن المعتز :

وتَرَى الثُّريا في السَماء كأنها *** بَيَضَات أُدحى يلحن بفدفد

... وقول الأشهب بن رميلة :

ولاحت لساريها الثريا كأنها *** لدى الأفق الغربي فرط مسلسل

... ولو نسخت لك كل ما قالوا من البديع في وصف الثريا، لطال عليك الكتاب، وخرج عن الغرض، وإنما نريد أن نبين لك أن الإبداع في نحو هذا أمر قريب، وليس فيه شيء غريب»(1).

لقد ساق المرسل حججا جاهزة ليستدلّ بها على قرب باب الشعر، واشتراكه بين البشر، وأنّه شريعة مورودة، وسبيل مسلوك ، فيه من التكلّف والتصنّع ما يمكن أن يستغنى عنه، وفيه من الخلط في النظم والفرط والتأليف ما يؤخّره عن مبتغاه، على عكس القرآن الكريم فإن العقول تتيه في جهته وتحار في بحره، فهو علم شريف المحل، عظيم المكانة، أعجز كل من طلب الإتيان بمثله وأفحمه .

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن ، ص 173.

ج- السلالم الحجاجية :

لقد أشرنا سابقا أنّ الحجج تترتّب في السلم الحجاجي حسب قوّتها وثباتها ودرجة تأثيرها على المتلقّي، «وتنطلق نظرية السلالم الحجاجية من إقرار تلازم في عمل المحاجة بين القول (الحجة ق ونتيجته ن)، ومعنى هذا التلازم هنا هو أن الحجة لا تكون بالنسبة للمتكلم إلا بإضـافتها إلى النتيجة مع الإشـارة إلى أن النتيجة قد يصرح بها وقد تبقى ضمنية»[1].

هذا يعني أن الحجج تتفاوت في درجة القوّة، وهذا التفاوت هو الذي يشكّل السلم الحجاجي الذي يتدرّج تصاعديا من أضعف حجّة حتّى أقواها، ولا يمكن أن تؤدّي هذه الحجج عملها إلّا بإضافتها إلى النتيجة التي قد يصرّح بها وقد تبقى ضمنية تفهم من السياق الذي دار حوله الحجاج، كما يجدر الإشارة هنا إلى أن الحجج يجب أن تخدم نفس النتيجة، وإلّا لا يمكن وضعها في نفس السلم الحجاجي، وقد لاحظ "ديكرو" أنّ «كثيرا من الأفعال اللغوية ذات وظيفة حجاجية توجه المتلقي نحو نتيجة معينة أوتحول وجهته عنها وأن لهذه الوظيفة علامات، ذلك أن القيمة الحجاجية للمقول لا تنتج فقط المعلومات التي يحملها وإنما يمكن للجملة أن تستخدم عبارات أو صيغ أسلوبية لإسناد الوجهة الحجاجية للمقول؛ أي أن المقول يحمل في ذاته تعبيرا عن السمة الحجاجية وهي سمة تتنوع بتنوع المتكلمين»[2] .

وإذ ما عدنا إلى كتاب "إعجاز القرآن" وجدناه يزخر بمثل هذا التدافع الحجاجي الذي يتّخذ بشكل سلم تترتّب فيه الحجج على أساس معيار التفاوت في درجة القوّة والضعف، ومثال ذلك قول الباقلاني:

«فأما دلالة القرآن فهي عن معجزة عامة عمت الثقلين وبقيت بقاء العصرين ولزم الحجة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حد واحد»[3].

أراد المرسل من خلال هذا المثال تأكيد دلالة معجزة القرآن واستمرارها عبر العصور، وحتّى يقع كلامه موقعا حسنا في نفس المتلقّي أورده على شاكلة حججا مترتّبة ترتيبا عموديا،

---

(1) شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة، ص 363.

(2) محمد الطروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ط1، دار الثقافة، المغرب، 2005 م، ص 94.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 08.

وهذا ما سنحاول توضيحه في الشكل التالي:

النتيجة(إعجاز القرآن مستمّر باستمرار الأزمنة وهذا عائد لنظمه البديع)

ح4 لزوم الحجة بها في أول وقت وُردودها إلى يوم القيامة .

ح3 بقيت بقاء العصرين.

ح2 عمّت الثقلين.

ح1 دلالة القرآن معجزة عامّة.

وفقا لهذا الشكل يتبين أن الحجج (من 1 إلى 4) قُوى حجاجية كلّ حجّة أقوى دليلا من التي سبقتها، وبهذه الطريقة تتكثّف الحجج، فدلالة القرآن معجزة عامة تقوى دلالتها إذا أضفنا لها عمّت الثقلين ثم تزيد قوّة بإضافة بقيت بقاء العصرين أمّا لزوم الحجّة بها في أول وقت ورودها إلى يوم القيامة على حدّ واحد فهي أقوى الحجج ، وهذه الحجج هي بمثابة الأدلة الشرعية التي تخدم النتيجة.

و للتوضيح أكثر سنقوم بإيراد مثال آخر متعلق بالنفي "La Négation" الذي يعدّ من الصيغ التعبيرية التي لها دور حجاجي أثناء طرح القضايا، وفي هذا الشأن يقول عبد الله صولة: «فالنفي إنما هو ردّ على إثبات فعلي محتمل حصوله من قبل الغير، فقد كان برقسون يرى أن الفكر السالب La Pense Negative لا يكون في الكلام إلا إذا كان الأمر متعلقا بمواجهة الغير أي حين يكون مدار الأمر على الحجاج» [1] .

ولقد لجأ الباقلاني إلى هذه التقنية عندما وقف على كيفية تذبذب الكلام البشري بين صعود وهبوط، وتقارب سبك نفر من شعراء عصر، وتداني رسائل كتّاب دهر إلى درجة التماثل، وهذا ما لا يخفى عن عالم ولا يغيب عن حاذق يقول: «وكذلك لا يخفى عليهم معرفة سارق الألفاظ، ولا سارق المعاني، ولا من يخترعها، ولا من يلمّ بها، ولا من يجاهر بالأخذ ممن يكاتم به، ولا من يختر الكلام اختراعا ويبتدهه ابتداها»[2].

(1) عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص 320 - 321.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 122.

جمعية الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

نلاحظ أنّ الحجج الموظّفة في هذا المثال هي حجج منفية، وظّفها المرسل بطريقة متدرجة وفقا لقوّة مدلولها، حتّى وصل إلى النتيجة التي يريد الوصول إليها، ويمكن أن نوضّح هذا الأمر في السلم الحجاجي التالي :

النتيجة : تقارب النظم البشري وأخذ بعضه من بعض وهذا أمر معروف.

ح6 ولا من يخترع الكلام اختراعا، ويبتدهه ابتداها.

ح5 ولا من يجاهر بالأخذ ممّن يكاتم به.

ح4 ولا من يلّم بها.

ح3 ولا من يخترعها.

ح2 ولا سارق المعاني.

ح1 و كذلك لا يخفى عليهم أهل الصنعة معرفة سارق الألفاظ.

