



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد خيضر - بسكرة -

كلية الآداب واللغات

قسم الأدب واللغة العربية



## الحجاج المغالطي في حوار المشاركين

### في القرآن الكريم

- مقارنة بين المقاربة التفسيرية والمقاربة التداولية المعاصرة -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث (ل. م. د) في الآداب واللغة العربية

تخصص: لسانيات عامة

إشراف الدكتور:

أبو بكر زروقي

إعداد الطالبة:

فاطنة سويح

أعضاء لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
عزيز كعواش	أستاذ	جامعة بسكرة	رئيسا
أبو بكر زروقي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	مشرفا ومقررا
ليلى سهل	أستاذ	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
زينب مزاري	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا
فاتح بوزرى	أستاذ	جامعة الجزائر 2	عضوا مناقشا
جمال موسى	أستاذ	جامعة الجزائر 2	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2024 / 2023م

1445/1444هـ

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قال الله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ آتِيهِمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾  
غافر - 55 -

\*اللهم صلِّ وسلِّم على من أرسلته بشيرا ونذيرا ورحمة للعالمين، وأيدته بذلك الذكر الحكيم، والبيان المعجز، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والذي وقع أحد أعدائه تحت سلطان بلاغته الآسرة للنفوس، الآخذة بأزمة القلوب، فلم يستطع إلا أن يردد: إنَّ له لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّ أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق، وإنَّه يعلو ولا يُعلى!!\*

حسن طبل - أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية

إهداء:

إلى أمي في جوار ربِّ رحيم

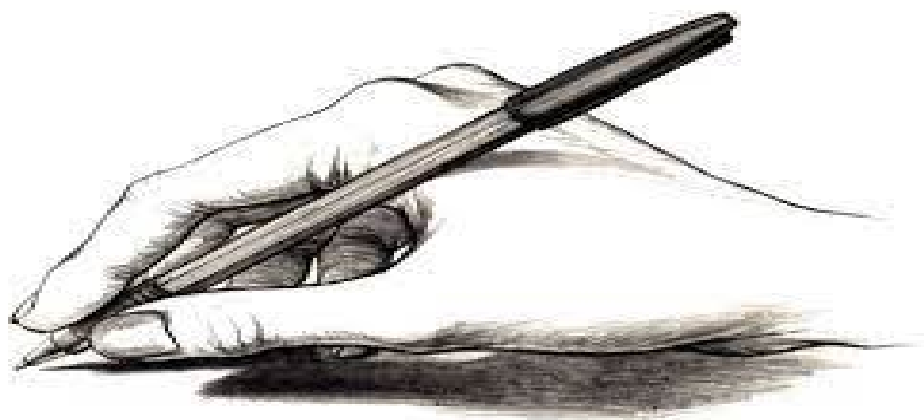
إلى كلِّ خيرٍ على اللّغة العربيّة

- أهدي ثمرة هذا الجهد -

- فاطمة -



# حقائق



### مقدّمة:

الحمد لله الذي رفع السماء بلا عمدٍ ترونها، ونصب لعباده أمارات الهداية، وكسر عنهم طرق الغواية، وعزّف لهم أعلام الدراية وأنكر منهم سوء النهاية، وصرف قلوب المحبين إليه، ودلّهم عليه وبعد:

لما كانت غاية الحجاج هي الإقناع والتأثير في المخاطب، واستمالتة، واذعانه، كان لا بد للمخاطب أن يستعمل مختلف الأنماط الحجاجية في خطابه ذات الحجج القويّة الدامغة التي من شأنها أن تؤثر في المخاطب ولربما تغيّر سلوكه، هذه الأنماط الحجاجية، تحكمها قواعد ومبادئ لنجاح العملية الحجاجية، بيّد أنّه في كثير من الأحيان يتمّ خرق هذه القواعد، فتحيد الحجة عن الاتجاه الصحيح إلى التضليل والانحراف، ومن هنا تصبح الحجة معوّجة مضللة ومموّهة، أو فنقل مُغالطة.

المُغالطة هي نوع من أنواع الحجاج، بيّد أنّها ذات استدلالات فاسدة، تبدو وكأنّها صحيحة بيّد أنّها معتلة في الحقيقة.

وللمُغالطة أنواع عديدة منها مُغالطة السّخرية، ومُغالطة التهديد، ومُغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء، مُغالطة الإحراج الزائف، ومُغالطة مناشدة الشفقة .....

إنّ دراسة هذه الظاهرة الخطابية لا تزال في بدايتها، إذ البحث فيها قليل جدّاً، ناهيك عن الدراسات العربية التي تناولت هذه الظاهرة كذلك.

ولأنّ الدراسات قليلة في مجال المُغالطات، جاءت دراستنا في هذا المجال، واخترنا آيات المشركين في القرآن الكريم كمدونة لهذه الدراسة، واعتمدنا اعتماداً كلياً على كتب التفسير نظراً لخصوصية الخطاب القرآني.

## مقدمة

تهدف هذه الدراسة إلى الكشف عن تلك المغالطات الواردة في حوار المشركين في القرآن الكريم، كما تهدف إلى تبسيط هذه المغالطات بشرحها تفسيرياً وتداولياً، وكيف تصدّى لها القرآن الكريم بالحجج والأدلة الدامغة القويّة، ومنهجه في ذلك، كما تهدف إلى التعرّف على المناهج التي استعملها القرآن الكريم ردّاً على المغالطات من خلال إثبات الحق وإزهاق الباطل، خاصة في زمن التّمويه والتزييف والفتن.

ومن هذا المنطق تبيّنت حدود الدراسة، إذ تمثّل هذه الأخيرة جزئية فقط من موضوع شامل وهو الحجاج، إذ يُعدّ الحجاج المغالطي من أنواع الحجاج، إذ تبحث الدراسة في الجانب التّداولي بعيداً عما عُرف عند المناطقة والفلاسفة، وإنّ كنّا تطرّقنا لذلك فهو إشارة خفيفة فقط في جانبها التاريخي.

ومن هنا تحدد إشكالية الدراسة، ممثلة في الآتي:

**ما الاستراتيجية التي انتهجها المشركون في مغالطاتهم لقومهم وللرسل في ظلّ المقارنة**

**بين المقاربة التفسيرية والمقاربة التّداولية المعاصرة؟**

وتتفرّع عليها عدة تساؤلات وهي كالاتي:

- ما هي المغالطات الواردة في حوار المشركين في القرآن الكريم؟
- كيف شرحت كتب التفسير وكتب التّداولية هذه المغالطات؟
- ما الفارق بين شرح المفسّرين وشرح التّداوليين للمغالطات؟
- كيف ردّ القرآن الكريم على هذه المغالطات؟ وما منهجه في ذلك؟

## مقدمة

أما عن فرضيات الدراسة فيمكن إجمالها في الآتي:

✓ وجوب تتبع المغالطات الواردة في حوار المشركين في القرآن الكريم، وشرحها تداوليا ومقارنتها مع شرح المفسرين لها.

✓ لأبد للباحث من استيعاب الحدود الفاصلة ما بين المغالطات في المنجز اليوناني وما عُرف عن المغالطات في المنجز العربي فشتان بين المنجزين، ثم لأبد من تحديد الجزئية المدروسة في البحث تداوليا، بعيدا عما عُرف عند المناطقة والفلاسفة.

✓ للقرآن خصوصية فلا بد من الاعتماد على كتب المفسرين في تفسير كل آية تتضمن مغالطة في حوار المشركين، لئلا يُوجَّه فهم الآية توجيهها خاطئا.

وعليه كان المنهج المناسب لهذه الدراسة لا يخرج عن التحليل والوصف والمقارنة، وبالتالي فهو منهج وصفي تحليلي مقارنة.

وتكمن أهمية هذه الدراسة في الآتي:

➤ أن دراسة المغالطات وفهمها بات ضرورة لأبد منها، وذلك للتمييز بين الحجة المستقيمة والحجة المعوجة، كما أن فهم المغالطات يُكسب الباحث رؤية نقدية تجعله لا يتقبل كل ما يُقدَّم إليه من أفكار، وإنما يعرضها على غربال النقد ليعرف ما هو جيد منها وما هو رديء، وما هو حق وما هو باطل، ووجود هذه المغالطات في حوار المشركين وتحذير القرآن الكريم منها دليل على خطورة استعمال هذه الظاهرة الخطابية، فالحجاج لأبد له من ضوابط وقواعد وآداب على مستعمله أن يتَّصف بها لئلا يقع في شباك المغالطة.

➤ كما أن هذا البحث لم ينطلق من فراغ وإنما سبقته العديد من البحوث الأكاديمية التي تقصت هذه الظاهرة الخطابية المتمثلة في المغالطة، فعرفت أنواعها، وذكرت روادها إلى غير ذلك، وكل بحث أكاديمي نظر إلى المغالطة من زاوية معينة.

## مقدمة

ف نجد رسالة بعنوان "المُغالطة ومنهج القرآن في الردّ عليها"، للباحثين: زمخشري بن حسب الله طيّب وعصام التجاني محمد إبراهيم، حيث تطرّق فيها الباحثان إلى إبراز أصول المُغالطة وأصحابها في القرآن الكريم وعقد مقارنة ما بينهما وبين المُغالطة عند المناطقة، بيّد أنّ هذه الدراسة اهتمت بقضايا المُغالطة خارج إطار الحوار، ولم تذكر أقوال المشركين، والأمثلة في هذه الدراسة محدودة جدًّا، كما أنّها اقتصرت على ذكر الفارق ما بين أصول المُغالطة في القرآن الكريم وما بين المناطقة و لم تتكلم عن الجانب التّدولي والحجاجي.

ومقال بعنوان: "المُغالطات في ردود منكري الرسالات" للباحث: أبو مصطفى أيمن خميس عبد اللطيف، عرض فيه الباحث إلى مفهوم المُغالطة وذكر وسائلها القولية واللاقولية، وكيف ردّ الكتاب والسنة على المُغالطة، إلّا أنّ هذه الدراسة اعتمدت على جانب التحليل والوصف فقط، بعيدا عن المقارنة كما أنّها اقتصرت على بيان كيفية صياغة الحجة المُغالطة وذكر أنماطها الدلالية والأسلوبية، بيّد أنّها لم تُفصّل في الجانب الحجاجي والتّدولي كذكر السلام والعوامل والروابط الحجاجية، كما أنّ تصنيف المُغالطات جاء دون شرح من كتب التفسير وكتب التّدولية.

أمّا الدراسة - التي بين أيدينا - فقد جاءت لدراسة المُغالطة من وجهة تداولية حجاجية بالرغم من أنّها تقصّت هذه الظاهرة الخطابية إنطلاقا من المنجز اليوناني، وركّزت الدراسة على حوار المشركين في القرآن الكريم باعتماد شرح المفسّرين وشرح التّدوليين، وعقد مقارنة بين الشرحين وعدم الاكتفاء بالوصف والتحليل، وإنّما تجاوزت ذلك إلى المقارنة، كما ذكرت الدراسة الآليات الحجاجية المتمثلة في العوامل والروابط والسلام الحجاجية وكذا الأفعال الكلامية، كما ذكرت الآليات البلاغية من استعارة وتكرار وتقابل وتمثيل وبالاستعانة بمجالات أخرى كمجال الفلسفة والنحو والبلاغة والتفسير إلى جانب التّدولية والحجاج.

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ دراستنا تتميز بـ:



## مقدمة

- اختيار القرآن الكريم كمدونة، وبشكل خاص اختيار الآيات التي تتوقّر على حوار المشركين واستخراجها وتصنيفها حسب نوع المغالطة.
- ركّز البحث على المغالطات في حوار المشركين في القرآن الكريم وذلك من خلال شرح المفسّرين للمغالطات من جهة، وشرح التّداوليين من جهة أخرى.
- يتميّز البحث عن غيره من الدراسات الأكاديمية السابقة له أنه ذا منهج مقارن، حيث يقارن ما بين التفسير والتّداولية في شرحهما للمغالطات.
- ويتميّز كذلك بصبغة حجاجية وذلك بتطبيق آليات الحجاج في المغالطات، وتطبيق الآليات البلاغية كذلك.

ومن الأسباب التي دعّت إلى هذا البحث نذكر:

### الدوافع الذاتية:

- ✚ التّعرف على أنواع المغالطات الواردة في حوار المشركين في القرآن الكريم، ومن ثمّ محاولة تجنبها والتحذير منها.
- ✚ الرغبة في البحث في مجال الحجاج عامة، والحجاج المغالطي خاصة، ومنه اكتساب الباحث القدرة على فهم نظرية الحجاج وأنواعه، إذا ما تعلّق الأمر بالحجاج في القرآن الكريم فذلك يكسب الباحث التشبّع بالقيم الدينية.
- ✚ البحث في موضوع الحجاج المغالطي يُكسب الباحث رؤية نقدية تمكّنه من عدم قبول كلّ ما يُقدّم إليه من خطابات منمّقة ويصبح قادرا على تمييز الأنماط الحجاجية الحقيقية من الأنماط المزيفة.

### الدوافع الموضوعية:

- ✚ قلّة الدراسات التي تناولت المغالطات تفسيريا وتداوليا، والمقارنة بينها في الدراسة.

## مقدمة

البحث في مجال المُغالطات يربط ما بين مختلف التوجّهات الفلسفية والدينية والسياسية والإعلامية والتداوليات المعاصرة، والبحث في مجال التداوليات وربطها بالتفسير في مجال المُغالطات هو الذي لم يُتعمّق في دراسته، ونجد الدراسات تقتصر على البحث في الجانب الإعلامي والسياسي في مجال المُغالطات هو السائد تقريبا.

ومن هذا المنطق تمّ تحديد وخصوصة جانب الدراسة - التي بين أيدينا - باختيار العنوان

الآتي:

**"الحجاج المُغالطي في حوار المشركين في القرآن الكريم - مقارنة بين المقاربة التفسيرية**

**والمقاربة التداولية المعاصرة -"**

يتضمّن البحث أربعة فصول (فصلان نظريان وفصلان تطبيقيان) ومدخل ومقدمة، تتخللها عناصر مرتّبة حسب المتغيرات الموجودة في عنوان البحث وبدءا بما هو نظري وصولا إلى الجوانب التطبيقية.

أمّا المدخل المُعنون ب: "الحجاج المُغالطي في المنجز اليوناني" فقد حُصص لدراسة المراحل التي مرّت بها السفسطائية، وذكر بلاغة السفسطائيين وأصل تسميتهم بهذا الاسم، كما تمّ التطرّق كذلك إلى مواضع السفسطائية، ثمّ بعد ذلك النقد الذي وُجّه للسفسطائيين، وذكر العلاقة ما بين السفسطة والحوار.

وقد عُنون الفصل الأوّل ب: "الحجاج والمُغالطة" وفيه تمّ التطرّق إلى التعريف اللغوي والاصطلاحي لكلّ من الحجاج والمُغالطة، ثمّ بعد ذلك تمّ لفت الانتباه إلى الفارق ما بين الغلط والمُغالطة، ثمّ تمّت الإشارة إلى المواطن التي يقع فيها التعليل عند السفسطائيين والتي قُسمت إلى قسمين: الأوّل: يهتم بالتعليل من جهة اللفظ، والثاني: يهتم به من جهة المعنى، ثمّ التطرّق إلى الحجاج المُغالطي وارتباطه بالقصدية، وخُتم البحث بالتكلم على الحجاج المُغالطي في المنجز

## مقدمة

العربي، إذ ذُكرت المغالطة عند عبد القاهر الجرجاني، وعُرِّفت عند ابن القيم الجوزية، أمّا السكاكي والزرکشي والجاحظ فقد عُرِّفت المغالطة عندهم بمسميات أخرى تمّ ذكرها في البحث.

أمّا الفصل الثاني فوسم ب: "المقاربة التفسيرية والمقاربة التداولية المعاصرة" وقد خُصص الجزء الأول منه للمقاربة التفسيرية وتمّ التطرّق فيه إلى تعريف التفسير، وذكر أنواعه، ومنشأ الخطأ في التفسير بالرأي، أمّا الجزء الثاني فقد خُصص للمقاربة التداولية المعاصرة، وتمّ التطرّق فيه إلى التعريف بالتداولية لغة واصطلاحاً، وذكر المقاربات التداولية بدءاً من مقارنة أوستين وسورل، مروراً بمقاربة ديکرو وأنسکومبر، ثمّ مقارنة بيرلمان وتيتيكا، وختمّ بمقاربة ماير.

وجاء الفصل الثالث بعنوان "مغالطات المشركين بين التفسير والتداولية وردّ القرآن عليها" حيث تمّ التطرّق فيه إلى أشهر المغالطات الواردة في حوار المشركين وشرحها من كتب التفسير وكذا كتب التداولية، ثمّ عُدّ مقارنة ما بين الشرحين، ثمّ ختمّ الفصل بذكر منهج القرآن في الردّ على المغالطات.

أمّا الفصل الرابع فُخّص للآليات الحجاجية وكذا الآليات البلاغية تلك التي استعملها المغالطون "المشركون" في مغالطاتهم، ذُكر في هذا الفصل السلاّم الحجاجية، ثمّ الأفعال الكلامية، وكذلك العوامل والروابط الحجاجية، وقد عُنون هذا العنصر ب: "الآليات الحجاجية"، أمّا العنصر الجزئي الثاني فعُنون ب: "الآليات البلاغية"، وقد تضمّن آية الاستعارة والتكرار، وكذلك التقابل والتمثيل، كلّ هذا تحت عنوان كبير، هو عنوان الفصل كلّه، وُسِمَ ب: "الآليات الحجاجية والبلاغية في المغالطات".

وينبغي الإشارة إلى أنّ مكتبة الحجاج، مكتبة ثرية، فقد احتوت العديد من المصادر والمراجع، ناهيك عن كثرة المقالات والرسائل في هذا المجال، تلك التي درست الحجاج من زوايا مختلفة، بيّد أنّ البحث في المغالطات أو الحجاج المغالطي - باعتباره نوعاً من أنواع الحجاج - فقد

## مقدمة

كان البحث فيه أقلّ حظ من الحجاج عامة، خاصة الدراسات المستقلة بذاتها، وإلا فهي مبنوثة في ثنايا كتب الحجاج على شكل مقالات، أو عبارة على فصل أو مبحث أو حتى إشارة طفيفة. إلا أن هذا لا يمنع أن هناك دراسات جادة في هذا المجال، لكن إذا ما فُورنت بالحجاج عامة فهي قليلة ونستهلها بأهمّ الكتب والتي اعتمدنا عليها كثيرا في البحث منها نذكر: كتاب رشيد الراضي: "الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار"، ونجد كذلك كتاب حمو النقاري: منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ونجد كتاب حسان الباهي: "الحوار ومنهجية التفكير النقدي"، لا بد من ذكر كذلك كتاب محمد العمري: "دائرة الحوار ومزالق العنف - كشف أساليب الإغراء والمغالطة مساهمة في تخليق الخطاب"، فلنذكر كذلك كتاب كلود يونان: "التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي - الحركة السفسطائية نموذجا -، تتوفر المكتبة كذلك على كتاب عادل مصطفى: "المغالطات المنطقية"، وكذلك كتاب آرثر شوبنهاور: "فن أن تكون دائما على صواب" وكتاب أحمد دعدوش: "المغالطات في وسائل الإعلام"، وكتاب فواز هايف بن جريس الدوسري: "ومضات في كشف المغالطات - مختصر في المغالطات المنطقية مع تطبيقات شرعية مذيّل بمنظومة مختصرة".

وكغيره من الدراسات، فقد اعتور البحث صعوبات وعقبات نذكر منها الآتي:

- ❖ تداخل الموضوع في مجالات متعددة كالفلسفة والبلاغة والتفسير والنحو والتداولية مما أدى إلى صعوبة البحث في كتب كل المجالات، وأخذ منها ما يناسب البحث، وكذا قلة الدراسات التي تبحث في المغالطات، وإن وجدت فهي عبارة عن مقالات مبنوثة في كتب تجمع أعمال ملتقيات، أو نجدها في مجلات، بيد أن الكتب المصادر المستقلة بذاتها فنادرة جدًا.
- ❖ صعوبة فهم السفسطة في المنجز اليوناني لتعلقها بالمنطق وكتب الفلسفة مما يجعلك تشك أحيانا فيما حصلت عليه من معلومات وإعادة الاطلاع عليها مرارا لمحاولة فهمها ككتاب:

## مقدمة

---

"منطق أرسطو" الذي حققه عبد الرحمن بدوي، وكتاب "الفسطائي" لأفلاطون، الذي ترجمه فؤاد جرجي بربارة، واللجوء إلى كتب تشرحها ككتاب "تلخيص السفسطة" لابن رشد مثلاً. وفي الختام نحمد الله ونشكره أن منّ علينا - سبحانه - بإتمام هذا البحث، ثمّ الشكر بعد ذلك لمشرفي الفاضل، الدكتور: أبو بكر زروقي على توجيهاته، ومساندته العلمية، ودعمه النفسي المستمر، طيلة فترة البحث.

- ولله الفضل والمِنَّة -

# مدخل نظري:

## الجداج المغالطي في المنجز اليوناني

ويتضمّن الآتي:

توطئة

1. بلاغة السفطائيين.
2. أصل التسمية.
3. نشوء السفطائية.
4. مراحل تطور السفطائية
5. مواضع سفطائية.
6. تحديد مصطلح السفطة.
7. نقد السفطائيين.
8. السفطة والحوار.



## توطئة:

لقد قدّم السفسطائيون خدمة جليلة للمجتمع اليوناني، وأسهموا إسهاما فاعلا في أجواء الانفتاح الديمقراطي الذي لم تعهده أئتنا من قبل، فلقد كانت الصفة سوفيستاس **sophistes** في الأصل لقب تقدير، فمعناها الاشتقاقي الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميّزة في كلّ شيء، بيد أنّ هذا لم يرق لخصومهم الفلاسفة الذين رَمَوْهم بالمظنّات والازدراء واعتبروا ما يقومون به سببا مباشرا ساعد على نشوء خطابة (بلاغة) مزيفة<sup>1</sup>.

ولقد ارتأينا في هذا المدخل الموجز أنّ نعرّف بهذه الفئة ونذكر مراحل نشأتها وبلاغتها، وكذا ذكر المواضيع السفسطائية، ثمّ التطرّق إلى تحديد مصطلح السفسطة، وكذا الانتقادات التي وُجّهت إليهم من طرف فلاسفة اليونان، وخُتم المدخل بعلاقة السفسطة بالحوار.

## 1. بلاغة السفسطائيين:

إنّ البلاغة السفسطائية مثّلت فجوة سحيقة في التاريخ الفلسفي، نظرا لما تعرّضت له من طمس وتدليس، كما أنّه لا يُعْتَقَد أنّ الفيلولوجيا على - أهمّيّتها القصوى - قادرة على أن تأتي بالمعجزات الخارقات، من أجل أنّ تضع بين أيدينا النصوص الكاملة للسفسطائيين أو فنقل تخلّصنا من نصوص خصومها على الرغم من ذلك الجهد المضني الذي بذله جورج بريسكو كرفريد (1915م- 1998م) المتمثّل في إعادة تأهيل تاريخ التراث السفسطائي وإعادة قراءة تاريخ تأويلات التيار السفسطائي<sup>2</sup> وذلك بتتبع هذه النصوص في مؤلفات من جاؤوا بعد السفسطائيين ونقلوا لنا بعض آرائهم سواء أكانت صحيحة أو مشوهة، وخبط هؤلاء في مجاهل الآثار

<sup>1</sup>. ينظر: حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء الأول، عالم الكتب الحديث، الأردن، دون طبعة، 2010م، ص06.

<sup>2</sup>. ينظر: أحمد يوسف، البلاغة السفسطائية وفتحة الحجاج تهافت المعنى وهباء الحقيقة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة -، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 1431هـ - 2010م، ص02.

والمخطوطات وما انتبهوا إلى رأي رشيد وهم يصطنعون منها شبة حفري<sup>1</sup> كما أنّ البلاغة السفسطائية كانت تمثل فنّ الجدل وكذا السفسطة وتضليل الخصم، فلقد اعتمدوا الشك منهاجا للوصول إلى أهدافهم، وما البلاغة إلا وسيلة اتّخذوها للاكتساب والارتزاق، إذ يعلمون الناس فنون الخطابة والجدل السياسي وفنّ الحوار والسخرية والتهمك كمقابل، ومن بين السفسطائيين نذكر جورجياس وبروتاغوراس اللذان كانا يدرّسان أفراد المجتمع الأثيني فنّ البلاغة وذلك بغية تأهيلهم لممارسة فنّ الخطابة والمناورة الحوارية وكذا الارتجال الحجاجي، وطبعا في ذلك غرض وهو إفحام الخصوم ذهنيا ووجدانيا من أجل التفوق عليه في فنّ الخطابة والجدل السياسي والقضائي<sup>2</sup> والبلاغة عند أرسطو خطابا حجاجيا يقوم على التأثير والإقناع، يتوجّه إلى جمهور سامع وذلك بنية توجيهه أو إقناعه أو التأثير فيه إمّا بالإيجاب أو السلب، إذ يحصل الإقناع في رأي أرسطو حين يهيا المستمعون ويستملّهم القول الخطابي، وبالتالي ينفعلون ويرى أنّ الخطاب هو الذي ينتج الإقناع وذلك حينما نستخرج الصحيح والراجح من كلّ موضوع يحتمل أن يقع فيه الإقناع حسب رأيه<sup>3</sup> وجاء في كتاب "الحجاج في البلاغة المعاصرة" لمحمد سالم محمد الأمين الطلبة أنّ السفسطائيين اهتموا إلى حدّ كبير بالقول وبلاغته وكلّ ما يتعلّق به، بل واتّخذوها حرفة يلقّنونها أبناء الأعيان وغيرهم من الراغبين فيها وتوجههم هذا دفعهم إلى التركيز عن الخطابة دفعا، فللقول عند السفسطائيين قوّته وجبروته وفعله، وهذه الفكرة - وأفكار السفسطائية عموما - سيكون لها صدى كبيرا في المدرسة الظاهرية عموما، ونظرية أفعال الكلام خصوصا<sup>4</sup>، وجاء في كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته أنّ البلاغة السفسطائية تُعدّ "إحدى ضحايا الثقافة الشفوية التي لم تحفظها

1. ينظر: أحمد يوسف، المرجع السابق، ص03.

2. ينظر: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2014م، ص66.

3. ينظر: المرجع نفسه، ص68.

4. ينظر: محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر، الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى، 2008م، ص26.



الكتابة من الضياع، وتتقدها من حيث الخصوم لأنّ السفستائيين كانوا معلمي الخطابة وفنّ الإلقاء وتلقين المعارف، يعتمدون على سلطة المنطوق، ولا يبالون بسلطة المكتوب<sup>1</sup> كما أنّ السفستائيين كانوا هم "السّباقيين إلى تأسيس نظرية الخطابة والبلاغة، والفيلولوجيا وقواعد النّحو، وكان بروتاغوراس وجورجياس وتراسيماك من أوائل الذين اهتموا بمسائل الدراسات اللّغوية العلمية، وقد خلق هؤلاء نظرية البلاغة"<sup>2</sup>.

لقد استولى السفستائيون على البلاغة، بل وأدخلوها في ما هو أوسع من المعارف، كما أنّهم كانوا أوّل من انتبه، أو فلنقل وضع نظرية لقوة الكلام وذلك من خلال أمرين اثنين: الأوّل: اهتمامهم بجمالية وقدرة اللّغة الإقناعية، الثّاني: النظر للكائن الإنساني ككلّ يحتويه القول<sup>3</sup> كما أنّ السفستائيين مارسوا-كما سبق الذكر-«سلطة الخطابة والحجاج بقصد الحصول على المال والسلطة في المجتمع، ودافعوا عن أولوية الخطابة، واعتبروا القول الخطابي يفوق المعارف والصناعات فهو أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة»<sup>4</sup> يقول هشام الريفي: «بالتعليم كان السفستائيون ينشرون بأثينا نوعا من ممارسة الحجاج وتصورا لوجه الاضطلاع بالسياسة، ومثّل ذلك أكبر خطر بالنسبة إلى أفلاطون وهو الذي ما انفكّ يفكّر في فلسفته في مسالك تنشئة

<sup>1</sup>. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة -، الجزء الثّاني، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 1431هـ - 2010م، ص 04.

<sup>2</sup>. كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرّأي - الحركة السفستائية نموذجا - دار النهضة العربية، دون بلد، دون طبعة، دون سنة، ص 36.

<sup>3</sup>. ينظر: فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جدة، الطبعة الأولى، 1432هـ - 2011م، ص 23.

<sup>4</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية -، دار كنوز المعرفة، عمّان، الطبعة الأولى، 1437هـ - 2016م، ص 45.

المواطن وبناء المدينة، فوراء الصّراع في مبادئ ممارسة القول الحجاجي بين الفيلسوف والفسطائي، صراع في تصوّر القول وممارسة السياسة»<sup>1</sup>.

نجلّم ممّا سبق أنّ البلاغة الفسطائية اعتمدت على فنّ الجدل والفسطة، وذلك لتضليل الخصوم وإقناعهم باستعمال مختلف المغالطات والمراوغات بغرض إفحام الخصوم ذهنياً ووجدانياً للتفوق في مجال الخطابة والجدل، لبراعتهم في بلاغة القول ومتعلقاته لدرجة أنّهم مارسوا البلاغة كحرفة يسترزقون منها، وقد اعتمدوا الخطابة الشفوية بدل المكتوبة، ولعلّ ذلك راجع إلى النقاشات الديمقراطية تلك التي عُرفت بها أثينا.

## 2. أصل التسمية:

لقد تغيّر معنى الفسطائي من العالم إلى المغالط ف: «قديمًا كان معنى الفسطائي يدلّ على الإنسان أو العالم في موضوع ما، وهو مرادف لكلمة **sophos** (سوفوس) التي تدلّ بذاتها في بادئ الأمر على كل مهارة أو حيلة، وتحوّل هذا المفهوم فأصبح الفسطائي يعني مغالطاً»<sup>2</sup>، نفهم من ذلك أنّ «الفسطائي **sophiste** هو المنتسب للفسطة أي الحكيم، والحكيم في التداول القديم هو الناظر في حقيقة الوجود نظراً شمولياً غايته الإحاطة بمبادئه الأولى كما هي فعلاً وليس كما يمليه عليه هواه وبهذا يتميّز الفيلسوف على الفسطائي»<sup>3</sup> وجاء في كتاب "منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي" لحمو النقاري أنّ "الفسطائي هو ممّن اقتتى القدرة على استعمال ما يظنّ به بسبب ذلك، أنّه ذو حكمة وذو علم من غير أنّ يكون كذلك بالحقيقة... وهذه القوّة إنّما تحصل بأن يكون للإنسان القدرة على التّمويه بالقول وعلى مغالطة

<sup>1</sup>. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، حمادي صمود، كلية الآداب منوية تونس، ص62.

<sup>2</sup>. كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي-الحركة الفسطائية نموذجاً-، ص40.

<sup>3</sup>. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2010م، ص12.

السامع بالأمور التي تُوهَم أنّ الذي يسمعه حق، أو لا يمكنه دفعه<sup>1</sup> ويرى الفارابي في كتابه "إحصاء العلوم" أنّ كلمة "سوفسطا" مركبة في اليونانية من "سوفيا" وهي الحكمة، ومن "اسطن" وهو المموّه، فمعناه حكمة مموّهة، وكلّ من له قدرة على التّمويه والمُغالطة بالقول في أيّ شيء كان، سمّي بهذا الاسم، وقيل إنّه سفسطائي<sup>2</sup>.

وصفوة القول أنّ "السفسطائي" كان يُطلق في القديم على العالم صاحب المهارة والحيلة بيّد أنّ هذا المصطلح قد أخذ معنى آخر فأصبح يُطلق على المُغالط السفسطائي، صاحب المُغالطات والمكر والزيّف، ويُفهم من هذا الكلام أنّ "السفسطائي" تغيّر من معنى إيجابي إلى معنى سلبي، كما أنّ كلمة "سوفسطا" كان يُفهم منها الرجل الذي ينتصر لمذهبه، بيّد أنّها تعني الحكمة المموّهة.

**3. نشوء السفسطائية ومراحل تطورها:**

جاء في مقال نشره محمد أسيداه بعنوان "السفسطائية وسلطان القول نحو أصول لسانيات سوء النية" أنّه: «ليس من اليسير تبين حقيقة السفسطائيين التاريخيين الذين عاشوا في أثينا في القرن الخامس ق. م؛ فالشهادات التاريخية عنهم شهادات خصومهم وكتاباتهم ضاعت تقريبا، وهذان الأمران يشكلان عائقا أمام تكوّن معرفة شافية بهم تعكس بأمانة ما كانوا يمثّلونه فعلا على صعيد المعرفة والمجتمع والسلطة»<sup>3</sup>؛ كما أنّ الفلاسفة هم الذين رسّخوا النظرة السلبية للسفسطاية إذ لا يقبلون السفسطاية إلّا سلبا، كما أنّهم لا يذكرونها إلّا باعتبارها خطابا شادا، ذلك الخطاب الذي

<sup>1</sup>. حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1431 هـ - 2010 م، ص 200.

• المموّهة: هي التي يكون ظاهرها مخالفا لباطنها (أبو الحسين علي بن محمد بن علي الحسيني الشريف الجرجاني الحنفي، دار ابن الجوزي، القاهرة الطبعة الأولى، 1439 هـ - 2018 م، ص 252)

<sup>2</sup>. الفارابي، إحصاء العلوم، حققه وقدم له وعلّق عليه عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الثّانية، 1949 م، ص 65.

<sup>3</sup>. محمد أسيداه، السفسطائية وسلطان القول نحو أصول لسانيات سوء النية، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة -، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 1431 هـ - 2010 م، ص 32.

تصدت له الفلسفة وطردته من حوزة الخطاب المقبول حتى تكون فلسفة، وهذه النظرة السلبية ظهرت في تاريخ أفلاطون وأستاذه سقراط كما أنها امتدت إلى تلميذه أرسطو كذلك<sup>1</sup>، ولا بد في هذا المقام الاستعانة بكتب الفلسفة التي نقلت لنا التاريخ السفسطائي، فلقد جاء في كتاب "تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم أن اسم "سوفيست" كان "يدلّ في الأصل على المعلم في أيّ فرع كان من العلوم والصناعات، وبنوع خاص من المعلم البيان، ثمّ لحقه التحقير في عهد سقراط وأفلاطون لأنّ السفسطائيين كانوا مجادلين مغالطين وكانوا متاجرين بالعلم"<sup>2</sup> وكانوا يلمّون ببقية العلوم من أجل الاستعانة بها في الحجج والمغالطات وكذلك على تظاهرهم بالعلم فتناولوا الجدل ومذاهبهم الفلسفية معروفة، وعارضوا، وعبثوا، وعبثهم أدى بهم إلى الخوض في المبادئ الخلقية والاجتماعية، فجادلوا في أنّ هناك حقا وباطلا، وخيرا وشرا، وعدلا وظلما، بل وأذاعوا التشكك في الدين كذلك، وسخروا من شعائره، ومجّدوا القوّة والغلبة<sup>3</sup> وجاء في كتاب "الفلسفة اليونانية- تاريخها ومشكلاتها-" لأميرة حلمي مطر أنّ طائفة السفسطائيين نشأت لتقوم بتلبية حاجة الناس إلى المعرفة، إذ كان أكثر السفسطائيين من المتخصصين في علوم اللّغة والخطابة والجدل، كما أنّ اسم السفسطائيين كان يعني المعلم والحكيم ولم يكن يُنظر إليه نظرة سلبية، بل بالعكس فقد عدت فلسفتهم ثمرة للحياة الديمقراطية في أثينا وتعبيرا قويا عنها<sup>4</sup>.

#### 4. مراحل تطوّر السفسطائية

لقد تطوّرت الحركة السفسطائية عبر ثلاث مراحل نذكرها كالاتي:<sup>5</sup>

1. ينظر: محمد أسيداه، السفسطائية وسلطان القول نحو أصول لسانيات سوء النية، ص33.
2. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، دون طبعة، 2014م، ص61.
3. ينظر: المرجع نفسه، ص62.
4. ينظر: أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية-تاريخها ومشكلاتها- دار قباء، القاهرة، دون طبعة، 1998م، ص118.
5. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، RIVE بتطوان، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2020م، ص36.

المرحلة السفسطائية الأولى: هي التي ترتبط بالسفسطائيين الأوائل الذين عاشوا في القرن الخامس قبل الميلاد ومن أهم فلاسفتها السفسطائيين جورجياس **Corgias**، وكاليكليس **Calliclès** وبروتاغوراس **Protagoras**، وبروديكوس **Prodicos** وأنتيفون **Antiphon**، وثراسماك **Thrasymaque**، وهيبياس الإيلي **Hippias D'elis**.

المرحلة السفسطائية الثانية: ترتبط هذه المرحلة بالقرن الثاني قبل الميلاد، وتقترن بعلماء البلاغة الذين يعلّمون طلبتهم علم البلاغة والخطابة وتجنيس الخطابات.

المرحلة السفسطائية الثالثة: هي مرحلة القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، وقد ارتبطت بمجموعة من البيروقراطيين ورجال الدين، أمثال: هيميريوس **Himérios**، وتيمستوس **Thémistons** وكوريسيوس **Chorricon de Gaza** من مدينة غزة.

وصفوة القول هو أنّ السفسطة في تاريخ الفلسفة توصف بأنها خطاب شاذ تصدّت له الفلسفة، وكتب تاريخ الفلسفة لا تقبل السفسطة إلا سلبا، تمثلت هذه الكتب في أفكار "أفلاطون" ومحاوراته، وامتدت إلى أفكار "أرسطو" ومؤلفاته، ثم بعد ذلك "هيغل"، ثم أصبح للفلسفة تاريخها السفسطائي، ولقد تطوّرت السفسطائية عبر ثلاث مراحل، الأولى ارتبطت باسم فلاسفة سفسطائيين والثانية ارتبطت بعلماء البلاغة، والثالثة ارتبطت بعلماء البيروقراطية.

## 5. مواضع سفسطائية:

للسفسطائية مواضع في الإثبات وفي الإبطال نذكرها في الآتي:

- "أن يكون الوضع الذي يطلب فيه أنه موجود أو غير موجود، مقولا باشتراك الاسم، فإذا لم يشعر به المجيب أمكن أن يُغالط به السائل، فيقسّم الاسم المشترك إلى جميع المعاني التي يقال عليها، على أنّ ذلك قسمة الجنس إلى أنواعه، ثم يبيّن بطريق شبيه بالاستقراء أنّ المحمول موجود في جميع الموضوع لوجوده في أكثر المعاني في قسم لها الاسم أو جميعها، هذا إذا أراد الإثبات، وإذا أراد الإبطال بين أن المحمول غير موجود في واحد من تلك المعاني

وهذا الموضوع هو بالجملة سفسطائي<sup>1</sup>. و"الذي ينبغي في هذه الصناعة للجدلي هو أن يتجنب استعمال هذا الموضوع.

الوضع  
المحمول (الموضوع)  
↓  
اسم مشترك

السائل يأخذ هذا الاسم المشترك ليقسمه إلى جميع معانيه باعتبار أن هذه المعاني أنواع للاسم الذي يصبح بمثابة جنس:

الإثبات  
المحمول (المعنى 1)  
المحمول (المعنى 2)  
المحمول (كل المعاني التي للموضوع)

إذن:

الإبطال ∩ المحمول (المعنى)

إذن ∩ المحمول الموضوع

- موضع سفسطائي في الإثبات فقط ولا ينفع به في الإبطال وهو "مأخوذ مما يقال بشريطة، فيؤخذ أنه مقول على الإطلاق، وتلك الشريطة إما أن تكون موجودة من جهة على الأقل أو الزمان أو الحال أو المكان أو غير ذلك من الشرائط"<sup>2</sup>.