فكلّ هذه الحجج تخدم النتيجة وتؤكّدها، فالكلام البشري مهما علا فإنّ هناك ما ينقص من قدره، ولتوضيح هذا الأمر بدأ المتكلم بأيسر أمر يمكن أن يكشفه أهل الصنعة وهو "سرقة الألفاظ" ثم أتى بحجّة أقوى منها، فعلى الرغم من صعوبة كشف سارق المعنى إلّا أنّ هذا لا يخفى عن العالم ولا يشذّ عنه، وهكذا تتنامى الحجج وتتطوّر كلّ حجّة منها تدعّم موقف الباقلاني من كلام البشر، وأنّه أمر قريب ومتناول وجنس متداول، وإذا شبه هذا الأمر فإنّما يشتبه على ناقص في الصنعة أو قاصر عن معرفة طريق الكلام، أمّا العالم البليغ فلا يخفى عليه هذا الأمر، كما لا يخفى عليه علوّ شأن القرآن وعجيب أمر نظمه وبديع تأليفه، فهو «أمر لا يجوز غيره، ولا يحتمل سواه، ولا يشتبه على ذي بصيرة، ولا يخيل عند آخي معرفة»(1).

والنفي هنا جاء لتأكيد النتيجة، فإذا ما حاولنا إثبات الحجج، فإنّ هذا سيصبح له دليلا نقيضا للمدلول الأول فإذا "كان قول ما "أ" مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة فإن نفيه (أي ~ أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة" (2)، وهذا هو ما يسميه طه عبد الرحمن

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 125.

(2) أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة، ص 60.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

"قانون تبديل السلم"؛ أي قلبه فإذا كانت الحجة "أ" أقوى دليلا من الحجة "~أ" في النفي فإن في الإثبات ستكون الحجة "~أ" أقوى دليلا من الحجة "أ".

كما يتحقّق الحجاج في السلم الحجاجي بواسطة الروابط الحجاجيــة، فبالإضــافة إلى حجاجيتها تضفي كذلك القوّة عليه، ومن أمثلة ذلك قول الباقلاني: «وليس لقائل أن يقول: قد يكون حجة ولكن يحتاج في كونه حجّة إلى دلالة أخرى، كما أن الرسول ﷺحجة، ولكنه يحتاج إلى دلالة على صدقه وصحة نبوته»[1].

و يمكن أن نمثله بالسلم التالي:

النتيجة : نبوة النبي ﷺ معجزها القرآن.

ح4 و لكن يحتاج إلى دلالة على صدقه وصحة نبوته.

ح3 كما أن الرسول ﷺ حجة .

ح2 ولكن يحتاج إلى كونه حجّة إلى دلالة أخرى.

ح1 ليس لقائل أن يقول قد يكون حجّة .

نلاحظ أنّ الحجّة التي جاءت بعد الرابط الحجاجي هي أقوى الحجج، لذا جاءت في أعلى السلّم، أمّا التي جاءت قبل الرابط فهي أقل دلالة، فلا يكفي أن يقول أنّ معجزة القرآن حجّــة، ولكن يحتاج في كونه حجّة إلى دلالة أقوى تظهر في تتبع نظمه ورصفه، كما تظهــر في آيــات التحدي وغيرها...، وكذلك يعدّ الرسول ﷺ حجّة ولكنّه يحتاج إلى دليل أقوى علــى صــدقه وصحّة نبوّته، وذلك بأنّ يحتجّ عليهم بنفس هذا التتريل.

إنّ الاستدراك بلكن يسهم في توجيه الحجاج نحو درجة القوة، كما أنّه يسهم في خلــق نوع من التواصل بين المرسل والمرسل إليه، والأكثر من هذا كلّه أنّ علماء اللغة يعدّونه مــدخلا منطقيا لتأسيس الخطاب.

ويعدّ الرابط الحجاجي "بل" من أهم الروابط الحجاجية التي يعتمد عليها المرسل في ترتيب حججه في السلم الحجاجي و«تكمن حجاجيتها في أن المرسل يرتب بها الحجج في السلم، بمــا

[1] الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 12.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

يمكن تسميته بالحجج المتعاكسة، وذلك بأن بعضها منفي، وبعضها مثبت، وبل حرف إضراب، وله حالان، الأول أن يقع بعده جملة والثاني أن يقع بعده مفرد، فإن وقع بعد جملة كان إضرابا عما قبلها على جهة الإبطال...، وإما على جهة الترك للانتقال من غير إبطال وإذا وقع بعد بل مفرد فهي حرف عطف ومعناها الإضراب، ولكن حالها فيه مختلف، فإن كان بعد نفي... فهي لتقرير حكم، وجعل ضدّه لما بعدها...»[1].

ومثال ذلك في كتاب إعجاز القرآن قول الباقلاني :

«ثم رجع بنا الكلام بنا إلى ما قدّمناه من أنه لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن من البديع الذي ادّعوه في الشعر ووصفوه فيه.

وذلك: أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة، ويخرج عن العرف، بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب والتصنع له» [2]، ويمكن أن نمثله بالسلم التالي:

(النتيجة) قصور البديع و كل ما يمكن أن يدرك بالتعلم على معرفة الإعجاز به.

ح4 — بل يمكن استدراكه بالتعلم والتدرب به والتصنع له.

ح3 — ويخرج عن العرف.

ح2 — ذلك أن هذا الفن ليس فيه ما يخرق العادة .

ح1 — لا سبيل لمعرفة إعجاز القرآن من البديع .

لقد أبطل الباقلاني ونفى عن البديع خرقه للعادة، وخروجه عن العرف، لذا فلا سبيل لمعرفة الإعجاز عن طريقه، لذلك وضعه في أدنى درجات السلم، ثمّ أثبت أنّ البديع يمكن أن يستدرك بالتعلم، وهو الأمر المحال في القرآن الكريم، فلا يمكن لأحد أن يتعلّمه؛ بل إنّه أعجز كلّ من فكّر في ذلك وأفحمه وهذا ما رفع الحجّة إلى أعلى درجة سلمية .

ومن أدواته أيضا الأداة "حتى" التي تلعب دورا مهمّا في تماسك أجزاء الخطاب ، كما أنّها تعمل على تقوية النتيجة حتّى تكون أكثر إقناعية، ومثال ذلك في كتاب "إعجاز القرآن" قول

(1) الحسن بن قاسم المرادي: الجني الداني في حروف المعاني، ص ص 235 -237، نقلا عن: عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص 514-515.

(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص111.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الباقلاني:

«معرفة الكلام أشد من المعرفة بجميع ما وصفت لك وأغمض وأدق وألطف، وتصوير ما في النفس، وتشكيل ما في القلب حتى تعلم وكأنك مشاهده» [1].

ويمكن تصويره كما يلي:

(النتيجة) دقّة الوصف والتصوير في القرآن الكريم.

ح5 ← حتى تعلمه وكأنّك مشاهده.

ح4 ← وتصوير ما في النفس وتشكيل ما في القلب.

ح3 ← وتصوير ما في النفس.

ح2 ← وأغمض وأدق ألطف.

ح1 ← معرفة الكلام أشد من المعرفة بجميع ما وصفت لك.

لقد تدرّج المرسل في حججه من أدناها "معرفة الكلام" حتّى وصل بها إلى أقوى حجّة وهي "العلم بالكلام إلى أقصى حدود التصوير" وهي المشاهدة ، فالله سبحانه وتعالى يصوّر لك الأمر حتّى تحسّ أنّك تشاهده، وهذه الحجّة هي الدليل الناصع الذي يؤدّي إلى النتيجة الضمنية؛ أي دقّة الوصف والتصوير في القرآن الكريم.

بعد تحليلنا لهذه النماذج من السلّم الحجاجي، توصّلنا إلى أنّ الباقلاني اعتمد عليه من أول الخطاب حتّى نهايته؛ بل إنّ خطابه جاء على شاكلة سلّم حجاجي؛ إذ كلّما انتقلنا من فصل إلى آخر قَوَت الحجّة وتطوّرت، وكلّ هذه الفصول تخدم نتيجة واحدة هي أنّ «إعجاز القرآن يكمن في نظمه البديع المنصب عليه جملة».

كما تظهر هذه العلاقة التراتبية في السلّم الحجاجي أكثر وضوحا في الأقوال المجازية؛ لأنّ حجاجيها تظهر بصورة أقوى من الأقوال العادية، وهذا ما رأيناه في المبحث الخاص بآليات الحجاج البلاغية .

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 244.

2- تواصلية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن:

أ- علاقة التواصل بالحجاج:

إن التواصل هو غاية ما يطمح إليه الإنسان في حياته، فكلّ ما يصدر عنه من أفعال هدفه الأوّل والأخير هو التواصل، وتعدّ اللغة أداة فعالة في العملية التواصلية كونها تمثّل جسر العبور بين الذات المتكلّمة والذات المستقبلة، ما ينتج علاقات مختلفة «تتعلق بالبعد الاجتماعي للمتخاطبين، فيها يتم تحديد زاوية المتكلم ووضعه وأحكامه، وتشفيره لدور علاقته في المقام، وحوافز قوله لشيء ما في علاقته مع الخطاب» [1].

وهنا يتّضح دور اللغة في تفعيل التواصل، فاللسان هو الأداة الفعالة والأساسية التي يوظفها المتكلّم في الخطاب بكل ما يحمله من شحنات نفسية واجتماعية وبلاغية وإستراتيجية تمكنه من إبلاغ وتوصيل مضمونه الفكري والقصد المصرح به في الخطاب وغير المصرح به أيضا [2] .

و"يمكن اعتبار باربارا وارنيش مع إدوارد إنش (Barbara Warnich & Edward Inch 1994)، وفيرنون جونسون (Vernon Jenson 1981) مثالين جيدين للطريقة الأولى في ربط الحجاج بالتواصل، فهما يعرفان الحجة أساسا وفقا لموقف اختلاف ما، فبالنسبة لهما تظهر الحجة وتستخدم عندما يوجد اختلاف بين موقفين محتملين، ويحدّدان أربعة عناصر سياقية تتعلق بهذا الموقف الاختلافي، وهي الثقافة وحقول الحجاج... والمناسبة والتأثير الأخلاقي» [3].

ولقد اهتمّ "سوسير" Saussur بالتواصل في كتابه "محاضرات في اللسانيات العامة" وحصر الوظيفة الأساسية للسان في التبليغ والاتصال والإخبار، حيث أنّه يعدّ جزءا أساسيا ومحددا من اللغة، «وهو في الآن نفسه نتاج اجتماعي لملكة اللغة ومجموعة التواضعات الضرورية التي يتبناها الكيان الاجتماعي حتى يتأتى للفرد ممارسة هذه الملكة»[4] .

---

(1) بشير إبرير: من لسانيات الجملة إلى علم النص، مجلة التواصل، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، العدد 14، 2005م ، ص 87.

(2) ينظر: علي خفيف: شعرية الخطابة، مخطوط لنيل شهادة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة عنابة، الجزائر، 2008م، ص 368.

(3) فيليب بروتون و جيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج ، ص 86.

(4) عمر أوكان: اللغة والخطاب، ص 69.

وهكذا يتضح الدور الأساسي للسان وهو القيام بعملية التواصل، وهذه الأداة الفعّالة تعرض نفسها بقوّة فلا مجال لتغييرها أو استبدالها بأيّ أداة أخرى، وغيابها يعني فشل العملية التواصلية.

ويعدّ "جاكبسون" أبرز من تحدّث عن التواصل بثراء وتفصيل، ومقام التواصل عنده يستلزم ذاتا متكلمة ترسل رسالتها لذات مستقبلة عن طريق قناة وهذه القناة «تمثل محور عملية التواصل، لأنها مكان تمظهر السنن في شكل رسالة ومركز الاتصال الفيزيقي بين المتكلمين» [1].

هذا يعني أنّ القناة هي التي تسمح بالتواصل، فعبرها تصل الرسالة من "الباث" إلى "المتلقي" وهذه الرسالة هي التي تحقّق التواصل عن طريق اللغة كما أنّها تستند إلى سياق (أو مرجع) يفهمه المرسل والمرسل إليه فهما جيّدا [2]، على سنن مشترك بين الأطراف المتواصلة، «فالشرط الأول إذن لقيام التواصل هو تسنين الأخبار Codage؛ أي تحويل الرسالة المدركة والمحسوسة إلى نظام من العلامات، أو إلى سنن من خصائصه الجوهرية كونه متفقا عليه من الناحية التنظيمية والتصنيفية»[3]، وينتج عن هذا التواصل مجموعة من الوظائف تتفاعل فيما بينها لإنجاح العملية.

ويعدّ "مخطط جاكبسون" المثال النموذجي للتواصل، حيث ركّزت كلّ دراسة على جانب من جوانبه، غير أنّ الدراسة التداولية ركّزت على كلّ هذه الجوانب التواصلية من خلال تفعيلها لدور اللغة، والتطرّق إليها كظاهرة خطابية تواصلية، ويظهر هذا البعد التداولي في مبحث الحجاج بصورة جلية.

«وبهذا المعنى يصبح الحجاج شكل نظام تواصلي يتفاعل فيه ما هو لفظي بما هو غير لفظي، وسيلته اللغة وغايته الإقناع»[4]، وهذا يعني أنّ الخطاب الحجاجي يحقّق نجاحه ونجاعته إذا حقّق تواصله، وهذا غاية ما يطمح إليه المرسل منذ بداية التفكير الذهني في الخطاب إلى غاية إخراجه في

---

(1) عبد القادر الغزالي: اللسانيات نظرية التواصل، ط1، دار الحوار، سوريا، 2003 م، ص 25.

(2) ينظر: عمر أوكان: اللغة والخطاب، ص 80.

(3) عبد القادر الغزالي: اللسانيات نظرية التواصل، ص 25.

(4) عبد العزيز السراج: التواصل والحجاج (أية علاقة ؟) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه، ومجالاته ، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م، ج1، ص 274.

صورته المكتملة أين تتمظهر القدرة على الإقناع بالحجاج، وهذا الأخير يندرج ضمن الإطار الكلي للتواصل.

من خلال ما سبق تتضّح العلاقة الوطيدة بين التواصل والحجاج، فالمخاطب يحتجّ أساسا حتّى تتحقّق له عملية التواصل مع مستقبل خطابه، ولكي تتمّ العملية بنجاح يجب توظيف كل العناصر المؤدّية للتفاعل وعلى رأسها اللغة. فالتواصل الحجاجي إذن «عام يتفاعل فيه الناس، وتبرز فيه العلاقات البشرية بكل زخمها وحمولتها الاجتماعية والنفسية، فاللغة هنا ليست مجرّد أداة للتواصل والتخاطب، بل هي كما حدّدها رولان بارت وبعده ديكرو لعب "Ludique" فهي تضع قواعد اللعب تمتزج بصورة كبيرة مع حياة الناس اليومية، وهذا البعد التداولي للغة ينبغي استحضاره لفهم الكثير من القضايا المرتبطة بالنشاط اللغوي» [(1)].