و"هذا الموضوع سفسطائي وذلك أن ما هو أفضل من كذا أو أكثر من كذا فليس يلزم أن يكون فاضلا ولا كثيرا بإطلاق. وهذا الموضوع ليس ينتفع به في الإبطال، فإنه ليس يلزم ما لا يوجد

<sup>1</sup>. حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص 290.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص 291.

بالأقلّ والأكثر ألا يوجد بإطلاق، وذلك أنّ الإنسانية للإنسان ليست بالأقلّ ولا بالأكثر وهي موجودة له بإطلاق"<sup>1</sup>.

## 6. تحديد مصطلح السفسطة\*:

أصبح ينظر إلى مصطلح السفسطة غالباً من جانب سلبي، فهي وكذلك مشتقاتها اللغوية تدلّ على معاني التضليل، فنجد أنّ "سوفاً" بلغة اليونانيين اسم "للعلم" و"إسطاً" اسم للغلط، فسوفسطاً معناه علم الغلط ومنها السوفيستة **Sophisma** أو "القياس الفاسد" وهي اسم للحكمة المموّهة والعلم المزخرف أي مُغالطة وهي حجة صالحة في الظاهر، لكنّها غير صحيحة في الحقيقة، يجري التذرع بها لتوهيم الآخرين، فهي مخاتلة يأخذ بها المرء بدافع من حب الذات والمصلحة والهوى، وتهدف إلى إرباك مناقض ما ونصب الفخ له، ويؤدي إلى توليد ارتباك منطقي، إنّها فنّ الخداع بمقاييس تضليلية، وهي تنحو نحو الجدل فيما تفعله، فما يفعله الجدل على الحقيقة، تفعله السوفسطائية بتّمويه ومُغالطة<sup>2</sup>.

كما أنّ السفسطة لها نظرة سلبية فهي مرادفة للاستدلال الخاطئ، وهي نظرة أفلاطون وتلميذه أرسطو من بعده<sup>3</sup> فلقد عرّف مصطلح السفسطة عند أرسطو بكونه "استدلالاتاً صحيحة في

<sup>1</sup>. حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص 291.

\*. سنعمد في هذه الدراسة مصطلح "المُغالطة" للدلالة على الحجة المعوّجة، وذلك لما هو متعارف عليه في الساحة اللغوية في زماننا، إذ أنّ مصطلح السفسطة -في رأينا- يرتبط بالتاريخ الفلسفي اليوناني القديم، وإن كان أرسطو استعمل لفظة "مُغالطة" أثناء تمييزه بين مجموعتين من المُغالطات، لكن ما ذكره بهذا الشأن ضمن هاتين المجموعتين هو في الحقيقة مواضع قدّم لتوضيحها أمثلة من المُغالطات، أمّا مصطلح "السفسطة" فقد ذكرناه عند كلامنا عن التاريخ الفلسفي اليوناني القديم وبالتالي أرجعنا كلّ مصطلح لتاريخه الذي عُرّف فيه أي استعملنا مصطلح "سفسطة" عند كلامنا على ما هو تاريخي، واستعملنا لفظة "مُغالطة" عند كلامنا على ما هو جارٍ عليه في الاصطلاح الدارج في زماننا، رغم أنّ البعض استعمل المصطلحين معاً كما هو عنوان كتاب فيصل غازي مجهول: "في الغلط والمُغالطة أو السفسطة اللغوية".

<sup>2</sup>. ينظر: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي -الحركة السفسطائية نموذجاً-، ص 45.

<sup>3</sup>. ينظر: الحسين أبو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، تقديم: محمد العمري، الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى، مارس 2014م، ص 20.

الظاهر معتلاً في الحقيقة، وجعل الغرض من وراء دراستها هو معرفة الحيل التي يلجأ إليها السفسائيون حتى يكون الناظر بمنأى عن الوقوع في شركهم وذلك بأن يعرف كيف يميز الأقيسة السليمة والمقدّمات المشروعة عن غيرها ممّا يدخل في باب السفسطة<sup>1</sup> ولقد جاء في كتاب بلاغة الإقناع لعبد العالي قادا أنّ اسم "سفسطائي" لم يكن "معروفاً ومتداولاً قبل القرن السادس ق.م والكلمة مشتقة من سوفوس وهو الحكيم عند البعض، وعند البعض الآخر من سوفيستس Sophistés وتعني المعلم، والسفسطائي لم يكن يملك ما يبيعه فكان يصنع بضاعته بصناعة الكلام واللّعب بالألفاظ والمُغالطة والتمويه وهو مغرم بالجدال والحوار"<sup>2</sup>، كما أنّ السفسائيين يمثّلون جماعة من المخادعين، يتّخذون العلم تجارة كما أنّهم يروجون لمعرفة وهمية، ظاهرها حكمة وباطنها وهمّ ومُغالطة فهم يستعملون المُغالطات بشكل واسع من أجل غرض الترويج لتلك المعرفة الوهمية، إذ أصبحت السفسطة مرادفة للاستدلال الخاطيء، وما السفسطائي إلا نعتاً قديماً، صورة سلبية رسّخها أفلاطون في محاوراته وأرسطو من بعده في كتاباته<sup>3</sup>.

ولقد جاء في كتاب "التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي" أنّ: «السفسطائيين هم كذلك الذين يمارسون فنّ الجدل والكلام في سبيل تلك المرجعية السياسية، وبالتالي للسفسطة ههنا غرض سياسي، فهم فئة من الأساتذة الأحرار المتجولين، وكذلك هم الذين يعلمون الناس البيان والجدل، بيّد أنّهم لم يحسنوا هذا الاستعمال، وراحوا يُغالطون ويعلمون المُغالطات للناس، فهم يمارسون الجدل من أجل الجدل، بل و يدافعون باستهزاء عن كلّ الأطروحات بهدف التسلية والمصلحة، وبالتالي يتحوّل اللفظ تبعاً للمُغالطات إلى ما يسمّى باللفظية الفارغة باستعمال الحجج المموّهة والمعوجة بغرض استمالة الجمهور واذعانه وإقناعه، والتأثير فيه، طبعاً وهذا نوع من أنواع

<sup>1</sup>. رشيد الراضي، الحجاج والمُغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص 64.

<sup>2</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية-، ص 43 (على الهامش).

<sup>3</sup>. ينظر: الحسين أبو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، ص 81.



الحجاج، بيّد أنّه لا يخضع لقواعد ومبادئ<sup>1</sup>. وصفوة القول أنّ السفسطة تشير إلى معاني التضليل والقياس الفاسد، والاستدلال الخاطيء، فهي استدلال صحيح في الظاهر معتل في الحقيقة، والسفسطائيون هم الذين يمارسون هذا الاستدلال الخاطيء، يعلمون الناس أساليب الجدل الذي أسأؤوا استعماله فأصبحوا بذلك مُغالطين، مدافعين عن أطروحاتهم بهدف المصلحة<sup>2</sup>.

### 7. نقد السفسطائيين:

#### أ. نقد سقراط للسفسطائيين:

الفيلسوف سقراط وقف «موقفا انتقاديا لاذعا من هؤلاء الشكاكين الذين تمثّلوا المنهج المغالطي الذين تمثّلوا المنهج المغالطي الذي كان ينطلق من مقدّمات خاطئة ليصل إلى نتائج خاطئة، فكرّس فلسفته الأخلاقية لفضح ألاعيبهم اللعينة، وتبيان مكائدهم الخطيرة، والتعريض بجلدهم التضليلي»<sup>3</sup>.

#### ب. نقد أفلاطون للسفسطائيين:

أمّا أفلاطون فيتركز نقده للسفسطائيين «في اعتباره إيّاهم أذعياء على العلم والمعرفة، وأنّ ما يقدّمونه لا يعدو كونه نتائج ظنية مبعثها الهوى واللذة، وهي أمور ومفاهيم ضارة بالقيم والأخلاق واليقين والإيمان، تلك القضايا الأربع التي احتلت مكانة كبيرة في البلاغة والفلسفة الأفلاطونية»<sup>4</sup>.

كما أنّ أفلاطون قد هاجم «خطابات السفسطائيين القائمة على التملق والتسلط بالقول والرأي، والآراء التي تحيل دوماً - حسب أفلاطون - على وقائع مزعومة هي في الواقع وفي غالبيتها ناتجة عن الأهواء والمصالح والرغبات والظروف، إنّ كلّ واحد يرى الواقع كما يشتهي

<sup>1</sup>. ينظر: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي - الحركة السفسطائية نموذجاً - ص 41.

<sup>2</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص 41.

<sup>3</sup>. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص 67.

<sup>4</sup>. محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر -، ص 26.

ويدعو واقعا بما يناسب أحواله الذاتية، ولعلّ محاورتيّ "جورجياس" و"فيدر" تلخّصان مواقف أفلاطون من بلاغة السفطائيين وتقدّمان البديل الذي يسعى إلى تأسيسه<sup>1</sup> كما أنّه قد كان لقضية التأثير الشكلي للخطاب في المتلقين جانب من هذا النقد، فأفلاطون ينتقد السفطائيين لمبالغتهم في تحسين العبارة واهتمامهم الكبير بالشكل في الحجاج، ويعتبر ذلك من أسباب تخلخل علاقة الفكر واللغة في الخطاب، فالجمال عنده لا يمكن في تحسين الشكل والعبارة وإنّما في تلازم اللغة والفكر، ونلاحظ كذلك أنّ المنهج الأفلاطوني هو منهج ديني، وبالتالي فهو يحارب كلّ ما يقوم على المُرَاوغة والظنّ والتزييف، وتحقيق المكاسب غير الشرعية بسلطة القول، فهو منهج ديني لا سياسي، باعتبار السياسة تبيح كلّ ما من شأنه أن يصل إلى غاياتها<sup>2</sup>؛ وجاء في كتاب بلاغة الإقناع في المناظرة لعادل عبد اللطيف أنّ السفطائيين اشتهروا «باقحامهم القول في الموضوعات دون عميق إلمام، لأنّ مقصدهم ارتبط بالإثارة والاستهواء، أمّا أفلاطون فلا يقَرّ إلاّ الحجاج الذي يروم القيم ويتوخى الحقيقة»<sup>3</sup>. كما أنّ أفلاطون يميّز ما بين نوعين للبلاغة، بلاغة سفطائية تتميز بالوهم والنسبية والخداع وغير حقيقية، وبلاغة تتميز بكونها بلاغة فلسفية حقيقية هدفها إثبات الحق وإبطال الخطأ وذلك عن طريق الحجاج والحوار، وهذا ما ذكره في محاوراته أو فننقل محاورتيّ "جورجياس" و"فيدر" والبلاغة الفلسفية عند أفلاطون هي «بمثابة جدال حوارِي عقلاني في مقابل البلاغة السفطائية التي هي جدال غير عقلاني يخترق القواعد الحوارية، حيث تهدف

1. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع-دراسة نظرية وتطبيقية-، ص51.

2. ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص29.

3. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1434هـ-2013م، ص43.

• قدّم أفلاطون في محاورته السفطائي، ستة تعريفات للسفطائي بنى أغلبيتها على استعارات مرتبطة بالتكسّب والمتاجرة، وهي كما لخصّها "الغريب في المحاوره": 1- صياد مهتم بالشبان الأغنياء 2- تاجر بالجملة في العلوم الروحية 3- تاجر بالتقسيت في تلك العلوم 4- صانع وبائع لتلك العلوم 5- مرتبط بفنّ الصراع باعتباره مصارعا في الخطابات خصّ نفسه بالمقارعات الجدالية 6- يطهر النفس من الآراء التي تعترض سبيل العلوم (الحسن أبو الهاشم، بلاغة الحجاج، الأصول اليونانية، ص89)

الأولى إلى استكشاف الحق و المطلق، وتقوم الثانية على الشك والوهم والنسبية وكل ما هو متغيّر فهي مبنية على الخداع وتضليل الناس»<sup>1</sup>.

ج. نقد أرسطو للسفسطائيين:

أمّا أرسطو فينتقد الإتجاهات السفسطائية من خلال منهجياتها، ويعتبرها منهجيات تضليلية، فهو يرى أنّ القياس السفسطائي قائم على المغالطة، إذ يسمّي هذه التضليلات بـ: «السفسطة والأغاليط» وبهذا نلاحظ أنّ أرسطو قد نقد الحجج السفسطائية، كما يعتبر الاستدلال السفسطائي استدلال قائم على مقدمات كاذبة زائفة وسمّاه بالبرهان المموّه بالسفسطة»<sup>2</sup>، وجاء في كتاب "الحجاج والمغالطة" لرشيد الرازي أنّ أرسطو يُعتبر «صاحب أهمّ مساهمة على الإطلاق في معالجة السفسطة، هذه المساهمة المتكاملة لازالت إلى اليوم منطلق جميع الأبحاث التي تتناول المخاطبة السفسطائية، وتكمن قيمة المساهمة الأرسطية ضمن هذا المجال في كونها تُعدّ أوّل عمل نسقي في دراسة هذا النوع من المخاطبة»<sup>3</sup>.

وصفوة القول أنّ سقراط قد وقف موقف المنتقد لآراء السفسطائية، ورفض جدالهم القائم على الشك والمراوغة والمغالطة، واعتبر أفلاطون السفسطائيين أذعياء للعلم، وقام بنقدهم نقدا لاذعا، فما يقدّمونه -في نظره- لا يصل إلى نتائج يقينية، كونها قائمة على التملق والتسلط وتهدف إلى المصالح والأهواء والرغبات، ولخصّ أفلاطون مواقفه في محاورتي "جورجياس" و"فيدر"، وأرسطو هو الآخر اعتبر ما يقدّمه السفسطائيون تضليل ومغالطة تظهران في القياس، سواء كان ذلك في مادته أو في صورته.

<sup>1</sup>. ينظر: جميل حمداوي، من الحجج إلى البلاغة الجديدة، ص 67.

<sup>2</sup>. ينظر: كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي - الحركة السفسطائية نموذجاً-، ص 30.

<sup>3</sup>. رشيد الرازي، الحجج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص 63.

## 8. السفسطة والحوار:

للسفسطة علاقة وطيدة بالحوار ف: «هناك من الدارسين من ربط السفسطة بالحوار تحديداً، أي بتلك الفعالية القولية التي تتم بين ذاتين تتبادلان أفعال الكلام، غير أن الملاحظ فعليا هو أنّ اللجوء إلى السفسطة يُعتبر سلوكاً عاماً لا يكاد ينفصل عن أيّ فعالية قولية كيفما كانت حوارية أو غير حوارية، أي قولية أو تقاولية»<sup>1</sup> كما أنّ السفسطة فعالية حوارية ووسيلة كلّ عاجز كما يرى رشيد الراضي، إذ يقول: «لقد أمست السفسطة -وربما كانت على الدوام- ممارسة دارجة في الفعالية الحوارية، يتكئ عليها من عجز عن صوغ الحجة الدامغة، ويختبئ خلفها من أراد كسب المباراة الفكرية بأيسر السبل، فلا يكاد يخطئ المرء آثار السلوك المسفست في الواقع الفعلي للممارسة الحوارية»<sup>2</sup>. والحوار في حدّ ذاته يُعدّ مجالاً لإبداء الآراء بامتياز، وهو يهتم بثلاث قضايا أساسية: شخصيات الحوار، وموضوعه، وأهدافه<sup>3</sup> وعن المحاورة يقول الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير: «المحاورة: مراجعة الكلام بين مُتَكَلِّمَيْن»<sup>4</sup>؛ أمّا رشيد الراضي في كتابه "الحجاج والمغالطة" فيربط الحوار بالقصد وكذلك بأفعال الكلام، ولا بد من أن تحكم الحوار قواعد ومبادئ يلتزم بها المتحاوران من أجل السير الحسن للمحاورة وفهم المراد يقول: «الحوار Dialogue في الأدبيات المنطقية المعاصرة بكونه فعلاً قاصداً يتجلى في صورة متوالية من الرسائل أو أفعال الكلام، يتداولها واحد أو أكثر من المتحاورين، بحيث يوجّهها هدف مشترك يتعاون الطرفان من أجل تحقيقه، ويلتزمان لأجل ذلك بجملة من الضوابط والمقتضيات»<sup>5</sup>؛ وطه عبد الرحمن يرى أنّ

<sup>1</sup>. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص18 (على الهامش).

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص12.

<sup>3</sup>. محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي -دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2010م، ص63.

<sup>4</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر، الدار التونسية للنشر، تونس، دون طبعة، 1984م، ص319.

<sup>5</sup>. محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي -دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية-، ص63.

حقيقة الكلام هي حقيقة حوارية، فالحوار موصول بالفطرة، ثمّ تدخل مختلف التقنيات والضوابط، إذ يقول بهذا الشأن: «إنّ الأصل في الكلام هو الحوار، فحقيقة الكلام الذي تكلم به الإنسان الأول كانت حقيقة حوارية؛ وهذا الحوار، كان موصولاً بالفطرة وموصولاً بالوجود وموصولاً بالروح، ثمّ دخلت فيما بعد على الحوار تهذيبات وتقنيات وضوابط محددة، ومن وجهة نظري - يقول - للحوار اليوم أهميات عديدة: أهميّة آلية، وأهميّة داخلية وأهميّة خارجية»<sup>1</sup> وفي كتابه " في أصول الحوار وتجديد الكلام" يربط طه عبد الرحمن المحاور بالحوار التداولي، إذ يقول: «إذا جاز أنّ المحاوره تستند إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي، جاز معه أنّها تسلك من سبل الاستدلال ما هو أوسع وأغنى من بنيات البرهان الضيقّة، كأنّ يعتمد المحاور في بناء النصّ الصور الاستدلالية مجتمعة إلى مضامينها أوثق اجتماع، وكأنّ يطوي الكثير من المقدمات والنتائج»<sup>2</sup> والحوار أنماط مختلفة ومظاهر متعددة كما يراها رشيد الراضي إذ يقول: «وأهمّها المباحثة والمجادلة والمفاوضة والمقارعة والمحاورة النقدية والمحادثة التعلّيمية والمحادثة التعلّمية وأنواع أخرى تختلف من حيث هدفها ومنطقها ومنهجها، وتتنوّع بحسب معطيات الحال ومقتضيات المقام»<sup>3</sup> والسفسطة ظاهرة خطابية ومادام الخطاب والكلام يقوم على الحوار، فهي تمثّل مساحة معتبرة من مجمل الخطاب العلمي كما يقول رشيد الراضي: «ولمّا كان الحديث عن السفسطة يحتلّ مساحة معتبرة في مجمل الخطاب العلمي في ظاهرة الحوار والحجاج كان من المناسب أن نحاول الإفادة من هذا الخطاب في فهم هذه الظاهرة فهمًا دقيقًا يكون مقدّمة للتقليل من أضرارها التي ينتبّه إليها الكثيرون مع أنّها سببٌ كثير من النكسات في العلم والعمل»<sup>4</sup> وبهذا نجد أنّ علاقة السفسطة بالحوار علاقة متداخلة كونها

1. طه عبد الرحمن، الحوار أفقا للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2013م، ص 28.

2. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الرباط - المغرب، الطبعة الثّانية، 2000م، ص 46.

3. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص 74.

4. المرجع نفسه، ص 12.

ظاهرة خطابية، وباعتبارها نوعاً من أنواع الحجاج، والحجاج يقوم على الحوار، وبهذا لا تقوم سفسطة بدون حوار، فهي تحتلّ مساحة معتبرة في مُجمل الخطاب العلمي في ظاهرتي الحوار والحجاج.

# الفصل الأول:

## الحجاج والمغالطة

ويتضمن الآتي:

تمهيد

1. تعريف الحجاج.
  2. الحجاج في المنجز الغربي والعربي.
  3. الحجاج والجدال والمناظرة.
  4. تعريف المغالطة.
  5. وجوه تغليب السفسطائين.
  6. تعريف الحجاج المغالطي.
  7. الحجاج المغالطي والقصدية.
  8. الحجاج المغالطي في المنجز العربي.
- خلاصة الفصل.



## تمهيد:

لقد خصصنا هذا الجزء من البحث لدراسة الحجاج بصفة عامة، بدءاً بتعريفه اللغوي والاصطلاحي مروراً بتاريخه في المنجز الغربي عند السفسطائيين وعند أفلاطون وتلميذه أرسطو من بعده وما قدّموه من نقد لفئة السفسطائية، ثم التطرق للحجاج عند كل من جان ميشال آدم Jean Michel Adam وبييرلمان ورولان بارت Roland Barthes Perelman، ثم الانتقال إلى الحجاج في المنجز العربي بدءاً من الجاحظ، ثم طه عبد الرحمان، ومحمد العمري، ثم عبد الله صولة، ثم التطرق إلى مصطلح الجدل وعلاقته بالمناظرة والجدل.

بعد ذلك عرّجنا إلى مصطلح المغالطة وعرّفناها لغوياً واصطلاحياً، ذاكين بعد ذلك وجوه تغليط السفسطائيين التي تنقسم إلى قسمين: تغليط يختص باللفظ كاشتراك اللفظ المفرد أو المركّب، وإفراد القول المركّب، وكالقسم والإعجام وشكل الألفاظ، وتغليط يختص بالمعنى. كما تطرّقنا إلى مصطلح الحجاج المغالطي وعرّفناه وذكرنا علاقته بالقصدية، وختم الفصل بالتطرق إلى الحجاج المغالطي في المنجز العربي بدءاً بالجرجاني، وكذلك عند الجاحظ والزركشي والسكاكي والعلوي وابن أثير.



1. ماهية الحجاج:

1-1- الحجاج لغة:

لقد استفاضت أمهات المعاجم في شرحها وتوضيحها لأصل مادة "حجج" ودلالاتها واشتقاقاتها، فقد جاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي أنّ معنى الحجّ «القصْد، والكفّ والقدوم»<sup>1</sup>. أمّا في معجم العين ف: «الحجة وجه الظفر عند الخصومة، والفعل حاججته فحججته. واحتججتُ عليه بكذا، وجمع الحجة: حجج والحجاج المصدر»<sup>2</sup>.

والحجة - كما جاءت في التعريفات للجرجاني - «ما دلّ على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد»<sup>3</sup>. وفي لسان العرب لابن منظور الحجة: «ما دوفع به الخصم. وهو رجل محجاج أي جدل، والتجاج التخاصم»<sup>4</sup> ويقال: «حاججت فلانا: فحججته، أي غلبته بالحجة»<sup>5</sup> أمّا الفيومي في المصباح المنير فيرى أنّ «الحجة الدليل، والبرهان والجمع حجج مثل غرفة وغرف، مثل سدره وسدر»<sup>6</sup> وفي أساس البلاغة للزمخشري: «احتجّ على خصمه بحجّة شهباء وبججج شهب، وحاجّ خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج، وكانت بينهما محاجة»<sup>7</sup>.

<sup>1</sup>. مجد الدّين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، فصل الحاء، مادة (حجج)، الطبعة الثامنة، بيروت - لبنان، 1462هـ - 2015م، ص183.

<sup>2</sup>. أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، الجزء الثالث، باب الحاء مع الجيم (ح ج) (ج ح) مستعملان، مادة حج، دون بلد، دون طبعة، دون سنة، ص09.

<sup>3</sup>. علي بن محمد السيّد الشريف الجرجاني، التعريفات، باب الحاء، تحقيق ودراسة: محمد صدّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، دون طبعة، دون سنة، ص73.

<sup>4</sup>. أبو الفضل جمال الدّين محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثّاني، مادة حجج، دار صادر، بيروت، الطبعة السادسة، 1417هـ - 1997م، ص228.

<sup>5</sup>. أبو الحسين أحمد بن زكريا ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادة حجج، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، الجزء الثّاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، 1399هـ - 1979م، ص30.

<sup>6</sup>. أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير، طبعة بلونين ميسرة، بيروت - لبنان، دون طبعة، دون سنة، ص47.

<sup>7</sup>. أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، مادة حجج، قراءة وضبط وشرح: محمد نبيل طريفي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م، ص110 - 111.

ونجمل ممّا سبق أنّ الأصل في مادة "حجج" أنّها تشير إلى ثلاثة دلالات وهي كالآتي:  
الدلالة الأولى تتمثل في "المِحْجَاج" وهو صاحب الغلبة في الحِجَاج، والدلالة الثانية تتمثل في:  
"المَحْجُوج": وهو المغلوب، والدلالة الثالثة تتمثل في: "الحُجْج" وهي ما يدور من حوار ما بين  
المِحْجَاج والمَحْجُوج، أي ما بين صاحب الغلبة والمغلوب، أو فنقل ما بين المتناظرين.

## 1-2- الحجاج اصطلاحاً:

يعرّف الحجاج على أنه: «تقديم مجموعة من الحجج والأدلة التي تخدم النتيجة المقصودة،  
والغاية المتوخاة»<sup>1</sup>، كما أنّ الحجاج يُعرّف أيضاً بأنه: «دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام  
وضمينه»<sup>2</sup>؛ وجاء في كتاب "اللغة والحجاج" لأبي بكر العزاوي أنّ الحجاج هو: «تقديم الحجج  
المؤدية إلى نتيجة معيّنة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب»<sup>3</sup>، كما أنّ  
الحجاج يتمثل كذلك في «إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها  
الأخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها»<sup>4</sup>.

ويُعرّف كذلك بأنه: «فعالية تداولية جدلية ديناميكية فعّالة، تستلزم وجود أطراف تواصلية  
بينها قواسم حجاجية مشتركة»<sup>5</sup>، ويُعرّف طه عبد الرحمان "الحجاج" في كتابه اللسان والميزان  
بقوله: «حدّ الحجاج أنّه كلّ منطوقٍ به مُوجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له

1. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2010م، ص 09.

2. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2001م، ص 37.

3. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2006م، ص 17.

4. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، مطبعة  
التّجّاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م، ص 57.

5. جميل حمداوي، من البلاغة الكلاسيكية إلى البلاغة الجديدة، شبكة الألوكة، [www.alukah.net](http://www.alukah.net)، ص 17.

الاعتراض عليها»<sup>1</sup> وجاء في القاموس الموسوعي للتداولية لجاك موشر وأن ريبول أن هناك حجاج بالمعنى العادي وحجاج بالمعنى الفني، فالأول يعني: «مجموعة من الترتيبات والاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم في الخطاب قصد إقناع سامعيه. وتعتبر المظاهر الخاصة بالحجاج أثرا من آثار الخطاب ولا يبحث لها عن صلة باللغات الطبيعية»<sup>2</sup> أما الحجاج بالمعنى الفني فيعني «صنفا مخصوصا من العلاقات بين المضامين الدلالية تتحقق في الخطاب وتكون مسجلة في اللسان، وتتميز العلاقة الحجاجية بكونها درجة أي إنها تربط سلا»<sup>3</sup>.

نلاحظ أن مصطلح الحجاج في مختلف كتب التراث العربي الإسلامي يدل في الاصطلاح على تعريفات متقاربة تدور في فلك أن الحجاج هو تقديم حجج وأدلة ومقدمات للوصول إلى نتيجة مقصودة وغاية متوخاة.

## 2. الحجاج في المنجز الغربي والعربي:

### 2-1- الحجاج في المنجز الغربي:

#### 2-1-1- الحجاج عند السفسطائيين\*:

إن النظريات الأولى للحجاج دخلت سريعا في الرهانات التي نتجت من النقاشات الفكرية الحادة التي كانت تتميز بها أثينا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد. فالسفسطائيون أو الحكماء استولوا على البلاغة وأدخلوها في مدونة أوسع من المعارف<sup>4</sup>، والخطابة عندهم لاتروم

<sup>1</sup>. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1998م، ص226.

<sup>2</sup>. جاك موشر- أن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف: عز الدين المجذوب، دار سيناترا، تونس، دون طبعة، 2010م، ص93.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص93.

\*. السفسطائيون: يمثلون تيارا فكريا ظهر في العالم الإغريقي وقوي بأثينا في القرن الخامس قبل الميلاد، والصفة "سوفيستاس" كانت في الأصل لقب تقدير، وهي تعني في معناها الاشتقاقي: "الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميزة في كل شيء".

<sup>4</sup>. ينظر: فيليب بروتون - جيل جوتييه، تاريخ نظريات الحجاج، ص23.

الحقيقة، كونهم لا يطلبونها بقدر ما يطلبون النّجاح المبني على فنّ الإقناع والإفحام فهذا هدفهم، والحقيقة غير كافية لوحدها لأنّ تكون محورا للخطابة، بل لابد من الفصاحة التي تجعل الخطيب عبقريا قادرا على الاستمالة التي تجذب الجماهير إليه، كما أنّ مطالب الخطابة هو الإفحام لذا لم يهتموا بكشف الحقيقة بل اكتفوا بعرض وجهات نظرهم تلك التي يعتقدون أنّها الحقيقة<sup>1</sup>، هذا ولم يكن السفسطائيون يسعون فقط إلى الدفاع عن الحقيقة والعدالة والقيم والمعرفة الحقّة، بل كان مهمهم الوحيد هو التوسل بالاستدلال الإقناعي المغالطي قصد تحقيق الأرباح المادية والمعنوية، وكذا خدمة الشخصية الضيقة<sup>2</sup>؛ وقد تمكّن السفسطائيون من إقناع صفوة المجتمع آنذاك بضرورة تلقّي دروسا في هذا المجال، إنّ كانوا يرغبون في امتلاك أسباب السلطان، مادام ذلك لا يحصل بغير سطوة اللسان، فكانوا يحققون من وراء ذلك أرباحا طائلة، كما أنّه لا يزال الباحثون إلى اليوم يعترفون للسفسطائيين بالدور الكبير في تطوير الخطابة والبلاغة ويعدونهم أساتذتنا المبرزين<sup>3</sup>، بالرغم من الانتقادات التي وُجّهت للسفسطائيين إلا أنّ البلاغة الحديثة قد احتفت بميراثهم البلاغي، واعتبرت أعمالهم وأفكارهم حول الخطابة المبادئ المؤسسة لبلاغة الإقناع، أي الحجاج<sup>4</sup>؛ ويمكن إجمال مزايا بلاغتهم - كما لخصّها حمادي صمّود- في الآتي<sup>5</sup>:

- القول بتضاد الأصوات **Antiphonie** بمعنى أنّ لكلّ خطابا مضادا، ولكلّ حجّة حجّة تتقضّها لأنّها تنبني على رؤية مخالفة للأشياء وتصف واقعا مغايرا.

<sup>1</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية، ص46

<sup>2</sup>. ينظر: جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، ص33.

<sup>3</sup>. ينظر: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار-، ص13.

<sup>4</sup>. ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص32.

<sup>5</sup>. حمادي صمّود، مقدّمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمّود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس 01، كلية الآداب منوبة، ص45 (على الهامش).

- التنبية إلى ما قد يرشح عن الأقيسة من أغاليط وضرورة بناء نظام الجرح للقياس وتعديله، وذلك بزرعهم الحيرة والمفارقة في المشهورات. وهذه الشعبة من الدرس ستزدهر فيما يسمّى بـ: "البرالوجيسم" أو القياس المُغالطي.
- رسمهم مفهوم الاحتمال أفقا لتعامل النَّاس وتفاعلهم مع بعضهم.
- إتقانهم المجادلة وكلّ صنوف المحاورات التي تقوم على الاستدلال المنظم بقواعد مضبوطة.

### 2-1-2- الحجاج عند أفلاطون:

اهتم أفلاطون فقط بالحجاج الأخلاقي، وهو حجاج يمكن نعتة بأنّه مثالي، ومنهجه كذلك منهج مثالي يحارب الظنّ والمراوغة والتزييف وتحقيق المآرب غير الشرعية بسلطة القول، وبالتالي فهو منهج غير سياسي، كون السياسة تبيح وسائل متعددة للوصول إلى غاياتها<sup>1</sup> ولقد كان الجدل عند أفلاطون «المنهج الذي به تتجرّد النفس من المحسوس، وترتفع إلى المعقول دون استخدام المحسوس، وإتّما يتمّ من خلال الانتقال من فكرة إلى فكرة بواسطة فكرة، وتنقسم الجدلية عنده إلى نوعين: جدلية صاعدة من العالم المحسوس إلى الخير الأسمى، وجدلية السؤل والجواب»<sup>2</sup>، كما أنّ أفلاطون سعى «سعيًا حيثيا إلى محاربة كلّ أشكال التوظيف السلبي للملكة الخطابية (البلاغية) ولتقنياتها المتنوّعة، وتخليص الخطابة من قبضة السوفسطائيين، والحرص على تنقيتها ممّا علّق بها من تصوراتهم الباطلة وممارستهم المنحرفة»<sup>3</sup>.

ويذكر هشام الريفي أنّ في هذا الطرح الأفلاطوني تحدّد موقف الكثير من المفكرين في الغرب طوال قرون من "الخطابة" بما هي ممارسة لقول حجاجي وبناء لمعرفة في مجال القيم ولقد تواصل التأثير الأفلاطوني في تناول مسألة "الخطابة" إلى عصرنا ففي العقد الخامس من القرن

<sup>1</sup>. ينظر: محمد سالم محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 29.

<sup>2</sup>. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص 52.

<sup>3</sup>. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء الأول، ص 8.

نشر بيرلمان Perelman ما به دعا في حماسة إلى ضرورة تجاوز الطّرح الأفلاطوني لأصول بناء

الحجاج<sup>1</sup>

### 2-1-3- الحجاج عند أرسطو\*:

لقد «سعى أرسطو إلى تأسيس نمط خطابي جديد عبّر عنه في كتابه "الخطابة" وحاول من خلاله أن يتدارك ما رآه عيبا في الخطابة السوفسطائية، وأن يجمع شواردها، فأسس كتابه هذا على الجدل، وأقامه على الدليل، وبناء على التركيب والتحليل النفسي، وأوجب على الخطيب أن يتعرّف إلى نفسية الجمهور ليخطب فيه بما يناسبه ويلائم حالته»<sup>2</sup>، ولعلّ هذا اقتفاء بأستاذه أفلاطون الذي بدوره سار على نهج أستاذه سقراط.

كما أنّ أرسطو فصل «منذ البداية بين الشعرية والخطابية مؤكّدا ارتباط الأولى بالمحاكاة، بينما تدرس الثانية السبل المؤدية إلى الإقناع، إقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافية القابلة للنقاش، ففي صناعة الخطابة ننتقل من حُجّة إلى حُجّة فيما يتطوّر الخطاب في صناعة الشعر من صورة إلى صورة، وهذا التفريق بين الصناعتين (الشعر والخطابة) هو جوهر البلاغة الأرسطية ودليل صفائها وانتسابها إليه»<sup>3</sup>، أمّا البلاغة فقد كانت عند أرسطو «خطابا حجاجيا يقوم على وظيفتي التأثير والإقناع، ويتوجّه إلى الجمهور السّامع قصد توجيهه أو إقناعه إيجابيا أو سلبيا»<sup>4</sup>،

<sup>1</sup>. ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص53.  
\* أرسطو: ولد أرسطو (384-322 ق م) -خمس عشرة سنة بعد وفاة سقراط- في استاجيرا، قرية أعلى البحر بين سالونيك وجبل أتوس، ولما دخل أكاديمية أفلاطون في سن السابعة عشر، مكث فيها عشرين سنة، ثم غادرها بسبب من عدم قدرته على أن يخلف معلمه، فأسس هو نفسه مدرسة معارضة، اللوقيوم، لقد استطاع، كفيلسوف وعالم موسوعي، أن يصلح في ذاته بين اتجاهين غير متصلحين، روح الملاحظة وروح النسق (أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبية، مراجعة: حسان الباهي، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2017م، ص49).

<sup>2</sup>. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء الأول، ص 8 .

<sup>3</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص27.

<sup>4</sup>. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص61.

وجاء في كتاب "مدخل إلى الخطابة" أنّ أرسطو بيّن أنّ الخطابة كالجدل، ليست تنتمي إلى جنس موضوعات محددة، بل إنّها كلية مثله. وبيّن أيضاً أنّها نافعة مفيدة، كما بيّن أنّ وظيفتها ليست المقانعة فحسب، بل أنّ تتنظر المقانعي في كلّ أمر، وهو الأمر نفسه في جميع الفنون الأخرى، لأنّه ليس من شأن الطبّ أيضاً أن يمنح الصحة، بل أنّ يجتهد ما أمكنه أن يبرئ المريض<sup>1</sup>، هذا ويؤنّي الحجاج على أركان وهي كالآتي<sup>2</sup>:

أ. **المنهج الجدلي**: وذلك يظهر في بناء القول الحجاجي، إذ هو العمدة في هذا المشروع، وبهذا الركن أراد أنّ يغيّر الصناعة تغييراً جذرياً، وهذا المنهج عند أرسطو هو عبارة عن تلك الوسيلة التي يريد بها أنّ ينقل الحجاج عموماً من مجال الظنّ والاحتمال إلى مجال الحقيقة.

ب. معرفة أنواع النفوس: وما يوافقها من أنواع الأقاويل، فمن المعلوم أنّ النفوس تختلف من حيث طبائعها من حيث قبول التأثير، وكذا القول الذي يراعي تهيب النفوس هو قول يستطيع التأثير عليها وكذا إقناعها.

ج. **مراعاة المقامات**: بمعنى لكلّ مقام مقال، وهو يدعو في هذا إلى ضرورة الانسجام بين المقام والمقال الذي يراد فيه. وصفوة القول، فلقد ارتبطت الحجاجية الأرسطية بالخطاب الإقناعي كما يظهر ذلك جلياً في تلك الخطب السياسية التي كانت تتوجّه إلى جمهور واسع وعريض في ساحة الأغورا **Agora** بأثينا، ومن هنا يقرّ أرسطو أنّ المتكلم، أو الخطيب لا يكتفي بالحجاج الإقناعي فقط، لمخاطبة العقول والأذهان ومحاججة المتقنين، بل إنّ لابد من التأثير فيهم عاطفياً ووجدانياً عن طريق إثارة الخوف والشفقة، وكذا الأهواء والعواطف، والفضائل<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. ينظر: أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ص50.

<sup>2</sup>. ينظر: محمد بن سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار – بتكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري –، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، 2014م، ص53.

<sup>3</sup>. ينظر: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص63.

#### 4-1-2- الحجاج عند جان ميشال آدم: Jean Michel Adam

يعرّف جان ميشال آدم Jean Michel Adam الخطاب الحجاجي بقوله: «إنّ الخطاب الحجاجي موجّه للتأثير على آراء وسلوكات المخاطب أو المستمع وذلك بجعل أيّ قول مدعّم صالحاً أو مقبولاً (النتيجة) وذلك بمختلف الوسائل، بالنظر لقول آخر (الحجة، المعطاة، الأسباب). وعلى سبيل التعريف نقول أنّ المعطاة – الحجة تهدف إلى إثبات أو نقض قضية<sup>1</sup>».

كما أن آدم Adam يفرّق ما بين الوحدة الحجاجية والحجاج عامة، وهو يهدف إلى تغيير تصوّر المخاطب بقصد هدف خطابي معطى، أو هو سعي لإعطاء آراء أو تصوّرات للمخاطب تتعلّق بالموضوع المعطى، وتوضّحت هذه القصدية عن طريق وحدات أخرى إضافة إلى القيمة الوصفية – الإخبارية للغة<sup>2</sup> كما أنّ النّص الحجاجي أو النموذج الحجاجي عند جان ميشال آدم Jean Michel Adam يعتبر صنفاً مستقلاً بميزاته وخصائصه في شكله ومضمونه<sup>3</sup>.