فالتواصل والحجاج شرطان أساسيان في كل خطاب، لأنّ تبادل المعلومات والمبادئ والقيم تقتضي وجود علاقة اتصال بين المتبادلين، وهذا الاتصال يتمّ عن طريق مجموعة من الاستراتيجيات تتفاعل فيما بينها عن طريق توظيف مجموعة من الحجج من أجل التأثير بحسب المواقف المختلفة، وهذا ما يضمن إستراتيجية مناسبة للتواصل.

وفي الأخير نصل إلى نتيجة مهمّة مفادها أنّه لا تواصل من غير حجاج، ولا حجاج من غير تواصل، وكلاهما يعتمدان على اللغة بعدّها وسيلة أساسية للتمظهر، وعلى هذا الأساس بنى الباقلاني خطابه فكل جزئيّة في الكتاب تعتبر عنصرا حجاجيا تواصليا ونشاطا خطابيا أبرز فيه المرسل قدراته، ومرّر عن طريقه أفكاره ومقاصده، وهذا ما سنحاول الوقوف عليه في كتاب إعجاز القرآن .

ب- التواصل الحجاجي عند الباقلاني:

يعدّ نص الباقلاني خطابا حجاجيا واضح المعالم تظهر ملامحه منذ الوهلة الأولى لافتتاح الخطاب، ويتّضح هذا جليّا في قول الباقلاني: «وسألنا سائل أن نذكر جملة من القول جامعة، تسقط الشبهات، وتزيل الشكوك التي تعرض للجهال، وتنتهي إلى ما يخطر لهم، ويعرض لأفهامهم من الطعن في وجه المعجزة. فأجبناه إلى ذلك، متقربين إلى الله عزّ وجلّ، ومتوكلين عليه

(1) المرجع نفسه، ص 272.

وعلى حسن توفيقه ومعونته» [1].

بمجرّد إجابة الباقلاني السائل تتّضح لنا معالم الخطاب وخصوصيته في الدفاع عن النص القرآني، حيث حاول جاهدا تمتين العلاقة التواصلية مع المتلقّي، لذا انطلق في حجاجه من قضية معلومة سلفا وهي «قضية التشكيك والطعن في القرآن الكريم"، ومن هذه النقطة كانت انطلاقته التي اجتهد فيها للاحتجاج للقرآن، وتبسيط القول فيه حتى يزداد القارئ تبصرا بالحجّة والأدلة المقنعة، فبالحجاج نسعى إلى خلق التوازن والاستقرار على أمر؛ بل إنه أحيانا وسيلتنا إلى تحقيق الاطمئنان لنا وللآخرين، وهكذا فإننا نعيش حججنا باعتبارها قرائن إثبات» [2].

انطلق الباقلاني في حجاجه من الممارسة النفسية الذهنية، التي تعتمد على أسس منطقية، والتي تنطلق من ثقافته في الإعجاز وأمور التشريع الإسلامي، وأصل العقيدة، معتمدا في ذلك على أسلوب مبسّط وطريقة محكمة، ومدعّما رأيه بأدّلة وبراهين مقنعة ومفحمة في الوقت نفسه، فتفاعلت بذلك الممارسة الحجاجية مع الممارسة النفسية الذهنية للأطراف المشاركة.

لقد بُنيت حجج الباقلاني على الرصانة والمتانة، حيث اتبع طريقة استدلالية تبدأ بمقدّمات حجاجية وتنتهي بنتيجة مقنعة تتملك العقل والحواس، وهذه العملية تبدأ مع بداية الخطاب، يقول: «الذي يوجب الاهتمام التام بمعرفة إعجاز القرآن، أن نبوة نبينا عليه السلام. بنيت على هذه المعجزة»[3]، وحتّى يحقّق حجاجه عملية التواصل مع المتلقّي راح يسوق أمثلة كثيرة من "الذكر الحكيم" تبيّن ما ذكره من أنّ الله حين ابتعثه جعل معجزته القرآن، ولا يكون القرآن كذلك إلّا إذا كان حجّة، ولا يكون حجّة إن لم يكن معجزة، وهذا ما يؤكّده بقوله: «وقال الله عزّ جلّ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [4]، فلولا أن سماعه إياه حجة عليه لم يقف أمره على سماعه. ولا يكون حجة إلا وهو معجزة»[5].

(1) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 06.

(2) ليونيل بلنجر: الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبد الرفيق بركي، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، نصوص مترجمة، إعداد و تقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م، ج5، ص 89.

(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 08.

(4) التوبة،06.

(5) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 09.

استعمل الباقلاني مصطلح "الحجّة" صراحة، وبصورة متواترة في الخطاب، حتّى يكون كلامه حجّة على مستقبل خطابه، وما زاد خطابه حجاجية توظيفه للآليات التبليغية التي تقرّبه إلى المجال التواصلي التداولي، ويعرّف طه عبد الرحمن هذه الآليات بقوله: «هي عبارة عن آليات الاستدلال التي استخرجها ابن رشد بطريق الاستقراء، والتي تستوفي في نظره طرائق التبليغ عند الجمهور» (1).

فعن طريق الاستدلال يتيح الباقلاني الفرصة للتفكير والمناقشة بدءا بطرحه للمقدّمات البسيطة ثمّ ربطها بالنتائج التي تتوضّح عن طريق الأمثلة، وأخيرا تعميمها على النص القرآني جملة، فهو يذكر الجزء ليدلّ به على الكل ومثال ذلك قوله: «وكثير من هذه السور إذا تأمتله فهو من أوله إلى آخره مبني على لزوم حجة القرآن، والتنبيه على ذي وجه معجزته» (2)، وبهذه الطريقة ابتعد عن حجاج المناطقة الذي تراوح بين الاحتمالات والحقيقة، واستعمل حجاجه كأداة فعالة ووسيلة تواصلية إقناعية بالحجة القاطعة والبرهان النيّر.

وبعد لفته النظر للقضية التي يحاجج من أجلها انطلق في تفصيلها مراعيا وضعية مخاطبيه مقسّما إيّاهم إلى طبقات، فبدأ بالمخاطب المثقّف المتناهي في معرفة وجوه الخطابة وطرق البلاغة والفنون التي يمكن فيها إظهار الفصاحة، حتّى يضمن توفّر الكفاءة التواصلية فيه، يقول: «إن المتناهي في الفصاحة والعالم بالأساليب التي يقع فيها التفاصح، متى سمع القرآن عرف أنه معجز، لأنه يعرف من حال نفسه أنه لا يقدر عليه وهو يعرف من حال غيره مثل ما يعرف من حال نفسه» (3).

لقد طرح الباقلاني موقفه التواصلي بطريقة ذكية، فهو يجتهد من أجل تحقيقه، لذا هيّأ السياق المناسب للاستقبال، ثم وجّه قصده إلى المخاطب الذي سيحدث ردّا عكسيا عن طريق إقناعه بالحّجة الواضحة، وهذا الاقتناع يقتضي وجود "اتّفاق"، وعن طريق الاتفاق يتحقّق التواصل الحجاجي النافع الذي «ينجح في إنماء قوة الانضمام بطريقة تحريك المستمعين للفعل المترتب (فعل إيجابي أو إحجام)، أو على الأقل أن نخلق في أنفسهم ميلا إلى الفعل الذي سيفصح

(1) طه عبد الرحمن: تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 163.
(2) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 09.
(3) الباقلاني: إعجاز القرآن، ص 26.

عنه في وقت مناسب» [1].

ثم يستمرّ في تبسيط الأدلّة والحجج، لأنّه – كما أشرنا– يفترض مسبقا أن المتلقّين طبقات تختلف درجة الفهم عندهم بحسب كلّ طبقة، وهذا ما خلق جوّا من التعاون بعيدا عن الإرغام، متّبعا في ذلك البصر بالحجة «عن طريق حسن التدبر والتقاط المناسبة بين الحجة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى ، حتّى يسدّ المتكلّم السبيل على السامع فلا يجد منفذا إلى استضعاف الحجّة والخروج عن دائرة فعلها» [2].

وبالإضافة إلى امتلاكه العقل الراجح والحجّة الدامغة يمتلك الأسلوب الرصين، وهذا ما سمح له بالانتقال من فكرة إلى أخرى محقّقا بذلك اتساقا وانسجاما بين الحجج، فكانت انطلاقته الأسلوبية موفّقة، مؤكّدا من خلالها كفاءته التخاطبية التي مكّنته من الخوض في جلّ أصناف الحجج .

وهكذا عقد الباقلاني صفقة ناجحة مع مستقبل خطابه موظّفا مجموعة من الوسائل اللغوية، باعتبار اللغة الوسيلة الوحيدة لتجسيد الأفكار، ومتّبعا إستراتيجية تواصلية تسعى إلى تغيير موقف الطرف الآخر في قضية إعجاز القرآن، بالإضافة إلى إتباعه أسلوبا إقناعيا تأثيريّا، و هذا هو غاية الحجاج.

فالحجاج إذن ليس مجرّد ظاهرة إقناعية تسعى إلى تغيير المواقف؛ بل هو إستراتيجية خطابية تواصلية تسعى جاهدة إلى خلق رأي مشترك بين المرسل والمرسل إليه، عن طريق توظيف كل القدرات اللغوية التي تُسعفه على جلب اهتمام المتلقّي وتحفيزه على التصديق، أو حمله على الإذعان.

---

(1) عبد العزيز السراج: التواصل والحجاج (أية علاقة ؟)، ص 274 -275.

(2) حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ص 14.

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

انطلقنا في هذا البحث من افتراض وجود ملمح تداولي في التراث النقدي، واتخذنا من كتاب إعجاز القرآن للباقلاني أنموذجا، حتى نقف على التطور الجبار الذي حقّقه العلماء العرب في هذا المجال، وقد تمكنا من خلال تحليلنا التوصل إلى مجموعة من النتائج التي يمكن أن نلخّصها في النقاط التالية:

– ساهم نزول القرآن الكريم في تطوير علوم العربية، وعلى رأسها النقد والبلاغة؛ إذ أنّهما لم يكونا ممنهجين والإعجاز منهجهما، وهذا ما سمح بتعميق الدراسات وتطويرها ممّا أدّى إلى حدوث التقاء بين الدراسات التراثية والدراسات الحديثة، خاصّة فيما يتعلّق بدراسة النصّ بعدّه وحدة التحليل اللغوي الكبرى، تتفاعل أجزاؤه وتتّسق حتّى تُشَكّل نوعا من الانسجام الهادف إلى كشف المعنى وحيثياته.

– بلورت نظرية النظم مفهوم البلاغة على نحو لم يسبق له مثيل، كما أمدّت النظريات النقدية بآليات تحليلية مكّنتها من الفحص الدقيق والغور في بواطن الأمور؛ إذ ركّز أصحابها –وعلى رأسهم البلاقاني– على الخطاب وكلّ الظروف المحيطة به من مطابقة الكلام لمقتضى الحال، والاهتمام بعناصر العملية التخاطبية (المرسل، الرسالة، المرسل إليه)، وبقصد المتكلّم وكلّ ما يحقّق عمليّة التواصل، وهذا ما أمّد جسور الالتقاء بينها وبين التداولية التي تبحث في صميمها على علاقة اللغة بمستعملها ومقاصدهم أثناء العملية التواصلية، وفي شتّى السياقات، من أجل الوصول إلى المعنى الكامن، وهذا ما يجعل تطبيق المفهوم التداولي على اللغة العربية يسهم في إثرائها، ويكشف عن العديد من جوانبها.

– تعدّ ظاهرة الأفعال الكلامية من أهمّ القضايا التداولية التي تظهر بوضوح في التراث العربي، والتي تندرج ضمن مباحث علم المعاني، وبالضبط في مبحث الخبر والإنشاء، ما مكّن الباقلاني من اعتماد آلياتها في فهم النص وكشف خباياه، معتمدا على قدرة اللغة التواصلية، ومركّزا في نفس الوقت على القوّة الإنجازية التي مكّنته من الانتقال إلى المعاني الإضافية التي وضّحت خطابه.

– طرح الباقلاني قضية مهمّة ومشروعا مكتملا عندما تجاوز دراسة الجملة إلى النص بعدّه وحدة متكاملة البناء، فخرج بذلك من المجال النظري إلى التطبيقي باعتماده على التحليل المتدرّج للآيات القرآنية، والأبيات الشعرية، مبرهنا أنّ إعجاز القرآن كامن في نظمه المنصبّ على القرآن جملة.

– تمكّن الباقلاني أثناء طرحه لنظرية النظم من الوقوف على مجموعة من القيم النقدية، والآليات التحليلية المندرجة ضمن القضايا التداولية، وعلى رأسها الافتراض المسبق والاستلزام الحواري؛ إذ انطلق من افتراض وجود متلقي بليغ متناهي في أمور البلاغة يتجاوب معه أثناء العملية التواصلية، ولقد اختار لذلك اللغة المناسبة التي مكّنته من تحقيق ما يطمح إليه من تعظيم شأن نظم القرآن، وهذا ما جعله يتعاون مع مستقبل خطابه من أجل إفهام القصد من تأسيس الخطاب.

– اهتمّ الباقلاني بالخطاب النفسي للقرآن الكريم وأثره في المتلقي، من خلال مخاطبته للمشاعر والأحاسيس، مركّزا على الناحية التواصلية للقرآن الكريم واستمراريته باستمرار الأزمنة، كما أنّه ركّز على دراسة الخطاب القرآني من الناحية اللغوية باعتبار اللغة الوسيلة الأساسية التي تسمح بظهور المعنى، آخذا بعين الاعتبار قدرة المخاطب على الفهم والتأويل.