#### 5-1-2- الحجاج عند بيرمان Perelman

يعرّف بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca الحجاج بقولهما: «موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد في درجة ذلك التسليم»<sup>4</sup>، كما أنّ بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca قد حددا «موضوع نظرية الحجاج في دراسة التقنيات الخطابية التي تمكّن من إثارة وتعزيز انخراط الأذهان في الأطروحات المقدّمة»<sup>5</sup>، كما أنّه «وحسب بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca فإنّ اختيار

<sup>1</sup>. Jean Michel Adam، les textes "types " et prototypes . nathan، paris،1992، p104.

<sup>2</sup>. ينظر: هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 1434هـ – 2013م، ص56.

<sup>3</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص35.

<sup>4</sup>. Perelman chaim et tyteca lucie – olbrechts، traite de l'argumentation، la nouvelle rhétorique، éditions de l'université de Bruxelles، 5ème édition، 1992، p05.

<sup>5</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع – دراسة نظرية وتطبيقية-، ص158.



المعطيات وتكييفها حجاجيا لا ينفصل عن طريق عرضها، فالحجاج لا يكون فعّالا بمعطياته فقط ولكن بصيغته<sup>1</sup>» كما أنّ كلّ من بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca قد انتهى إلى «استقصاء واسع، لأهمّ الأدوات والأساليب الحجاجية، وأسفر هذا الجهد المبذول في هذا المصنّف عن نظرية محددة الإطار ومتّسقة المعالم في الجانب العلمي (التكويني) الأبرز في العمل الحجاجي وهو التقنيات»<sup>2</sup> كما أنّ هذه «التقنيات يتمّ بسطها على محورين كبيرين: من جهة محور الخطاب ذاته، خاصة بنيات الحجاج الموضوعة موضع التنفيذ، ومن جهة أخرى محور تأثير هذا الخطاب على المتلقي، وذلك في علاقته بقصدية منتج الخطاب»<sup>3</sup>، كما أنّ بيرلمان Perelman قد نبّهه إلى أنّ أغلبية العناصر الأسلوبية من نفي، وشرط وتأكيد وكذا عناصر بلاغية -بديعية وبيانية ومعنوية - وأدوات ربط وعطف ... إلخ، تعتبر كلّها موجات تعبيرية ذات دور حجاجي كبير.<sup>4</sup> يرى عبد الله صولة أنّ مفهوم الحجاج عند بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca «يستند إلى صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بكيفية تجعل الحجاج شيئا ثالثا لا هو بالجدل ولا هو بالخطابة» ونلاحظ أنّ بيرلمان Perelman قد اهتم بالمظاهر الحوارية للحجاج وبانسجام الخطاب مع المخاطبين، إذ يشترط على المرسل ضرورة الوعي بمستويات المخاطبين المعرفية وبتنوعهم، فعلى المرسل أنّ يضع في الحُساب مستوى العقول التي يهدف إلى إقناعها، وكذلك عليه الوعي بنوعيتها<sup>5</sup> ويتميّز الحجاج عند بيرلمان Perleman بالآتي:<sup>6</sup>

➤ أن يتوجّه إلى مستمع.

1. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 89.

2. محمد سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار، ص 62.

3. فيليب بروتون - جيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 46.

4. ينظر: محمد سالم محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 116.

5. ينظر: المرجع نفسه، ص 117.

6. هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص 50.

➤ أن يُعبّر عنه بلغة طبيعية.

➤ مسلماته لا تعدّ أن تكون احتمالية.

➤ لا يفترق تقدّمه - تناميّه - إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة.

➤ ليست نتائجه ملزمة.

وختاماً يمكن القول أنّ حصيلة هذه التقنيات الحجاجية كلّها في نظر بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca أنّ يكون الخطاب في الحجاج على قدر المقام، بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه، وبالتالي لا يضطر المحاجج في فترة لاحقة من خطابه إلى التراجع أو تغيير المواقف أو المواقع... إلى غير ذلك من المنغصات الحجاجية التي تُفقد الحجاج مصداقيته وكذا الذي يقوم به أيضاً<sup>1</sup>، كما يمكن القول أنّ نظرية الحجاج لدى بيرلمان Perelman، تتميز بمظاهر فلسفية، كونها تنطلق من أرضية خطابية، وتتوقّف على قواعد فلسفية عميقة، تلك التي صيغت ووضعت منذ أقدم العصور عملية الخطابة وكذا حصول التأثير والإقناع وتكلم ههنا على نظرية أرسطو، كما أنّ بيرلمان Perelman هو أيضاً أولى عناصر الحجاج أهميّة خاصة في إنشائه لنظرية الحجاج، تلك التي لا تكتفي بالأساليب اللغوية المنشئة فحسب، وإنّما تتجاوز إلى الاهتمام بالظروف الخارجية المتعلقة بكلّ من المخاطب والمقام خاصة، بما فيها النفسية والاجتماعية<sup>2</sup>.

### 2-1-6- الحجاج عند رولان بارت Roland Berthes:

جاء في كتاب الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه لهاجر مدقن أنّ بارت يطلق مصطلح "الابتكار" على المحاجبة، ويسمّيه ابتكار الحجج، أو "طريق المحاجبة"، وهذا مفهوم استخلاصي أكثر ممّا هو إبداعي، إذ تحدده جهتان: جهة تعتمد التقنية الجيدة، وجهة تتمثّل في غياب الابتكار

<sup>1</sup>. ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص113.

<sup>2</sup>. ينظر: هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص52.

كتقنية لتوليد اللّغة (الكلام)<sup>1</sup>، كما أنّ بارت Berthes فطن إلى أنّ الممارسة الحجاجية الخطابية ساعدت على التمييز بلاغياً بين مستويين خطابيين هما: الخطاب الصادق والخطاب المتصنّع، كما أنّها مهّدت لميلاد جنس نثري احتفالي يتمّ فيه توظيف الأجناس البلاغية لتزيين الخطاب وكذا لفتح البلاغة على الأسلوبية<sup>2</sup>؛ وفي هذا السّياق يتكلّم بارت Berthes عن بلاغتين اثنتين بلاغة صادقة وأخرى مزيفة، إذ يعتبر الأولى فاسدة، والثانية جيّدة، فالأولى تتمثّل في بلاغة السفطائيين الذين يعتمدون الإيهام، بيّد أنّ الثانية فهي البلاغة الحقيقية الفلسفية الجدلية، وهي بلاغة الحق<sup>3</sup>.

كما أنّ الحجاج عند بارت «ينطلق من التقسيمات القديمة للبلاغة، ليصيغها فيما بعد بمصطلحات حديثة توافق النظريات اللّغوية الحديثة كذلك، وهو بهذا يُعيد صياغة البلاغة القديمة فيما يسمّى بالبلاغة الجديدة، غير بعيد عن بيرلمان Perelman، لكنّه كان أقلّ دقة، ولنقل أقلّ تركيزاً على الحجاج كموضوع وإن لم يهمله كعملية أساسية ضمن مجموع عمليات بلاغية تطرّق إليها»<sup>4</sup>.

## 2-2- الحجاج في المنجز العربي:

### 2-2-1- الحجاج عند الجاحظ:

جاء الحجاج عند الجاحظ بمعنى البيان، وقد عرفه بأنّه: «اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع، وهتاك الحجاب دون الضمير حتّى يفضي السامع إلى حقيقته ويهجم على محصوله، كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أيّ جنس كان الدليل، لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان

<sup>1</sup>. ينظر: هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص53.

<sup>2</sup>. ينظر: محمّد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص147.

<sup>3</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص147.

<sup>4</sup>. هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص53.

في ذلك الموضوع»<sup>1</sup>؛ يظهر من خلال هذا التعريف للبيان، أنّ هذا الأخير يأتي متشحا بوشاح التّداول والتبادل بين الذات والآخر، الذات المبيّنة والآخر المبيّن له، وهو في هذا يظهر أيضًا عنايته بالآخر المشارك في صناعة البيان وإنتاجه أيّ الفهم والإفهام، بمعنى إفهام السّامع وإقناعه<sup>2</sup>، ويمكن القول أنّه ليس غريبا أن يهتمّ الجاحظ بالبلاغة الخطابية ويؤرّخ لأعلامها ويثبت في "البيان والتبيين" نماذج من أشهر الخطب إلى عهده لِمَا فيها من حسن البيان وسلامة المنطق [...] والناظر في الخطب التي أثبتها، والمتصفّح لحديثه في الخطابة والخطباء نلحظ أنّها كانت تدور على محاور ثلاثة غايتها جميعا وظائف الاحتجاج والإقناع والمناظرة والمُنازعة<sup>3</sup>، وجاء في كتاب "الخطاب الحجاجي- أنواعه وخصائصه" لهاجر مدقّن أنّ البيان يتحقّق بمعنيين اثنين هما الإفهام والإقناع، أمّا الإفهام فإيضاح المعنى القائم في النّفس حتّى يُدرّكه الآخر، والإقناع ناتج عن مجموع مؤهلات وصفات ذكرها العمري من كتاب البيان والتبيين<sup>4</sup>.

## 2-2-2- الحجاج عند طه عبد الرحمان:

يعرّف طه عبد الرحمان الحجاج بقوله: «حدّ الحجاج أنّه كلّ منطوق به مُوجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها»<sup>5</sup>، ويُعرّفه في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" بأنّه: «فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية، وتوجيهات ظرفية

1. أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الأول، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1418هـ-1998م، ص76.

2. ينظر: محمد بن سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار - تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري-، ص74.

3. ينظر: حمادي صمّود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس (مشروع قراءة)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، السلسلة السّادسة، الفلسفة والآداب، مجلد عدد 21، منشورات الجامعة التونسية، 1981م، ص188.

4. ينظر: هاجر مدقّن، الخطاب الحجاجي - أنواعه وخصائصه-، ص42.

5. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226.

[...] وهو أيضا جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة»<sup>1</sup>.

ويمكن أن نلخص ما يراه طه عبد الرحمان في الآتي:

- يرى طه عبد الرحمان أنّ "الكلام" و"الخطاب" و"الحجاج" أسماء مختلفة لمسمّى واحد وهو الحقيقة النطقية الإنسانية، غير أنّ كلّ واحد من هذه المفاهيم الثلاثة اختص بالدلالة على إحدى العلاقات المكوّنة لهذه الحقيقة وهي: العلاقة التخاطبية ويدلّ عليها الكلام والعلاقة الاستدلالية ويدلّ عليها الخطاب، والعلاقة المجازية ويدلّ عليها الحجاج، كما أنّ كلّ واحد منها ورث عن العلاقة التي يتحدد بها نوعا خاصا من التكوثر النطقي<sup>2</sup>.
- يؤكد طه عبد الرحمان أنّ ما يتمييز به نموذج الحجاج هو عينه ما يتمييز به نموذج المجاز، أي أنّ قياس التمثيل والاستعارة متلازمان؛ وإذا كان الأمر كذلك، فقد ظهر أنّ العلاقة الاستعارية هي أدلّ ضروب المجاز على ماهية الحجاج<sup>3</sup>.
- يرى طه عبد الرحمان أنّ كلّ منطوق به يتوقّف وصفه على الخطاب، ولا بد له أن يقترن بقصد مزدوج يتمثّل في تحصيل الناطق لقصدين اثنين وهما: تحصيل الناطق لقصد الادّعاء، وتحصيل المنطوق له لقصد الاعتراض، وما يحدد ماهية الخطاب إنّما هو: "العلاقة الاستدلالية"<sup>4</sup>؛ كما أنّ طه عبد الرحمان يذكر للحجاج ثلاثة أصناف تقابلها ثلاث حجج، الحجاج التجريدي: وهو الإتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، والحجاج التوجيهي وهو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، والحجاج التقويمي وهو إثبات الدعوى بالإسناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا

<sup>1</sup>. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص65.

<sup>2</sup>. ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص235.

<sup>3</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص233.

<sup>4</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص226.

ثانية يُنزلها منزلة المعترض على دعواه، أمّا الحجج فهي: الحجة المبنية على التجريد أو تسمى الحجة المجردة، والحجة المبنية على التوجيه أو تسمى الحجة الموجهة، والحجة المبنية على التقويم أو تسمى الحجة المقومة<sup>1</sup>.

- تطرّق طه عبد الرحمان إلى حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني، وذكر أنّها تتجلى في مفهوم "الادّعاء"، والذي له مبادئ ومقتضيات أولها: مبدأ ترجيح المطابقة، والثاني: مبدأ ترجيح المعنى، والثالث: مبدأ ترجيح النظم، وكذا المقتضى المطابقي، والمقتضى المعنوي<sup>2</sup>.

### 2-2-3- الحجاج عند محمد العمري:

لقد حاول محمد العمري التأصيل للبلاغة العربية وتقصي امتداداتها ويظهر ذلك من خلال كتابه "البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها" وكذا من خلال ترجماته ومؤلفاته الأخرى. ويُعدّ محمد العمري «أبرز ناقد مغربي يظهر عنده الاهتمام بمقولات البلاغة المعاصرة عامة والحجاجية خاصة، سواء من خلال دراسته المبكرة حول بعض مظاهر "الإقناع" في الخطابة العربية القديمة، أو من خلال ترجماته المتعددة لبعض رواد هذا التيار، أو اهتماماته -الطموحة- لإعادة رسم خارطة عامة للبلاغة العربية القديمة: روافدها، اتّجاهاتها، امتداداتها، خصائصها الصوتية والنحوية والمنطقية»<sup>3</sup> كما أنّ العمري قد «أوضح أنّ الوظيفة الإقناعية هي الوظيفة الصريحة عند الجاحظ في مقابل الوظيفة الفهمية الكامنة، وأنّ تلك الوظيفة تتجلى من خلال حديثه

<sup>1</sup>. ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 227-228.

\*. المقتضى المعنوي: تمّ تفصيل ذلك في الجزء المخصص للاستعارة، أي الفصل الرابع من هذا البحث.

<sup>2</sup>. ينظر: المرجع السابق، ص 304-305.

<sup>3</sup>. محمد سالم محمّد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، ص 287.

عن البيان وأثره وعن العيِّ وضرره والاعتماد على عناصر غير لغوية، كما عرض لها ضمن أخبارٍ وأحداثٍ داخل كتاب "البيان والتبيين"<sup>1</sup>.

كما انطلق محمد العمري من أنّ البلاغة هي علم الخطاب الاحتمالي الهادف إلى التأثير أو الإقناع أو هما معاً، إيهاما وتصديقا، كما قدّم وجهتيّ نظرٍ حديثتين متعارضتين في الموضوع: إحداهما ترجّح الفصل بين الشعرية والخطابية، والثانية: ترجّح الوصل موسّعة منطقة التقاطع بما يسمح بجعلها عاصمة لبلاغة عامة<sup>2</sup>.

كما أنّ محمد العمري ترجم دراسة لأوليفي روبول بعنوان: "هل يوجد حجاج غير بلاغي؟" وتناول فيها الطبيعة البلاغية للحجاج في أهمّ مجالاته من البيداغوجيا إلى التشريع والفلسفة وغيرها، ونُشرت هذه الدراسة كملحق في كتابه "البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول"<sup>3</sup>.

ويسمّي محمد العمري الحجاج "الخطاب الإقناعي" في كتابه "بلاغة الخطاب الإقناعي - مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية" - إذ يعتمد - في هذه الدراسة - كلّ الاعتماد على الأسس الأرسطية لبلاغة الخطاب، أو الخطاب عموماً، ولا سيما الحجج والبراهين الخطابية إلاّ أنّه ركّز على عنصرين اثنين من عناصر الإقناع في البلاغة العربية القديمة وهما: المقام، وصور الحجاج: (القياس، المثل، الشاهد) إضافة إلى عنصر الأسلوب<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التّداولية التّأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التّأويل والحجاج والإنجاز، دار سنابل، تركيا، الطبعة الأولى، 1441هـ - 2019م، ص130.

<sup>2</sup>. ينظر: محمّد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتّداول، أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 2005م، ص06.

<sup>3</sup>. ينظر: محمد العمري، الحجاج مبحث بلاغي فما البلاغة؟، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة -، الجزء الأول، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010م، ص17.

<sup>4</sup>. ينظر: هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي - أنواعه وخصائصه -، ص62.

4-2-2- الحجاج عند عبد الله صولة:

ألف عبد الله صولة كتاب "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية"، وفيه ركّز على مفهوم الحجاج وكيف يمكن أن يكون منه شيء في القرآن، ثم ذكر المقصود بالخصائص الأسلوبية، وكذا رصدَ بعدها الحجاجي في القرآن الكريم، ويرى أن الدافع إلى هذا البحث الحجاجي هو جدّة مفهوم "الحجاج" في الدراسات العربية الحديثة على وجه الخصوص رغم أن المصطلح قديم، فوجب عليه الإطالة في هذه المسألة وذلك لبيان الحدود التي رسمها لمفهوم الحجاج وكيف أن القرآن قابل لأن يُدرس في ضوءه، ويرى أن الإطالة في هذا الطرح ضرورية، كون الدراسات العربية الحديثة لم تُعن بتعريف هذا المصطلح التعريف الذي من شأنه أن يُغنيه عن إطالة الكلام عليه<sup>1</sup>.

لقد قسم عبد الله صولة دراسته للحجاج في القرآن إلى ثلاثة أقسام:

- الحجاج على مستوى الكلمة.
- الحجاج على مستوى التركيب.
- الحجاج على مستوى الصورة.

فقد انتقل من المعجم (المفردات) إلى النحو (النظم) إلى البلاغة (البيان)، أو فنقل من البسيط إلى المعقّد ومن العادي إلى الجمالي<sup>2</sup>.

إنّ أهم ما نجده بعد هذا في مسيرة البحث الحجاجي لدى الدكتور عبد الله صولة، يتمثل في مبادرته العلمية المهمة في ترجمة أهم كتاب مؤسس لنظرية الحجاج، كتاب "مصنّف في الحجاج

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص7-8.

<sup>2</sup>. ينظر: صابر الحباشة، التداولية والحجاج -مداخل ونصوص-، صفحات للدراسات والنشر، دمشق- سوريا، الإصدار الأول، 2008م، ص52.



"لبيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca<sup>1</sup> كما عرض عبد الله صولة إلى أقسام الكتاب قسمًا قسمًا وهي: القيم الأولى: أطر الحجاج، القسم الثاني منطلقات الحجاج القسم الثالث: تقنيات الحجاج، وتوخى في عرضه لهذه الأقسام سبيل التوضيح والتبسيط ما أمكن دون إخلال بجوهر الكتاب، كان عرض عبد الله صولة طويلًا جدًّا، وضرب أمثلة - في بعض الأحيان - من عنده لتُفهم عند القارئ العربي ويسهل فهمها تكون أيسر فهمًا من كتاب "مصنّف في الحجاج"، كما أنّ عبد الله صولة حاول تقويم ونقد مفهوم الحجاج عند بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca من خلال كتابهما<sup>2</sup>؛ ويشير عبد الله صولة إلى حركة الكلمة الحجاجية ويقصد بها مزاحمتها غيرها من الكلمات اللاتي هنّ من جدولها المعجمي أو هنّ من غير جدولها المعجمي لكنّ شاءت لعبة المجاوزة بواسطة المجاز المرسل خاصّة ولعبة المشابهة بواسطة آية التشبيه وكذا الاستعارة أنّ تجعلاهن جميعا في جدول واحد، فينشأ بينهما تنافس وتدبُّ في صفوفهنّ حركة من أجل ظفر إحداهنّ بمكان لها في الملفوظ، عوضًا عن سائرهنّ تتحقق فيه وتستبدّ به وتقصيهن عنه بل يساعدها ذلك على الظفر بمكان لها في الملفوظ أنّ المقام يستدعيها أكثر ممّا يستدعي غيرها<sup>3</sup>.

كما أنّ عبد الله صولة يُسهم في كتاب "أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم" بإشراف حمادي صمود بعملٍ عنونه بـ: "الحجاج: أطرُه ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنّف في الحجاج -الخطابة الجديدة-، لبيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca"، حيث تطرّق صولة إلى أطر الحجاج بداية من تعريف الحجاج لدى بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca، وكيف يكون الحمل على الازدعان، كما تطرّق إلى علاقة الحجاج بالخطابة والجدل، كما ذكر الموجّهات

<sup>1</sup>. ينظر: محمد بن سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار -تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري-، ص91.

<sup>2</sup>. ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج -دراسات وتطبيقات-، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2011م، ص12.

<sup>3</sup>. ينظر: صابر الحباشة، التداولية والحجاج -مداخل ونصوص-، ص56.

بالمعنى اللساني الأربعة وشرحها، ثم انتقل إلى التقنيات الحجاجية وشرحها وفصل فيها، مع دعم ذلك بأسئلة من عنده لتبسيط وتوضيح ذلك للقارئ العربي.

### 3. الحجاج والجدال والمناظرة:

قد تتداخل هذه المصطلحات فيما بينها، خاصة في مجال المنازعة والمغالبة والخُصومة، وكذلك مُقابلة الحجة بالحجة في مخاطبة الغير، لذا ارتأينا أن نَعقد مفارقة ما بين هذه المصطلحات الثلاثة، بدءاً من الحجاج، فالجدال، فالمناظرة.

فالحجاج هو: «تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معيّنة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنج منها»<sup>1</sup>.

أمّا عن الجدال فقد جاء في كتاب "أسلوب المحاورّة في القرآن الكريم" لعبد الحليم حَفْنَى أن: «المُجادلة كما يفسرها اللغويون اللدد في الخصومة، وما يكون في نحو ذلك، لكنّها في كلّ صورها تدور حول التخاصم»<sup>2</sup> والجدل هو: «صناعة علمية يقدر معها -حسب الامكان- على إقامة الحجة من المقدمات المسلمة على أيّ مطلوب يراد وعلى محافظة أيّ وضع يتّفق، على وجه لا تتوجّه عليه مناقضة»<sup>3</sup> كما أنّ: «الجدال والمُجادلة والجدل (بتحريك الدال) كلّ ذلك ينحو منحى الخصومة، بمعنى أنّ استعمال هذه المادة يكاد يلزم الخصومة في أيّ صورة من صورها، ولو بمعنى التمسك بالرأي والتعصّب له»<sup>4</sup>.

كما أنّ الجدال هو: «تبادل الحجج والأفكار، وتبادل وجهات النظر المختلفة من أجل الوصول إلى الحقيقة، أو هو ذلك الجدال بين طرفين دفاعاً عن وجهة نظر معيّنة وغالباً ما يكون

1. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص16.

2. عبد الحليم حَفْنَى، أسلوب المحاورّة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، 1995م، ص11.

3. محمد رضا المظفر، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، دون بلد، الطبعة الثالثة، 1427هـ-2006م، ص335.

4. عبد الحليم حَفْنَى، المرجع السابق، ص11.

تحت لواء المنطق أو مقاييس الاستدلال»<sup>1</sup>، والجدل كذلك «دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بَحْجَّة، أو شُبْهة، أو يُقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة»<sup>2</sup> أمّا الجدل فهو: «عبارة عن مرآة يتعلّق بإظهار المذاهب وتقريرها»<sup>3</sup> والجدل في الشرع جاء على معنيين أحدهما محمود وهو ما كان تقرير الحق، وباستعمال الأدب، قال تعالى: ﴿... وَجَدِلْتُم بِاللَّيْلِ أَحْسَنَ ۗ..﴾ 125 النحل، والثاني مذموم وهو ما كان بسوء أدب، أو بجهل، أو في نصرة باطل<sup>4</sup> قال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۗ﴾ 04 غافر، ويشرح الطاهر بن عاشور هذه الآية فيقول: «والمعنى: أنّهم زوّروا الباطل في صورة الحقّ وروّجوه بالسفسطة في صورة الحجة ليبطلوا حجج الحقّ وكفى بذلك تشنيعاً لكفرهم»<sup>5</sup>، أمّا المناظرة فقد جاء في التعريفات أنّها لغة: من النظير، أو من النّظر بالبصيرة، أمّا اصطلاحاً فهي النّظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشئيين إظهاراً للصواب<sup>6</sup> ويُعرّف طه عبد الرحمان المناظرة في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" بقوله: «المناظرة\* هي النّظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها، فالمناظر هو مَنْ كان "عارضاً" أو "معترضاً" وكان لعرضه أو اعتراضه أثر

1. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، ص63.

2. الشريف الجرجاني، التعريفات، ص79.

3. المرجع نفسه، ص79.

4. حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، دار ابن حزم، بيروت- لبنان، الطبعة الثانية، 1425هـ- 2004م، ص11.

5. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص86.

6. ينظر: الشريف الجرجاني، المرجع السابق، ص252.

\* المناظرة: تسمّى كذلك بالمحاورة القريبة، أمّا المحاورة البعيدة فتتمثّل في التناص.

هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعياً وراء الإقناع والاقتران برأي سواء ظهر صوابه على يد هذا أو على يد محاوره»<sup>1</sup>.

إنّ الحجاج: «يأخذ من الجدل طابعه الحوارى المنطلق من وضعيات ومسائل معيّنة»<sup>2</sup>، كما أنّ الجدل\* علم يدور على كيفيات الاحتجاج والسبل الكفيلة بالإقناع<sup>3</sup> إنّ الحجاج قائم على المخاصمة بيّد أنّها قائمة على الباطل عادة، أمّا الجدل فهو قائم كذلك على المخاصمة بيّد أنّها في الجدل تكون للحق والباطل<sup>4</sup>، وجاء في كتاب "بلاغة الإقناع" لعبد العالى قادا أنّه إذا كان الحجاج والجدل يعتمدان على مقدّمات احتمالية ومشهورة فإنّ مقدّمات الحجاج تكون محتملة ومشهورة عند العامة، في حين تكون مقدّمات الجدل إمّا مشهورة عند الجميع كوجود الله مثلاً، أو مشهورة عند أكثر العلماء دون أنّ يخالفهم غيرهم مثل ما يراه الحكماء في بقاء النفس، ممّا يجعل نتائج الجدل أقرب إلى اليقين من نتائج الحجاج<sup>5</sup>، كما أنّ في تعريف ابن منظور للحجاج فيه إشارة إلى أنّه مرادف للجدل، فقوله: «الحجة ما دافع به الخصم، وهو رجل محجاج أي جدل، التحاجّ التّخاصم»<sup>6</sup> دليل على ذلك، يقول الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: «والمُجادلة: المُخاصمة بالقول وإيراد الحجّة عليه، فتكون في الخير كقوله: "يجادلنا في قوم لوط"، ويكون في الشرّ كقوله: "ولا جدال في الحج" وإنّما أرادوا أنّه جادلهم فيما هو شرّ فعبر عن مرادهم بلفظ الجدال الموجّه»<sup>7</sup>

<sup>1</sup>. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص46.

<sup>2</sup>. عبد العالى قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية-، ص23.

\*. الجدل: إنّ ما يميّز الجدل عن السفسطة أنّه يستدل بطريقة صارمة محترماً بدقّة قواعد المنطق ( ينظر: عبد العالى قادا، بلاغة الإقناع، ص24).

<sup>3</sup>. ينظر: حمادي صمود، مقدّمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ص40.

<sup>4</sup>. ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص11.

<sup>5</sup>. ينظر عبد العالى قادا، المرجع السابق، ص25.

<sup>6</sup>. ابن منظور، لسان العرب، المجلد الثّاني، مادة "حجج"، ص228.

<sup>7</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثّاني عشر، ص60.

وذلك في شرحه لقوله تعالى: ﴿قَالُوا يُنُوحُ قَدْ جَدَلْنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَاتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ﴾<sup>32</sup> هود، ويقول كذلك: «المُجادلة: مُفاعلة من الجدل، وهو إقامة الدليل على رأيٍ اختلف فيه صاحبه مع غيره»<sup>1</sup> يقول عبد الله صولة: «يُفهم من كلام ابن عاشور السابق أنّ الإنسان إذا كان قادرا على الحجاج سمي مُجَادِلًا\*<sup>2</sup>» وجاء في كتاب "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" لطفه عبد الرحمان الآتي: «وحدّ الحجاج أنّه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي [...] وهو أيضا جدلي لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة»<sup>3</sup>.

أمّا المناظرة فتأتي بمعنى المُجادلة المحمودة وهو استخراج الصواب، ولا يبعد أن يُقال إنّ علم الجدل هو علم المناظرة لأنّ المآل منهما واحد<sup>4</sup> بيّد أنّ هناك فروقات بين المناظرة والجدل، فالجدل احتجاج باللسان بيّد أنّ النظر فبالفكر والقلب والعقل، كما أنّ النظر يصح من طرف واحد أمّا الجدل فلا يصح إلا من اثنين، وكذلك هناك فارق ثالث يتعلّق بالقصد، إذ المناظرة القصد منها ظهور الحق، والمقصود من المُجادلة المذمومة فهو رجوع الخصم إلى قول المجال<sup>5</sup>.

نحمل ممّا سبق أنّ الحجاج بمعناه العام هو الاستدلال أي طلب الحجة والدليل، وبالتالي فهو أعمّ من الجدل، فكلّ جدل حجاج والعكس ليس صحيحا، أمّا الحجاج بمعناه الخاص أي

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص 05.

\*. إنّ الجدل الأول كان المرء السفطائي، فنّ المطارحة الذي يسمح نصر السخيف أو الكاذب. لقد جعل سقراط ثمّ أفلاطون الجدل في خدمة الصادق جاقلين منه منهج الفلسفة نفسها، وليس الجدل عند أرسطو إلا فنّ الحوار المنظم وما يميّزه عن البرهان الفلسفي والعلمي، إنّما استدلاله اعتمادا على الممكن وما يميّزه عن المرء السفطائي، إنّما استدلاله الاستدلال الصارم، محترما بدقّة قواعد المنطق (ينظر: أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ص 56)

<sup>2</sup>. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص 12.

<sup>3</sup>. طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 65.

<sup>4</sup>. ينظر: حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، ص 14.

<sup>5</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص 14.

الحجاج البلاغي والخطابي مثلا فهو شكل استدلاي مخالف للاستدلال الجدلي<sup>1</sup> كما أنّ الحجاج يتمّ بعرض الحجج من أجل الإقناع والتأثير، أمّا الجدل فتصحبه مخاصمة، فهو أكثر حدّة وشدة من الحجاج، والمخاصمة في الجدل تكون للحق وللباطل، والمناظرة هي النظر من جانبين في مسألة ما ويصحب هذا النظر قصد ونية من أجل إظهار الصواب فيها، والمناظر هو من كان عارضًا أو معترضًا، كما أنّ لعرضه هذا أو اعتراضه هدف وأثر في اعتقاد من يحاوره ويناضره سعيا وراء الإقناع أو الاقتناع، أي سواء ظهر الحق على يد المحاور أو المحاور.

وجاء في كتاب مدخل إلى الخطابة لأوليغي روبرول أنّ الحجاج يتميز من البرهان بخمس

سمات أساسية هي كالآتي:<sup>2</sup>\*

- يتوجّه إلى سامع.
- يعبر عنه بلغة طبيعية.
- مقدماته محتملة.
- يتعلّق تدرجه بالخطيب.
- نتائجه تقبل النقاش دائما.

<sup>1</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية-، ص25.

<sup>2</sup>. ينظر: أوليغي روبرول، مدخل إلى الخطابة، ص120.

\*. شرح هذه السمات بالتفصيل في كتاب: أوليغي روبرول، مدخل إلى الخطابة، ص121.

4. تعريف المغالطة لغة واصطلاحاً:

4-1- المغالطة لغة:

المُغالطة في اللغة مشتقة من أصل ثلاثي (غلط)، والغلط: «أن تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه، وقد غلِط، كفرح، في الحساب وغيره، أو خاصَّ بالمنطق، وغلِيت بالتاء في الحساب والغلُوط، كصبورة، والأغلُوط بالضم، والمغلطة: الكلام يُغلطُ فيه، ويُغلطُ به، والمغلط بالكسر: الكثير الغلط. والتغليط: أن تقول له: غلِطت، وغلِطته مغالطة وغلِطاً»<sup>1</sup>،

ويعرّف الشريف الجرجاني المغالطة بأنها: «قياس إمّا من جهة الصورة، أو من جهة المادة، إمّا من جهة الصورة فبالأ تكون على هيئة منتجة لاختلال شرط بحسب الكيفية أو الكمية أو الجهة، كما إذا كان كبرى الشكل الأوّل جزئية، أو صغراه سالبة أو ممكنة<sup>2</sup>»، وتسمّى المغالطة سفسطة وقد تسمّى مشاغبة يقول الشريف الجرجاني: «وقيل المغالطة مركبة من مقدّمات شبيهة بالحق ولا يكون حقاً، ويُسمّى سفسطة، أو شبيه بالمقدّمات المشهورة وتُسمّى مشاغبة<sup>3</sup>»، ويقابل مصطلح المغالطة في اللغة الأجنبية مصطلح **fallay**، فلقد استعمل الباحثان **douglas walton** و **jhon woods**، يعني المغالطة والمكر والخداع والحيلة، بينما استعمل فريق الترجمة الفرنسية مصطلح البرالوجيزم **pralogisme** وهو من أصل يوناني يتكوّن من جزأين **pra** وتعني **faux-à coté** (جانب/خاطئ) و **logismos** ويعني **calcul raisonnement** فهو إذن يعني حجاجاً خاطئاً<sup>4</sup>.

1. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص1198.

2. الشريف الجرجاني، التعريفات، ص242.

3. المرجع نفسه، ص243.

4. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظرية وتطبيقية، ص183.

نجل ما سبق أنّ المغالطة في المعنى اللغوي تشير الى أنّها ذات معانٍ سلبية، فهي تُستعمل على نحو غير مناسب، إذ تشير إلى مظاهر التعليل والمكر والخداع والحيلة، وعدم معرفة وجه الصواب في الشيء، وتُسمى المغالطة سفسطة كما تُسمى مشاغبة.

#### 4-2- المغالطة اصطلاحاً:

والمغالطة في التعريف الاصطلاحى: «نمط من الحجاج، لكنّه يُستعمل على نحو غير مناسب، وهذا ما يفيد المعنى اللغوي للكلمة، فالغلط أنّ تعيا بالشيء فلا تعرف وجه الصواب فيه<sup>1</sup>؛ أي أنّها استدلالات خاطئة تبدو وكأنّها صحيحة، كونها مقنعة سيكولوجياً، وغير مقنعة منطقية لغموضها اللغوي أو لأسباب أخرى، فهي: «نوع من العمليات الاستدلالية التي يقوم بها المتكلم، وتكون منطوية على فساد في المضمون أو الصورة، إمّا بقصد أو دون قصد<sup>2</sup>».

وتُسمى المغالطة سفسطة ولقد عرّف أرسطو السفسطة بكونها استدلالاً صحيحاً في الظاهر معتلاً في الحقيقة، وجعل الغرض من وراء دراستها هو معرفة الحيل التي يلجأ إليها السفسطائيون حتّى يكون الناظر بمنأى عن الوقوع في شركهم، وذلك بأنّ يعرف كيف يُميّز الأقيسة السليمة والمقدّمات المشروعة عن غيرها ممّا يدخل في باب السفسطة، فلزم إذن -بحسب هذا المنظور- على كلّ من أراد الاشتغال بالعلم (البرهان) أو الجدل أن يحيط أيضاً بالسفسطة حتّى يتحرّر من الوقوع في حيلها المغلطة، خصوصاً أنّ هناك شبهاً كبيراً بينها وبين الخطابة<sup>3</sup>.

تعتبر المغالطة عند هامبلن حجة غير صالحة ضمناً بيّد أنّها صالحة ظاهرياً أيّ أنّه يرى المغالطة، من تعريفها كحجة مُعيّبة، ولقد أخذ كلّ أنواع المغالطات التي تمّ تصنيفها منذ أرسطو

<sup>1</sup> حافظ إسماعيلي علوي، التحاجج والتناظر آليات كشف التعليل وآداب التناظر في تراث ابن حزم الأندلسي، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي -دراسة في البلاغة الجديدة-، حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2011م، ص131.

<sup>2</sup> رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص13.

<sup>3</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص64.



(في التفهيمات السفسطائية) كالتباس **l'équivoque** والإبهام **l'amphibologie**، والخلط والتقسيم **la composition et la division** والعارض **l'accident**، والمصادرة على المطلوب، وتأكيد اللازم **l'affirmation du conséquent** والسبب الخاطئ **la fausse cause**، والسؤال المتعدد ومجموعة حجج الاستدعاء التي تبدأ ب: **(ad)** كالحجة باستخدام شخص خصم **ad hominum**، والحجة باستخدام الصلاحية **ad verecundiam** والحجة باستخدام الجهل بالشيء **(ad ignorantiam)**<sup>1</sup>.

وجلّ التعريفات التي أعطيت للمغالطات «تجمع على أنها استدلالات فاسدة أو غير صحيحة تبدو وكأنها صحيحة، لأنها مقنعة سيكولوجيا، لا منطقيا، وذلك لاختفاء هذا الغلط وراء الغموض اللغوي أو الإثارة العاطفية، أو لعدم الانتباه إلى ما به من مخالفة للقواعد المنطقية ولذلك لا يظهر فساده أو عدم صحته إلا بالفحص الدقيق»<sup>2</sup>.

والمغالطة: حجاج غير صحيح يذكر شكله بشكل حجاج صحيح، أي إنه حجاج مغالطي، والمغالطة في معنى أرسطو قياس ينطلق من مقدمات سابقة ولكنه يجري عليها ضرب من الاستنتاج غير صحيح، إذ هي استدلالات فاسدة، تُظهر الصحيح وتختفي وراء الغلط ودراسات الحجاج الكلاسيكية يمكن ربطها بمصدرين أرسطيين: الخطابة والمواضع، الأذان يقترحان نظرية خطابية وجدلية في الحجاج من جهة والتبكيئات السفسطائية حيث نجد تحليلا نقديا للتسلسلات المغالطية من جهة أخرى، وهذا المصنّف أصل "المعالجة النمطية لأغاليط القياس" التي رسم س.ل هامبلن تاريخها في كتاب أساسي **fallacies 1970م**، وميّز أرسطو بناء على أسس قياسية أغاليط القياس المرتبة باللغة (أغاليط الالتباس خاصة) من أغاليط القياس خارج اللغة (المصادرة

<sup>1</sup>. ينظر: فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص73.

<sup>2</sup>. حافظ إسماعيلي علوي، التحاجج والتناظر آليات كشف التعليل وآداب التناظر في تراث ابن حزم الأندلسي، ص131.

على المطلوب، سبب غلط، إثبات الناتج)<sup>1</sup> كما أنّ في العصر الحديث أصبحت المغالطة تشمل جلّ الأخطاء التي ترتكب في المنهج العلميّ مكوّنة هكذا نوعاً من جحيم التفكير.

وكلّ المشكل يتمثّل في معرفة أيّ معنى وفي أيّة حالة يكون الحجاج المشترك مستجيباً لشروط الحقيقة أي من نوع منطقيّ-علميّ. وعرّف التفكير في المعايير الحجاجيّة منرجاً تداوليّاً وجدليّاً أدّى به إلى الأخذ بعين الاعتبار انتهاكات قوانين الخطاب والحوار.<sup>2</sup>

ويعرّف محمد العمري المغالطات بقوله: «المغالطات في بنيتها المشتركة إيهام بوجود منطوق ومعنى وإخفاء الانحراف عنهما<sup>3</sup>»، كما أنّ المغالطة: «درجات من الخفاء والانكشاف. منها ما يلتبس بالأقيسة المنطقية، لا يتوصل إلى كشف زيفه إلا بالنظر السديد العميق، ومنها ما هو فج ظاهر العطب يقوم على الاستخفاف بالمتلقي، وهو أقرب إلى الإعانت<sup>4</sup>».