– يحمل خطاب الباقلاني بين طيّاته بعدا حجاجيا خالصا، اتّخذ منه وسيلة لتحقيق غاية ما يطمح إليه من إقناع المتلقي بفكرته، عن طريق استمالته والتأثير فيه بتغيير موقفه؛ لذا وظّف مجموعة من التقنيات الحجاجية التي ساعدته على الاحتجاج لقضيته، وهذه التقنيات هي التي تمحورت حولها البلاغة الجديدة، وقد جاءت بصورة متواترة في كتابه، فتراوحت بين آليات حجاجيّة لغويّة يلعب المكوّن اللغوي فيها دورا في تشكيل الخطاب الحجاجي الباقلاني وتوجيهه الوجهة التي يريدها المتكلّم، كما أنّها تعمل على اتساق النص وانسجامه وربط عناصره بالمعنى الكلّي ومدّ جسور التواصل بين الأطراف المتخاطبة، بالاعتماد على وظائفها المتنوعة في تحديد السياق، ومن أهمّ هذه الآليات اللغوية الروابط الحجاجية التي تعمل على ربط الحجج بالنتيجة، بالإضافة إلى آلية الوصف حيث يعمل الوصف على تركيب أجزاء القول، وهذا ما يسهم في بناء الحجاج وتوجيهه الوجهة الصحيحة، وعن طريقه تمكّن ناقدنا من إصدار الأحكام، ما سمح له من استدراج المتلقي إلى غاية خطابه وحمله على التصديق أو الإذعان، كما وظّف مجموعة من الآليات البلاغية مستغلّا ما فيها من طاقات مجازية تمكّنه من إقناع المرسل إليه والتغيير في موقفه الفكري والعاطفي، وهذا ما وقفنا عليه من خلال تحليل بعض النماذج كالاستعارة والتمثيل والكناية والتفريع ....

- ركّز الباقلاني على التواصل الحجاجي الذي تتمظهر فيه القدرة على الحجاج والإقناع؛ بل إن احتجاجه جاء لتحقيق عملية التواصل معتمدا في ذلك على قدرة اللغة التواصلية بعدّها وسيلة أساسية لتمظهر الخطاب.

- اعتمد الباقلاني أثناء حجاجه على تقديم النتيجة، ثمّ إدراج الحجج لتدعيم هذه النتيجة وعلى الرغم من وجود بعض النماذج التي يبدأ فيها بالحجج إلّا أنّ الطريقة الأولى ظهرت بصورة متواترة في خطابه، وذلك راجع لتأثّره بأسلوب القرآن الكريم الذي تكثر فيه مثل هذه الظاهرة الإستراتجية.

ولله الحمد من قبل ومن بعد...

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

***القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم.**

1- المصادر والمراجع باللغة العربية:

1) إبراهيم السامرائي: من بديع لغة التنزيل، ط2، دار الفرقان، عمان، الأردن، ومؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1986م.

2) إحسان عباس: تاريخ النقد الأدبي عند العرب، نقد الشعر من القرن الثاني حتى القرن الثامن الهجري، ط1، دار الشرق، عمان، 2001م.

3) أحمد المتوكل: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ط1، دار الهلال العربية، الرباط، 1993م.

4) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ط7، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، (د.ت).

5) إدريس مقبول: الأسس الإبستيمولوجية والتداولية في النظر النحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2007م.

6) أرسطو طاليس: الخطابة، الترجمة العربية القديمة، حققه وعلق عليه عبد الرحمن بدوي، دار القلم، بيروت، 1976م.

7) الأزهر الزناد: نسيج النص، بحث فيما يكون فيه الملفوظ نصا، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1993م.

8) أمبرتو إيكو: القارئ في الحكاية، ترجمة أنطوان أبو زيد، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1996م.

9) آن روبول و جاك موشلار: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة سيف الدين دعفوس ومحمد الشيباني، مراجعة لطيف زيتوني، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2003م.

10) أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ترجمة عبد القادر قينيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991م.

11) بدر الدين الزركشي: البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، مكتبة دار التراث،القاهرة، 1948م.

12) بغدادي بلقاسم: المعجزة القرآنية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د.ت).

13) أبو بكر الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، ط3، دار المعارف، مصر، (د.ت).

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

14) أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة ضمن كتاب: الحجاج مفاهيمه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م.

15) بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ضمن شروح التلخيص، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

16) بول ريكور: من النص إلى الفعل، أبحاث التأويل، ترجمة محمد برادة وحسان بورقيبة، ط1، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، 2001م.

17) جار الله الزمخشري: أساس البلاغة، ط1، دار الفكر، بيروت، لبنان، 2006م.

18) جان سيرفوني: الملفوظية، ترجمة قاسم مقداد، ط1، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 1998م.

19) جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، حققه وعلق عليه وأخرج أحاديثه فواز أحمد زمرلي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1999م.

20) ــــــــــــــــ: همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون وعبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة ، بيروت، لبنان،1992م.

21) جلال الدين القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ط1، دار الكتب، العلمية، بيروت، لبنان، 2003م.

22) جوليا كريستيفا: علم النص، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبد الجليل ناظم، ط2، دار توبقال، المغرب، 1997م.

23) جون لاينز: اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيز، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق،1987م.

24) الجوهري: الصحاح، ط1، دار الحضارة العربية، بيروت ، لبنان، (د.ت).

25) الجيلالي دلاش: مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

26) حاتم الصكر: ترويض النص، دراسة للتحليل النصي في النقد المعاصر، اجراءات.. ومنهجيات، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر،1998م.

27) حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، ط1، دار العرب الإسلامي، بيروت،1981م.

28) الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن كثير: تفسير القران العظيم، ط2، دار الحديث، القاهرة، 1988م.

29) أبو الحسن أحمد بن فارس: مقاييس اللغة، ط1، دار الجيل، بيروت، 1991م.

30) أبو الحسن الرماني: النكت في إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق وتعليق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط4، دار المعارف القاهرة، (د.ت).

31) حسن المودن: دور المخاطب في إنتاج الخطاب الحجاجي ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م.

32) حمادي صمود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، 1998م.

33) حورية عبيب: أساليب الحقيقية والمجاز في القرآن الكريم، سورة الكهف أنموذجا، ط2، دار طليطلة، الجزائر، 2012م.

34) خالد كبير علال: الأزمة العقيدية بين الأشاعرة وأهل الحديث خلال القرنين 5-6 الهجريين، ط1، دار الإمام مالك، الجزائر، 2005م.

35) خليفة بوجادي: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، 2009م.

36) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن، مراجعة وضبط خليل عيتابي، ط1، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1998م.

37) رشيد الراضي: الحجاجات اللسانية والمنهجية ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج مدارس وأعلام، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م.

38) ابن رشيق القيرواني: العمدة في محاسن الشعر ونقده، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، ط 5، دار الجيل، بيروت، لبنان، 1881م.

39) سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي، بنيته وأساليبه، ط2، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2001م.

40) أبو سليمان الخطابي: بيان إعجاز القرآن ضمن ثلاث رسائل في إعجاز، القرآن تحقيق وتعليق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، ط4، دار المعارف، القاهرة، (د.ت).

41) شكري المبخوف: نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة، (د.ت).

42) صابر الحباشة: التداولية والحجاج، مداخل ونصوص، ط1، صفحات للطباعة، سورية 2001م.

43) صلاح إسماعيل عبد الحق: التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1، دار التنوير، بيروت، 1993م.

44) صلاح الدين محمد عبد التواب: النقد الأدبي، دراسات نقدية وأدبية حول إعجاز القرآن، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2003م.

45) صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، ط1، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت، 2006 م.

46) ضياء الدين بن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ط2، قدم له وحققه وعلق عليه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار الرفاعي، الرياض، 1983م.

47) طالب سيد هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، منشورات جامعة الكويت، الكويت، 1994م.

48) الطاهر حليس: اتجاهات النقد العربي وقضاياه في القرن الرابع الهجري ومدى تأثرها بالقرآن، منشورات جامعة باتنة، الجزائر، (د.ت).

49) طه عبد الرحمن: الليسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المغرب، 1998 م.

50) ـــــــــــــ: تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العربي، الدارالبيضاء، المغرب، (د.ت).

51) ـــــــــــــ: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2000م.

52) عبد الحميد جميل: بلاغة النص مدخل نظري ودراسة تطبيقية، دار غريب، القاهرة، 1999م.

53) عبد الرحمن بن خلدون: مقدمة ابن خلدون، اعتناء ودراسة أحمد الزعبي، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، 2009م.

54) عبد السلام المسدي: التفكير اللساني في الحضارة العربية، ط1، الدار العربية للكتاب، 1981م.

55) عبد السلام عشير: عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، 2006م.

56) عبد السلام محمد هارون: الأساليب الإنشائية في النحو العربي، (ط5)، مكتبة الخانجي، القاهرة، 2001 م.

57) عبد العزيز السراج: التواصل والحجاج (أية علاقة ؟) ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي ، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م

58) عبد العزيز عتيق: في البلاغة العربية، علم المعاني، ط1، دار النهضة الحديثة، بيروت، لبنان، 2009م.

59) عبد القادر الغزالي: اللسانيات ونظرية التواصل، ط1، دار الحوار، سوريا، 2003م.

60) عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة في علم البيان، تحقيق السيد محمد رشيد رضا، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1988م.

61) ـــــــــــــ: دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر، ط1، مطبعة المدني، السعودية، 1992م.

62) عبد الله صولة: البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج) ضمن كتاب: الحجاج

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مفهومه ومجالاته، دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج حدود وتعريفات، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م.

63) ــــــــــــــ: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "منصف في الحجاج- الخطابة الجديدة" لبيرلمان وتيتكاه ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ، تونس، كلية الآداب منوبة، 1998م.

64) ــــــــــــــ: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، جامعة منوبة، تونس، 2001م.

65) عبد الملك مرتاض: نظرية القراءة، دار العرب، 2003م.

66) ــــــــــــــ: نظرية النص الأدبي، دار هومة، الجزائر،2007م.

67) عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2001م.

68) عثمان أبو زنيد: نحو النص، إطار نظري ودراسات تطبيقية، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2009م.

69) أبو عثمان عمرو الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، (د.ت).

70) علي آيت أوشان: السياق والنص الشعري، من البنية إلى القراءة، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، 2000م.

71) علي محمود حجي الصراف: في البراجماتية، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة ، 2010م.

72) عمار ساسي: الإعجاز في القرآن الكريم، دارسة نظرية تطبيقية في الآيات المحكمات، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن،2007م.

73) عمر أوكان: اللغة والخطاب، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب، 2001م.

74) عمر بلخير: الخطاب الصحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداولية، دار الحكمة الجزائر، 2009م.

75) فان دايك: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قينيني، ط1، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2000م.

76) فخر الدين الرازي: نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تعليق نصر الدين الدحاجي، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 2004م.

77) فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، ط1، المؤسسة الحديثة، 1987م.

78) أبو الفضل جمال الدين بن منظور: لسان العرب، دار الحديث، القاهرة، مصر، 2003م.

79) الفيروزآبادي: القاموس المحيط، دار العلم للجميع، بيروت، لبنان، (د.ت).

80) فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناحي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، (د.ت).

81) فيليب بلانشييه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، ط1، دار الحوار، سورية، 2007م.

82) كمال بشر: التفكير اللغوي بين الجديد والقديم، ط1، دار غريب، القاهرة، مصر، 2005م.

83) ليونيل بلنجر: الآليات الحجاجية للتواصل، ترجمة عبد الرفيق بركي ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، نصوص مترجمة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م.

84) محمد إبراهيم شاوي: البلاغة الوظيفية، علوم البلاغة وتجلي القيمة الوظيفية في قصص العرب، (المعاني، البيان، البديع)، ط1، دار اليقين، المنصورة، مصر، 2011م.

85) محمد الطروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ط1، دار الثقافة، المغرب، 2005م.

86) محمد العمري: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول نموذجا، ط2، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002م.

87) محمد زغلول سلام: أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري، ط3، دار المعارف، (د.ت).

88) محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصرة، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

89) محمد سعيد رمضان البوطي: من روائع القرآن، تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1999م.

90) محمد علي الصابوني: البيان في علوم القرآن، ط2، مكتبة الرحاب، الجزائر، 1986م.

91) محمد علي القارصي: البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب، منوبة،1998م.

92) محمد عناني: المصطلحات الأدبية الحديثة، الشركة المصرية العالمية، لونجمان، القاهرة، 1998م.

93) محمد محمد يونس علي: المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، ط2، دار المدار الإسلامي، 2007م.

94) محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، 2006م.

95) مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، ط1، دار طليطلة، بيروت، لبنان، 2005م .

96) مصطفى الغلاييني: جامع الدروس العربية، تحقيق وتصحيح ومراجعة إسماعيل العقباوي، ط1، القاهرة، 2007م.

97) مصطفى صادق الرافعي: إعجاز القرآن والبلاغة البنوية، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).

98) مناع قطان: مباحث في علوم القرآن، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، 1999م.

99) مهدي المخزومي: في النحو العربي نقد وتوجيه، ط1، منشورات المكتبة العصرية، 1994م.

100) موفق الدين بن يعيش: شرح المفصل،إدارة الطباعة المنيرية، مصر،(د.ت).

101) ناهظة ستار: بنية السرد في القصصي الصوفي، المكونات والوظائف والتقنيات، دراسة، منشورات إتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 2003م.

102) نصر حامد أبو زيد: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ط6، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005م.

103) نعمان بوقرة: المدارس اللسانية المعاصرة، ط1، مكتب الآداب، القاهرة، مصر، 2004م.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

104) نواري سعودي أبو زيد: في تداولية الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراء، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، 2009م.

105) نور الدين السد: الأسلوبية وتحليل الخطاب، دار هومة، الجزائر، 1997م.

106) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية، علق عليه ووضع حواشيه باسل عيون السود، ط4، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان، 2006م.

107) وليد خشاب: دراسات في تعدي النص، الكتاب الأول، دراسة، الهيئة العامة لشؤون المطابع العامة، 1994م.

108) وليد قصاب: التراث النقدي والبلاغي للمعتزلة حتى نهاية القرن السادس الهجري، دار الثقافة، الدوحة، 1985م.

109) أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، تحقيق وتقديم عبد الحميد هنداوي، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 2000م.

110) دراسات في النص والتناصية، ترجمها وقدم لها وعلق عليها محمد خير البقاعي، ط1، مركز الإنماء الحضاري، حلب، 1998م.

111) نظرية الأدب (القراءة- الفهم- التأويل)، نصوص مترجمة، ترجمة أحمد بوحسن، ط1، مكتبة الأمان، الرباط، 2004م.

2- المراجع باللغة الفرنسية :

112) Austin : quand dire c'est faire, introduction pour de discours, collection lettres, sup, Duond, France,1997.

113) Perlman et Lucie olberchtsTytéca: traité de l'argumentation : la Chain nouvelle rhétorique, Presses universitaire de Lyon, 1981.

114) Dominique Maigueeneans: pragmatique pour le discourse littéraire, book pole, press, 1er, 1992.

3-الدوريات:

1) بشير إبرير: من لسانيات الجملة إلى علم النص، مجلة التواصل، جامعة باجي مختار، عنابة، الجزائر، العدد 14، 2005م.