نحمل ممّا سبق أنّ المغالطة نوع من أنواع الحجاج، بيد أنّها تستعمل على نحو خاطئ وغير مناسب، كونها منطوية على فساد في المضمون، أمّا ظاهرها فصحيح ومقنع سيكولوجياً، وجلّ التعريفات التي أعطيت للمغالطة تشير إلى معناها السلبي كونها تحوي حججاً مموّهة ومعوجة وتخفي الغلط وراء اللبس والغموض اللغوي أو الإثارة العاطفية، أو لعدم الانتباه إلى ما به مخالفة للقواعد، ولا يُنبّه لهذا الفساد إلا بالفحص الدقيق.

وتقترح هذه النظرية، وقد توسّعت هكذا لتشمل الخطابات العاديّة، ضرباً من المسلك السلبي إلى الحجاج، وبعض الأشكال الحجاجية كالسلطة، وهي عادة مقصاة من الخطاب العلميّ، وقع

<sup>1</sup>. ينظر: باتريك شارودو-دومينيك منغلو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القاهر المهيري وحماي صمود، دار سيناترا، تونس، دون طبعة، 2008م، ص406.

<sup>2</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص406.

<sup>3</sup>. محمد العمري، دائرة الحوار ومزالق العنف - كشف أساليب الإعانت والمغالطة مساهمة في تخليق الخطاب-، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2002م، ص26.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص30.

إقرار صحتها في إطار نظرة للعقلانية أكثر عملية تابعة للظروف والبياديين (من المعقول نسبيا أن تصدق طبيبك وأن تتبع وصفاته). وهذه المقاربة التي تدرس مختلف أشكال الحجة واحدة بواحدة يمكن مع ذلك أن تؤخذ على ذريتها بما أن الطبيعة المغالطية للخطاب تُحصر في نقاط مضبوطة وتكشف بطريقة مناسبة فإن الخاصية الجمالية والمنسجمة لخطاب متضمن لتمثيل للعالم ليست مأخوذة بعين الاعتبار بصفة مطردة. ومهما كان الأمر فمقاربة الحجاج باعتباره دحضا للخطاب المغالطي تضع الكفاءة النقدية في صدارة الكفاءات الحجاجية.<sup>1</sup> نلاحظ أن المغالطة تشير إلى جل المعاني السلبية سواء في تعريفها اللغوي أو التعريف الاصطلاحي، وحتى في الجانب العملي المتمثل في المناهج العلمية، وكذا الحجاجي المغالطي السفسطائي الذي ينتقل من حجج خاطئة، حجج معوجة، ليصل إلى نتائج هي الأخرى نتائج واهية ظنية وإن كان ظاهرها مستقيما وصالحا ويقينيا.

هناك خمسة مقاصد للمغالطات نذكرها في الآتي:

«إما أن يبكت المخاطب، وإما أن يلزمه شناعة وأمر هو في المشهور كاذب، وإما أن يشككه، وإما أن يصيره بحيث يأتي بكلام مستحيل المفهوم بحسب الظن، فهذه الأغراض الخمسة هي التي يؤمنها السفسطائيون<sup>2</sup>»، أما عن أشهرها إليهم «وأكثرها مقصودا عندهم هو التبكيث، ثم يتلو ذلك التشنيع على المخاطب، ثم يتلو ذلك التشكيك، ثم يتلو ذلك استغلال الكلام واستحالته، ثم يتلو ذلك سوقه إلى الهذر والتكلم بالهذيان، والتبكيث والتغليط منه ما يكون من قبل الألفاظ من خارج، ومنه ما يكون من قبل المعاني<sup>3</sup>»، والمغالطات قد تكون في الكلمات والعبارات كما قد تكون في الاستدلال الذي يعتمد حججا مغلوطة كاللجوء إلى القوة أو كما تسمى مغالطة التخويف أو

<sup>1</sup>. ينظر: باتريك شارودو -دومينيك منغلو، معجم تحليل الخطاب، ص407.

<sup>2</sup>. أبو الوليد بن رشد، تلخيص السفسطة، تحقيق: سليم سالم، دار الكتب، القاهرة، دون طبعة، 1972م، ص14.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص14.

السلطة (سواء كانت حكومية أو معرفية أو أدبية) أو الشعبية (التي توظف وجه الرياضيين والفنانين ...) أو الاحتكام إلى مُغالطة الشخصية كالهجوم على الشخص بدل تقديم الحجة، أو تسمّى بمهاجمة الشخصية (السيطرة أو الأخلاق ممّا لا علاقة له بالموضوع، وهذا ما يلجأ إليه كثير من السياسيين عند مواجهة خصومهم) أو المصادرة على المطلوب (باعتماد ما يحتاج إلى دليل مقدّمة، وهو ما يمكن أيضا تسميته بالاعتراض بالمثل لست وحدي من يفعل هذا ... الكلّ يفعل ذلك) وبالتالي فالمُغالطات لفظية أو استدلالية، ليست ممارسة سفسطائية فقط، ولكنها ممارسة قائمة تخرق شروط العقلانية التّواصلية التّداولية التي تحكمها أخلاقيات الحجاج، وإنصت إلى الحجج المساندة لرأي الخصم<sup>1</sup> وكلّ هذا معناه «أنّ المُغالطة في الاستدلال لا يجب الغفلة عنها، بل يجب أن تكون حاضرة بالمعنى الذي يجب أن تكون غائبة، أي احتمالا استدلاليا لا يجب أن يكون، فإذا كانت العلاقات بين البشر وصراع الرغبات والمصالح والاعتقادات تدفع إلى استعمال السلاح فإنّه لا غرابة في افتراض المُغالطات من المقالات<sup>2</sup>» ويمكن القول أنّ تلك المُغالطات التي يمارس استعمالها عنفا هو لا يقلّ عن العنف الممارس بالسلاح بل وإنّه لأخطر منه، لذا ينبغي دائما استحضار سوء النية في تأويل المقالات، وهذا ما أفادت به السفسطائية سواء بقصد أو دون قصد<sup>3</sup>.

والغرض من المُغالطة هو القول في التّبكيات السفسطائية التي يُظنّ أنّها تبكيات حقيقية وإنّما هي مضللات، وقد حدد ابن رشد مواطن المُغالطات حين عرّف القياس المشاغبى **sylogisme éristique** بأنّه الذي يوهّم أنّه قياس جدلي من غير أن يكون كذلك بالحقيقة، والقياس السفسطائي إجمالا هو الذي يشبه صاحبه بالمبرهن فيوهم أنّه حكيم من غير أن يكون

<sup>1</sup>. ينظر: محمد أسيداه، السفسطائية وسلطان القول نحو أصول لسانيات سوء النية، ص54.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص54.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص55.

كذلك<sup>1</sup> كما أن: «القياس المبكت هو القياس الذي يلزم عنه نتيجة هي نقيض النتيجة التي وضعها المخاطب: وذلك أنه إذا لزم من المقدمات التي اعترف بها المخاطب، فيلزمه عن ذلك أن يكون الشيء الذي بعينه موجودا كذا وغير موجود كذا، والتبكيث السفطائي هو القياس الذي يوهم أنه بهذه الصفة من غير أن يكون كذلك<sup>2</sup>».

#### 4-3- الفرق بين الغلط والمغالطة:

يعرف الغلط على أنه: «الخطأ والضلال، تقول غلط في الأمر، لم يعرف وجه الصواب فيه، ومنه الغلط في الحساب أو في المنطق..... إن أسباب الغلط، على كثرتها ترجع إلى أمر واحد، وهو عدم التمييز بين الشيء وأشباهه وهي تنقسم إلى ما يتعلق بالألفاظ، وإلى ما يتعلق بالمعاني، وإذا وقع الغلط في الاستدلال سمي ذلك الاستدلال استدلالاً زائفاً أو كاذباً **paralogisme** وهو مرادف للمغالطة (أي السفطة)<sup>3</sup>، والفرق بين الغلط والمغالطة في الاستدلال: «أن المغالطة تتضمن معنى التمويه على الخصم، على حين أن الغلط لا يتضمن ذلك، وأغلاط الاستدلال النفسية أو المتعالية **paralogisme psychologique ou tranxendental** عند (كانت) هي الاستدلالات الجدلية التي يزعم بعض الفلاسفة أنهم يستطيعون أن يبرهنوا بها على وجود النفس من حيث أنها جوهر بسيط قائم بذاته<sup>4</sup>». وينقسم الخطأ من الناحية النفسية إلى قسمين اثنين هما: «خطأ غير مقصود ويسمى حينئذ غلطاً

<sup>1</sup>. ينظر: ابن رشد، تلخيص منطوق أرسطو، دراسة وتحقيق: جبرار جهامي، المجلد الأول، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م، ص 62.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص 05.

<sup>3</sup>. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، دون طبعة، 1982م، ص 129.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص 129.

**paralogisme** أو يكون مقصودا من أجل التمويه على الخصم لينتصر المرء بأيّ ثمن ويُسمّى حينئذ مُغالطة **sophisme** أو أغلوطة، لما كانت الأغاليط لا تكاد تتحصر<sup>1</sup>.

ومنه لا يمكننا أن: «نصفها تصنيفا شاملا، فإنّ الأنسب في هذا أن نتبع المنهج التاريخي فنعني خصوصا بالأغاليط التي أشار إليها أرسطو. فنقول إنّ أرسطو قسّم الأغاليط إلى طائفتين رئيسيتين: أغاليط في القول وأغاليط خارج القول، الأولى أغاليط مصدرها اللّغة والأخرى ليست كذلك»<sup>2</sup>. إذا اعتمدنا معيارا نفرّق به بين الغلط والمغالطة أو ما شابههما فسيكون الآتي: «كلّ ما كان عن قصد أو تعمّد فهو مُغالطة، وكلّ ما كان عن غير قصد أو تعمّد أو عفويا فهو غلط. وإنّ كان في الذهن معنى أخلاقيّ عن المغالطة فإنّه ليس الآ واحدا منها ولا يجب أن تُقاس المعاني الأخرى عليه، فأسباب المغالطات كثيرة وكذلك أهدافها»<sup>3</sup>.

#### 5. وجوه تغليط السفسطائيين:

لقد كشف أرسطو عن أنواع الخلل في الاستدلال السفسطائي في كتابه "التكبيات السفسطائية" وحاول حصر هذه الأنواع، ولتحقيق ذلك يلح أرسطو على ضرورة معرفة أهداف السفسطائيين يقول: ينبغي في الأوّل أن نعرف ما هي الأهداف التي يقصد إليها الذين ينازعون ويرمون الغلبة في النقاشات (يقصد السفسطائيين) وهي أهداف خمسة: التبكيت، الإيقاع في الخطأ، الدفع إلى الخروج عن المشهور، إيراد ما يتميّز فيه المخاطب ويثبته عليه من جهة اللفظ، الدفع إلى الكلام الفارغ أي جعل المخاطب يكرّر نفس الكلام مرّات عديدة<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>. عبد الرحمن بدوي، المنطق الصوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الرابعة، 1977م، ص241.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص241.

<sup>3</sup>. فيصل غازي مجهول، في الغلط والمغالطة أو السفسطة اللّغوية، تقديم: حسام محيي الدّين الألوّسي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة، 1916م، ص16.

<sup>4</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع دراسة نظرية وتطبيقية، ص70.

والتغليط يكون إمّا بالأقوال وإمّا بالأحوال. والتغليط بالأحوال تغليط "خطابي" أو "شعري" وبالتالي كان "أليق الأمكنة" للحديث هذه المغالطات الحالية "كتاب البلاغة والشعر"، أمّا التغليط بالأقوال فيكون إمّا بالقياس وإمّا بما يلتئم به القياس أي بمقدّمات القياس. والتغليط بمقدّمات القياس يكون إمّا من جهة اللفظ وإمّا من جهة المعنى، وعليه فالتغليط بالقول طرائق ثلاث: التغليط من جهة اللفظ، والتغليط من جهة المعنى، والتغليط من جهة القياس<sup>1</sup>.

يرى ابن سينا أنّ أسباب المغالطة\* في القياس إمّا لفظي وإمّا معنوي، واللفظي إمّا اشتراك في جوهر اللفظ المفرد، أو اشتراك في هيئته وشكله، أو اشتراك يقع مركبا وقد فصل فظن صادقا، أو لأجل صادق تغاريق وقد ركبت فظن صادقا. وأمّا المعنوي فإمّا أن يكون بالعرض، وإمّا من جهة سوء اعتبار بشروط الصدق في الحمل وإمّا لعقم القرينة، وإمّا لإبهام عكس اللوازم، وإمّا للمصادرة على المطلوب الأول وإمّا لأخذ ما ليس بعلة علة، وإمّا لجمع المسائل في مسألة فلا يتميز المطلوب واحدا بعينه<sup>2</sup>.

### 5-1- التغليط من جهة اللفظ:

وهو: «تغليط دلالي به يتمّ الاحتيال على المخاطب ليفهم من اللفظ، مفردا كان أو مركبا، بدل المقصود منه شيئا آخر، يفيد السفطائي في تحقيق غرضه إبطالا كان أو حفظا، ويبدو أنّ التلبيس في الوجوه الدلالية، التي بها يستدل المنتمون إلى لسان طبيعي ما، ينبغي أن يكون تابعا

<sup>1</sup>. ينظر: حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص203.

\*. لما كانت الأغاليط لاتكاد تتحصر وبالتالي لا نستطيع أن نصنّفها تصنيفا شاملا، فإنّ الأنسب في هذا أن نتبع المنهج التاريخي فنعني خصوصا بالأغاليط التي أشار إليها أرسطو. فنقول إنّ أرسطو قسم الأغاليط إلى طائفتين رئيسيتين: أغاليط في القول وأغاليط خارج القول، وباللاتينية **extra dictionomg in dictione**، والأولى أغاليط مصدرها اللّغة والأخرى ليست كذلك (عبد الرحمان بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص241).

<sup>2</sup>. ينظر: عبد الرحمان بدوي، المنطق الصوري والرياضي، ص242.

ومتناسبا مع ما يختص ويمتاز به كلّ لسان من الألسنة الطبيعية من هذه الوجوه<sup>1</sup>، ومنه فالوجوه الدلالية، -كونها طرق القول ومآخذه-، «ليست واحدة في جميع اللّغات الطبيعية، وبالتالي فإنّ التلبس بها لن يكون واحدا عاما للمتكلّم أيّا كانت لغته»<sup>2</sup>.

إنّ التعليل الذي يكون من جهة الألفاظ يتحدد في نظر أرسطو في أصنافٍ ستّة هي:

#### - اشتراك اللفظ المفرد:

وذلك أنّ اللفظ الواحد قد يدلّ على أكثر من معنى، فيعمد المسفسط إلى اللّعب على هذه الخاصيّة ليتصل من بعض ما أدلى به، أو يوهم أنّ المخاطب قد قصد أمورا مُعيّنة، وذلك بالوجه الذي يفيد مقاصده - كأنّ يقول قائل: إنّ الله أمر بعبادة الإنسان للإنسان، ألم يقل "اعبد ربك حتّى يأتيك اليقين" مستغلا لفظ الرب ودلالته على "الإله الرب" و"الإنسان الرب" (بمعنى السيّد وصاحب الشأن)<sup>3</sup>.

وهناك مثال آخر ذكره ابن رشد وهو قول أحدهم: «بعض الشر واجب، والواجب خير، فبعض الشر خير» والتعليل ههنا ناتج عن اشتراك لفظ "الواجب"، فهو يدلّ في وروده الأوّل على ما نعبر عنه بـ: "الضروري"، ويدلّ في الورد الثّاني على الواجب بمعناه الأخلاقي أيّ ما ينبغي أن يكون<sup>4</sup>.

#### - اشتراك اللفظ المؤلف أو التعليل بالتركيب:

«وهو التمويه بالاشتراك الذي يكون في تركيب الأقاويل وترتيبها، أيّ التمويه بالقول "المشترك التركيب المتوطئ الأجزاء" ومثاله قولنا "ما قال زيد أنّه كذا فهو كما قال" وبما أنّ زيدا

<sup>1</sup>. حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص132.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص132.

<sup>3</sup>. ينظر: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص66.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص66.



قال "أنّ هذا حجر" فإنّ زيد هو حجر (كما قاله)<sup>1</sup>، ويدخل في ذلك التقديم والتأخير، ومثاله قولهم: "الحيوان إنسان"، بناء على كون "الإنسان حيوان" فالتقديم والتأخير هنا غير جائز، ومنه ما كان راجعاً إلى احتمال الضمير أكثر من معنى، أي اشتراك الإحالة كما نجد في قول القائل: "إذا أعارني زيد حصانه أكرمه" موهماً أنّه سيكرم زيدا، وهو ينوي في قرارة نفسه إكرام الحصان (وشتان بين ما يستلزمه إكرام الإنسان وما يستلزمه إكرام حصان)<sup>2</sup>.

ومنه ما كان راجعاً إلى التباس الإضافة، «كأنّ يقال هذا الفقيه أجاز ذبح النساء، فيتردد الفهم بين معنى الفاعلية والمفعولية في لفظ ذبح، أي بيّن أنّ يقع الذبح من النساء أو يقع الذبح عليهنّ، ومنه ما كان بحذف جزء أو أكثر من اللفظ، ومثال ذلك قول القائل: (أمريكا كانت ملاذ الأحرار) فيُعاد كلامه مع حذف لفظ "كانت" كما يلي: (أمريكا ملاذ الأحرار)<sup>3</sup> وشتان بين المعنيين.

#### - أفراد القول المركب:

يقول رشيد الراضي: «وذلك أنّ القول المركّب إذا أُسند إلى شيء يدلّ على أمر، وإذا أُفرد دلت مفرداته على أمر آخر إذا أُسندت إلى الشيء ذاته<sup>4</sup>»، وبالتالي يعمد المغالط إلى «إسناد هذه المفردات إلى هذا الشيء، موهماً أنّ ذلك لازم من صدق إسناد مركّبها إليه ومثاله قول القائل: زيد عبد حرّ، إذن فزيد عبدٌ وحرّ. أو زيد هو المدير الاستشاري للشركة "س"، فهو إذن المدير والاستشاري في هذه الشركة، وغير ذلك من مثل هذه الاستعمالات<sup>5</sup>».

1. حمو النقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، ص 206.

2. ينظر: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص 66.

3. المرجع نفسه، ص 67.

4. المرجع نفسه، ص 67.

5. المرجع نفسه، ص 67.

- القسمة:

يقوم هذا النوع من المغالطات على العلاقة الاستنتاجية بين الجزء والكل وبين التوزيع والتجميع، فمغالطة القسمة هي نقيض مغالطة التركيب، وهي كأن نستنتج من كون الآلة ثقيلة أن كل جزءٍ من أجزائها ثقيل<sup>1</sup>.

يقول ابن رشد في تعريفها وقوله شرح مفيد لما جاء في مباكتات أرسطو: «وأما الموضوع الذي من القسمة أن تكون أشياء إذا حصلت مفردة على أجزاء الشيء صدقت أو على الشيء بأسره صدقت، فإذا ركب بعضها إلى بعض كذبت، فيوهم المغالط أنها صدقت مفردة أنه يلزم أن تصدق مركبة، مثال: الخمسة منها زوج والخمسة منها فرد، فالخمسمة إذن زوج وفرد معا وذلك كذب<sup>2</sup>».

- الإعجام:

وهذا النوع من التعليل يدخل ضمن نوع المغالطات من جهة اللغة أو فلنفل من جهة الألفاظ، وهو ناتج عن خصائص مميزة للنشاط اللغوي، سواء في النطق أو في الكتابة، إذ أن المعنى يتغير في حال تغيير بعض السمات في بنية العبارة، كتغيير الإعراب، أو إحلال القصر مكان المدّ، أو التشديد مكان التخفيف، أو الوصل مكان الوقف، بالإضافة إلى مظاهر أُخر كإهمال الإعراب وتبديل اللفظ وإعجامه، والاحتتيال على النقط في العبارة المكتوبة، ويدخل في هذا الباب ما يُسمّى بالتصحيف وهو تحويل الكلمة عن الهيئة المتعارفة إلى غيرها، وأكثر وروده في أسماء الأعلام وقد يرد في غير ذلك طبعا<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية -، ص196.

<sup>2</sup>. محمد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية إلى اليوم، حمادي صمود، كلية الآداب منوية، تونس1، فريق البحث في البلاغة والحجاج، ص444.

<sup>3</sup>. ينظر: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص68.

- شكل الألفاظ:

يقول ابن رشد في كتابه تلخيص السفسطة: «وأما الموضع الذي من شكل الألفاظ فمثل أن تكون صيغة لفظ المذكر صيغة لفظ المؤنث، أو صيغة لفظ المفعول صيغة لفظ الفاعل، فيوهم أن المذكر مؤنث، والمفعول فاعل<sup>1</sup>»، وذلك نحو قول أحدهم: «سيشهد الحفل حضور علامة»، فقد يؤول ذلك بأن الأمر يتعلّق بحضور امرأة مع أن التاء هناك هي للنقل من الوصفية إلى الاسمية، وليست تاء تأنيث. أو تكون صيغة لفظ الفاعل صيغة لفظ المفعول، كما في البيت الذي عدّ أهجى بيت باعتبار دلالاته على المفعولية وليس الفاعلية:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها... واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي.  
وتقديرها "المطعم المكسو<sup>2</sup>...".

2-5- التغليف من جهة المعنى:

جاء في كتاب "تلخيص السفسطة" لابن رشد: «والمواضع المغلطة من المعاني سبعة: أحدها: إجراء بالعرض مجرى ما بالذات، والثاني: أخذ المقيد مطلقاً، بأن يؤخذ ما سبيله أن يصدق مقيداً فقط، على أنه صادق بإطلاق. وأعني ما كان مقيداً بصفة، أعني بصفة ما، إما بزمان أو بمكان، أو غير ذلك من أنواع التقييدات<sup>3</sup>»، أما الثالث فهو: «الغلط الذي يقع من قلة العلم بشروط التبيكيت، وإنتاج مقابل ما اعترف الخصم بوجوده، والرابع: موضع اللاحق، والخامس: المصادرة على المطلوب، والسادس: أخذ ما ليس بسبب على أنه سبب، والسابع: أخذ المسائل الكثيرة على أنها مسألة واحدة<sup>4</sup>».

1. ابن رشد أبو الوليد، تلخيص السفسطة، ص24.

2. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص68.

3. ابن رشد أبو الوليد، المرجع السابق، ص27.

4. المرجع نفسه، ص27.

6. تعريف الحجاج المغالطي:

حجاج المغالطة أو حجاج التعليط أو الحجاج المغالطي أو الحجاج السفطائي: «هو أن يقصد المتكلم إلى هذه الأغلاط قصداً، صارت مغالطات يهدف من ورائها إلى إقناع المتلقي برأي ما، أو دفعه إلى تغيير سلوك معين باحتجاج مغالط أو بالعبارة الأرسطية بسفطات، وحدّ السفطة أنها استدلال صحيح في الظاهر، معتل في الحقيقة، إمّا لفساد في المضمون أو في الصورة<sup>1</sup>».

والحجاج المغالطي أو حجاج المغالطة أو حجاج التعليط، ويعني هذا: «أنّ المتكلم يستعمل حججا مغلوطة، أو يوظف خطابا مليئاً بالمغالطات من أجل دفع المتلقي أو السامع أو المخاطب إلى الاقتناع، أو تغيير سلوكه تجاه المتكلم المتلفظ<sup>2</sup>».

جاء في كتاب بلاغة الإقناع لعبد العالي قادا أنّ أرسطو يعتبر «حجاج السفطائيين ظاهريا وغير منتج وقائما على الأغاليط، لأنّ الخطابة السفطائية تقوم على الإيهام والمراوغة، لهذا ركّز في انتقاده لهم على طرق إنتاجهم للحجاج وعلى المغالطات التي يوظفونها فيه لنصب فخاخ قولية للإيقاع بخصومهم<sup>3</sup>». لقد اشتغل أرسطو بنقد الحجاج السفطائي مميّزا بين القياس والمغالطة وكاشفاً آليات الحجاج الظاهري الذي يوهم بالاستقامة وهدفه إيقاع المخاطب في الغلط. ولقد ذكر ذلك في الجانب المخصص لنقد أرسطو كما أنّه كشف أغراض السفطائيين ومقاصدهم وفضح مغالطاتهم اللغوية وغير اللغوية التي تحوّل الجدل إلى خداع وتمويه وتجعل الخطاب فتنة وإغراء فتبني القضايا على غير تحقيق، فهي إمّا فاسدة الاستقراء أو مجهولة المبادئ، أو مثبتة لغير المطلوب أو متجاهلة للمطلوب كما أنّها مبرهنة على ما لا يحتاج إلى الاستدلال، وفسادة

<sup>1</sup>. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، ص28.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص29.

<sup>3</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية -، ص61.

الاستنتاج<sup>1</sup> وجاء في مقال هشام الريفي المعنون بـ: "الحجاج عند أرسطو" أنّ الحجاج السفسطائي يزيّف -حسب أفلاطون- استعمال القول بما هو قول الأشياء في الوجود، فهو يزيّف استعمال القول، القول بما هو فضاء التواصل بين الإنسان والإنسان، فهو حجاج يقوم على التملّق *flatterie*، والتملّق تسلّط بالقول ماكر مقنّع<sup>2</sup> كما أنّ الحجاج المغالطي ارتبط بالفلسفة السفسطائيين بوجه خاص، والسفسطائي *un sophiste* هو المتخصص في المعرفة، أو الرجل الحكيم أو الفيلسوف الخبير، أو الأستاذ المقتدر أو الخطيب المفوّه، أو أنّه المعلّم المحنك في الجدل\* أو الفصيح البليغ على غرار الفيلسوف الذي يعني محب الحكمة، بيّد أنّ أفلاطون في محاوراته غير النظرة الإيجابية للسفسطائي.

فأصبح المصطلح يُطلق على المراءوغ الذي يأخذ اجرا على حكمته، أو يطلق على الشخص الذي انحرف بالفلسفة وجعل منها وسيلة للارتزاق، وحارب سقراط السفسطائيين باستدلالاته العقلية<sup>3</sup>.

والحجاجية المغالطية يمكن أن نرجعها إلى سببين:

الأوّل: نشاط اللّغة نفسها ما يتضمّن من أساليب تغليط وإيهام بوصفها جزءا من حركة الخطاب الطبيعي، لأنّه إذا كانت اللّغة ذات طابع بلاغي، وترتبط البلاغة بالخداع الموجود في اللّغة<sup>4</sup>، فإنّ استخدام اللّغة ههنا ليس في مأمّن من توظيف الخداع والمغالطة الموجودان فيها، كون

<sup>1</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية -، ص 61.

<sup>2</sup>. ينظر: هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص 84.

\* الجدل السفسطائي: هو ضرب من الجدل، همّ صاحبه تنفيق بضاعته لكسب المال وتحقيق الغلبة، فهو قائم على نشدان الظفر والانتصار دون التزام بضوابط الحوار (عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنيّة وتشكلاته الأجناسيّة في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار نهى، صفاقس- تونس، الطبعة الأولى، 2013م، ص 25).

<sup>3</sup>. ينظر: جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، ص 32.

<sup>4</sup>. ينظر: عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج مقارنة لتأويلية بول ريكور، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1435هـ- 2014م، ص 43.

المُغالطة تهتم بالقول البليغ والمنمق حتى يتمكن المُغالط من التأثير في خصمه واستمالاته وإذعانه بالقول الذي يُظهر عكس ما يُخفي، أمّا السبب الثاني: فهو خارج عن اللّغة يتمثّل في سياق الحجاجية وأهدافها، فكثيرا ما تُصادف الفيلسوف اعتراضات ومفارقات داخلية، يتضمّننها خطابه، تلك التي تنتج عن اطراد الأفكار وكذا انقسامها المفلت من نظام السيرورة الخطابية أحيانا، إذ يلجأ الفيلسوف حينها إلى ملاءمة تلك المفارقات وكذا الطفرات الخطابية وذلك بدمجها في مسار الخطاب، ومحاولة تكييفها مع أهدافه العامة أو إهمالها في مساحات لغوية ضيّقة، تلك التي لا يتبادر إليها الشك أو النقد، أو باستخدام "الدحض السياقي **prolepse**" أي بتوقع الاعتراضات ودحضها مسبقا، إذ هي وسائل بلاغية حجاجية مُغالطة<sup>1</sup>.

#### 7. الحجاج المُغالطي والقصدية:

بما أنّ العملية الحجاجية هدفها الإقناع والإقناع، إذن لابد من أن يبنّي الحجاج على القصدية، قصدية توجيه خطاب المتكلم بغرض إقناع مخاطبه بأمر ما، ولكي يتطابق المقصود مع المفهوم لآبد من مراعاة الآتي<sup>2</sup>:

✚ أن يتوجّه المتكلم إلى المخاطب بكلامه، أي قصد المتكلم إبلاغ الخطاب بطريقة محددة.

✚ أن يتمكن المخاطب من فهم مقصود المتكلم، وأنّه كان قاصدا إلى ذلك ولم تصدر عنه سهوا أو كرها أو غلطا أو تغليطا.

إنّ القصدية من أهم وأبرز العوامل التي تؤدي إلى نجاح العملية الحجاجية، إذ تلعب دورا أساسيا وهامًا في تفعيل السياقات المتعددة التي تسعى إلى تحريك النقاش وضبط آلياته، إذ يؤدي أيّ انزياح عن المقننات السياقية والمقامية إلى المروعة وكذا خرق -سواء كان مقصودا أو غير

<sup>1</sup>. ينظر: عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج مقارنة لتأويلية بول ريكور، ص 43.

<sup>2</sup>. حسّان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2004م، ص 168.

مقصود- لضوابط الحجاج والنظر الجماعي عامة<sup>1</sup>، كما أنّ المقام يستلزم أن: «يتطابق ما أبلغ مع كون هذا الإبلاغ تمّ بطريقة قصدية، وآلا تصادم المفهوم مع المقصود. فقد يكون القصد فاسدا والفهم صحيحا، أو القصد صحيحا والفهم فاسدا، أو أنّ يُجمع بين فساد القصد وسوء الفهم<sup>2</sup>». ويتعرّض الخطاب إلى الانزياح، ويتغير المفهوم مع المقصود إذا كان أحد المحاورين مُغالطاً يقول حسن الباهي: «فقد يكون أحدهما مُغالطاً بشكل يستدعي التعامل معه بطريقة تختلف عن تعاملنا مع أنواع الاعتراضات الأخرى، بحيث هناك سبل مختلفة يمكن أن يستغلها أحد المتحاجين لتغليب محاوره<sup>3</sup>»، ويشير حسن الباهي إلى الأمور التغيلطية التي ينبغي الاحتراز منها، كالاستعمالات الخاطئة الخاضعة للغلط أو التغيلط، فالحجة قد تكون صحيحة ومقبولة ظاهريا بيد أنّها معتلة باطنيا أو أنّها في الباطن تراعي حجة أخرى وغرضا آخر بشكل يجعل الخطاب يفقد مقاصده تتمثل في المغالطة كما ذكر أنفا، إذ المُغالط يستعملها كأعظم سلاح للتلبيس والتدليس والتمويه تحت صور متنوّعة ومختلفة كإيجاب ما لا يجب، أو تطبيق ما هو مقيد أو إسقاط قسم أو أكثر أو زيادة قسم أو أكثر أو أقسام فاسدة أو اعتماد ألفاظ مشتركة ومشتبهة<sup>4</sup> وغيرها، وكلّها مُغالطات ينبغي الاحتراز منها والتحذير منها.

<sup>1</sup>. ينظر: حسن الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص168.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص168.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص169.

<sup>4</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص169.

8. الحجاج المغالطي في المنجز العربي:

تُعرّف المغالطة على أنّها: «ذكر الشيء وما يتوهم مقابلاً له وليس كذلك<sup>1</sup>»، أمّا ابن الأثير فيقول عن المغالطات المعنوية الآتية: «وهذا النوع من أحلى ما استعمل من الكلام وألطفه؛ لِمَا فيه من التورية، وحقيقته: أن يُذكر معنى من المعاني له مثل في شيء آخر ونقيض، والنقيض أحسن موقعا، وألطف مأخذا<sup>2</sup>»، كما أنّ عبد القاهر الجرجاني سماها المغالطة، بيّد أنّ كلّ عالم يسمّيها تسمية، فهذا السيوطي يسمّي المغالطة باسم "مجاوبة المخاطب بغير ما يترقّب" من خلاف مقتضى الحال، وهذا السكاكي يسمّيها "الأسلوب الحكيم"<sup>3</sup> ويعرّف ابن الأثير المغالطة في كتابه المثل السائر بقوله: «إنّ المغالطة هي التي تطلق ويراد بها شيئان: أحدهما دلالة اللفظ على معنيين بالإشتراك الوضعي والآخر دلالة اللفظ على المعنى ونقيضه<sup>4</sup>».

أمّا الزركشي فيذكر في البرهان أنّ التورية مغالطة إذ يقول: «وتُسمّى الإيهام والتخييل والمغالطة والتوجيه؛ وهي أنّ يتكلّم المتكلّم بلفظ مشترك بين معنيين: قريب وبعيد، ويريد المعنى البعيد، يوهّم السامع أنّه أراد القريب<sup>5</sup>»، كما أنّ العلوي في الطراز يرى أنّ المغالطة تورية وسمّاها

<sup>1</sup>. ابن القيم الجوزية، الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة، دون سنة، ص123.

<sup>2</sup>. ضياء الدين نصر الله بن محمد بن عبد الكريم ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الجزء الثّاني، المكتبة العصرية، بيروت، دون طبعة، 1411هـ - 1990م، ص203.

<sup>3</sup>. ينظر: جلال الدين السيوطي، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة، دون سنة، ص29، وينظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الثالث، الدار العربية للموسوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م، ص281.

<sup>4</sup>. ابن الأثير، المرجع السابق، ص212.

<sup>5</sup>. بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، الجزء الثالث، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، دون طبعة، دون تاريخ، ص445، وكذلك: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الثالث، ص282.



المُغالطة المعنوية، والمُغالطة عنده ضربان: الأول يتضمّن في المُغالطة المعنوية المتمثّلة في التورية، والثّاني: يتعلّق بالألغاز والأحجية وقد ذكّر ذلك بالتفصيل في كتابه الطراز<sup>1</sup>. ويُقدّم العلوي تعريفاً للمُغالطة المعنوية التي يعتبرها -كما ذكر آنفاً- الضرب الأول في مقابل الإلغاز أي الأحجية التي يعتبرها الضرب الثّاني للمُغالطة، يقول: «اعلم أنّ المُغالطة المعنوية هي أنّ تكون اللفظة الواحدة دالة على معنيين على جهة الاشتراك فيكونان مرادين بالنيّة دون اللفظ، وذلك لأنّ الوضع في اللفظة المشتركة أنّ تكون دالة على معنيين فصاعداً على جهة البدليّة، هذا هو الأصل في وضع اللفظ المشترك، فإذا كان المعنيان مرادين عند إطلاقها فإنّما هو بالقصد دون اللفظ<sup>2</sup>».

وللجاحظ رأي كذلك، ذكّره في كتابه البيان والتبيين فقد عقد باباً سمّاه "اللغز والجواب" ذكراً بذلك أمثلة عديدة منها نذكر: «قال خالد بن الوليد لأهل الحيرة: أخرجوا إليّ رجلاً من عقلائكم أسأله عن بعض الأمور. فأخرجوا له عبد المسيح بن عمرو بن قيس بن حيّان بن بُقيلة الغساني، وهو الذي بنى القصر، وهو يومئذ ابن خمسين وثلاثمائة سنة، فقال له خالد: من أين أقصى أترك؟ قال: من صلب أبي. قال: فمن أين خرجت؟ قال: من بطن أمي. قال: فعلام أنت؟ قال: على الأرض. قال: ففيم أنت؟ قال: في ثيابي، قال: ما سنك؟ قال: عظمٌ...»<sup>3</sup>، إلى غاية نهاية الحوار، الشاهد أنّ الحوار كلّهُ إجابة على غير سؤال السائل خالد بن الوليد «وكان هذا الأسلوب يُستعمل للتطرّف أو التخلّص من إحراج السائل<sup>4</sup>» ويسمّى هذا الأسلوب بـ: "الأسلوب الحكيم" الذي

<sup>1</sup>. ينظر: يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، الجزء الثالث، مطبعة المقتطف، مصر، 1914م، ص63، وينظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الثالث، ص283.

<sup>2</sup>. العلوي، الطراز، الجزء الثالث، ص63 وكذلك: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الثالث، ص283.

<sup>3</sup>. أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، الجزء الثّاني، ص147.

<sup>4</sup>. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص200.

يُعرّفه السكاكي من خلاف المقتضى بقوله: «هو تلقّي مخاطب بغير ما يترقّب، بحمل كلامه على خلاف مراده، تنبيهاً على أنّه الأوّلَى بالقصد، أو السائل بغير ما يتطلّب، بتنزيل سؤاله منزلة غيره، تنبيهاً على أنّه الأوّلَى بحاله أو المهمّ له<sup>1</sup>»؛ ويذكر ابن الأثير أنّ الأحاجي عبارة عن مُغالطات يقول في كتابه المثل السائر عن الأحاجي: «وهي الأغاليط من الكلام، وتُسمّى الألغاز، جمع لُغز، وهو: الطريق الذي يلتوي ويشكل على سالكه، وقيل: جمع لُغز -بفتح اللام- وهو: مَيْك بالشيء عن وجهه، وقد يُسمّى هذا النوع أيضاً المُعمّى، وهو يشتهر بالكناية تارة، وبالتعريض أخرى، ويشتهر أيضاً بالمُغالطات المعنوية<sup>2</sup>»، بيد أنّ العلوي يُقدّم فارقا ما بين المُغالطة والألغاز، فالمُغالطة إنّما تكون بالألفاظ المشتركة وهي دالة على أحدهما على جهة البدلية وضعا، وقد يرادان جميعا بالقصد والنيّة، بخلاف الإلغاز، الذي يأتي دالا على معنيين بطريق الاشتراك، بيد أنّه دالّ على معنى من جهة لفظه وعلى المعنى الآخر من جهة الحدس لا بطريق اللفظ<sup>3</sup>.

ويذكرُ العلوي الإلغاز والأحجية في الضرب الثاني، أمّا الأوّل فقد ذكرنا آنفاً بأنّه يتمثّل في المُغالطة المعنوية، وكلّ من الإلغاز والأحجية والمُغالطة المعنوية يدخل ضمن مصطلح المُغالطة، يُعرّف العلوي الإلغاز بقوله: «هو ميلك بالشيء عن وجهه»<sup>4</sup>.

نستنتج ممّا سبق أنّ مصطلح "المُغالطة" ذكره عبد القاهر الجرجاني، أمّا السكاكي فنذكر ذلك باسم "الأسلوب الحكيم" والسيوطي ذكر المصطلحين، أي "المُغالطة" و"الأسلوب الحكيم"، أمّا ابن القيم الجوزية فقد تطرّق إلى تعريف "المُغالطة" عند علماء البيان، وذكر اشتقاقها وأقسامها الأربعة، والجاحظ هو الآخر ذكر أمثلة تدخل ضمن "الأسلوب الحكيم" بيد أنّه لم يذكر مصطلح

1. جلال الدّين محمّد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمّد الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، ضبط حواشيه: إبراهيم شمس الدّين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2002م، ص70.

2. ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، الجزء الثاني، ص211.

3. ينظر: العلوي، الطراز، الجزء الثالث، ص63.

4. المرجع نفسه، ص66.

"الأسلوب الحكيم" الذي يُعدّ مُغالطة، والعلوي في الطراز يذُكرُ المُغالطة في ضربين اثنين: الأول يعنونه ب: المُغالطات المعنوية والثاني يعنونه ب: الإلغاز وهو الأحجية، ابن الأثير كذلك يذُكرُ المُغالطات المعنوية وكذلك الأحاجي، ويُسمي هذه الأخيرة الأغاليط. ويُسميها الزركشي التورية.

خلاصة الفصل:

نخلص في نهاية هذا الفصل إلى أنّ المغالطة نوع من أنواع الحجاج، بيّد أنّها تأتي على نحوٍ غير صحيح، إذ هي نوع من العمليات الاستدلالية التي يقوم بها المتكلم وتكون منطوية على فساد في المضمون أو الصورة، سواء أكان ذلك بقصدٍ أو دون قصد، ويُسمّيها الجرجاني سفطة وبهذا عُرِفَت عند اليونان، وسمّي مُستعملوها بالسفسطائيين وبالرغم من أنّ أفكارهم حول الخطابة اعتبرت المبادئ المؤسسة للحجاج، إلا أنّ سقراط وأفلاطون، وأرسطو من بعدها وجّهوا لفئة السفسطائية نقدًا لاذعًا، وألّفوا في ذلك كتبًا مستقلة بذاتها عن السفسطائية ككتاب "السفسطائي" مثلًا لأفلاطون.

كما أنّ أفلاطون في محاورتيّ "جورجياس" و"فيدر" يوضّح الحجاج القويم من الحجاج المزيّف، ويحثُّ عن الأول ويحذر من الثاني.

وتمّ التطرّق في هذا الفصل كذلك إلى المغالطة في المنجز العربي، إذ عُرِفَت بأسماء مختلفة، فهي "الأسلوب الحكيم" عند السكاكي، وهي "الأحاجي" عند ابن الأثير، وهي "التورية" عند الزركشي، والمغالطة "تورية" عند العلوي إذ يُسمّيها "المغالطة المعنوية"، وهي عند الجاحظ "اللغز والجواب"، وهي "مجاوبة المخاطب بغير ما يترقّب" عند السيوطي، أمّا ابن القيم الجوزية فيعرّف المغالطة ويذكر أقسامها واشتقاقاتها، والجرجاني عرّفَ عنده باسم المغالطة.

# الفصل الثاني:

## المقارنة التفسيرية والمقارنة

## التداولية المعاصرة

ويتضمن الآتي:

- تمهيد

### 1. المقارنة التفسيرية.

1-1- تعريف التفسير لغة واصطلاحا.

1-2- أنواع التفسير.

1-3- أشهر المؤلفات في التفسير حسب كل نوع.

### 2. المقارنة التداولية المعاصرة.

1-2-تعريف التداولية لغة واصطلاحا.

2 - 2تعريف المقارنة التداولية.

2-3- مقارنة جون أوستين J. Austin وسيرل Searl.

2-4-مقارنة ديكرو Ducrot.

2-5-مقارنة بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca.

2-6-مقارنة مايير Meyer.

خلاصة الفصل.



## تمهيد:

نذكر في هذا الفصل المقاربة التفسيرية، معرفين بذلك التفسير تعريفا لغويا وآخر اصطلاحيا، وتمّ التطرّق إلى أنواعه ثمّ الانتقال إلى المقاربة التداولية، بدءا بتعريف التداولية ثمّ التطرّق إلى مقارنة كلّ من أوستين وسيرل، بدءا من تعريف الفعل الكلامي، ومرورا بتصنيف الأفعال الكلامية عند أوستين، وذكر الشروط التي وضعها سيرل بعد ذلك والبدل الذي جاء به، ثمّ التطرّق إلى مقارنة ديكرو، وتعريف السلم الحجاجي الذي هو علاقة ترتيبية للحجج المنتمية إلى فئة حجاجية واحدة، وذكر قوانينه الثلاثة، والتطرّق إلى مبدأ القوّة الحجاجية، ثمّ بعد ذلك ذكر وسائل السلم الحجاجي اللغوية، وعرّجنا إلى ذكر العوامل والروابط الحجاجية التي تُعدّ مفاهيم أساسية في التطوّر الحجاجي اللساني، بل إنّ النظرية الحجاجية في جوهرها تقوم على دراسة هذه العوامل والروابط الحجاجية، ثمّ دكّرت الدراسة المبادئ الحجاجية التي هي بمثابة ضمان للروابط الحجاجية، فقيام العلاقة الحجاجية لا تكفي بالعوامل والروابط الحجاجية بل لابد من وجود المبادئ الحجاجية، أمّا مقارنة بيرلمان PerarIman فقد بدأت بتصنيف كتابه المشترك المُعنون بـ: "المصنّف في الحجاج: البلاغة الجديدة" الذي صدر في 1958م.

أمّا مقارنة ماير Meyer فقد دكّرت مفهوم الحجاج واعتبرته بمثابة جواب عن سؤال يطرحه إمّا المخاطب أو المتلقي ليواجه به المتكلّم كونه مالك السلطة، كما أنّ هذه المقاربة قامت على نظرية المساءلة واهتمّت بآليات الحجاج، تلك التي يستوجبها السؤال والإشكال معاً، وقد مثّلت الخطابية الأرسطية مصدرا نظرياً هاماً لدى ماير، فقد انطلق هذا الأخير من الوسائل الثلاث التي دكّرها أرسطو (الإيتوس، الباتوس، اللوغوس)، واستخدمها في تعميق دراسته للعلاقات الخطابية، تلك التي تتصل بالحجاج.

1. المقاربة التفسيرية:

1-1- تعريف التفسير لغة واصطلاحاً:

1-1-1- التفسير لغة:

جاء في التعريفات للجرجاني أنّ: «التفسير في الأصل هو الكشف والإظهار، وفي الشرع: توضيح معنى الآية وشأنها وقصّتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدلّ عليه دلالة ظاهرة»<sup>1</sup>؛ كما أنّ التفسير: «مصدر فسّر بتشديد السين الذي هو مضاعف فسّر بالتخفيف الذي مصدره الفسر، وكلاهما فعل مُتَعَدٍ فالتضعيف ليس للتعدية، والفسر الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ بكلام آخر هو أوضح لمعنى المفسّر عند السّامع، ثمّ قيل المصدران والفعالان متساويان في المعنى، وقيل يختص المضاعف بإبانة المعقولات، قاله الراغب وصاحب البصائر، وكأنّ وجهه أنّ بيان المعقولات يكلف الذي يبيّنه كثرة القول»<sup>2</sup>، وقال الألوسي في روح المعاني: «التفسير تفعيل من الفسر وهو لغة البيان والكشف والقول بأنّه مقلوب السفر ممّا لا يفسر له وجه، ويطلق التفسير على التعرية للانطلاق يقال فسرت الفرس إذا عريته لينطلق ولعلّه يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى بل كلّ تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن أمعن النظر»<sup>3</sup>.

نلاحظ أنّ أغلب المعاجم العربية تُشير إلى أنّ المعنى اللّغوي "للتفسير" لا يخرج عن معاني

الكشف، الإبانة، الإظهار، الفسر، والبيان.

<sup>1</sup>. الشريف الجرجاني، التعريفات، ص57.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول، ص10.

<sup>3</sup>. الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون طبعة، دون سنة، ص04.

1-1-2- التفسير اصطلاحاً:

التفسير في الاصطلاح: «علم يُفهم به كتابُ الله تعالى المنزل على نبيِّه محمد صلى الله عليه وسلّم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكْمِهِ»<sup>1</sup>، كما يُعرَّف على أنه: «من قبيل المسائل الجزئية أو القواعد الكلية، أو الملكات الناشئة من مزاولة القواعد، فيتكلّف له التعريف، فيذكر في ذلك علوماً أخرى يحتاج إليها في فهم القرآن، كاللغة، والصرف، والنحو، والقراءات... وغير ذلك»<sup>2</sup>، ويعرّفه الطاهر بن عاشور بقوله: «هو اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها باختصار أو توسّع والمناسبة بين المعنى الأصلي والمعنى المنقول إليه لا يحتاج إلى تطويل»<sup>3</sup>. كما أنّ: «التفسير ليس من العلوم التي يتكلّف لها حدّ، لأنّه ليس قواعد أو ملكات ناشئة من مزاولة القواعد كغيره من العلوم التي أمكن لها أن تشبه العلوم العقلية، ويكفي في إيضاح التفسير بأنّه بيان كلام الله، أو أنّه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها»<sup>4</sup>، وجاء في روح المعاني للألوسي بأنّه: «علمٌ يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامه الإفرادية والتركيبية ومعانيها التي تُحمل عليها حالة التركيب وتتمّات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما أبهم في القرآن ونحو ذلك»<sup>5</sup>؛ هذا فيما يخصّ تعريف التفسير، أمّا عن أنواعه فنذكر الآتي:

1. فهد بن عبد الرحمان بن سليمان الرّومي، أصول التفسير ومناهجه، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الثالثة، 1438هـ - 2017م، ص08.

2. محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، الجزء الأول، مكتبة وهيبة، القاهرة، دون طبعة، دون سنة، ص12.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الأول، ص11.

4. الذهبي، التفسير والمفسرون، الجزء الأول، ص12.

5. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ص04.



1-2- أنوع التفسير:

1-2-1- التفسير المأثور:

يُقصد بالتفسير المأثور: «ما نُقل عن الرسول صلى الله عليه وسلّم، وما نُقل عن صحابته رضوان الله عليهم أجمعين. وما نُقل عن التّابعين\* مِنْ كَلِّ ما هو بيان وتوضيح لمراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم»<sup>1</sup>. وجاء في كتاب التفسير والمفسّرون لمحمد حسين الذهبي أنّ التفسير المأثور هو: «ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرسول صلى الله عليه وسلّم وما نُقل عن الصحابة رضوان الله عليهم، وما نُقل عن التّابعين، مِنْ كَلِّ ما هو بيان وتوضيح لمراد الله من نصوص كتابه الكريم»<sup>2</sup>، وجاء في كتاب التفسير والتأويل والاستنباط والتدبّر والمفسّر أنّ: «مصطلح التفسير بالمأثور معروف عند العلماء السّابقين، لكنّ تعريفه بأنّه: تفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسّنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، وتفسير القرآن بأقوال التّابعين = مصطلح معاصر، وقد جُعِل مصطلح التفسير بالمأثور هذا مقابلًا للتفسير بالرأي؛ أي أنّ ما لم يكن من التفسير بهذه الأنواع الأربعة، فهو من التفسير بالرأي»<sup>3</sup>، فهو إذن: «جزء من علم الحديث سواء كان مرفوعًا إلى النّبي صلى الله عليه وسلّم، أو موقوفًا على الصحابي، أو مقطوعًا على التّابعي، ويُشترط فيه ما يُشترط في علم الحديث من ضوابط النّقل

\*. وإنّما أدرجنا في التفسير المأثور ما روي عن التّابعين وإن كان فيه خلاف هل هو من قبيل المأثور أو من قبيل الرأي لأننا وجدنا كتب التفسير المأثور، كتفسير ابن جرير وغيره، لم تقتصر على يكر ما روى عن النّبي صلى الله عليه وسلّم وما روى عن أصحابه، بل ضمت إلى ذلك ما نُقل عن التّابعين في التفسير (محمد بن حسين الذهبي، التفسير والمفسّرون، الجزء الأوّل، ص112).

<sup>1</sup>. محمد حسين الذهبي، علم التفسير، دار المعارف، القاهرة، دون طبعة، دون سنة، ص40.

<sup>2</sup>. الذهبي، التفسير والمفسّرون، الجزء الأوّل، ص112.

<sup>3</sup>. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبّر والمفسّر، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثّانية، سؤال 1427هـ، ص19.

وصحته»<sup>1</sup>، كما أنّ التفسير بالمأثور: «أهمّ أنواع التفسير على الإطلاق إذا صحّت روايته ونقله، وسلّمت ضوابطه من عدالة الناقل، وصحة النقل متناً وسنّداً، ولا يعدل عن هذا التفسير إلى سواه مع وجوده، وسلامة نقله إلى غيره من أنواع التفسير الأخرى»<sup>2</sup>. هذا بالنسبة للتفسير بالمأثور وهو النّوع الأوّل من أنواع التفسير وقد سُمّي بتفسير القرآن بالقرآن، وتفسير القرآن بالسنة، وتفسير القرآن بأقوال الصحابة، وتفسير القرآن بأقوال التابعين، وكلّها مصطلحات معاصرة لتعريف التفسير بالمأثور، أمّا النّوع الثّاني من التفسير فهو التفسير بالرأي، نذكره في الآتي:

### 1-2-2- التفسير بالرأي (التفسير العقلي):

المراد بتفسير القرآن بالرأي هنا هو: «الرأي المذموم، وهو المجرّد عن الدليل من الكتاب والسنة وما كان في معناهما»<sup>3</sup>، ويقول ابن تيمية في كتابه "مقدّمة في أصول التفسير": «فأمّا تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام. حدّثنا مؤمّل حدّثنا سفيان حدّثنا عبد الأعلى عن سعيد بن جبیر عن ابن عبّاس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ قال في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار»<sup>4</sup>، أمّا مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار صاحب كتاب "مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبّر والمفسّر فيقول: «وأما الرأي الذي جاء بعد تفسير السلف فهو على قسمين: القسم الأوّل: الرأي المحمود، وهو المبني على علم، وهو نوعان: النّوع الأوّل: الاختيار من أقوالهم بالترجيح بينها إذا دعا إلى ذلك داعٍ، بشرط أن يكون المرجّح ذا علم، ولا يختار من أقوالهم حسب هواه وميوله، ولا بد أن يكون المرجّح على علم بأنواع ما يقع عن الاختلاف عنهم، وهو قسمان: الأوّل: أن يكون الخلاف راجعاً إلى معنى واحد، ويكون الخلاف بينهم خلاف عبارة، ويدخل الرأي

<sup>1</sup>. عبد الجواد خلف، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، دار البيان، القاهرة، دون طبعة، 1999م، ص109.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص110.

<sup>3</sup>. أبو إسلام بن محمد بن سلامة، المساعد في أصول التفسير على ضوء الكتاب والسنة، مكتبة الهدف، دون بلد، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م، ص143.

<sup>4</sup>. تقي الدين أحمد بن تيمية، مقدّمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، دون طبعة، ص1980م، ص46.

هنا في توجيه أقوالهم إلى كونها على قول واحد وأنه لا يوجد خلاف حقيقي ولا خلاف معتبر فيه بين هذه الأقوال»<sup>1</sup>، أما القسم الثاني فإن يكون الخلاف بينهم «راجعاً إلى أكثر من معنى، فتصحيح أقوالهم على أنها من اختلاف التنوع، أو اختيار أحد هذه المعاني من المفسرين الذين جاءوا بعدهم إنما يكون برأي واجتهاد، كما فعل الطبري، النوع الثاني: الإتيان بمعنى جديد صحيح لا يُبطل تفسير السلف، ولا يُقصر معنى الآية عليه، القسم الثاني: الرأي المذموم، وله عدة صور، ويغلب عليه أن يكون تفسيراً عن جهل أو عن هوى، وعلى هذا أغلب تفاسير المبتدعة من المعتزلة والرافضة والصوفية وغيرهم»<sup>2</sup>. كما أن التفسير بالرأي أو التفسير الاجتهادي: «ليس معناه طرح التفسير بالمأثور المنقول عن سلف الأمة، ولكن معناه الاجتهاد في تفسير ما لم يُثبَّت فيه منقول صحيح، ولا أثر مروى، وأياً ما كان فإن العلماء اختلفوا في جواز التفسير الاجتهادي»<sup>3</sup>، وذهب قوم إلى منعه تماماً، بحجة أنه: «لا يجوز لأحد بعد الأجيال الثلاثة الأولى أن يُفسر القرآن مهما بلغت مرتبته من العلم وأقاموا على ذلك أدلة كثيرة. وذهب آخرون إلى نقيض ما ذهب إليه الأولون فأجازوا لمن كان ذا علم وبصر، وتكاملت فيه أدوات علمية معينة أن يجتهد في التفسير. وهؤلاء نقضوا أدلة المانعين، وحددوا شروطاً للمفسر المجتهد إذا توفرت في أحد جاز له أن يخوض في بيان مراد الله تعالى من آياته»<sup>4</sup>.

### 1-2-2-1- منشأ الخطأ في التفسير بالرأي:

في التفسير بالرأي يرجع الخطأ -غالبا- إلى جهتين اثنتين وهما:

<sup>1</sup>. الطيار، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، ص 31.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص 32.

<sup>3</sup>. عبد الجواد خلف، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، ص 132.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص 133.

«الجهة الأولى: أن يعتقد المفسر معنى من المعاني، ثم يريد أن يحمل ألفاظ القرآن على ذلك المعنى الذي يعتقد، الجهة الثانية: أن يفسر القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، وذلك بدون نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به»<sup>1</sup>.  
وبالتالي فالجهة الأولى: «مراعى فيها المعنى الذي يعتقد المفسر من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والجهة الأخرى مراعى فيها مجرد اللفظ، وما يجوز أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به، والمخاطب، وسياق الكلام»<sup>2</sup>.  
وبالتالي مَكْمَن الخطأ في التفسير بالرأي راجع إلى جهتين الأولى متعلقة بالمعنى والثانية باللفظ؛ أي الأولى ما يعتقد المفسر من معنى تجاه ألفاظ القرآن الكريم، بعيدا عن الدلالة والبيان، والثانية ما يعتقد المفسر من ألفاظ بعيدا عن ما يصلح للمتكلم به، والمخاطب، وسياق الكلام كذلك.

### 1-2-3- التفسير الموضوعي:

جاء في كتاب "مباحث في التفسير الموضوعي" لمصطفى مسلم أن التفسير الموضوعي: «هو علم يبحث في قضايا القرآن الكريم، المتحددة معنى أو غاية، عن طريق جمع آياتها المتفرقة، والنظر فيها، على هيئة مخصوصة، بشروط مخصوصة لبيان معناها، واستخراج عناصرها، وربطها برباط جامع»<sup>3</sup>، كما أن التفسير الموضوعي هو: «تفسير هذا العصر، ولم يشتهر هذا النوع عند المفسرين السابقين في القرون الماضية، وإنما اشتهر بين الباحثين والمفكرين والمتدبرين

<sup>1</sup>. الذهبي، علم التفسير، ص61.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص62.

<sup>3</sup>. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ- 1989م، ص17.

في عصرنا»<sup>1</sup>؛ وهذا يعني أنّ المفسرين السابقين: «لم يبحثوا في التفسير الموضوعي، بالطريقة المعروفة لنا في هذا العصر»<sup>2</sup>.

وجاء في كتاب التفسير الموضوعي للقرآن الكريم لأحمد السيد الكومي ومحمد أحمد يوسف القاسم أنّ التفسير الموضوعي هو: «بيان الآيات القرآنية ذات الموضوع الواحد وإن اختلفت عباراتها وتعددت أماكنها مع الكشف عن أطراف ذلك الموضوع حتى يستوعب المفسر جميع نواحيه ويلمّ أطرافه وإن أعوزه ذلك لجأ إلى التعرّض لبعض الأحاديث المناسبة المقام لتزيدها إيضاحًا وبيانًا»<sup>3</sup>.

#### 1-2-4- التفسير الإشاري:

جاء في كتاب علم التفسير لمحمد الذهبي أنّ التفسير الإشاري يعرف على أنّه: «تأويل آيات القرآن على خلاف ما يظهر منها بمقتضى إشارات خفيفة تظهر لأرباب السلوك، ويُمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة»<sup>4</sup>. ويُسمّى التفسير الصوفي أو التفسير الفيضي، وهو: «لا يركز على مقدمات علمية، بل يركز على رياضة روحية يأخذ بها الصوفي نفسه حتى يصل إلى درجة تتكشف له فيها هذه الإشارات القدسية، وفي هذا النوع لا يرى الصوفي أنّ تفسيره هو كلّ ما يراد من الآية، بل يرى أنّ هناك معنى آخر تحتمله الآية ويراد منها أولاً وقبل كلّ شيء، ومن ثمّ يأتي التفسير الصوفي الإشاري للآية احتمالاً ثانياً»<sup>5</sup>. أمّا النوع الخامس من أنواع التفسير فهو التفسير العلمي.

1. صلاح عبد الفتّاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1996م، ص14.  
2. صلاح عبد الفتّاح الخالدي، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، 1433هـ - 2016م، ص37.  
3. أحمد السيد الكومي - محمد أحمد يوسف القاسم، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، القاهرة، الطبعة الأولى، 1402هـ - 1982م، ص16.  
4. الذهبي، علم التفسير، ص72.  
5. فاطمة مارديني، التفسير والمفسرون، بيت الحكمة، سوريا - دمشق، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م، ص116.

1-2-5- التفسير العلمي:

يعرّف التفسير العلمي على أنّه: «التفسير الذي يحكّم الاصطلاحات العلمية في عبارات القرآن، ويجتهد في استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها»<sup>1</sup>؛ كما أنّ المفسّر في هذا النوع من التفسير يحاول «فهم عبارات القرآن في ضوء ما أثبتته العلم، والكشف عن سر من أسرار إعجازه، من حيث إنّهُ تضمّن هذه المعلومات العلمية الدقيقة التي لم يكن يعرفها البشر وقت نزول القرآن؛ فدلّ ذلك على أنّه ليس من كلام البشر ولكنّه من عند خالق البشر»<sup>2</sup>. فأصحاب هذه الطريقة يرون أنّ القرآن الكريم «يشمل -إلى جانب العلوم الدينية الاعتقادية والعلمية- سائر علوم الدّنيا على اختلاف أنواعها، وتعدّد ألوانها»<sup>3</sup> ولكلّ تفسير مؤلفات خاصة به، ولنذكر أشهرها فيما يلي:

1-3- أشهر المؤلفات في التفسير حسب كلّ نوع:

ومن أبرز المؤلفات في التفسير بالمأثور نذكر: تفسير ابن كثير، تفسير الطّبري، تفسير ابن أبي حاتم، وجمعه السيوطي في الدر المنثور، ومؤخراً أصدر مركز الشاطبي في جدّة موسوعته حول التفسير بالمأثور<sup>4</sup>.

ومن أبرز المؤلفات في التفسير بالرأي نجد: تفسير الزمخشري، الرازي، البقاعي، وابن عاشور، ويجمع ما بين النوعين: جامع البيان للطّبري، وفتح القدير للشوكاني، وتفسير المنار لمحمد رشيد رضا<sup>5</sup>.

1. الذهبي، علم التفسير، ص73.

2. فاطمة مارديني، التفسير والمفسّرون، ص130.

3. الذهبي، المرجع السابق، ص73.

4. ينظر: عبد السلام مقبل المجيدي، الأساس والتنوير في أصول التفسير، ص71.

5. ينظر: المرجع نفسه، ص72.

ونجد الكثير من المؤلفات التي ألفت في التفسير الموضوعي نذكر منها الآتي: أبو عبيدة الذي أفرد كتابا للكلام عن مجاز القرآن، والراغب الأصفهاني الذي أفرد كتابا في مفردات القرآن، وكذا أبو جعفر النحاس: الذي أفرد كتابا في الناسخ والمنسوخ من القرآن، وأبو الحسن الواحدي الذي أفرد كتابا في أحكام القرآن ... وغيرهم الكثير الذين قصدوا إلى موضوع خاص في القرآن، يجمعون ما تفرّق منه ويفردونه بالدراسة والبحث<sup>1</sup>.

ومن أبرز المؤلفات في التفسير الإشاري نجد: تفسير القرآن العظيم لسهل التستري، وحقائق التفسير لأبي عبد الرحمان السلمي وعرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمد الشيرازي<sup>2</sup>.  
أما التفسير العلمي فنجد الإمام الغزالي -رحمه الله- أكثر من استوفى بيان هذا اللون في تفسير القرآن الكريم، وأهم من أيده وعمل على ترويجه في الأوساط العلمية الإسلامية، ونجد كذلك العلامة جلال الدين السيوطي يؤلف في التفسير العلمي، إذ نلاحظ ذلك بوضوح في كتابه "الإكليل في استنباط التنزيل" وكذا كتابه "الإتقان"<sup>3</sup>.

ونجد كذلك فخر الدين الرازي في تفسيره "مفاتيح الغيب" قد طبّق ما جدّ في البيئة الإسلامية من ثقافة فكرية على آيات القرآن الكريم، مستدلاً في ذلك على وحدانية الله تعالى وقدرته وواسع علمه، والغزالي قبله كان قد وضع الأسس النظرية للتفسير العلمي، أما الرازي فقد طبّق ذلك عملياً<sup>4</sup>.

فهذه المؤلفات - وغيرها الكثير - تلك التي تناولت تفسير القرآن الكريم من جانب علمي.

<sup>1</sup>. ينظر: الذهبي، علم التفسير، ص70.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص72.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص73.

<sup>4</sup>. ينظر: فاطمة مارديني، التفسير والمفسرون، ص135.

2. المقاربة التداولية المعاصرة:

2-1-1- تعريف التداولية لغة واصطلاحاً:

2-1-1-1- التداولية لغة:

جاء في معجم مقاييس اللغة لابن فارس في دلالة الجذر "دول" الآتي: «الدال والواو واللام أصلان: أحدهما يدلّ على تحوّل شيء من مكان إلى مكان، والآخر يدلّ على ضعف واسترخاء»<sup>1</sup>.

يقول الزبيدي في تاجه: «والدولة بالضم في الملك والسُنن التي تُعَيَّر وتُبَدَّل عن الدهر، فتلك الدولة»<sup>2</sup>، نُقل هذا القول عن الفراء الذي يستشهد بقوله تعالى: ﴿... كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ...﴾ 07 الحشر، والدولة -بفتح الدال- «انقلاب الزمان من حال البؤس والضّر إلى حال الغبطة والسُرور»<sup>3</sup>.

وجاء في المعجم الوسيط: «داول" كذا بينهم: جعله مُتداوِلاً، تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء. ويقال: داول الله الأيام بين الناس: أدارها وصرّفها، وفي التنزيل العزيز: ﴿... وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ...﴾ 140 آل عمران، "أدال" الشيء: جعله مُتداوِلاً. دولا، ودولة: انتقل من حال إلى حال، الأيام: دارت ويقال: دالت الأيام بكذا، ودالت له الدولة»<sup>4</sup>. وبهذا نجد أنّ المعنى اللغوي للتداولية لا يخرج عن معنى التحوّل والتغيّر والتبدل والانقلاب.

<sup>1</sup>. ابن فارس، مقاييس اللغة، الجزء الثاني، ص314.

<sup>2</sup>. الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء الثامن والعشرون، تحقيق: محمود محمد الطنطاوي، مراجعة: عبد السلام محمد هارون، سلسلة التراث العربي، تصدرها وزارة الإعلام في الكويت -16-، 1413هـ- 1993م، ص507.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص506.

<sup>4</sup>. مجمع اللغة العربية (إبراهيم أنيس وعطية الصوالحي وعبد الحليم منتصر ومحمد خلف الله أحمد)، المعجم الوسيط، المجلد الأول، مطابع الدار الهندسية، القاهرة، 1405هـ- 1985م، ص315.



2-1-2- التداولية اصطلاحاً:

لقد تأخرت الدلالة الاصطلاحية للتداولية في المعاجم الغربية بالرغم من استعمال مصطلح "التداول" في الدلالة اللغوية قديماً وحديثاً ف: «التداولية في الأساس تمثل ردة فعل على كثرة التنظيرات التي ازدهرت في مرحلة ما بعد البنوية، ودعوة إلى التحرر من قيودها، وأن هويتها في تعددها»<sup>1</sup>.

وتعرف التداولية على أنها: «تمثل دراسة تهتم باللغة في الخطاب، وتنظر في الوسميات الخاصة به، قصد تأكيد طابعه التخاطبي»<sup>2</sup>. كما أن التداولية: «ليست علمًا لغويًا محضًا، بالمعنى التقليدي، علمًا يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويدمج، من ثم مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة "التواصل اللغوي وتفسيره"»<sup>3</sup>.

كما أن الحديث عن التداولية ومفهومها يستلزم الحديث عن تلك العلاقات المتداخلة معها: «كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات التداولية، والعمليات الذهنية المتحركة في الإنتاج والفهم اللغويين، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال»<sup>4</sup>. فلا يمكن ذكر التداولية دون ذكر هذه العلاقات، فهي علاقات مكملة لها، والتداولية كذلك هي جزء من السيميائيات التي تعالج تلك العلاقة الرابطة ما بين العلامات ومستعملها، فهي: «تُعنى بدراسة استعمال اللغة في الخطاب، شاهدة في ذلك على مقدرتها الخطابية فهي إذن تهتم بالمعنى كالدلالة وبعض الأشكال اللسانية

<sup>1</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، ص43.

<sup>2</sup>. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشنة، دار الحوار، اللاذقية - سوريا، الطبعة الأولى، 2007م، ص19.

<sup>3</sup>. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي-، دار الطليعة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2005م، ص16.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص16.

التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها، وعرفها "فرانسيس جاك" بقوله: تتطرق التداولية إلى اللغة في أبعادها الخطابية والتواصلية والاجتماعية معا<sup>1</sup>.

والتداولية في رأي شارل موريس **Charles Morris**: «تُعنى بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها. واستقر في ذهنه أنّ التداولية تقتصر على دراسة ضمائر التكلم والخطاب وظرفي المكان والزمان (الآن، هنا) والتعابير التي تستقي دلالتها من معطيات تكون جزئياً خارج اللغة نفسها، أي من المقام الذي يجري فيه التّواصل»<sup>2</sup>، كما أنّها: «علم جديد للتّواصل الإنساني، يدرس الظواهر اللغوية في مجالات الاستعمال، ويتعرّف على القدرات الإنسانية للتّواصل اللغوي، ومن هنا فهي جديدة بأنّ تُسمّى "علم الاستعمال اللغوي"»<sup>3</sup>.

أمّا فيما يخص المقاربات التداولية فسنذكر: مقاربة أوستين **J. Austin** وسيرل **Searl**، ومقاربة ديكرود **Ducrot**، ومقاربة بيرلمان **Perelman** وتيتيكا **Tyteca** ومقاربة ماير **Meyer**.

<sup>1</sup>. نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب -دراسة معجمية-، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2009م، ص 97.

<sup>2</sup>. جاك موشلار، آن روبول، التداولية اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، يوليو 2003م، ص 29.

<sup>3</sup>. قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م، ص 8.

## 2-2- تعريف المقاربة التداولية:

تُعرّف المقاربة التداولية على أنها: «تلك المنهجية التي تدرس الجانب الوظيفي والتداولي والسياقي في النص أو الخطاب، وتدرس مجمل العلاقات الموجودة بين المتكلم والمخاطب، مع التركيز على البعد الحجاجي والإقناعي وأفعال الكلام داخل النص. بمعنى أنّ التداوليات هي ذلك العلم الذي يدرس المعنى، مع التركيز على العلاقة بين العلامات ومستعملها والسياق، أكثر من اهتمامها بالمرجع أو بالحقيقة، أو بالتركيب»<sup>1</sup>.

وتتمثل في أعمال التداوليين المعاصرين كأوستين **J. Austin** وسيرل **Searl**، ومقاربة ديكر **Ducrot**، ومقاربة بيرلمان **Perelman** وتيتيكا **Tyteca** ومقاربة مايير **Meyer**، وكلّ مقاربة ومميزاتها.

## 2-3- مقارنة جون أوستين\* **J. Austin** وجون سيرل\* **John Searl**:

لقد «انطلق أوستين من ملاحظة بسيطة مفادها أنّ الكثير من الجمل ليست استفهامية أو تعجبية أو أمرية لا تصف مع ذلك أيّ شيء ولا يُمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب، وبالفعل، لا تستعمل هذه الجمل لوصف الواقع بل لتغييره، فهي لا تقول شيئاً عن حالة الكون الراهنة أو السابقة، إنّما تغيّرها أو تسعى إلى تغييرها»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>. جميل حمداوي، التداوليات وتحليل الخطاب، مكتبة المتقّف، المغرب، الطبعة الأولى، 2015م، ص09.

\* جون أوستين (1911م - 1960م): فيلسوف اللّغة الطبيعية البريطاني، وأستاذ فلسفة إنجليزية بأكسفورد، تعمّق في إنجاز فلسفة دلالية تهتمّ بالمضامين والمقاصد التّواصلية، تختلف عمّا عرّف عند علماء الدلالة اللّغويين، وخصوصاً البنويين منهم، لم ينشر في حياته إلّا بعض المقالات، التي جمعت بعد موته، إلى جانب دروسه ومحاضراته -، في ثلاث مجلدات منها نص محاضراته "كيف نصنع الأشياء بالكلمات" الذي نشر عام 1962م باللّغة الإنجليزية. (ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص10).

\* جون سيرل (1932م): فيلسوف أمريكي، معروف بإسهاماته في فلسفة العقل وفلسفة اللّغة، درس الفلسفة في أكسفورد، ودرّس بكلية الدراسات العليا بجامعة كاليفورنيا بيركلي، ساهم في إثراء نظرية أفعال الكلام، وسنة 1969م ألف كتابه "أفعال الكلام".

<sup>2</sup>. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص30.

كما أنّ: «ليس التلفظ بالخطاب فعلا تصويتيا فحسب، بل هو فعل لغويّ، فهناك أعمال لا يمكن إنجازها إلا من خلال اللّغة، وهذا ما يجعل الخطاب فعلا، وذلك مثل الخطابات التّالية:

- نلتمس منكم الموافقة على هذا الأمر

- شكرا!

- رُفعت الجلسة

- لا تقترب من هذا الحاجز»<sup>1</sup>.

نجد المرسل وهنا قد أنجز أفعالا كلامية، ففي الخطاب الأوّل أنجز فعلا كلاميا، «هو الالتماس بما تضمّنه خطابه من اختيار الفعل (نلتمس) الدالّ على طلبه اتّساقا مع بعض الاعتبارات السّياقية، كما أنجز المرسل في الخطاب الثّاني، فعل الشكر، والاعتراف بحسن الصنيع»<sup>2</sup>. وقد لا يروم التوقّف بفعله اللّغوي، عند هذا الحدّ، بل قد يؤدي إلى إحداث تغيير وتأثير على المرسل إليه، مثل: «إدخال السرور عليه؛ لينجز فعلين ينتميان إلى مستويين مختلفين في الآن ذاته، هما الشكر، والتأثير، ويتمّ رفع الجلسة بالتلفّظ بالخطاب الثالث، مع أنّ إنجاز فعل من هذا النّوع مشروط بأكثر من شرط سياقيّ، ليصبح بالإمكان تحقيقه»<sup>3</sup>.

### 2-3-1- مفهوم الفعل الكلامي:

يعرّف الفعل الكلامي على أنّه ذلك: «الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معيّنة، ومن أمثله: الأمر، والنّهي، والوعد، والسؤال، والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة.... فهذه كلّها "أفعال كلامية"»<sup>4</sup>. كما أنّه يعني: «التصرّف أو العمل الاجتماعيّ أو المؤسّساتيّ الذي ينجزه

<sup>1</sup> عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2004م، ص74.

<sup>2</sup> الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص74.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص74.

<sup>4</sup> مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص10.

الإنسان .... بمجرد تلقّظه بملفوظات معيّنة، فالإنجاز إجراء تداوليٌّ تأثيريٌّ يرتكبه المرسل في تأثيره بالملتقي، فهو فعلياً إنجاز لغوي من جهة المرسل، وإنجاز سلوكي من جهة المتلقي يُحدثه المرسل، إنّ الإنجاز إجراء وهو وظيفة بما هو إجراء»<sup>1</sup>. والفعل الكلامي كذلك هو: «عبارة عن أداء لفعل معيّن كأن يكون أمراً بضرورة القيام بعمل ما أو وعد بإنجاز عمل آخر أو حكماً لفعل معيّن بحالة شعوريّة تجد طريقتها التجسيد اللساني»<sup>2</sup>. ولنذكر تصنيفات أفعال الكلام عند أوستين كالآتي:

### 2-3-2- أفعال الكلام\* عند جون أوستين:

لقد «ميّز أوستين بين وحدات كلامية بيانيّة وأخرى أداتيّة في سياق تفرّقه بين القول والفعل، فالوحدة الكلامية البيانيّة تُستخدَم لإصدار العبارات الخبرية .... أمّا الوحدة الكلامية الأدائيّة بالمقارنة فهي وحدات يُؤدي المُتحدّث أو الكاتب بها عملاً وفعلاً وليس مجرد كلام»<sup>3</sup>. كما أنّ أوستين قد اقترح خمسة أقسام للأعمال اللاقوليّة، وهي<sup>4</sup>:

أ. الحكميات: تتمثل في الحكم، نحو التبرئة، الإدانة، الفهم، إصدار أمر، الإحصاء، التوقّع، التقويم، التصنيف، التشخيص، الوصف، التحليل ....

<sup>1</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، ص168.

<sup>2</sup>. نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، ص90.

\* أفعال الكلام: تجب الإشارة إلى أنّ مصطلح (أفعال الكلام) ورد في صيغ مختلفة، فأحيانا تُذكر لفظة (عمل) بدلاً من (فعل)، والأرجح (فعل)؛ لأنّه يرتبط بالمعنوي لا المادي، ومن ثمّ فإنّه لا يحتاج إلى جهد، وأحيانا يُستعمل (القول) أو (اللغة) بدلاً من (الكلام) فيقال: أفعال اللغة أو أفعال القول، وكان أن وقع الاختيار على الكلام لأنّه -بحسب ابن جني- يستقلّ بنفسه خلافاً للقول، ولأنّه يدلّ بلفظه على التخاطب خلافاً للغة، ولأنّه دالٌّ على القوّة والشدّة، أيّ التأثير. (ينظر: عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، ص168-169).

<sup>3</sup>. نعمان بوقرة، المرجع السابق، ص89.

<sup>4</sup>. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص62.

ب. التنفيذات: وتقضي بمتابعة أعمال مثل الطرد، العزل، التسمية، الاتهام، التوصية، الاستقالة، التوسّل، الفتح، أو الغلق .... ويبدو هذا القسم فسيحا جدًا. ويتأسس التمييز بين الأعمال المندرجة فيه وبين الأعمال المندرجة ضمن الصنف الأول، على كونه التنفيذات هي أعمال تنفيذ أحكام، ولكنها ليست في حد ذاتها حكميات.

ج. «الوعديات أو التعهدات: وتشمل أفعالاً يتعهد فيها المتكلم بفعل ما، مثل: التزم، تعهد، وعد، وافق، عزم، نوى، تعاقد .....

د. السلوكيات: وتشمل أفعالاً دالة على سلوك اجتماعي وتصرفات مثل: هنا، لام، انتقد، تعاطف، رحّب، شكر، اعتذر ....

هـ. العرضيات: وتشمل أفعالاً يعرض فيها المتكلم وجهة نظر ويقدم حجة مثل: استشهد، مثل، نصّ افترض، شهد، دحض، أثبت ....<sup>1</sup> فهذه التصنيفات الخمسة التي ذكرها أوستين للأفعال الكلامية، والتي عدّها من بعده "سيرل" الذي ذكر خمسة تصنيفات كذلك، وجعل للفعل الكلامي شروطاً، حتى يكون موفّقاً وناجحاً، مُصنّفًا هذه الشروط إلى أربعة تصنيفات؛ شروط مضمون القضية، وشروط جوهرية، شروط الصدق، وشروط تمهيدية نذكرها مع الشرح في الآتي:

### 2-3-3- أفعال الكلام عند سيرل:

لقد حدّد سيرل الشروط التي ينبغي أن يستوفّيها أداء الفعل اللغوي حتى يكون أداءً موفّقاً، وقد جمعها في أربعة أنواع من الشروط<sup>2</sup>:

أ. شروط مضمون القضية: وهي تحدّد أوصاف المضمون المُعبّر عنه بقول مخصوص.

ب. الشروط الجوهرية: وتعيّن هذه الشروط الغرض التّواصلي من الفعل التكلّمي، هذا الغرض الذي يلزم المتكلم بواجبات معيّنة.

<sup>1</sup>. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة، عمّان، الطبعة الأولى، 1437هـ-2016م، ص90.

<sup>2</sup>. ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص261.

ج. شروط الصدق: وهي تحدّد الحال الاعتقادي الذي ينبغي أن يقوم بالمتكلم المؤدي لهذا الفعل التكملي.

د. الشروط التمهيديّة: وتتعلّق هذه الشروط بما يعرفه المتكلم عن قدرات واعتقادات وإرادات المستمع وعن طبيعة العلاقات القائمة بينهما.

لقد استفاد سيرل من الانتقادات التي وُجّهت لنظرية أوستين، ولقد غير المنهجية المعتمدة، مميّزًا بين الأفعال والأعمال، وكذا التركيز على مقاصد المتكلمين، وذلك بالاعتماد على الشروط الأنفة الذكر، ولقد خلّص سيرل إلى تقسيم هذه الأعمال إلى خمسة أقسام وهي كالآتي<sup>1</sup>:

أ. الإخباريات: التي يكون الهدف منها تطويع المتكلم حيث الكلمات تتطابق مع العالم وحيث الحالة النفسية هي اليقين بالمحتوى، مهما كانت درجة القوّة، ومثال ذلك: "سيأتي غدا".

ب. الطلبيات أو الأوامر: ويكون الهدف منها جعل المخاطب يقوم بأمر ما، حيث يجب أن يطابق العالم الكلمات، وحيث تكون الحالة النفسية رغبة/إرادة، مثل قولك: "اخرج".

ج. الوعديات: «تتصف بكون المتكلم يلتزم تجاه المخاطب بإنجاز عمل ما في المستقبل، وتكون الحالة النفسية هي الصدق/القصد: أعدك بالحضور غدا/ سأحضر غدا.

د. الإفصاحات أو التعبيرات: تتخذ الغاية منها في تعبير المتكلم عن حالته النفسية، شرط أن تكون نيته صادقة، وهذا الصنف من الأفعال يوافق طبقة الأفعال السلوكية عند أوستين: -

أهنئك على شجاعتك»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>. ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 66.

<sup>2</sup>. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 94.

هـ. «التصريحات: حيث يكون الهدف إحداث واقعة، وحيث التوافق بين الكلمات والعالم مباشر، دون تطابق، مع تحفظ المشروعية المؤسسية أو الاجتماعية، ومثال ذلك: "أعلن الحرب عليكم"»<sup>1</sup>.

هذه التصنيفات الخمسة التي جاء بها "سيرل" بعد تصنيفات أوستين، والتي جاءت بعد مرحلة أخرى ميّز فيها سيرل ما بين الأفعال الكلامية المباشرة والأفعال الكلامية غير المباشرة، ولقد استفاد ديكره منها في مقاربتة التداولية، أو فنقل في نظرية الحجاج اللغوي أو التداولية المدمجة كما تُسمّى.

#### 2-3-4- الفعل الإنجازي المباشر وغير المباشر:

#### 2-3-4-1- الفعل الإنجازي المباشر:

جاء في كتاب "الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة" لعلي محمود حجّي الصرّاف أنّ الفعل الإنجازي يُعدّ: «من الأسس التي انطلق منها جون أوستين في صياغته للنظرية في صورتها الممثلة للمنطوقات الأدائية، وإن سَمّاها وصنّفها في مرحلة متأخرة نسبياً، وذلك بطريقة عدّها جون سيرل لاحقاً؛ ولكن هذا المحور من النظرية كان بلا شك منطلقاً لنظرية الأفعال الكلامية»<sup>2</sup>.

كما أنّ الفعل الإنجازي المباشر أو المعنى الحرفي هو الأيسر كونه يتناول اللغة العادية ذات المعنى المحدد، أي أنّ الأفعال الإنجازية المباشرة (Direct) هي تلك الأفعال التي تُطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم، فيُطابق ما يعنيه<sup>3</sup>، وجاء في كتاب استراتيجيات الخطاب أنّ المقصود بالأفعال المباشرة هي تلك الأفعال: «التي يتلفظ بها المرسل في خطابه وهو يعني حرفياً ما يقول،

<sup>1</sup>. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 66.

<sup>2</sup>. علي محمود حجّي الصرّاف، في البراجماتية -الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ - 2010م، ص 96.

<sup>3</sup>. ينظر: محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية التداولية -دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ-، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2013م، ص 107.



وفي هذه الحالة فإن المرسل يقصد أن ينتج أثرا إنجازيا على المرسل إليه، ويقصد أن ينتج هذا الأثر من خلال جعله المرسل إليه يدرك قصده في الإنتاج<sup>1</sup>؛ بمعنى أن المخاطب يفهم المتكلم مباشرة من خلال نطقه بالجملة من غير اعمال عقل وتخيل وتصوير، فالمعنى محدد وواضح لديه ولغته عادية.

### 2-3-4-2- الفعل الإنجازي غير المباشر:

تعرف الأفعال الإنجازية غير المباشرة بأنها: «استراتيجية لغوية تلميحية يعبر بها المتكلم عن القصد بما يغير معنى الخطاب الحرفي، لينجز بها أكثر مما يقوله، إذ يتجاوز قصده مجرد المعنى الحرفي لخطابه، فيعبر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ مستثمرا في ذلك عناصر السياق»<sup>2</sup>. بما أن الأفعال غير مباشرة ذات معانٍ ضمنية فهي بذلك تلك: «المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة، ولكن للسياق دخلا في تحديدها والتوجيه إليها»<sup>3</sup>؛ وجاء في كتاب في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة للصراف أنه: «إذا ما تم القيام بفعل ما داخل في القول بواسطة فعل آخر داخل في القول، فالفعل الأول يُسمى فعلا كلاميا غير مباشر»<sup>4</sup>.

كما أن الفعل غير مباشر أو كما يُسمى -المعنى غير المباشر- يعتبر مستوى أعمق من المستوى الأول (الأفعال المباشرة) لإعماله العقل فيه والتخيل، أو فنقل أنه يتعلّق بالمعنى المفهوم غير المباشر من وراء اللفظ، ومثاله الاستعارة التي تتميز عن الحقيقة وأشكال القول المجازية بالتصوير أو التخيل والإثارة وكذا الوضوح والتقريب<sup>5</sup>.

1. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص135.

2. المرجع نفسه، ص370.

3. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص16.

4. الصراف، في البراجماتية -الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-، ص124.

5. ينظر: محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية التداولية -دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ-، ص108.

كما أنّ الأفعال غير المباشرة هي تلك الأفعال التي تخالف قوتها مراد المتكلم، ونجد سيرل قد بيّن الفارق ما بين الأفعال المباشرة والأفعال غير المباشرة بأمثلة نذكر منها المثال الآتي: قول الرجل لرفيقه على مائدة الغداء: هل تناولني الملح؟ فقوله له معنى مباشر ومعنى غير مباشر الأول أصلي يتمثل في الاستفهام الذي يحتاج جوابًا وليس هو المراد، ومعنى غير مباشر ويتمثل في استئذان المخاطب في طلب مهذب عبر معنى فعل إنجازي مباشر من قبيل: ناولني الملح من فضلك<sup>1</sup>؛ نلاحظ من خلال المثال السابق أنّ الفعل المباشر عند سيرل هو: «الفعل الذي تُطابق قوته الإنجازية مراد المتكلم، أي أن يكون القول مطابقًا للقصد بصورة حرفية تامّة، ويتمثل في معاني الكلمات التي تتكوّن منها الجملة، وقواعد التأليف التي تنظم بها الكلمات في الجملة، ويستطيع المتلقي أن يصل إلى مراد المتكلم بإدراكه لهذين العنصرين معًا»<sup>2</sup>. فالأفعال غير المباشرة مستواها أعمق من مستوى الأفعال المباشرة كون الأولى تتجاوز الثانية في أعمال العقل واستعمال التخيل والتصوير.

ويمكن التمييز بين الأفعال المباشرة وغير المباشرة كالاتي<sup>3</sup>:

- ✓ أنّ الدلالة الإنجازية للأفعال المباشرة تأتي ملازمة لها في جلّ السياقات، بيد أنّ الأفعال الإنجازية غير المباشرة فتتعلّق بالسياق ولا تظهر الدلالة الإنجازية لها إلا بالسياق الواردة فيه.
- ✓ كما أنّ الدلالة الإنجازية للأفعال غير المباشرة يجوز أن تلغى، ليقصر الفعل على الدلالة الإنجازية المباشرة والمتمثلة في الاستفهام، في المثال الآتي: أذهب معي إلى المكتبة؟
- ✓ إنّ الدلالة الإنجازية في الأفعال المباشرة تؤخذ مباشرة من تركيب العبارة، بيد أنّها في الأفعال غير مباشرة لا يتوصّل إليها إلا باستعمال عمليات ذهنية استدلالية متفاوتة البساطة والتعقيد.

<sup>1</sup>. ينظر: محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية التداولية -دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ-، ص108.

<sup>2</sup>. الصّراف، في البراجماتية -الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة-، ص98.

<sup>3</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص98.

- ✓ كما أنّ "العرف" من الأمور المميّزة بين ما هو مباشر وغير مباشر.
- ✓ إنّ الأفعال المباشرة يمكن إدراكها من خلال اللفظ، بيّد أنّ الأفعال غير المباشرة فلا يتمّ إدراكها إلا من خلال السياق.

#### 2-4- مقارنة ديكرو \* O. Ducrot:

هذه المقاربة: «تري اللّغة حجاجا ظاهرا ومضمرا»<sup>1</sup>، وهذه المقاربة تتعارض مع الكثير من المقاربات والتصوّرات الحجاجية الكلاسيكية التي تُعدّ الحجاج منتما إلى البلاغة الكلاسيكية (أرسطو) أو البلاغة الحديثة (بيرلمان، أولبريخت تيتيكا، ميشال مايير ...). أو منتما إلى المنطق الطبيعي (جان بليز غريز ...)<sup>2</sup>. وتطمح هذه المقاربة إلى أن: «تُبين أنّ اللّغة تحمل بصفة ذاتية وجوهية وظيفة حجاجية، وبعبارة أخرى، هناك مؤشرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها»<sup>3</sup>؛ كما أنّ مقارنة ديكرو أصعب بكثير من أنماط المقاربات الأخرى، وأكثر منها دقة وتدقيقا: أي أكثر صعوبة من المقاربة البلاغية لشاييم بيرلمان، والمقاربة المنطقية لجان بليز غريز، أو لغيره من المناطقة، والمقاربة التّداولية الجدلية لفان إيميرين، فالمقاربة اللّغوية ترتبط باللّغة الطبيعية، ونجدها في كلّ الظواهر اللّغوية، نجدها في الظواهر الصرفية والمعجمية والتركيبية

\* أرفالد ديكرو: لساني فرنسي، أحد كبار اللسانيين المعاصرين، وأحد كبار علماء الدلالة والتداوليات في الوقت الراهن، وهو مؤسس نظرية الحجاج في اللّغة منذ بداية السبعينات من القرن الماضي، وهو صاحب نظريات دلالية وتداولية أخرى، مثل نظرية الاقتضاء بوصفه فعلا لغويا خاصا، ونظرية الأصواتية، أو تعدد الأصوات، وله مؤلفات عديدة، نذكر منها: البنية في اللسانيات، القاموس الموسوعي لعلوم اللّغة، الدليل وفعل القول، السّميات الحجاجية، فعل القول والمقول، الحجاج في اللّغة، المنطق والبنية والتلفظ، كلمات الخطاب، وله عدد كبير من البحوث والدراسات في مجال الدلالة والتّداولية والحجاج والمنطق لم تجمع بعد في كتاب، وله اهتمام بمواضيع أخرى تهّم تاريخ اللسانيات، والبلاغة، وكيف نقرأ الفكر اللّغوي القديم، وغيرها، فالرجل عالم موسوعي بكلّ ما تعنيه هذه الكلمة من معنى، فهو لساني ومنطقي وفيلسوف. (أرفالد ديكرو، السّميات الحجاجية، ترجمة وتقديم: أبو بكر العزاوي، مطبعة وراقّة بلال، فاس - المغرب، الطبعة الأولى، 2020م، ص12-13).

<sup>1</sup>. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته، ص16.

<sup>2</sup>. ينظر: أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص15.

<sup>3</sup>. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء الأول، ص56.

والتداولية، نجدها في العلاقات الدلالية والمنطقية، نجدها في الحروف والظروف والأدوات والروابط والتعابير والصيغ، نجدها في الظواهر البلاغية والمجازية من استعارة وكناية وتمثيل وتشبيه ومقارنة ومقايسة، نجدها في الأقوال والجمل والنصوص والخطابات بمختلف أنواعها، نجدها في الكلام العادي واللغة اليومية، باختصار نجدها في كل شيء، إنها أعم وأشمل من المقاربة البلاغية، والمقاربة المنطقية، والمقاربة التداولية الجدلية، المقاربة البلاغية مبحث جزئي، والمقاربة اللغوية مبحث كلي وشمولي<sup>1</sup>، كما أنّ مقاربة ديكرول اللغوية انبثقت من داخل المقاربة التداولية أو ما يُسمّى بـ«نظرية الأفعال اللغوية التي وُضعت أسسها أوستين وسييرل، وقد قام ديكرول بتطوير أفكار وآراء أوستين بالخصوص، واقترح في هذا الإطار، إضافة فعليين لغويين هما "فعل الاقتضاء" و"فعل الحجاج"، وبما أنّ نظرية الفعل اللغوي عند أوستين وسييرل قد واجهتها صعوبات عديدة (عدم كفاية التصنيفات المقترحة للأفعال اللغوية مثلاً) فقد قام ديكرول بإعادة تعريف مفهوم التكليم أو الإنجاز، مع التشبث دائماً بفكرة الطابع العرفي للغة»<sup>2</sup>، وهو ما يُعرفه بأنّه: «فعل لغوي موجّه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية، أي مجموعة من الحقوق والواجبات، ففعل الحجاج يفرض على المخاطب نمطا معيّنا من النتائج باعتباره الاتجاه الوحيد الذي يُمكن أن يسير فيه الحوار، والقيمة الحجاجية لقول ما هي نوع من الإلزام يتعلّق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميّه واستمراره»<sup>3</sup>، كما أنّ المقاربة الحجاجية عند ديكرول تذهب إلى: «أنّ النصّ أو الخطاب عبارة عن روابط لغوية حجاجية، ولقد أدخل ديكرول البعد التداولي والحجاجي ضمن الوصف اللساني، باعتباره أحد مكوناته الرئيسية إلى جانب التركيب والدلالة على غرار شارل موريس، ويعني هذا أنّ البعد التداولي الحجاجي للملفوظ يوجد في اللغة نفسها، وليس مرتبطاً

<sup>1</sup>. ينظر: أرفالد ديكرول، السّميات الحجاجية، ص35.

<sup>2</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: النّحاج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص56.

<sup>3</sup>. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص16.

بسياق تلفظي ما»<sup>1</sup>، وعليه، «فالعلاقات الموجودة بين المفوضات هي علاقة حجاجية، وليست منطقية استنباطية، بمعنى أنّ القواعد الحجاجية هي التي تتحكّم في ترابط مفوضات النصّ، وتسلسلها في علاقتها بمعانيها، وليست هي القواعد المنطقية والاستنباطية أي: إنّ الروابط الحجاجية هي التي تتحكّم في اتساق النصّ وانسجامه، كالضامائر، وحروف العطف، والأسماء الموصولة وأسماء الإشارة، وروابط الإثبات والنفي، والاستنتاج، والاستدراك، ومن ثمّ يتحقّق تواصل المفوضات عبر أفعال الكلام، وليس عبر الصفات»<sup>2</sup>، ومن أبرز ما جاءت به نظرية الحجاج في اللّغة السّلم الحجاجي، نذكره في الآتي:

#### 2-4-1-1- السّلم الحجاجي:

#### 2-4-1-1- مفهوم السّلم الحجاجي:

يُعرّف السّلم الحجاجي في كتاب السّلميات الحجاجية، على أنّه: «علاقة ترتيبية للحجج المنتمية إلى فئة حجاجية واحدة، بحسب القوّة الحجاجية لكلّ حجة، ومعلوم أنّ الحجج اللّغوية متفاوتة في قوّتها الحجاجية، فهناك الحجة الضعيفة والحجة الأضعف، وهناك الحجة القويّة والحجة الأقوى»<sup>3</sup>، وجاء في القاموس الموسوعي لجاك موشر وأن ريبول أنّه: «حين توجّه علاقة ترتيب أو قوّة العناصر الموجودة داخل قسم حجاجي سنقول إنّ الحجج تنتمي إلى سلّم حجاجي واحد، فالسلّم الحجاجي هو إذن قسم حجاجي موجّه»<sup>4</sup>، وجاء في كتاب اللّغة والحجاج لأبي بكر العزاوي أنّه «عندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معيّنة، فإنّ هذه الحجج تنتمي إذاك إلى نفس السّلم الحجاجي فالسلّم الحجاجي هو فئة حجاجية موجّهة»<sup>5</sup>، وتأتي

1. جميل حمدوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص17.

2. المرجع نفسه، ص18.

3. أرفالد ديكر، السّلميات الحجاجية، ص12.

4. جاك موشر - أن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ص298.

5. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، العمدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ-2006م، ص21.

حجج السلم الحجاجي مرتبة «من الأضعف إلى الأقوى صعوداً، ومن الأقوى إلى الأضعف نزولاً، ويكون الترتيب هكذا: من الأضعف إلى الضعيف، إلى القوي، إلى الأقوى، الحجج اللغوية بخلاف البراهين المنطقية، غير متساوية في قوتها، وغير متماثلة من حيث طبيعتها»<sup>1</sup>، وجاء في كتاب استراتيجيات الخطاب لعبد الهادي بن ظافر الشهري أنّ العلاقة المجازية بين الدعوة والحجة تتجلى «لتصبح علاقة شبه منطقية إلى حدّ ما وذلك بالرغم من أنّها تتجسّد بطبيعة الحال من خلال الأدوات اللغوية، فيتمثّل صلب فعل الحجاج في تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها، إذ لا يثبت غالباً إلاّ الحجة التي تفرض ذاتها على أنّها أقوى الحجج في السياق ولذلك يرتّب المرسل الحجج التي يرى أنّها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه»<sup>2</sup>، كما أنّه «يمكن أن نرّمز للسلم الحجاجي كما يلي: ف: ف: (ن) رمز للنتيجة، و(أ ب ج) رموز للحجج، وهذه الحجج يقدّمها المتكلم لصالح نتيجة معيّنة وعندما نجد أنّ الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية معيّنة والموجّهة إلى خدمة نتيجة واحدة، بينما علاقة ترتيبية بحسب درجات القوة الحجاجية، فإننا نتحدّث عن السلم الحجاجي، ونقول: إنّ هذه الحجج تنتمي إلى نفس السلم، والعلاقة هي علاقة ترتيبية موجّهة حجاجياً»<sup>3</sup>، وهذا الترتيب هو «ما يُسمّى بالسلم الحجاجي، ومن أبسط تمثيلات ما يكتب عن الإنسان عند عرض سيرته الذاتية من الترتيبات في حياته، منها نموّه المعرفي وأعماله، و يمكن تعريف السلم الحجاجي بأنّه: "عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية"»<sup>4</sup>، ولا بد لها من تحقيق الشرطين التالين:

أ. كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته.

1. أرفالد ديكر، السّميات الحجاجية، ص19.

2. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص499.

3. أرفالد ديكر، المرجع السابق، ص20.

4. الشهري، المرجع السابق، ص500.

ب. كل قول كان في السلم دليلاً على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلاً أقوى عليه»<sup>1</sup>، ودَكَرَ ديكره قوانين للسلم الحجاجي دأمة له، فلنذكرها مع الشرح.

#### 2-1-4-2- قوانين السلم الحجاجي:

لقد دَكَرَ ديكره قوانين ثلاثة ضمن كتاباته حول السلم الحجاجي، وعدّها بمنزلة قواعد تدعم هذا السلم وهي:

أ. «قانون تبديل السلم (النفي): ويقضي هذا القانون أنه إذا كان القول دليلاً على مدلول معين، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله بمعنى إذا كانت (ب) تنتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بالمدلول (ج) فإن (ب) تنتمي إلى الفئة المحددة بالمدلول (ليس ج)»<sup>2</sup>، ويمكن أن نمثل بالمثالين التاليين:

«زيد مجتهد، لقد نجح في الإمتحان، زيد ليس مجتهداً، إنه لم ينجح في الإمتحان، فإن قبلنا

الحجاج الوارد في المثال الأول وجب أن نقبل كذلك الحجاج الوارد في المثال الثالث»<sup>3</sup>.

ب. قانون القلب والنسخ الأوسط: يتم النسخ (الأوسط) عند قيام مانع يُسوّغ تخلف الحكم الشرعي وهو ما يُعرّف بـ: "الترخيص" ومن قواعده أنه<sup>4</sup>:

- إذا رُخص في الواجب، انتقل إلى مرتبة إباحة الترك أو إلى مرتبة الحرام.
- إذا رُخص في الحرام، انتقل إلى مرتبة إباحة الفعل أو مرتبة الواجب، ولمّا كان قانون القلب يقضي بانقلاب قوّة الدليل عند دخول النفي، فإنّ النسخ "الأوسط ينضبط به، فما كان يحثّ على الفعل حثّاً أقوى، يصح بالترخيص حثّاً أخس على الترك، والعكس بالعكس، كما ينضبط به تحوّل القياسين: الأولى والأدنى، أحدهما إلى الآخر، فما كان في قياس الأولى دليلاً أقوى على التحريم مثلاً، يصير بإدخال النفي في قياس الأدنى دليلاً أخس على إباحة الفعل،

<sup>1</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص500.

<sup>2</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي -تنظير وتطبيق على السور المكية، دار عدنان، لبنان، الطبعة الأولى، 1436هـ-2015م، ص118.

<sup>3</sup>. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص22.

<sup>4</sup>. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص289.

والعكس بالعكس، وهكذا، بالنسبة للجهات الشرعية الباقية وللتوضيح أكثر نستعين بالمثالين التاليين<sup>1</sup>:

➤ حصل زيد على الماجستير، وحتى على الدكتوراه.

➤ لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل على الماجستير.

فحصول زيد على الدكتوراه أقوى دليل على مكانته العلمية من حصوله على الماجستير في حين عدم حصوله على الماجستير هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على شهادة الدكتوراه، وهذا يُفسّر لنا أيضا لحن الجملتين التاليتين، أو شذوذهما وغرابتهما على الأقل: - حصل زيد على الدكتوراه، بل حصل على الماجستير.

ج. **قانون الخفض**: «يوضح قانون الخفض الفكرة التي ترى أنّ النفي اللغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة "moins que" فعندما نستعمل جملا من قبيل:

- الجو ليس باردا.

- لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل.

فنحن نستبعد التأويلات التي ترى أنّ البرد قارس وشديد (المثال الأوّل) أو أنّ الأصدقاء

كلهم حضروا إلى الحفل (المثال الثاني)، وسيؤول القول الأوّل على الشكل التالي:

- إذا لم يكن الجو باردا، فهو دافئ أو حار.

وسيؤول القول الثاني كما يلي:

- لم يحضر إلا القليل منهم إلى الحفل<sup>2</sup>، كما أنّه «يرتبط بمفهوم السلم الحجاجي مفهوم آخر

هو مفهوم الوجهة أو الاتجاه الحجاجي ويعني هذا المفهوم أنّه إذا كان قول ما يمكن من إنشاء

فعل حجاجي، فإنّ القيمة الحجاجية لهذا القول يتمّ تحديدها بواسطة الاتجاه الحجاجي<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج في اللغة، ص 61.

<sup>2</sup>. أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 24.

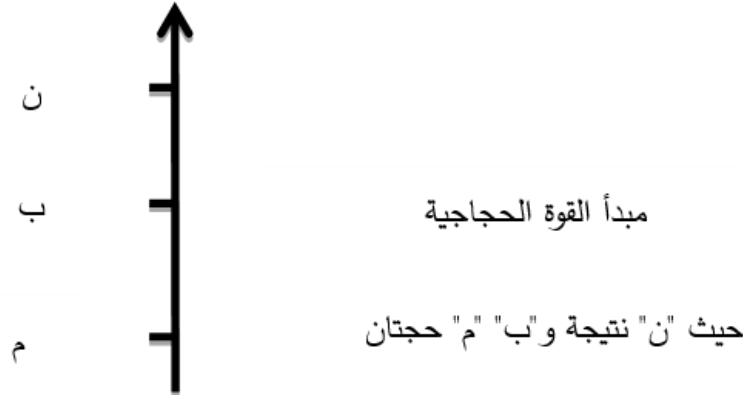
<sup>3</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص 62.



وقد يكون الاتجاه الحجاجي صريحا أو مضمرا يقول العزاوي شارحا: «فإذا كان القول أو الخطاب معلما، أي مشتملا على بعض الروابط والعوامل الحجاجية، فإنّ هذه الأدوات والروابط تكون متضمنة لمجموعة من الإشارات والتعليمات التي تتعلّق بالطريقة التي يتمّ بها توجيه القول أو الخطاب، أمّا في حالة كون القول غير معلم، فإنّ التعليمات المحددة للاتجاه الحجاجي تستنتج إذاك من الألفاظ والمفردات بالإضافة إلى السياق التداولي والخطاب العام»<sup>1</sup>.

### 2-4-1-3- مبدأ القوّة الحجاجية:

هناك مجموعة من: «الروابط الحجاجية مثل (لكن وحتّى) تحدد درجة قوّة الحجج في تعزيز وتفاضل بينها، بحيث يمكننا الحديث عن طبيعة تدرجية للحجج تتيح لنا دراسة النشاط الحجاجي اعتمادا على عبارات مثل: "أكثر" و"أقلّ"



ويظهر من خلال هذا الشكل أنّ الحجة "ب" أقوى من الحجة "م" في تعزيز النتيجة "ن"<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص63.

<sup>2</sup>. رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، عالم الفكر، العدد 01، المجلد 34، يوليو - سبتمبر، 2005م، ص230.

## 2-4-1-4 وسائل السلم الحجاجي اللغوية:

إنّ الحجاج يتحقّق بالسلم الحجاجي باستعمال وسائل -أدوات- لغوية شبه منطقية كالتّالي<sup>1</sup>:

✚ **الأدوات اللغوية:** كالروابط الحجاجية، نحو: (بل، لكن، حتّى، فضلا عن، ليس كذا فحسب) السمّات الدلالية، ودرجات التوكيد.

✚ **الصيغ الصرفية:** (أفعل التفضيل، صيغ المبالغة)

✚ **المفهوم:** الموافقة، المخالفة.

✚ **حجة الدليل:** كما ينبغي التمييز -حسب ديكر-: «بين الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية، فالروابط الحجاجية هي التي تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح أو أكثر، وتستند لكلّ قول دورًا حجاجيًا محدّدًا حسب السّياق التّداولي، ومن بين هذه الروابط: بل، لكن، حتّى، ولا سيما، إذن، بما أنّ، إذ... الخ، أمّا العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين حجة وأخرى، بل تقوم بدور حصر الإمكانيات الحجاجية وتقييدها داخل ملفوظ حجاجي معيّن، ومن أدواته، ربما، وتقريبًا، وكاد، وقليلًا، وكثيرًا، وما.... إلّا، وجلّ أدوات الحصر والقصر»<sup>2</sup>.

## 2-4-2- الروابط والعوامل الحجاجية:

إنّ الروابط والعوامل الحجاجية هي: «مفاهيم أساسية في التّصوّر الحجاجي اللّساني، بل إنّ النظرية الحجاجية في جوهرها تقوم على دراسة هذه العوامل والروابط الحجاجية»<sup>3</sup>، يعرّف الرابط الحجاجي على أنّه: «صريفة تصل بين ملفوظين، أو أكثر جرى سوقهما في إطار الاستراتيجية الحجاجية نفسها»<sup>4</sup>، كما أنّه: «العلاقة التي تحصل بين شيئين ببعضهما البعض، ويتعيّن كون اللاحق منهما متعلّقًا بسّابقه»<sup>5</sup>، كما أنّ الروابط: «تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح

<sup>1</sup>. ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 508.

<sup>2</sup>. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته، ص 171.

<sup>3</sup>. رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، ص 233.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص 235.

<sup>5</sup>. مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التّداولي والبلاغي، ص 72.

(أو أكثر) وتُسند لكل قول دورًا محددًا داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة. ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية: بل، لكن، لا سيما، إذن، لأنّ، أن، إذ... الخ<sup>1</sup>.

أمّا العامل الحجاجي فيُعرّف على أنّه: «صريفة (مورفيم) إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ معيّن، يؤدي إلى تحويل الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ»<sup>2</sup>، فالعوامل الحجاجية: «لا تربط بين متغيّرات حجاجية (أي حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج) ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقولٍ ما. وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، ما... إلّا، وجلّ أدوات القصر»<sup>3</sup>.

### 2-4-3- المبادئ الحجاجية:

أمّا المبادئ الحجاجية: «فهي بمثابة ضمان للروابط الحجاجية، وتقابل ما يُسمّى بمسلمات الاستنتاج المنطقي في المنطق الصوري والرياضي»<sup>4</sup>، فوجود: «الروابط والعوامل الحجاجية لا يكفي لضمان سلامة العملية الحجاجية، ولا يكفي أيضا لقيام العلاقة الحجاجية، بل لابد من ضامن يضمن الربط بين الحجة والنتيجة»<sup>5</sup>، هذا الضامن يتمثّل في المبادئ الحجاجية، ولها خصائص ومميّزات وقواعد ومبادئ عدّة، منها: «أنّها مجموعة من المعتقدات والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشرية معيّنة كما أنّها تتصف بالعمومية أيّ تصلح لعدد كبير من السياقات المختلفة والمتنوّعة، وتتميّز بالتدرّج من خلال الانتقال من الحجة إلى النتيجة، والعكس صحيح أيضا، وهناك مبدأ النسبة، أي: قابلية الحجة المعروضة للتنفيذ والنّفي والإبطال بحجة

1. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: النّحاج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص 64.

2. رشيد الرازي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، ص 235.

3. أبو بكر العزاوي، المرجع السابق، ص 64.

4. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص 133.

5. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص 31.

مضادة قويّة، أو تكون الحجة الواردة في الملفوظ قابلة لنفيها»<sup>1</sup>، ويضرب مثالا على ذلك فيقول: «اجتهد، إذن تنجح، وربما قد تؤدي الحجة إلى نقيضها ألا وهو الفشل وللتمثيل: (سينجح زيد لأنّه مجتهد) ويترجم المبدأ الحجاجي لهذه الجملة بالشكل التالي: كلما كان زيد مجتهدا، كان يستحق النجاح، أو يؤدي الاجتهاد إلى النجاح، أو تكون فرص نجاح زيد بقدر عمله واجتهاده»<sup>2</sup>.

فالمبادئ الحجاجية هي: «مجموعة من المسلمات والأفكار والمعتقدات المشتركة بين أفراد مجموعة لغوية وبشرية معيّنة، والكلّ يسلم بصدقها وصحتها، فالكلّ يعتقد أنّ العمل يؤدي إلى النجاح، وأنّ التعب يستدعي الراحة، وأنّ الصدق والكرم والشجاعة من القيم النبيلة والمحبّبة لدى الجميع»<sup>3</sup>، وهذه المبادئ بعضها يرتبط بالمجال الأخلاقي، أمّا بعضها الآخر فيرتبط بمعرفة العالم الخارجي.

## 2-5- مقارنة بيرلمان \* Perelman وتيتيكا \* Tyteca:

مقاربة بيرلمان وتيتيكا أو المقاربة الحجاجية الحديثة أو ما يُسمّى باتّجاه البلاغة الجديدة، أو حجاج الأرسطيين الجدد مع شايم بيرلمان **Chaim Perelman**، وأولبريخت تيتيكا **Lucie Olbrechts Tyteca**<sup>4</sup>، فلقد: «ارتبط حجاج الاقتناع، أو الحجاج الديمقراطي، برجل القانون الشيكوي شايم بيرلمان وزوجته اللسانية البلجيكية لوسي أولبريخت تيتيكا، حين أصدرتا معًا كتابهما

1. جميل حمدوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص133.

2. المرجع نفسه، ص133.

3. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، مرجع سابق، ص33.

\* شايم بيرلمان (1912-1984م): فيلسوف بلجيكي، أستاذ بجامعة بروكسل، مؤسس ما يُعرّف بالبلاغة الجديدة، له مؤلفات عديدة منها نذكر: البلاغة والفلسفة (1952م)، حقل الحجاج (1969م)، الامبراطورية البلاغية (1977م).

\* أولبريخت تيتيكا (1899-1987م): لسانية بلجيكية زوجة الفيلسوف البلجيكي شايم بيرلمان، أصدرتا معًا كتابهما المشترك "المصنّف في الحجاج: البلاغة الجديدة" الذي صدر سنة 1958م.

4. ينظر: جميل حمدوي، أنواع الحجاج ومقوماته، ص15.

المشترك "المصنّف في الحجاج: البلاغة الجديدة"، الذي صدر في 1958م<sup>1</sup>، ويظهر هدف هذا الكتاب من جهتين هما: «تلخيص الحجاج من الخطابة الباتوسية الهوية من جهة أولى، وتنقيته من الجدل الاحتمالي من جهة ثانية، وإبعاده عن المنطق الصوري الاستدلالي من جهة ثالثة، وبناءه على أساس الاقتناع الديمقراطي الذي يركز على المخاطب بالأساس، وليس على المتكلم كما جاء في حجاج الإقناع عند أرسطو»<sup>2</sup>.

ويعرّف المؤلفان موضوع نظرية الحجاج بقولهما أنّ: «موضوع الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم...»<sup>3</sup>، أما عن غاية كلّ حجاج فهي: «أنّ يجعل العقول تُذعن لما يُطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الاذعان، فأنجع الحجاج ما وُفق في جعل حدّة الاذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الامساك عنه) أو هو ما وُفق على الأقلّ في جعل السامعين مهيبين لذلك العمل في اللحظة المناسبة»<sup>4</sup>.

كما أنّ بيرلمان لم يكتف بحدّ الحجاج وحسب بل سنّ له جملة من الشروط يكون دونها معدومًا وهذه الشروط يمكن جمعها في النقاط التالية<sup>5</sup>:

➤ أن يحصل ضرب من التفاعل والالتقاء الثقافي بين المحاجّ والمحجوج، وهو ما ينتج عنه إيلاء أهمية معتبرة إلى الظروف النفسية والاجتماعية التي دونها يصبح الحجاج خلوا من الموضوع والأثر على السواء.

1. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص64.

2. المرجع نفسه، ص64.

3. عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته من خلال "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص299.

4. المرجع نفسه، ص299.

5. علي الشبعان، الحجاج بين المنوال والمثال - نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري -، سكيلاني للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2008م، ص16.

➤ الحجاج ليس استدلاليا تعليليا يدور في حقل البرهان المنطقي المحض وخارج كل اندراج للذات، بل يطلب أمرا آخر معاكسا لذلك تماما وهو وجود العلاقة التفاعلية بين الباث والمتقبل.

### 2-5-1- تقنيات الحجاج:

يذكر بيرلمان وتيتيكا قسمين اثنين لتقنيات الحجاج، هما: طرائق الوصل (الاتصال) **Procédés de liaison**، وطرائق الفصل (الانفصال) **Procédés de dissociation**،

ولنذكر ذلك بالتفصيل كالاتي:

### 2-1-5-1- الطرائق الاتصالية:

#### أ. الحجج شبه المنطقية:

وهذه الحجج تستمد قوتها الإقناعية من مشابقتها للطرائق الشكلية **Formelle** والمنطقية والرياضية في البرهنة، بيد أنها تشبهها فحسب وليست هي إيها، إذ في الحجج شبه المنطقية ما يثير الاعتراض، لذا وجب تدقيقها، وذلك بأن يبذل في بناء استدلالها جهد غير شكلي محض<sup>1</sup>، والحجج شبه المنطقية بدورها تنقسم إلى فرعين: حجج شبه منطقية تعتمد البنى المنطقية، وحجج شبه منطقية تستند إلى العلاقات الرياضية، ولنذكر ذلك في الآتي:

#### ب. الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية:

✚ **التناقض وعدم الاتفاق:** جاء في كتاب مدخل إلى الخطابة لأولييفي روبول أن: «التناقض المحض من نوع "أبيض وليس أبيض"، نادر جدا في الحجاج؛ وهذا الأخير لا يمكنه إذن البتة اللجوء إلى التدليل بالخلف، وما يصادفه بالمقابل هو التمانعات، التي تتغير مع الأوساط والثقافات»<sup>2</sup>.

كما أن المقصود بالتناقض **Contradiction** هو أن تكون هناك قضيتان في نطاق مشكلتين وتكون إحداها نقض ونفي للأخرى ومثاله: قول أحدهم: "المطر ينزل ولا ينزل" أما

<sup>1</sup>. عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته من خلال "مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، ص 325.

<sup>2</sup>. أولييفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ص 199.

المقصود بعدم الاتفاق أو فلنقل التعارض بين ملفوظين اثنين يكمن في وضع هذين الملفوظين على محك الواقع والظروف أو المقام، وذلك لاختيار إحدى الأطروحتين وإقصاء الأخرى فهي خاطئة<sup>1</sup>.

✚ التماثل والحدّ: جاء في كتاب "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة" لجميل حمداوي، أنّ: «التماثل التام مداره على التعريف بالتعبير عن التماثل بين المعرف والمعرف، وليس المعرف تمام المعرف على الحقيقة، لهذا سُمّي الحجاج من هذا القبيل حجاجاً شبه منطقي، كأن تقول: الرجل رجل، والأب يبقى دائماً أباً، وهذا من قبيل تحصيل حاصل»<sup>2</sup>.

إذ نلاحظ أنّ لفظ "رجل" الثانية هي التي تحمل في ذاتها حمولة دلالية كما هو الشأن في التكرار، أمّا من ناحية الدلالة الحجاجية فلا يحملها هذا اللفظ إلا بتدخل المقام، فهذا الأخير هو الذي يعطي لمثل هكذا عبارات دلالتها المخصصة\*.

### ج. الحجج القائمة على العلاقة التبادلية وعلى قاعدة العدل:

وهذه الحجج تتمثل في مُغالطة وضعيتين إحداهما بسبيل الأخرى معالجة واحدة، إذ هما وضعيتان متماثلتان، وتماثلهما هذا ضروري لتطبيق قاعدة العدل، التي تقضي معاملة واحدة لكائنتان أو وضعيات داخلية في مقولة واحدة، ويقدم عبد الله صولة أمثلة على ذلك نذكر منها مثالا من القرآن الكريم، ومثالا من الحديث النبوي الشريف، قال الله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ ۝۱ الَّذِينَ إِذَا

إِكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝۲ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝۳﴾ 01- 03 المطففين، وقوله صلى الله عليه وسلم: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه"<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته من خلال "مصنّف في الحجاج -الخطابة الجديدة لبيبرلمان وتيتيكا، ص325.

<sup>2</sup>. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص107.

\*. للتفصيل أكثر في هذه الجزئية يمكن مراجعة كتاب في نظرية الحجاج لعبد الله صولة ص45.

<sup>3</sup>. ينظر: عبد الله صولة، المرجع السابق، ص328.

د. حجج التعديّة:

جاء في كتاب "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة" لجميل حمداوي أنّ حجة التعديّة تقوم على: «ضرب من العلاقات القائمة على تجاوز حالة معيّنة إلى حالة أخرى، كأن نقول: أحمد انتصر على حسن، وحسن انتصر على سمير، فالنتيجة أنّ أحمد قد انتصر بمفهوم التعديّة على سمير»<sup>1</sup>، كما أنّ التعديّة: «خاصيّة تعود إليها أصناف كثيرة من الحجج نجدها فعلا بطريقة خفيّة وبأثواب مختلفة»<sup>2</sup>، يتعلّق الأمر بالتعديّة بواسطة علاقة تساوي أو تفوّق أو اشتمال أو تضمّن ...

هـ. الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:

✚ إدماج الجزء في الكلّ: من خلال التسمية يتّضح المعنى المقصود من هذه الحجج، إذ تعني أنّ كلّ: «ما ينطبق على الكلّ ينطبق على الجزء»<sup>3</sup>، ومثاله -كما ذكره عبد الله صولة-: «من قبيل القاعدة الفقهيّة في تحريم الخمر: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"»<sup>4</sup>، كما أنّ العلاقة في إدماج الجزء في الكلّ تكون منظورا إليها عادة من زاوية كميّة، فالكلّ يحتوي الجزء وبهذا فالكلّ أهمّ من الجزء، ممّا يجعل هذا الضرب من الحجاج في علاقة بمواضع الكمّ أو معاني الكمّ<sup>5</sup>.

✚ تقسيم الكلّ إلى أجزائه المكوّنة له: ومثاله أن تقول: "الكلام اسم وفعل وحرف\*"، وهذا النوع من الحجج ينص على تقسيم كلّ إلى أجزائه المكوّنة له، وبيان أنّ حكما ما ينطبق على كلّ

1. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص108.

2. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي -بنيته وأساليبه-، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الثّانية، 1432هـ- 2011م، ص204.

3. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص170.

4. عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته من خلال "مصنّف في الحجاج -الخطابة الجديدة لبييرلمان وتيتيكا، ص330.

5. ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص48.

\*. المثال ذكره عبد الله صولة.



جزء من أجزائه ينطبق تبعاً لذلك على الكل<sup>1</sup>، ويُسمى هذا النوع من الحجج كذلك بحجة "التقسيم" وكذا بحجة التوزيع.

و. الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

إنّ الحجج المؤسسة على بنية الواقع: «لا تصف الواقع وصفاً موضوعياً وإنما هي طريقة في عرض الآراء المتعلقة بهذا الواقع ويمكن أن تكون هذه الآراء وقائع **Des Faits** أو حقائق **Des Vérités** أو افتراضات **Présomptions**»<sup>2</sup>، ويدخل ضمن الحجج المؤسسة على بنية الواقع الآتي:

➤ وجوه الاتصال التتابعي: ويدخل ضمنه الآتي:

- الوصل السببي: ومعنى هذا أنّ في الوصل السببي يأتي المرور في اتجاهين اثنين: الأول من السبب إلى النتيجة، والثاني يكون من النتيجة إلى السبب، وبهذا الصدد يمكن الحديث عن ما يُسمّيه بيرلمان بالحجة البراغماتية تلك الحجة التي يحصل بها تقويم حدث ما أو عمل ما وذلك من خلال نتائجها الايجابية أو السلبية المحققة، وهذه الحجة من أهمّ وسائل الحجاج لِمَا لها من تأثير مباشر في التوجيه<sup>3</sup>.

ويدخل ضمن وجوه الاتصال التتابعي كذلك:

- حجة التّنبير: وتُسمى كذلك حجة التّبديد وهي حجة تعني عدم هدر الطاقات الممكنة وتبديدها، ما دمنا في حاجة ماسة إليها، وهذا النوع من الحجج يقوم على الاتصال والتتابع ومثاله: أننا نواصل الحرب ما دُمنا بدأنا فيها، على الرغم من الهزائم الكثيرة والمتكررة<sup>4</sup>.

ويدخل ضمن وجوه الاتصال التتابعي كذلك:

<sup>1</sup>. ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي - بنيته وأساليبه -، ص 207.

<sup>2</sup>. عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته من خلال "مصنّف في الحجاج - الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتيكا، ص 331.

<sup>3</sup>. ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 50.

<sup>4</sup>. ينظر: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص 113.

- **حجة الاتجاه:** وهذه الحجة تهدف إلى التحذير من مغبة اتباع سياسة المراحل التنازلية، أو مغبة انتشار ظاهرة وتُسمى كذلك حجة الانتشار أو أنها حجة العدوى، ويمكن أن نمثل لها بالمثل القائل: "من سرق بيضة سرق ثور"<sup>1</sup>.

**وجوه الاتصال التواجدي:** ويدخل ضمنه الآتي:

- **الشخص وأعماله:** وهذه الحجة: «تتبنى في جوهرها على اعتبار الصلة وثيقة بين أي شخص وأعماله وخاصة على مبدأ ثبات الشخصية بحيث إن قامت بفعل معين أو اتخذت موقفًا محددًا فلأنها عُرِفَتْ بخصال معلومة منذ زمن بعيد وستظل كذلك ما بقيت على قيد الحياة»<sup>2</sup>، كما أن المتكلم المتلفظ يسعى دائماً إلى تحسين صورة الشخص الذي يتحدث عنها وذلك من أجل تحبيبها إلى الجمهور، وإقناعه بوجاهتها المجتمعية والعلمية والدينية، وتزيين صفاتها بجدة أعمالها، سواء أكان ذلك الشخص الممدوح حاضراً أم غائباً أم حتى افتراضياً<sup>3</sup>، والظاهر أن هذه الحجة تقوم على المغالطة: «إذ لا معنى لثبات الشخصية عند الكثيرين بل إن مسؤولية الشخص المطلقة على أفعاله ومواقفه تعني بالضرورة أنه حرّ يفعل ما يريد فإذا احتجنا لأمر ما اعتماداً على ثبات شخصية صاحبه ومن ثمّ على ثبات أفعاله ومواقفه نفينا عنه الحرية وسقطنا في حتمية أقوال كثيرًا ما نُرددها من قبيل: "هو كذلك" أو "أنا هكذا"<sup>4</sup>، وبالتالي تصبح هذه الحتمية تبريراً للكثير من الأعمال والمواقف، بيد أنها تبريرات لا يُعْتَدُّ بها، ويُمكن أن نمثل لهذا النوع من الحجج بمثال ذكره جميل حمداوي في كتابه "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة" إذ يقول: «... كما كان يفعل الشاعر المتنبّي عندما يمدح سيف الدولة، فيركّز على شخصية

<sup>1</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص 171.

<sup>2</sup>. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي -بنيته وأساليبه-، ص 229.

<sup>3</sup>. ينظر: جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص 115.

<sup>4</sup>. سامية الدريدي، المرجع السابق، ص 229.

الأمير، ويُثني عليها ثناء كبيراً، ويذكر إنجازاتها الضخمة، ويُشيد بأعمالها المثمرة الموجبة»<sup>1</sup>. فالتركيز على الشخص بدل أعماله يُعدُّ من المُغالطات سواء أكان ذلك بالمدح أو بالذم، ويبدو ذلك قريبا من مُغالطة الشخصنة\* التي تطعن في الشخص بدل الطعن في حجته.

- **حجة السلطة:** وتتمثل هذه الحجة في: «الاحتجاج لفكرة أو رأي أو موقف اعتماداً على قيمة صاحبها»<sup>2</sup>، كما أنّ السلطة في حجة السلطة تختلف وتتعدّد تعدّدا كبيرا فقد تكون "الرأي العام" أو "العلماء" أو تكون "الفلاسفة" أو "الأنبياء" هذه كحجة سلطة شخصية، وقد لا تكون سلطة شخصية "كالعقيدة" مثلا، أو "الدين"، أو "الكتاب المقدس"، كما أنّ حجة السلطة قد يعتمد إلى ذكر أشخاص معينين بأسمائهم على أن تكون سلطة هؤلاء جميعا معترفا بها من قبل جمهور السامعين، في المجال الذي ذُكرت فيه<sup>3</sup>.

**الاتصال الرمزي:** إنّ المقصود بالاتصال الرمزيّ هو الانتقال من «الرمز إلى ما يرمز إليه مثلما ينتقل من العلم إلى الوطن ومن الصليب إلى المسيحية ومن شخص العاهل إلى الدولة»<sup>4</sup>، كما أنّ: «مؤسس الخطاب الحجاجي أيّا كان هذا الخطاب يعي عادة الفضاء الذي يتحرّك فيه خطابه ويعرف ضرورة الرموز المعبرة عن انتماء متلقّيه الثقافي والاجتماعي فيوظفها بطريقة ذكية»<sup>5</sup>، تمكّنه من التأثير في المخاطب وإقناعه واستمالته وحمله على الاذعان والرمز خاص

<sup>1</sup>. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص115.

\*. ذُكرت هذه المُغالطة بالتفصيل في الفصل الثالث من هذا البحث.

<sup>2</sup>. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي - بنيته وأساليبه-، ص232.

<sup>3</sup>. ينظر: عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج -الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتيكا، ص335.

<sup>4</sup>. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص53.

<sup>5</sup>. سامية الدريدي، المرجع السابق، ص237.

بجماعة معيّنة، تلك التي تدرك العلاقة الترابطية القائمة بين طرفيه، ولا يستخدم في مخاطبة جمهور عام، كون الرمز لا يؤثر في الذين لا يدركون العلاقة الرابطة ما بين طرفي الرمز<sup>1</sup>.

### الاتصال المؤسس لبنية الواقع:

- تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة: ومن الحالات الخاصة نذكر المثل ويكون في الحالات التي لا وجود للمقدمات فيها، والمثل يؤتى به: «لتأكيد الفكرة المطروحة ويلحق بالمثل الاستشهاد بالنصوص ذات القيمة السلطوية على المخاطب كالمقولات الدينية»<sup>2</sup> على سبيل المثال، ويُعتبر المثل «الحجة التي تذهب من الواقعة إلى القاعدة»<sup>3</sup>، كما أنّ: «المحاكاة بواسطة المثل تقتضي وجود بعض الخلافات في شأن القاعدة الخاصة التي جيء بالمثل لدعمها وتكريسها»<sup>4</sup>، وجاء في كتاب "من الحجاج إلى البلاغة الجديدة" لجميل حمداوي أنّ: «المثل هو نوع من التعميم الكلي، وبالتالي: يكون المثل واقعة خيالية أو واقعة حسية مستقاة من الواقع المادي، وتعدُّ حكايات "كلييلة ودمنة" لابن المقفع أمثالا وحكما هدفها هو تعميم القاعدة القيمية والاجتماعية انطلاقا من وقائع افتراضية رمزية وواقعية في الآن نفسه»<sup>5</sup>.

وللمثال وظيفة حجاجية استدلالية، يهدف المتكلم من خلاله إلى إقناع المخاطب والتأثير

فيه وتقريب الحجج إليه وتقويتها. ومن الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع نذكر:

- التمثيل: يُعتبر التمثيل: «مواجهة بين بنى متشابهة وإن كانت من مجالات مختلفة»<sup>6</sup>، أي أنّ التمثيل هو ما يدور بين تشابه علاقة وليس علاقة تشابه ومثاله قوله تعالى في سورة

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 54.

<sup>2</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص 172.

<sup>3</sup>. أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ص 212.

<sup>4</sup>. عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج -الخطابة الجديدة لبييرلمان وتيتيكا، ص 337.

<sup>5</sup>. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص 123.

<sup>6</sup>. عبد الله صولة، الحجاج: المرجع السابق، ص 339.

العنكبوت الآية 41 قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ إِتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ<sup>1</sup>﴾ من خلال الآية نجد العناصر التالية: (أ) المشركون، (ب) أولياؤهم (ج) العنكبوت (د) بيتها، فالعلاقة بين هذه العناصر هي تشابه علاقة وليست علاقة تشابه، فالعلاقة بين العنصر (أ) والعنصر (ب) أي علاقة المشركين بأولياؤهم يعبدونهم ويعتصمون بهم تشبه علاقة العنصر (ج) بالعنصر (د) أي علاقة العنكبوت ببيتها؛ تبنيه وتعصم به من كل معتد<sup>1</sup>.

فالتمثل آلية برهنة، كما أنه ذو قيمة حجائية، تظهر هذه القيمة الحجائية حين يُنظر إليه على أنه تماثل قائم ما بين البنى وصيغة هذا التماثل تظهر في الآتي: أن العنصر (أ) يمثل إلى العنصر (ب) ما يمثله العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د) فهي -كما ذكر آنفا- تشابه علاقة<sup>2</sup>.

**2-1-5-2- الطرائق الانفصالية:**

إن المقصود بطرائق الانفصال هي تلك: «التقنيات التي تستخدم بهدف تفكيك اللحمية الموجودة بين عناصر تشكل كلاً لا يتجزأ وغالبا ما تُستخدم هذه التقنيات في تفكيك الأبنية الحجائية، التي يخشى المتكلم على نجاح حججه منها»<sup>3</sup>، إن الحجج القائم على الفصل بين العناصر إنما مرده إلى: «زوج الظاهر/ الواقع أو الحقيقة، الظاهر هو الحد I والواقع هو الحد II، بمعنى أن الأشياء أو الأشخاص والمعطيات كلها يُمكن أن يكون لها حدان ظاهر زائف وواقع حقيقي»<sup>4</sup>، وتتمثل طرائق الفصل في العديد من الخطابات والأقوال تجسدها بعض العبارات الآتية: (ظاهري/ حقيقي) ويُعبّر عنها كذلك بطرائق نحو: (هو شبه كذا، مثل شبه علمي/ اللا كذا:

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الله صولة، الحجج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجج -الخطابة الجديدة لبييرمان وتيتيكا، ص339.

<sup>2</sup>. ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجج، ص56.

<sup>3</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص175.

<sup>4</sup>. عبد الله صولة، في نظرية الحجج، ص61.

اللاعلمي.../ غير كذا: غير صحيح.../ بعض الجمل الاعتراضية نحو: أن هذا البطل، إن صح أنه بطل،..../ بعض الأفعال نحو: يزعم، يتوهم في مثل قولنا: يزعم أو يتوهم أنه بطل/ وضع بعض الأقوال بين قوسين أو مزدوجتين كأن نكتب مثلا: لقد كنت يومها "بطلا"<sup>1</sup>، ويُمكن القول أن هذه العبارات -وغيرها كثير- «تستمد مظهرها الحجاجي من فصلها داخل المفهوم الواحد بين ما هو ظاهري يسمُّه وما هو حقيقة ليست له على نحو يصبح المفهوم الواحد منقسما إلى حدّين، حدّ I وحدّ II كأن يُقال: إن ملكا يفعل هذه الأفعال ليس ملكا»<sup>2</sup>.

هذا ويمكن القول أن الفصل الحجاجي يتمثل دوره بواسطة الطرائق اللغوية والكتابية في حمل السامع أو القارئ على تمثّل مظهرين اثنين للشيء الواحد أو فنقل المعنى الواحد مظهر زائف ظاهريّ خداع برّاق من حيث إنّه أوّل ما تُصادفه الحواس وكذا يراه الفكر، ومظهر هو الحقيقة بعينها، كما أن طريقة الفصل هذه لا تُعين السامع أو القارئ على تمثّل حقيقة الأشياء فحسب بل تدعوه بالبحاح إلى معانقتها إذ هي الحقيقة وإلى غيرها إذ هو زائف<sup>3</sup>.

يقسم المؤلفان الحجاج قسمين بحسب نوع الجمهور، هما الحجاج الإقناعي، وهو يرمي إلى إقناع الجمهور الخاص، والحجاج الاقتناعي وهو حجاج يرمي إلى أن يُسلم به كلّ ذي عقل، فهو عامّ، لكنّ لما كان المؤلفان يردّان كافة أنواع الجمهور، بما في ذلك المخاطب الفرد والشخص يخاطب نفسه وبما في ذلك الجمهور الخاصّ، إلى نوع واحد هو الجمهور العام، فهو الذي يستحضره الخطيب دائما باعتباره مقياس القبول أو الرّفص. وبالتالي جعل الاقتناع، وهو عقليّ دائما، أساس الازدعان وأساس الحجاج، وأنّ الإقناع، بما هو ذاتي وخاصّ وضيق، لا يُعتدُّ به في

<sup>1</sup>. ينظر: عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص176.

<sup>2</sup>. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص63.

<sup>3</sup>. ينظر: عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنّف في الحجاج -الخطابة الجديدة لبيبرلمان وتيتيكا، ص346.

الحجاج<sup>1</sup>. «إنّ نظرية الحجاج بوصفها خطابة جديدة تُغطي كلّ حقل الخطاب المستهدف للإقناع، كَيْفَمَا كان المستمع الذي تتوجّه إليه، ومهما كانت المادة المطروحة»<sup>2</sup>.

لقد نبّه بيرلمان إلى: «أنّ أغلبية العناصر الأسلوبية من نفي وشرط وتأكيد وعناصر بلاغية وبديعية وبيانية ومعنوية وأدوات ربطٍ وعطفٍ وغير ذلك، تُعدُّ كلّها موجّهات تعبيرية ذات دور حجاجي كبير بل لا يمكن أبداً فصلها عن أهدافها الحجاجية»<sup>3</sup>.

وأخيراً تحسن الإشارة إلى أنّ الحجاج في البلاغة الجديدة - عند بيرلمان وتيتيكا - يهتم ب: «القيم الخطابية المشحونة بواسطة الاستعارة والإطناب والإيجاز ... وغيرها من الأشكال البلاغية التي تُمارس فعاليتها الاجتماعية ووظيفتها الإقناعية التي تدفع إلى القيام بالفعل، بما أنّه ينطلق من الشك بمعنى أنّ مجاله المحتملات، وبما أنّه يسعى إلى الدفع إلى الفعل»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص15.

<sup>2</sup>. محمد الولي، الخطابة والحجاج، تقديم: محمد العمري، مطبعة النّجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1441هـ-2020م، ص92.

<sup>3</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التّدالوتية التّأثيرية في التّراث البلاغي العربي، ص117 (على الهامش).

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص118.

2-6- مقارنة مايير\*:

إن مفهوم الحجاج عند ميشال مايير هو: «بمثابة جواب عن سؤال يطرحه المخاطب أو المتلقي ليواجه به المتكلم مالك سلطة القيم، ويعني هذا أن الخطيب يقدم مجموعة من الأجوبة الواقعية والمحتملة لأسئلة افتراضية وحجاجية يتصورها السامع، ومن هنا فلا بد من اختيار جواب مقنع يرتضي به السامع»<sup>1</sup>، كما يرى ميشال مايير أن: «الحجاج يعمل على إيجاد وحدة للجواب، وإرضاء المتلقي بحال من الأحوال وإقناع السامع بجواب شافٍ، خاصة حين تتعدد الأسئلة وتختلف وجهات النظر، فهنا، لا بد من اختيار جواب مقنع يرتضي به السامع»<sup>2</sup>.

إن: «مايير في دراسته للبلاغة والحجاج ينطلق من جدلية اللغة والمعنى، فالحجاج في نظره مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالكلام وخاصة، منه الحوار وما يحويه ويثيره من تساؤلات جدلية تدفع إلى الحجاج دفعا... إذ ليس دور الحجاج إلا استغلال ما في الكلام من طاقة وثناء، إن الكلام وهو يطرح الأسئلة لا تغيب عنه الأجوبة المتوقعة، وهذا مطمئن لكأنه مخادع أيضا»<sup>3</sup>، كما يرى أن: «علاقة المجاز والبلاغة عامة بالحجاج تتضح من خلال ركن البلاغة: توظيف مفهومي الصريح (ظاهر السؤال)، والضمني (الإمكانات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد) في عملية

\*. ميشال مايير Michel Meyer: فيلسوف بلجيكي من أهم الباحثين الذين اعتنوا بدراسة الأنطولوجيا والفلسفة التحليلية، والتعلق في فلسفة كانط، ومن جهة أخرى فقد أعطى أهمية كبرى للغة والبلاغة، متأثراً بأستاذه شايم بيرلمان، وقد ركز كثيرا على المساءلة والأشكلة الحجاجية القائمة على نظرية السؤال، ورصد الآليات الأساسية للكيفية التي يشتغل بها الفكر وقد بقي مايير وفيا للتقاليد الأرسطية في مجال التأثير والإقناع، وقد قدم تصورات جديدة حول البلاغة والخطابة والحجاج وفلسفة اللغة بالتوقف عند حجاج المساءلة والسؤال والأشكلة بشكل خاص (جميل حمداوي، الفلسفة والأسئلة الكبرى عند ميشال مايير، دار الريف، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2019م، ص 07).

<sup>1</sup>. جميل حمداوي، الفلسفة والأسئلة الكبرى عند ميشال مايير، ص 08.

<sup>2</sup>. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص 33.

<sup>3</sup>. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 135.



الحجاج، ومن خلال ركن العلاقات الخطابية: مسافة الاتفاق بين المتخاطبين حول مسألة ما، ومن ثمّ تُسهّم البلاغة في تحديد أشكال الإقناع والتأثير بحسب مقصد المتكلم ومقتضيات المقام»<sup>1</sup>.  
 لقد «اهتم مايير بآليات الحجاج التي يستوجبها السؤال من جهة، والإشكال من جهة أخرى، ومن ثمّ لا يقتصر السؤال على الفلسفة فقط، بل يوجد السؤال في حياتنا كلّها، وخاصة في الخطابات والنصوص جميعها، سواء أكانت أدبية أم علمية أم فلسفية، لذا تُعدّ الأسئلة أهمّ من الأجوبة»<sup>2</sup>.

إنّ الخطابة الأرسطية تُمثّل مصدرًا نظريًا هامًا من مصادر "مايير" في تعميق دراسته للعلاقات الخطابية المتّصلة بالحجاج، فهو ينطلق من وسائل الاستمالة الخطابية الثلاث التي حدّدها أرسطو<sup>3</sup>:

- أ. الإيتوس: وهو مجموع الخصال المتّصلة بالخطيب والمؤدية إلى إحلال الثقة في الجمهور ويُعبّر عنها ب: "الأخلاق".
- ب. الباتوس: وهو ما ينبغي أن يُثيره الخطيب في الجمهور من مشاعر وأحاسيس وانفعالات تحقق اقتناعه وتسليمه بمحتوى الخطاب.
- ت. اللوغوس: وهو الخطاب نفسه ويعبّر عنه اللغويون المحدثون ب: "الرسالة" التي يلعب فيها الأداء اللغوي دورًا حاسمًا في تحقيق هذه الاستمالة سواء بجمالية الخطاب أو بسطوة الحجاج العقلي أو بهما معًا.

وما يحتفظ به مايير من مقومات هذه الخطابة تلك العلاقة الثنائية المؤسسة أي علاقة المتكلم بالمخاطب حول مساءلة ما.

<sup>1</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي، ص120.

<sup>2</sup>. جميل حمداوي، الفلسفة والأسئلة الكبرى عند ميشال مايير، ص09.

<sup>3</sup>. محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص198.

وتحسن الإشارة في الأخير إلى أن: «هذا الموقع الجيد لـ: "مايير" جعله خير حلقة وصل بين مدرسة الحجاج الجديدة مع بيرلمان والمدرسة التداولية بفروعها المختلفة، وهو يتميز عن نظائره في المدرسة البلجيكية بأن كل آرائه حول البلاغة واللغة والحجاج جاءت مغلفة في إطار فلسفي إبستمولوجي كان الغائب على منهجه بصفة عامة»<sup>1</sup>، والحجاج عند مايير يقوم على قسمين: قسم صريح وآخر ضمني، يقول: «الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>. محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص138.

<sup>2</sup>. Michel Meyer, Logique, Langage et argumentation, éditions Hachette, 1982, P112.

خلاصة الفصل:

نخلص في نهاية هذا الفصل إلى أنّ الدلالة اللغوية للتفسير هي البيان والكشف والإبانة والإظهار، ودلالته الاصطلاحية هي البيان عن معاني ألفاظ القرآن الكريم وكذا ما يُستفاد منها باختصار أو توسّع؛ كما يذكر صاحب التحرير والتنوير، كما أنّ للتفسير خمسة أنواع ذكرها العلماء تتمثل في: التفسير المأثور، التفسير بالرأي، التفسير الموضوعي، التفسير الإشاري، والتفسير العلمي، ولكلّ نوع مؤلفات ألفت فيه.

أمّا الجزء الذي خُصص للمقاربة التداولية فقد توصلت الدراسة فيه إلى أنّ الدلالة اللغوية للتداولية تشير إلى التغيّر والتحوّل والتبدّل والانقلاب، أمّا الدلالة الاصطلاحية فتتمثل في دراسة استعمال اللغة في الخطاب، كما أنّ المقاربة التداولية هي التي تدرس الجانب الوظيفي وكذا التداولي والسياقي في كلّ من الخطاب والنص، كما تتمثل في العلاقة الموجودة بين المتكلم والمخاطب.

تخلص الدراسة كذلك إلى أنّ المقاربة التداولية مقاربات في الحقيقة فهناك مقاربة جون أوستين وسيرل، وتتمثل في نظرية الأفعال الكلامية التي هي عبارة عن الأداء أو الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة كالأمر والنهي والوعد والسؤال والتعيين والإقالة مثلا، كما أنّ الأفعال الإنجازية على نوعين اثنين مباشرة وغير مباشرة، وكذلك مقاربة ديكرول التي ترى اللغة حجاجاً ظاهراً ومضمراً، كما أنّها تتعارض مع الكثير من المقاربات والتصوّرات الكلاسيكية، تلك التي تُعدّ الحجاج منتمياً إلى البلاغة الكلاسيكية أو البلاغة الحديثة أو المنتمية إلى المنطق الطبيعي.

ومن المفاهيم التي ذكّرتها هذه المقاربة مفهوم السلم الحجاجي الذي يُعرّف بأنه علاقة ترتيبية للحجج المنتمية إلى فئة حجاجية واحدة بحسب قوتها الحجاجية، ولهذا السلم الحجاجي قوانينه ذكّرها بأمثلة عن كلّ قانون، وله وسائله كذلك، ويندرج تحت هذه المقاربة كذلك ما يُسمّى

بالروابط والعوامل والمبادئ الحجاجية، ودَكَرَت الدراسة كذلك مقاربة بيرلمان وتيتيكا التي تقوم على تقنيات الحجاج المتمثلة في الطرائق الاتصالية والانفصالية.

وختُمت الدراسة بمقاربة مايير التي ترى الحجاج بمثابة جواب عن سؤال يطرحه المخاطب أو المتلقي ليواجه به المتكلم باعتبار هذا الأخير صاحب سلطة القيم.

# الفصل الثالث:

## مغالطات المشركين بين التفسير والتداولية

### ورد القرآن عليهما

ويتضمّن الآتي:

**تمهيد**

1. أشهر المغالطات في حوار المشركين بين التفسير والتداولية.
2. الفرق بين شرح المفسرين وشرح التداوليين للمغالطات.
3. منهج القرآن في الردّ على المغالطات.

خلاصة الفصل



## تمهيد:

لقد خُصص هذا الجزء من البحث لدراسة أشهر المغالطات الواردة في حوار المشركين في القرآن الكريم، وشرحها من مختلف كتب التفسير وكذلك كتب التداولية، بدءاً بمغالطة الإحراج الزائف أو كما تُسمّى: "مغالطة الأبيض أو الأسود"، حيث يتم في هذه المغالطة بناء الحجة على خيارين اثنين تعجيزيين يتم حصر المتلقي فيهما دون الاتيان بخيار ثالث، وقد تقوم الحجة على أكثر من خيارين، ثمّ تمّ التطرّق إلى مغالطة التخويف أو كما تُسمّى: "مغالطة التهديد"، فالمغالط يستعمل التهديد والتخويف عندما يعجز عن الاتيان بحجة تُضاهي حجة خصمه أو أنّ المغالط يستعمل التهديد لكي يتجاوز بذلك عبء البحث عن حجة، ثمّ ذكّرت الدراسة مغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء، وبهذا النوع من المغالطة، يستند المغالط في حججه إلى تقليد آباءه وأسلافه، بدل الاتيان بحجة عقلية تستند إلى دليل عقلي وحجة مستقيمة، أمّا مغالطة السخرية فتتمّ بلجوء المغالط إلى أسلوب السخرية والاستهزاء بدل التذليل بالحجاج القويم، وذلك بهدف الغلبة والانتصار على الخصم، وفي مغالطة الاسترحام أو كما تُسمّى: "مغالطة مناشدة الشفقة"، يسعى المغالط في هذا النوع من المغالطة إلى استمالة خصمه من خلال استرحامه وإثارة عاطفته، بمعنى أنّ المغالطة وهنا تُستخدَم كدليل وحجة.

وتطرّقت الدراسة كذلك إلى "مغالطة الإعجاب" وفي الحقيقة هذا النوع من المغالطة لا يدخل ضمن حوار المشركين، وذكّرت الدراسة كونه ذُكِرَ كثيراً في كتب التداولية واستناقضت فيه كذلك كتب التفسير، وموضع الإعجاب يكمن في تغيير إعراب اللفظ ممّا ينجم عن ذلك تغيير في المعنى، أو الاتيان بالوصل بدّل الوقف أو العكس، وغيرها..... وذكّرت الدراسة كذلك مغالطة الشخصنة، التي تكمن في ترك حجة الطّرف الآخر، والطعن في شخصه وذلك لإسقاط كلامه، وبعد ذكر أشهر المغالطات وشرحها، تمّ عقد مقارنة بين شرح المفسّرين وشرح التداوليين لهذه المغالطات.

وكذا منهج القرآن في الردّ على هذه المغالطات، كاستعمال أسلوب اللين والترغيب، وتارة باستعمال منهج الحوار والجدل، وأخرى باستعمال الاستفهام التقريبي والإنكاري، وتارة أسلوب التهديد والترهيب، فإنّ لم تنفع مع المشركين (المُغالطين) هذه الأساليب وجدوا الجزاء والعقاب وقد ذكّر ذلك القرآن الكريم في أكثر من موضع.

### 1. أشهر المغالطات في حوار المشركين بين التفسير والتداولية:

#### 1-1- مغالطة الأبيض أو الأسود:

تُسمّى كذلك مغالطة التقسيم المخطئ، أو مغالطة المعضلة المخطئة، أو مغالطة الكلّ أو اللاشيء، أو مغالطة إمّا أو، أو مغالطة الخيار المخطئ، أو مغالطة الوسط المقصى، أو لا حلّ وسط، أو مغالطة الاستقطاب، أو الإحراج الكاذب، أو الإحراج الزائف.

في هذه المغالطة يتمُّ «بناء الحجة على خيارين لا أكثر، وقد يكون الصحيح في خيار ثالث، ومنّ الناس منّ يستخدم هذه المغالطة بجعل أحد الخيارين واضح البطلان ليجبر الخصم من اختيار الآخر الذي يخدمه»<sup>1</sup>، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا نُوَلِّاُنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نُرِي رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا ۝ 21﴾ الفرقان، يفسّر الطاهر بن عاشور هذه الآية بقوله: «حكاية مقالة أخرى من مقالات تكذيبهم الرسول عليه الصلاة والسلام، وقد عنون عليهم في هذه المقالة ب: "الذين لا يرجون لقاءنا" وعنون عليهم في المقالات السابقة ب: "الذين كفروا" وب: "الظالمون" لأنّ بين هذا الوصف وبين مقالاتهم انتقاض، فهُم قد كذبوا بقاء الآخرة بما فيه من رؤية الله والملائكة، وطلبوا رؤية الله في الدنيا، ونزول الملائكة عليهم في الدنيا، وأرادوا تلقي الدين من تعجيب من تناقض مداركهم»<sup>2</sup>، وقد نطلق على هذه المغالطة «مغالطة الإحراج

<sup>1</sup>. فوزّ هابف بن جريس الدوسري، ومضات في كشف المغالطات- مختصر في المغالطات المنطقية مع تطبيقات شرعية مذيّل بمنظومة مختصرة، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1443هـ-2021م، ص52.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، ص05.

الكاذب أو إمّا هذا أو ذاك، وتحضر في الحالة التي يقضي فيها المتكلم إلى وضع المخاطب أمام خيارات محصورة، بالرغم من وجود خيارات أخرى غير تلك المحددة، وغالبا ما يُوضع المستهدف أمام خيارين لا ثالث لهما لنجبره على الاختيار بين هذا وذاك»<sup>1</sup>، ففي الآية السابقة «أهل الشرك شهدوا أنفسهم بإنكار البعث وتوهموا أنّ شُبهتهم في إنكاره أقوى حجة لهم في تكذيب الرسل، واستعمال الحرف "لا"، وهو حرف تحضيض مستعمل في التعجيز والاستحالة، أي هَلَّا أنزل علينا الملائكة فنؤمن بما جئت به، يعنون أنّه إن كان صادقا فليسأل من ربّه وسيلة أخرى لإبلاغ الدّين إليهم»<sup>2</sup>، وما هو الّا بشرا رسولا، والكفار قد استعملوا هذا النوع من المغالطة لحصر الخيارات في خيارين لا ثالث لهما، وهما "نزل الملائكة في الدنيا" أو "رؤية الله تعالى في الدنيا"، وهذه مغالطة الإحراج الكاذب أو مغالطة إمّا هذا أو ذاك، ثمّ إنّ هذا تناقض فهم لا يرجون لقاء الله أصلا ويكذبون باليوم الآخر، فكيف يطلبون رؤية الله ونزول الملائكة في الدنيا؟! ما هذه الّا مغالطة من مغالطاتهم، وتناقض في الرأي، بغرض التعجيز والإحراج وهذا النوع من المغالطة نجده بكثرة في كلامهم في أكثر من موضع من القرآن الكريم، ففي قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِّنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَأِكَةُ مُقْتَرِنِينَ 53﴾ 53 الزخرف.

ففي هذه الآية مغالطة فرعون لموسى عليه السلام، وهي مغالطة "الإحراج الكاذب" وتُسمى كذلك "الإحراج الزائف" أو مغالطة "أبيض أو أسود"، فرعون حصر صدق موسى - عليه السلام - بين خيارين اثنين، وهما "إلقاء عليه أساور من ذهب" أو "مجيء الملائكة معه مقربين" و«فرعون

<sup>1</sup>. حسان الباهي، المغالطات في الخطاب اليومي -مقاربة تداولية-، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللّغة، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الثانية، 2014م، ص386.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، ص05.

\*. الإلقاء: الرمي وهو مستعمل هنا في الإنزال، أي هَلَّا أُلقي عليه في السماء أساور من ذهب، أي سَوَّره الرّب بها ليجعله ملكا على الأمة (الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص232).



لجهله أو تجاهله يخيل لقومه أنّ للرسالة شعارًا كشعار الملوك»<sup>1</sup>، وفي كلام فرعون تناقضًا فهو لا يثبت وجود الملائكة بالمعنى المعروف عند أهل الدين الإلهي، فكيف يذكر مجيء الملائكة مع موسى؟!.

«لعلّ فرعون ذكّر الملائكة مجارة لموسى إذ لعله سمع منه أنّ لله ملائكة أو نحو ذلك في مقام الدعوة إقحامه بأن يأتي معه بالملائكة يظهرون له»<sup>2</sup>، ويُمكن أن تتوفّر القضية على أكثر من خيارين، «نقدّمها بشكل نجعل المخاطب أمام خيارين فقط، بهذا يقع ضحية التعليل بمجرد ما يضع الخيارين في تقابل، ويسلم بأن أحدهما لا بد أن يكون صحيحًا، والآخر باطلاً، في حين قد يكونا غير صحيحين معًا. وقد يعود هذا في أغلب الأحيان إلى استخدام آليات قائمة على التضاد بطريقة غير مشروعة»<sup>3</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيّ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ 15﴾ 15 يونس، في الآية الكريمة مغالطة في قول المشركين الذين تُليت عليهم آيات الله، الذين لا يرجون لقاء الله، وهذه المغالطة هي مغالطة "الإحراج الكاذب" فالذين لا يرجون لقاء الله استعملوا أسلوبًا من أساليب التكذيب وقد حصروا صدق النبي صلى الله عليه وسلم في اختيارين اثنين، الأول: هو "الإتيان بقرآن غير الذي أنزله الله تعالى" والثاني: "أو تبديله"، «فهم يتوهمون أنّ القرآن وضعه النبي صلى الله عليه وسلم من تلقاء نفسه، ولذلك جعلوا

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص232.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص232.

<sup>3</sup>. حسّان الباهي، المغالطات في الخطاب اليومي -مقاربة تداولية-، ص187.

من تكذيبهم أن يقولوا له "انت بقرآن غير هذا أو بدله" إطماعا له بأن يؤمنوا به مغايرا أو مبدلا إذا وافق هواهم<sup>1</sup>.

وتتواصل أساليب التكذيب والمغالطات التي ينتهجها المشركون في رفض الدعوة، والآيات كثيرة تلك التي ذكرت هذه المغالطات، منها نذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ 118﴾ البقرة «إن الله تعالى عنى بقوله: ﴿وقال الذين لا يعلمون﴾ النصارى دون غيرهم؛ لأن ذلك في سياق خبر الله عنهم، وعن افتراءهم عليه، وادعائهم له ولدا، فقال جل ثناؤه مخبرا عنهم فيما أخبر عنهم من ضلالتهم: أنهم مع افتراءهم على الله الكذب بقولهم: ﴿اتخذ الله ولدا﴾<sup>2</sup>، كما أنهم مع افتراءهم على الله، ومع ذلك يتمنون أن يكلمهم، فقالوا جهلا منهم بالله: ﴿لولا يكلمنا الله﴾ «كما يكلم رسله وأنبياءه، أو تأتينا آية كما أتتهم؟ ولا ينبغي لله أن يكلم الآ أولياءه، ولا يؤتي آية معجزة على دعوى مدع الآ لمن كان محقا في دعواه، وداعيا إلى الله وتوحيده؛ فأما من كان كاذبا في دعواه وداعيا إلى الفرية عليه، وادعاء البنين والبنات له، فغير جائز أن يكلمه الله جل ثناؤه، أو يؤتيه آية معجزة تكون مؤيدة كذبه وفريته عليه»<sup>3</sup>.

في مغالطة الأبيض أو الأسود «يعمد المغالط إلى وضع خيارين لا ثالث لهما أمام خصمه، ويكون قد انتقى الخيارين بعناية لإحراج الخصم متجاوزا الاحتمالات الأخرى. وهي مغالطة شائعة جدا في الخطاب الدماغوجي المتطرف الذي يتردد في الإعلام كل يوم، وتشارك فيه الأنظمة المستبدة ومعارضوها وأتباع التيارات كافة على درجات مختلفة، ومن أشهر الأمثلة على ذلك مقولة الرئيس الأمريكي السابق جورج بوش الابن قبل غزو أفغانستان عام 2001م: "من لم يكن معنا فهو

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الحادي عشر، ص116.

<sup>2</sup>. محمد بن جرير بن يزيد الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المجلد الأول، تهذيب وتحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معرف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ- 1994م، ص116.

<sup>3</sup>. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، المجلد الأول، ص117.

ضدنا»<sup>1</sup>، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ 136 إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ 137 وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ 138﴾ 138 الشعراء، يقول الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: «أجابوا بتأييسه من أن يقبلوا إرشاده فجعلوا وعظه وعدمه سواء، أي هما سواء في انتقاء ما قصده من وعظه وهو امتثالهم، والهمزة للتسوية، [...] وجملة "إن هذا الأ خلق الأولين" تعليل لمضمون جملة "سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين" أي كان سواء علينا فلا نتبع وعظك لأن هذا خلق الأولين، والإشارة بـ: "هذا" إلى شيء معلوم للفريقين حاصل في مقام دعوة هود إليهم»<sup>2</sup>؛ كما أن هذا النوع من المغالطة قد يأخذ شكل الإلزام وبدرجة أكثر تطرفاً حيث يضع المغالط خصمه أمام خيارين ثم ينفي بنفسه أحدهما ويلزم الخصم بالخيار الثاني، وذلك بالرغم من وجود احتمالات أخرى كأن يقول مسؤول رسمي لخصمه المعارض في برنامج حوارى: "إن كل من يعارض الحكومة هو عميل للغرب، وبما أنك مناضل وطني يحمل تاريخاً مشرفاً، فلا يمكن أن تكون عضواً في المعارضة الخائنة"<sup>3</sup>؛ ويرى عادل مصطفى في كتابه المغالطات المنطقية أن المرء يقع في هذه المغالطة «عندما يبني حجته على افتراض أن هناك خيارين فقط أو نتيجتين مُمكنتين لا أكثر، بينما هناك خيارات أو نتائج أخرى، إنه يغلق عالم البدائل الممكنة أو الاحتمالات الخاصة بموقف ما، مبقياً على خيارين اثنين لا ثالث لهما، أحدهما واضح البطلان والثاني هو رأيه دام فضله»<sup>4</sup>، ويضرب لذلك أمثلة كثيرة نذكر منها الآتي:

- إمّا أن تُوافق على خفض الضرائب وإمّا أن تكون راضياً عن الخراب العاجل الذي سيحقق بهذا البلد.

1. أحمد دعدوش، المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام، دار ناشري، دون بلد، الطبعة الأولى، 2014م، ص39.

2. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، 171.

3. ينظر: احمد دعدوش، المرجع السابق، ص39.

4. عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م، ص129.

- إِمَّا أَنْ تُثِيبَ مَعَنَا هَذِهِ الْحَرْبَ مِنْ أَجْلِ الْحِفَافِ عَلَى مَنْهَجِنَا فِي الْحَيَاةِ وَإِمَّا أَنْ تَكُونَ خَائِنًا جَبَانًا.

ولنتأمل قوله تعالى كذلك: ﴿وَقَالُوا مَا لِهَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا 7 أَوْ يُلْقَىٰ إِلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَسْحُورًا 8﴾ 08 الفرقان، جاء في التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور في شرح هذه الآيات الكريمات الآتي: «و"لولا" حرف تحضيض مستعمل في التعجيز، أي لو أنزل إليه ملك لا تبعناه، وانتصب "فيكون" على جواب التحضيض. و"أو" للتخيير في دلائل الرسائل في وهمهم، ومعنى "يلقى إليه كنز" أي ينزل إليه كنز من السماء، والإلقاء: الرمي، وهو مستعار للإعطاء من عند الله لأنهم يتخيلون الله تعالى في السماء، وجعلوا إعطاء جنّة له علامة على النبوة لأنّ وجود الجنّة في مكة خارق للعادة، وقرأ الجمهور "يأكل منها" بياء الغائب، والضمير المستتر عائد إلى "هذا الرسول"، وقرأ حمزة والكسائي وخلف "تأكل منها" بنون الجماعة، والمعنى: ليتيقنوا أنّ ثمرها حقيقة لا سحر»<sup>1</sup>؛ فقد حصر الكافرون الرسول صلى الله عليه وسلّم بين ثلاثة خيارات تعجيزية، الخيار الأوّل قولهم: "لولا أنزل إليه ملك فيكون معه نذيرا" والخيار الثاني قولهم: "يلقى إليه كنز" والخيار الثالث: "تكون له جنّة يأكل منها" وما هو إلاّ عبدا رسولا، كما أنّ «هذا كلّه سهل يسير على الله ولكن له الحكمة في ترك ذلك وله الحجة البالغة»<sup>2</sup>؛ فسبحانه وتعالى عمّا يشركون.

يرى عادل مصطفى في كتابه المغالطات المنطقية أنّ هذه المغالطة تروّج «بصفة خاصة في أقوال الباعة ومندوبي الدعاية الذين يضيّقون على العميل نطاق الخيارات حتّى لا يبقى له خيارٌ إلاّ في سلعتهم المعروضة، وتروّج على ألسنة السياسيين الذين يُحيلون كلّ من ليس مواليا لهم إلى عدو

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن عشر، ص328.

<sup>2</sup>. إسماعيل بن عمر بن كثير الفُرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثالث، دار الكتب الحديثة، لبنان، دون طبعة، 1435هـ - 2014م، ص1478.

مبين، ولا يتركون خانة للحياديين مثلاً في منظومتهم التصنيفية المتصورة. وتروج في خطاب المتطرفين الدينيين على اختلاف مشاربهم، أولئك الذين يقدمون للسذج وكسالى العقل تأويلاً للعالم مفرطاً في التبسيط والتسليط والزيّف والتشويه»<sup>1</sup>؛ وهذا النوع من المغالطة نجده بكثرة في خطابات المشركين في القرآن الكريم، فالمشركون يستعملون كلّ الأساليب التعجيزية لتكذيب الرسل ومغالطتهم، وتقديم خيارات تعجيزية لهم، تارة خيارين، وتارة ثلاثة خيارات، وأحيانا تصل إلى أكثر من ذلك كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً 90 أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّحِيلٍ وَعِنَبٌ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيراً 91 أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسْفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلاً 92﴾ الإسراء.

يقول ابن كثير في تفسير القرآن العظيم: «وقوله تعالى: ﴿حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾، ينبوع: العين الجارية، سألوه أن يجري لهم عيناً معيناً في أرض الحجاز ههنا وههنا وذلك سهل على الله تعالى يسير لو شاء لفعله ولأجابهم إلى جميع ما سألوا وطلبوا ولكن علم أنهم لا يهتدون [...] وقوله تعالى: ﴿أو تسقط السماء كما زعمت﴾ أي أنك وعدتنا أن يوم القيامة تنشق فيه السماء وتهدى أطرافها، فاجعل ذلك في الدنيا وأسقطها كسفاً [...] وقوله تعالى: ﴿أو يكون لك بيت من زخرف﴾ قال ابن عباس ومجاهد وقتادة: هو الذهب؛ وكذلك هو في قراءة ابن مسعود: أو يكون لك بيت من ذهب ﴿أو ترقى في السماء﴾ أي تصعد في سلم ونحن ننظر إليك ﴿ولن نؤمن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه﴾ قال مجاهد: أي مكتوب فيه إلى كلّ واحد صحيفة هذا كتاب من الله لفلان بن فلان تصيح موضوعة عند رأسه»<sup>2</sup>.

إنّ المغالطة التي يستعملها السفطائي «هي في حدّ ذاتها إثبات لوجود دليل آخر غير الدليل الحقيقي وما يُستدل به عليه، فالمغالطة إبطال لمنطق المحمول والتحليل، لأنّه لا بُدَّ أن يكون

<sup>1</sup>. عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص131.

<sup>2</sup>. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثالث، ص1232.

ثُمَّ منطق للموضوع والتركيب، ما دام أنه لا توجد إلا المظاهر والمحسوسات. ومن ثم فإنه ليس هناك من خدعة أكبر يذهب الإنسان ضحيتها مثل ثقته العمياء في اللغة مع علمه أن الكلمات ليست هي الأشياء، وأن لا أحد يتكلم الأشياء، لذلك إذا تكلمنا، فإنه ليست الأشياء هي التي تجعل كلامنا صادقا<sup>1</sup>؛ وذلك لأنه يتكلم بما هو موجود، «لأن كلامنا هو الذي يجعل الأشياء موجودة لأنه صادق دائما، فإن قول ما هو غير موجود مستحيل لأنه يقتضي قولاً غير موجود، ولذلك فالكذب مستحيل والتناقض مستحيل، وكل الحجج متكافئة، وكل أمر يقبل قولين اثنين يتبادلان الإثبات والنفي، لأن كل شيء يتغير»<sup>2</sup>؛ وقال الطاهر بن عاشور في التحرير والتنوير: «وإنما ذكروا وجود الجنة تمهيدا لتفجير أنهار خلالها، فكأنهم قالوا: حتى تفجر لنا ينبوعا يسقي الناس كلهم، أو تفجر أنهارا تسقي جنة واحدة تكون تلك الجنة وأنهارها لك. فنحن مقتنعون بحصول ذلك لا بغير الانتفاع منه [...] أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا" انتقال من تحديه بخوارق فيها منافع لهم إلى تحديه بخوارق فيها مضرتهم<sup>3</sup>؛ أو تأتي بالله والملائكة قبلا" المقصود تأتي بالله وتأتي بفريق من جنس الملائكة، "والزخرف" هو الذهب، ثم تفننوا في الاقتراح فسألوه إن رقى أن يرسل إليهم بكتاب ينزل من السماء يقرؤونه، فيه شهادة بأنه بلع السماء، قيل: قائل ذلك عبد الله بن أبي أمية قال: حتى تأتينا بكتاب معه أربعة من الملائكة يشهدون لك<sup>4</sup>» فالمشركون قد استعملوا مغالطة الإحراج الزائف ههنا وبنوا حجتهم على خيارات تعجيزية تخرج عن قدرة البشر والله قادر على ذلك، بيد أنه سبحانه - ترك ذلك، وله الحكمة وله الحجة البالغة في هذا الترك. ونلاحظ أن هذه الخيارات كثيرة أكثر مما مر بنا من أمثلة سابقة، بيد أن هذه الخيارات رغم كثرتها - إلا أنها تعجيزية، فكيف لبشر أن يحققها لهم؟! إنما هذه حجج واهية يتحجج بها المشركون

1. محمد أسيداه، السفطائية وسلطان القول - نحو أصول لسانيات سوء النية-، ص56.

2. المرجع نفسه، ص57.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر، ص209.

4. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر، ص210.

لتبرير كفرهم ولتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام، والخيارات أولها قولهم: "قالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً" والخيار الثاني قولهم: "أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيراً" والخيار الثالث: "أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفاً" والخيار الرابع: "أو تأتي بالله والملائكة قبلاً" والخيار الخامس قولهم: "أو يكون لك بيت من زخرف"، والخيار السادس قولهم: "ولن نؤمن لرؤيتك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه".

### 1-2- مغالطة التخويف (الاحتكام إلى القوة)

وتسمى حجة العصا أو الاحتكام إلى التهديد، وفي هذا النوع من المغالطة «يكتفي المغالط في هذه الحالة باللجوء إلى منطق التهديد والتخويف، متجاوزاً بذلك عبء البحث عن حجة، لذا تسمى هذه المغالطة بمغالطة التلويح بالعصا»<sup>1</sup>؛ فهي «تدعيم الحجة بتهديد لا صلة له بها بدلاً من الدليل»<sup>2</sup>؛ ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلَهُتَكُمْ إِن كُنْتُمْ فاعِلِينَ 67﴾<sup>3</sup> الأنبياء، «لما غلبهم بالحجة القاهرة لم يجدوا مخلصاً إلا بإهلاكه. وكذلك المبطل إذا قرعت باطله حجة فساده غضب على المحق، ولم يبق له مفرع إلا مناصبته والتشفي منه، كما فعل المشركون من قريش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عجزوا عن المعارضة. واختار قوم إبراهيم أن يكون إهلاكه بالإحراق؛ لأن النار أهول ما يُعاقب به وأفظعه»<sup>3</sup>؛ فقوم إبراهيم احتكموا إلى مقارعة بالقوة بتحريقه، بعد أن عجزوا عن مقارعة بالحجة<sup>4</sup>، و«التحريق مبالغة في الحرق، أي حرقاً مُتلفاً، وأسند قول الأمر بإحراقه إبراهيم فأمر بإحراقه؛ لأن العقاب بإتلاف النفوس لا يملكه إلا ولاية أمور

1. أحمد دعوش، المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام، ص 35.

2. فواز هايف، ومضات في كشف المغالطات، ص 41.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السابع عشر، ص 105.

4. ينظر: فواز هايف، المرجع السابق، ص 41.

الأقوام»<sup>1</sup>؛ ففي هذه المغالطة «يلتجئ المحاج إلى آليات التخويف والترهيب، واستعمال العنف المادي والرمزي من أجل التأثير في الغير وإفحامه يُسمّى هذا بالتطرف الفكري»<sup>2</sup>.  
 إنّ أسلوب المقدمات في مغالطة الاحتكام إلى القوة أو حجاج القوة هو «أسلوب إنشائي وحتى إنّ كانت الصيغ الظاهرة صيغ الخبر فإنّه يمكن أن نردها في يسر إلى الأسلوب الإنشائي خذ مثلا قول يزيد بن المقفع العذري وقد قام خطيبا: "هذا أمير المؤمنين وأشار إلى معاوية فإنّ هلك فهذا وأشار إلى يزيد ومن أبي فهذا وأشار إلى سيفه" وطبيعي أن يستحسن معاوية خطبته إذ لم يتمالك أن قال له: "اجلس فأنت سيّد الخطباء"»<sup>3</sup>؛ و«وجه البطلان في هذا الأسلوب الاستدلالي أنّ استثارة الخوف لا ينبغي أن تكون وسيلة لإثبات صدق القضية ومقبوليتها العقلية. لأنّ مشاعر الخوف التي تنتاب الفرد أمور ذاتية لا تغيّر من حقائق العقل الراسخة أو شواهد الواقع الثابتة»<sup>4</sup>، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ إِلَهِي يُبْرِهِمْ لئن لَمْ تَنْتَه لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا 46﴾<sup>5</sup> مريم، «فُصِلت جملة قال... لوقوعها في المحاوره كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ في سورة البقرة، والرجم: الرمي بالحجارة، وهو كناية مشهورة في معنى القتل بذلك الرمي. وإسناد أبي إبراهيم ذلك إلى نفسه يحتمل الحقيقة؛ إمّا لأنّه كان من عاداتهم أنّ الوالد يتحكّم في عقوبة ابنه، وإمّا لأنّه كان حاكما في قومه. ويحتمل المجاز العقلي إذ لعله كان كبيرا في دينهم فيرجم قومه إبراهيم استنادا لحكمه بمروقه عن دينهم»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السابع عشر، ص105.

<sup>2</sup>. جميل حمداي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، ص48.

<sup>3</sup>. محمّد النويري، الأساليب المغالطية مدخلا في نقد الحجاج، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، حمادي صمود، كلية الآداب منوية، تونس، دون طبعة، دون سنة، ص428.

<sup>4</sup>. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص32.

<sup>5</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر، ص120.



ومُغالطة الاحتكام إلى القوّة تعني «اللجوء إلى التهديد والوعيد من أجل إثبات دعوى لا تتصل منطقياً بانفعال الخشية والرعب الذي تهيّب به، تقبّع في صميم هذه المُغالطة فكرة "القوّة تصنع الحق" وهي مُغالطة لأنّ التهديد يعمل على مستوى دافعي مغاير لمستوى القناعة الفكرية. بوسعك أن تفرض السلوك القويم بالقوّة، ولكنّ ليس بوسع أحد قط أن يفرض الرأي العقلي بالقوّة، وإنّ ألف سيفٍ مُصلتٍ على رقبتك لن تنهض لك دليلاً على اثنين، واثنين تساوي خمسة مثلاً! قد تشتري رقبتك بالطبع وتُسَلِّم للمأفونين بأنّها كذلك؛ ولكن الانصياع لا يعني الاقتناع»<sup>1</sup>.

إنّ «المغالطة القائمة على الحجاج بالقوّة وبالعصا تنتج عن الحالة التي نتبّع فيها أساليب التهديد والخشونة والوعيد والترهيب بُغية الدفع بشخص ما إلى القبول بنتيجة معيّنة. لكنّ يبقى ضرورة تحديد الكيفية التي يَتِمُّ بها الحديث عن الحجاج عندما يتعلّق الأمر باعتماد القوّة لتحقيق المطلوب. فلو وجّهتُ مسدسي نحو خصمي بُغية إرغامه على أن يُوافق على وجهة نظري، فَمَنْ الواضح أنّ هذا الأسلوب يبتعد عن المسالك التناظرية التي قوامها التعاون. ومع هذا فالتهديد يمتزج في مثل هذه الحالات بفعل تكلمي، الغرض منه جعل المخاطب يخضع لإرادتي»<sup>2</sup>؛ ولنتأمّل قوله عزّ وجلّ: ﴿لَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خَلْفٍ وَأَلْصَقَنَّاكُمْ أَجْمَعِينَ 49﴾ الشعراء. 49

جاء في التحرير والتنوير في معنى هذه الآية: «قصد فرعون إرهابهم بهذا الوعيد لعلهم يرجعون عن الإيمان بالله»<sup>3</sup>؛ وإن تكلمنا من وجهة حجاجية فالأمر لا يتعلّق هنا بحجاج صحيح أو غير صحيح بل بتهديد، ذلك أنّ أحد المكونات لا يمثّل خبراً بل التحذير والوعيد والقسم بغرض التهديد والتخويف، وبالتالي لا يمكن تصديقه أو تكذيبه وهذه الملاحظة تسري على كلّ أنواع الحجاج المستند إلى القوّة والعنف. ولهذا غالباً ما نلجأ إلى المزج بين السلطان والحجة عندما نعلم بأنّها

<sup>1</sup>. عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص112.

<sup>2</sup>. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2004م، ص234.

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، ص128.

حجنا ضعيفة ولا يمكن أن يقبلها من وُجِّهت إليه وفي مثل هذه الحالة قد نستعين بأساليب الترغيب والترهيب لجعل الخطاب يحقق مبتغاه<sup>1</sup>؛ وهذا النوع من المغالطة موجود بكثرة في خطابات المشركين وردودهم، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا ائْتُوا لَهُمْ بَنِينَ فَأَقْوَهُمْ فِي الْجَحِيمِ 97﴾ 97 الصافات، استعمال القوة والعنف ظاهر في الآية الكريمة، تلك التي استعملها قوم إبراهيم تهديداً له وعنفاً ورداً له على ما قاله قبل ذلك، قال تعالى: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَحْتُونَ 95 وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ 96﴾ 96 الصافات، وتهديدهم إياه من أشد أنواع التهديد وهو الحرق في الجحيم، و«الجحيم: النار الشديدة الوقود، وكلّ نار على نار وجمر فوق جمر فهو جحيم»<sup>2</sup>.

إنّ مغالطة القوة أو «حجاج القوة يروم تغيير أو تكييف سلوك المخاطب، أمّا الاعتقاد والافتقار فيغدوان أهدافاً ثانوية، فالمحتج بالقوة لا يراعي قناعات المخاطب ولا أفكاره واعتقاداته، وحججه لا تستقيم منطقياً، إذ تقتضي الحجة مقدّمة أو مقدّمتين هي مبادئ أساسية توفر قانون العبور إلى النتيجة، في حين أنّ الحجة في حجاج القوة تبنى على مقدّمات من صنف افعّل- لا تفعل، لا يمكن أن تخضعها إلى اختيار الصحة والخطأ أو التصديق والتكذيب، فهي صياغة إنشائية لا تحتمل هذا الاختبار»<sup>3</sup>. وجاء في مقال الأساليب المغالطية لمحمد النويري كذلك أنّ «مقدّمات من صنف افعّل- لا تفعل لا يمكن أن تخضعها إلى اختبار الصحة والخطأ أو التصديق والتكذيب فهي صيغ إنشائية لا تحتمل هذا الاختبار. ومن ثمّ فإنّ الحجة التي تقوم على هذا النوع من المقدّمات لا تستقيم منطقياً إذ هي ليست حجة أصلاً وإنّما هي تهديد»<sup>4</sup>؛ وقوله تعالى أيضاً: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاّ أَنْ قَالُوا أَقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجِيَهُ اللهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ 23﴾ 23 العنكبوت، جاء في تفسير البيضاوي «﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ قوم إبراهيم له، ﴿إلا أن

<sup>1</sup>. ينظر: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص234.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرون، ص146.

<sup>3</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع-دراسة نظرية وتطبيقية-، ص189.

<sup>4</sup>. محمد النويري، الأساليب المغالطية، ص428.

قالوا اقتلوه أو حرقوه ﴿ وكان ذلك قول بعضهم لكنّ لَمَّا قِيلَ فِيهِمْ وَرَضِيَ بِهِ الْبَاقُونَ أُسْنِدَ إِلَى كُلِّهِمْ ﴿فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾ أَي فَقَذَفُوهُ فِي النَّارِ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنْهَا بِأَنْ جَعَلَهَا عَلَيْهِ بَرْدًا وَسَلَامًا<sup>1</sup>؛ و«جاء بصيغة حصر الجواب في قولهم "اقتلوه أو حرقوه" للدلالة على أنّهم لم يترددوا في جوابه وكانت كلمتهم واحدة في تكذيبه وإتلافه، وهذا مِنْ تَصَلُّبِهِمْ فِي كُفْرِهِمْ، ثُمَّ تَرَدَّدُوا فِي طَرِيقِ إِهْلَاكِهِ بَيْنَ الْقَتْلِ بِالسِّيفِ وَبِالْإِتْلَافِ بِالْإِحْرَاقِ ثُمَّ اسْتَقَرَّ أَمْرُهُمْ عَلَى إِحْرَاقِهِ لِمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾<sup>2</sup>؛ وَمِنْ جَانِبِ تَدَاوُلِي أَنْ «وَجْهَ الْبَطْلَانِ فِي هَذَا الْأَسْلُوبِ الْاسْتِدْلَالِي أَنْ اسْتِثَارَةَ الْخَوْفِ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَكُونَ وَسِيلَةً لِإِثْبَاتِ صِدْقِ الْقَضِيَّةِ وَمَقْبُولِيَّتِهَا الْعَقْلِيَّةِ. لِأَنَّ مَشَاعِرَ الْخَوْفِ الَّتِي تَنْتَابُ الْفَرْدَ أُمُورَ ذَاتِيَّةٍ لَا تَغَيِّرُ مِنْ حَقَائِقِ الْعَقْلِ الرَّاسِخَةِ أَوْ شَوَاهِدِ الْوَقَائِعِ الثَّابِتَةِ»<sup>3</sup>؛ كَمَا أَنَّ الْأَمْرَ هُنَا لَا يَتَعَلَّقُ «بِتِلْكَ الصَّلَةِ الْمَبْرُورَةِ عَقْلِيًّا، أَي حِينَ يَحْضُرُ الْخَوْفَ كَمُعْطَى مَوْضُوعِي مَحَايِدٍ يَرْدُ فِي سِيَاقِ الْبِنَاءِ الْحِجَاجِيِّ لِلخَطَابِ، وَإِنَّمَا بِالْحَالَاتِ الْخَاصَّةِ بِالْجَانِبِ الْوُجْدَانِيِّ التَّلْقَائِيِّ فَقَطْ؛ فَالْتَمِيِيزُ بَيْنَ الْمَبْرُورَاتِ الْعَقْلِيَّةِ لِلْإِعْتِقَادِ وَالْمَبْرُورَاتِ الْوُجْدَانِيَّةِ لِلْإِعْتِقَادِ أَسَاسِي فِي هَذَا الْبَابِ»<sup>4</sup>، وَلِنَتَأَمَّلَ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ لَئِن لَّمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَنَمَسِّنَّكُمْ مِمَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ 17﴾ 17 يس. «لَمَّا غَلَبَتْهُمُ الْحِجَّةُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ وَبَلَغَ قَوْلُ الرِّسْلِ "وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ" مِنْ نَفُوسِ أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ مَبْلَغَ الْخَجْلِ وَالْإِسْتِكَاةِ مِنْ إِخْفَاقِ الْحِجَّةِ وَالِاتِّسَامِ بِمَيْسَمِ الْمَكَابِرَةِ وَالْمُنَابَذَةِ لِلَّذِينَ يَبْتَغُونَ نَفْعَهُمْ أَنْصَرَفُوا إِلَى سِتْرِ خَجْلِهِمْ وَأَنْفَحَامِهِمْ بِتَلْفِيفِ السَّبَبِ لِرَفْضِ دَعْوَتِهِمْ بِمَا حَسِبُوهُ مَقْنَعًا لِلرِّسْلِ

<sup>1</sup>. القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)،

المجلد الثالث، مؤسسة الإيمان، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1421-2000م، ص33.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص234.

<sup>3</sup>. رشيد الرازي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص32.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص32.

بترك دعوتهم ظناً منهم أن ما يدعونه شيء خفي لا قبل لغير مخترعه بالمنازعة فيه، وذلك بأن زعموا أنهم تطيروا بهم ولحقهم منهم سُؤْمٌ ولا بد للمغلوب من بارد العذر»<sup>1</sup>.

واستخدام القوة أو العصا «طريقة لجعلنا نوافق على أمر ما كرهاً. فلردع خصمه يقوم مُعْتَمِدُ القوة على العنف واستخدام العصا لإجبار المستهدف على القيام بأمر ما. والتهديد يكون بالأقوال أو الأفعال أو بهما معاً. وبالجملة، إنها الحالة التي يُوجَّه فيها المتكلم تهديداً للمخاطب بأن له أن عدم قبوله بما أمر به سيفضي إلى عواقب وخيمة، أو أن الخصم سيُهزم حتماً، وبالتالي عليه أن يقبل بالواقع»<sup>2</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَأَمْنَتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِمَّنْ خَلْفٍ وَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى 70﴾ طه، جاء في تفسير البيضاوي «﴿قال آمنتم له﴾ أي لموسى واللام لتضمّن الفعل معنى الاتّباع. ﴿قبل أن آذن لكم﴾ في الإيمان له ﴿إنه لكبيركم﴾ لعظيّمكم في فنكم وأعلمكم به، أو لأستاذكم. ﴿الذي علمكم السحر﴾ وأنتم تواطأتم على ما فعلتم. ﴿فلاقطعن أيديكم وأرجلكم من خلف﴾ اليد اليمنى والرجل اليسرى، و"من" ابتدائية كأنّ القطع ابتداءً من مخالفة العضو العضو، وهي مع المجرور بها في حيز النصب على الحال أي لأقطعنها مختلفات. ﴿وأصلبنكم في جدوع النخل﴾ شبه تمكّن المصلوب بالجدع بتمكّن المظروف بالظرف، وهو أوّل من صلّب. ﴿ولتعلمن أيناً﴾ يُريد نفسه وموسى لقوله: ﴿آمنتم له﴾ واللام مع الإيمان في كتاب الله لغير الله، أراد به توضع موسى والهزء به، فإنّه لم يكن من التعذيب في شيء. وقيل ربّ موسى الذي آمنوا به. ﴿أشد عذاباً وأبقى﴾ وأدوم عقاباً»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثاني والعشرون، ص362.

<sup>2</sup>. حسّان الباهي، المغالطات في الخطاب اليومي، ص409.

<sup>3</sup>. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ص397.

وجاء في التحرير والتنوير: «ولمّا رأى فرعون إيمان السحرة تغيّظ ورام عقابهم ولكّنه علّم أنّ العقاب على الإيمان بموسى بَعْدَ أَنْ فَتَحَ باب المناظرة معه نكث لأصول المناظرة فاختلق للتشقي من الذين آمنوا علة إعلانهم الإيمان قبل استئذان فرعون، فَعُدَّ ذلك جُرأة عليه، وأوْهَمَ أنهم لو استأذَنوه لأذِنَ لهم، واستخلص من تسرّعهم أنهم تواطؤوا مع موسى من قبل فأظهروا العجز عند مناظرته. ومقصد فرعون من هذا إقناع الحاضرين بأن موسى لم يأت بما يُعجزُ السحرة إدخالاً للشكّ على نفوس الذين شاهدوا الآيات»<sup>1</sup>.

فتدعيم الحجة بتهديد لا صلة له بها بدلاً من الدليل يُعدّ مُغالطة تهديد، وأمثلة ذلك من الواقع كثيرة منها نذكر المثال الآتي: يا دكتور أنا بحاجة إلى تقدير ممتاز، ويسرنى أن أمر عليك غدا كي نتحدّث في ذلك بعدما أزور مكتب والدي عميد الكلية. وإيضاحه: أنّه لم يبرهن على استحقاقه بدليل بل استعمل التهديد المبطن. وقد يكون التهديد مناسباً إذا كان ذا صلة مباشرة بالنتيجة، ومثاله: اترك التدخين فإنّه قد يسبب لك مرض السرطان<sup>2</sup>.

والآيات كثيرة تلك التي تتكلم عن هذا النوع من المغالطة في خطابات المشركين، فلننأمل قوله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ لئنِ اتَّخَذَتِ إلهًا غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ۗ﴾ 28 الشعراء.

«من المؤسف حقاً أن شطراً كبيراً من الحوار عندما لم يُعد محتكماً إلى العقل بل إلى العصا، إنّهُ أقرب إلى لعبة "التحطيب" منه إلى لعبة الجدل، فنحن لا ننظر إلى الاختلاف في الرأي على أنّه ثراء وخصب، بل على أنّه انحراف وخيانة، وما نزال نُلَوِّحُ بالعصا كلّما أعوزتنا الحجة، ومن المؤسف في أمر العصا أنّ التهديدات الصريحة أو المستترة، الظاهرة أو المقدّرة، بوسعها أن تخلق وهمّاً بأنّ امراً ما قد تمّ إقناعه أو إفحامه، وبوسعها أن تُخرس الخصم فعلاً وتُتْنِيهِ عن المضي في الجدل؛ وتترك انطباعاً زائفاً بأنّه قد خسر المناظرة، بوسع العصا أن تشج

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر، ص264.

<sup>2</sup>. ينظر: فواز هايف، ومضات في كشف المغالطات، ص41.

الرأس، وبوسعها أن تزهق الروح، ولكن هيهات لها أن تُقيم بُرْهَانًا أو تُثبِت حجة»<sup>1</sup>. يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعِبُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا أَوْ لَنَعُودَنَّ فِيهَا مَلِئًا مِنَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِمْ لَنَجْذِبَهُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْآزْمَةِ﴾ 87 ﴿87 الأعراف.

### 1-3- مغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء:

هذا «غلط شائع في كلِّ شعوب العالم وقد أوضح القرآن الكريم أن تقليد الآباء هو السبب المشترك للضلال بين الأمم»<sup>2</sup>؛ إذ تقول الآية الكريمة في سورة الزخرف: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَاثِرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ 22 ﴿22 الزخرف، جاء في التحرير والتنوير: «جملة معترضة لتسليية النبي صلى الله عليه وسلم على تمسك المشركين بدين آبائهم والإشارة إلى المذكور من قولهم: "إننا وجدنا آباءنا على أمة"، أي ومثل قولهم ذلك، قال المترفون من أهل القرى المرسل إليهم الرسل من قبلك»<sup>3</sup>.

إن «مسألة التقليد لم تكن مقتصرة على الأمم السابقة كاليهود والنصارى أو فارس والروم، بل كلُّ الأمم من عهد نوح إلى عهد عيسى عليهما الصلاة والسلام عبر تاريخ البشرية الطويل، حيث جاء ذمُّ التقليد في كتاب الله للآباء والأجداد، ووصفهم سبحانه بأنهم: "لا يهتدون" و"لا يعقلون"»<sup>4</sup>؛ فقال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَفِينَا عَلَيْهِ ءَابَاءُنَا أَوْ لَوْ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَعْقلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ 169 ﴿169 البقرة، وقوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ «الضمير للناس، وعدل بالخطاب عنهم للنداء على ضلالهم، كأنه التفت إلى العقلاء وقال لهم: انظروا إلى هؤلاء الحمقى ماذا يجيبون. ﴿قالوا بل نتبع ما أفينا عليه آباءنا﴾ ما

1. عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص114.

2. أحمد دعوش، المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام، ص26.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص188.

4. أحمد بن محمد بن حاسن القرشي، الاستهزاء بالدين - أحكامه وآثاره-، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ- 2005م، ص113.

وجدناهم عليه. نزلت في المشركين أمروا باتباع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فجنحوا إلى التقليد»<sup>1</sup>؛ ويُقال أنها نزلت في طائفة «من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام، فقالوا: بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا لأنهم كانوا خيرا منا وأعلم. وعلى هذا فيعمّ ما أنزل الله التوراة لأنها أيضًا تدعو إلى الإسلام»<sup>2</sup>؛ وجاء في تفسير الطبري في معنى الآية: «وإذا قيل لهؤلاء الكفار: كُلُوا مِمَّا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ، ودعوا خطوات الشيطان وطريقه، واعملوا بما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وسلم في كتابه، استكبروا عن الإذعان للحق وقالوا: بل نأتمُّ بآبائنا فنتبّع ما وجداهم عليه، من تحليل ما كانوا يُحلّون، وتحريم ما كانوا يحرمون»<sup>3</sup>؛ فيجيبهم الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿أولو كان آباؤهم﴾ «يعني: آباء هؤلاء الكفار الذين مَضَوْا على كفرهم بالله العظيم ﴿لا يعقلون شيئا﴾ من دين الله وفرائضه، وأمره ونهيه، فيتبّعون على ما سلكوا من الطريق، ويؤتمُّ بهم في أفعالهم ﴿ولا يهتدون﴾ الرُّشد، فيهتدي بهم غيرهم، ويقتدي بهم من طلب الدين، وأراد الحق والصواب؟»<sup>4</sup>.

والملاحظ في الآيتين السابقتين أنّ «الاتباعية هنا تتقوى بعاملين اثنين: "مفعول العصبية"، الذي يدفع إلى اتباع الأكثرية ومسايرتها في ما درجت على العمل به؛ و"مفعول السلطة"، الذي يتملّ في إضفاء طابع خاص على هذه الأغلبية العاملة، وهو مقامها "الأبوي" -أو "السلفي" عموماً- الذي تُستدعى قوّته التحفيزية ذات السطوة البالغة في نفوس عموم الناس الذين يميلون إلى تقديس الآباء والأسلاف في الغالب»<sup>5</sup>، ولقد كان الجواب الإلهي «حاسماً في إرجاع الأمور إلى وضعها الصحيح، وكشف المظاهر السفسطائية في هذا المسلك الحجاجي المعيب، فالاحتكام

1. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص 157.

2. المرجع نفسه، ص 158.

3. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ص 461.

4. المرجع نفسه، ص 461.

5. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 60.



ينبغي أن يكون إلى العقل والمعقولة وحدهما ﴿قال أولو جنّتم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم﴾، ﴿أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون﴾<sup>1</sup>، ومغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء لا ينبغي أن تكون حجة، كونها تستند إلى الأسلاف وتقديسهم وتقليدهم بدّل استعمال الحجة العقلية التي تستند إلى الدليل العقلي والحجة المستقيمة للتأثير في المخاطب واستمالاته وهذا النوع من المغالطات موجود في خطابات المشركين كثيرا في القرآن الكريم، ولقد ردّ عليها القرآن الكريم بأبلغ ردّ، حيث يبيّن ذكر المغالطة ثمّ الردّ عليها وتفنيدها بالحجج المستقيمة القويّة، إذ ينبغي استعمال المعقولة في تقديم الحجة.

ولنتأمّل قوله تعالى أيضا: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾<sup>21</sup> وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ﴾<sup>22</sup> 22 الزخرف.

لقد أشار القرآن كثيرا إلى هذا الضرب من المغالطة باعتباره متكافئاً لمُنكري الإسلام وعقائده وشرائعه الجديدة كما في الآية الأنفة الذكر، ثمّ نجد في السياق نفسه بعد ذلك جواب القرآن ﴿قُلْ أُولُو جِبْتِكُمْ بِأَهْدِي مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كُفِرُونَ﴾<sup>23</sup> 23 الزخرف، وهذا الذي أشار إليه القرآن يسري على جميع العقائد والأفكار والعوائد العمليّة الجديدة، فهي تكون على الدوام محطّ مناوأة ومُعاداة من قِبَلِ السواد الأعظم الذين لا يستحسنون الدخول في مُغامرات تجريبية جديدة لأوضاع مستحدثة، ويفضلون الإبقاء على ما هو قائم موهمين أنفسهم بأنه الحقّ الذي لا مجمعة فيه، تارة بالإشارة إلى "سلفيته" وتارة أخرى بالتلويح إلى "جمعيته" دون الالتفات في الغالب إلى معقوليته<sup>2</sup>؛ يقول الطاهر بن عاشور في شرح قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾ «هذا إضرابٌ إبطالٍ عن الكلام السابق من قوله

<sup>1</sup> رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 61.

<sup>2</sup> ينظر: المرجع نفسه، ص 60.



تعالى: ﴿فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ فهو إبطال للمنفي لا للنفي، أي ليس لهم علمٌ فيما قالوه ولا نقل. فكان هذا الكلام مَسْوقًا مَسَاقِ الذَّمِّ لهم إذ لم يقارنوا بين ما جاءهم به الرسول وبين ما تلقوه من آباءهم فإنَّ شأن العاقل أن يميّز ما يُلقَى إليه من الاختلاف ويعرضه على معيار الحق<sup>1</sup>؛ ويقول الطاهر بن عاشور في تفسيره ﴿﴿١٠﴾ ﴿١١﴾ ﴿١٢﴾ ﴿١٣﴾ ﴿١٤﴾ ﴿١٥﴾﴾ الواردة في الآية الأنفة الذِّكْر فيقول: «مُهِتَدُونَ» معنى "سائرُونَ"، أي أنهم لا حُجَّة لهم في عبادتهم الأصنام إلا تقليد آباءهم، وذلك ما يقولونه عند المحاجة إذ لا حُجَّة لهم غير ذلك، وجعلوا اتِّباعهم إياهم اهتداء لشدة غرورهم بأحوال آباءهم بحيث لا يتأملون في مصادقة أحوالهم للحق<sup>2</sup>؛ ونحن ههنا أمام مُغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء وهي آلية مُغالطة أساسها باطل؛ إذ لا ضامن يضمن أن يكون هذا العمل مشروعاً وإنَّ كثير العاملين به، فكَم من الأعمال الواضحة البطلان مع أن أهلها لا يحصيهم العدد، وكَم من الأعمال المحمودة التي لا يكاد يعمل بها أحد، فكثرة العاملين لا عبرة بها في مجال الحجاج العاقل<sup>3</sup>، وقال تعالى كذلك: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءِآبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ 20﴾ 20 لقمان، إنَّ «مظاهر أعمال هذا الأساس الحجاجي السيء كثيرة شائعة، ونذكر على سبيل التمثيل -خصوصاً في المجتمعات التقليدية كالمجتمعات العربية عموماً- ذاك الحرص على مراعاة التقاليد القبليّة والعشائرية والعائليّة، حتّى إنَّ الفرد لفرط وفائه لتقاليد القبليّة العمليّة قد يعرض نفسه للأضرار الكبيرة<sup>4</sup>؛ ويُعتَبَر هذا «المسلك الحجاجي فاعلاً وإنَّ بصورة ضمنيّة في الولاءات المذهبيّة والسياسيّة من أحزاب وجماعات ينوب فيها الأفراد بصورة كليّة ويسلكون مسالك الجماعة دون أن يُكلّفوا أنفسهم عناء المراجعة والمسألة العاقلة لِمَا هُمْ

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص 187.

2. المرجع نفسه، ص 187.

3. ينظر: رشيد الرازي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 59.

4. المرجع نفسه، ص 59.

عليه، وقد يصل الأمر ببعضهم إلى إلحاق الأذى بذاته وبغيره مسايرة منه لِمَا هو معمول به في جماعته وحزبه»<sup>1</sup>.

#### 1-4- مغالطة السخرية:

في هذا النوع من المغالطة يَتِمُّ اللّجوء إلى أسلوب السخرية والاستهزاء عوض التذليل بالحجاج القويم، وأسلوب السخرية هذا على كثرة وروده في المحاورات فهو باطل لا شك في ذلك، لأنّ مجرد الاستهزاء بأفكار الآخرين وتصوير دعاويهم بصورة تبعث على السخرية، لا يعني أنّ هذه الأفكار باطلة، فلا غنى للمعترض عن سوق القوادح الفعلية التي تُبطل رأي المحاور إبطالا صحيحا، يدلّ التشويش على رأيه بنظير هذه الأساليب