2) صالح خديش: نحو النص عند الباقلاني، مجلة الآداب والحضارة الإسلامية، جامعة الأمير عبد

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة، العدد 13 ، 2012م.

3) الطاهر لوصيف: التداولية اللسانية، مجلة اللغة والأدب، الجزائر، العدد17، 2006م.

4) فريدة بن فضة: تداولية التجوز والاتساع في كتاب سيبويه، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، دار الأمل، مدوحة، تيزي وزو، العدد 4، 2009م.

5) محمد سالم محمد الأمين الطلبة : مفهوم الحجاج عند بيرلمان و تطوره في البلاغة المعاصرة،عالم الفكر، الكويت،العدد2، 2000م.

6) محمد سويرتي: اللغة ودلالاتها، تقريب تداولي لمصطلح بلاغي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، والآداب، دولة الكويت، العدد3 ، 2000م.

الرسائل الجامعية:

7) علي خفيف: شعرية الخطابة، مخطوط لنيل شهادة الدكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة عنابة، الجزائر، 2008م.

الموقع الإلكتروني:

8) http://www.aljabriabed.net/n61alwali.htm

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الصفحة

مقدمة .... أ

مدخل: إشكالية إعجـــاز القـــرآن والنقـــد الأدبـــي

1-تعريف الإعجاز.. 03

أ- وضعا.. 03

ب- اصطلاحا 04

2- الدراسات إعجاز القرآني 06

1- أثر إعجاز القرآن في تطوير النقد الأدبي 12

الفصل الأول: الاتجاه التداولي في تحليل الخطـــاب

توطئة 19

أولا- مفهوم التداولية.. 22

أ- وضعا.. 22

ب-اصطلاحا... 23

ثانيا- نشأة التداولية.. 26

ثالثا-أهم المفاهيم التداولية... 28

1- الأفعال الكلامية.. 28

أ- جهود أوستن.. 29

أ-1- أفعال إخبارية: constative............................ 29

أ-2- أفعال أدائية " إنشائية" performative................. 29

ب- جهود سيرل... 31

2- الافتراض المسبق.. 34

3- الاستلزام الحواري.. 35
4- الإشاريات... 37
أ-الإشاريات الشخصية.. 37
ب- الإشاريات الزمانية... 38
ج-الإشاريات المكانية.. 39
5- الحجاج.. 40
5ـ1نظرية الحجاج لبيرلمان وتيتكا....................................... 41
- تقنيات الحجاج... 42
أ- طرائق الوصل... 42
أ-1- الحجج شبه المنطقية.. 42
أ-1-أ-الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية........... 43
أ-1-ب- الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية.. 44
أ-2- الحجج المؤسسة على بنية الواقع..................... 45
أ-3- الحجج المؤسسة لبنية الواقع.. 46
5ـ2 طرائق الفصل الحجاجية.. 47
ب- نظرية الحجاج في اللغة (الحجاج اللساني).............................. 48
ب-1- التداولية المندمجة.. 48
ب-2- نظرية السلالم الحجاجية... 49
-العلاقات السلمية التفاضلية.. 50
- العلاقات السلمية التقابلية.. 52
رابعا: السياق ودوره في كشف المعنى.. 53
خامسا :ملامح التفكير التداولي عند العرب 56
1- تداولية المتكلم.. 57

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

2- تداولية المتلقي 60
3-تداولية الخطاب 61

الفصل الثاني : فعل القول وبلاغة النص عند الباقلاني

توطئة.. 65
أولا: الأفعال الكلامية 66
1- ظاهرة الأفعال الكلامية في التراث العربي 66
2- ظاهرة الأفعال الكلامية في كتاب إعجاز القرآن 72
أ-الخبر.. 73
أ-1- الجملة الخبرية الاسمية.. 73
أ-2-الجملة الخبرية الفعلية.. 75
أ-3- النفي.. 76
أ-الأفعال الإنشائية الإنجازية.. 77
ب-1- الأمر.. 77
ب-2- الاستفهام.. 82
ثانيا: بلاغة النص عند الباقلاني 88
1-مفهوم النص.. 88
2-تواصلية النص عند الباقلاني.. 90
أ- الاقتراض المسبق.. 98
ب-التعاون الحواري.. 100
ثالثا- نظم النص والخطاب النفسي.. 105
أ-خطاب القرآن لمقتضى الملكات النفسية (الظاهر والباطن).. 106
ب-الكلام البشري ومخاطبة الحال الظاهر.. 110

الفصل الثالث: حجاجية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن

توطئة.. 115
أولا-تعريف الحجاج.. 116
أ-وضعا.. 116
ب-اصطلاحا.. 117
ثانيا- تقنيات الحجاج في كتاب " إعجاز القرآن"........................ 122
1- آليات الحجاج اللغوية...................................... 122
أ-حجاجية الروابط الحجاجية.................................... 123
أ- 1-حجاجية ألفاظ التعليل..................................... 123
*الرابط الحجاجي "لأن"....................................... 123
*الرابط الحجاجي "لام التعليل"................................... 125
*حجاجية الوصل السببي.. 126
أ-2- حجاجية الوصف.. 127
*الصفة.. 127
*اسم الفاعل... 130
*اسم المفعول.. 132
ب-حجاجية الآليات البلاغية..................................... 133
*الاستعارة.. 134
*التمثيل... 139
*التشبيه... 141
*التفريع (تقسيم الكل إلى أجزائه المكون له).......................... 143
الكناية.. 147

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

*الطباق.. 148

*الشاهد... 150

ج- السلالم الحجاجية 154

2- تواصلية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن 161

أ-علاقة التواصل بالحجاج 161

ب-التواصل الحجاجي عند الباقلاني.. 164

خاتمة 169

قائمة المصادر والمراجع.. 173

فهرس الموضوعات 183

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

ملخص

تناولنا في هذا البحث (ملامح التفكير التداولي في كتاب إعجاز القرآن للباقلاني)، وقد قسّمنا موضوع المذكّرة على مدخل وثلاثة فصول، سبقتها مقدّمة وتلتها خاتمة.

وأمّا المدخل فقد تضمّن "إشكالية إعجاز القرآن والنقد الأدبي" وأمّا الفصل الأوّل فمهاد نظري للمذكّرة، وقد تناولنا فيه "الإجراءات التداولية في تحليل الخطاب"، وعالجنا في الفصل الثاني"فعل القول وبلاغة النص عند الباقلاني"، ثمّ ناقشنا في الفصل الثالث "حجاجية الخطاب في كتاب إعجاز القرآن".

وأمّا الخاتمة فجاءت مجملا لنتائج البحث، وجاءت المقدّمة توصيفا لمجمل القضايا التي خلص إليها البحث.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

Abstract

We dealt with in this research the features of pragmatic thinking in ijaz book the quoran to **EL BAKALANI**, has divided the subject of the note at the entrance and three chapters , preceded by an Introduction and followed by a conclusion .

The entrance had theoretical note, has dealt with the " problematic I.JAZ quran and literary criticism ", the first chapter has included " procedures of parliamentary discourse analysis ," and dealt with in chapter II "act of speech and eloquence of the text when **ABOU BAKR EL BAKALANI** ," and then we discussed in chapter " orbital speech in the book miracle of The quoran . "The conclusion came outline of the search results, and the submitted vetosif for the overall issues that findings of the research.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية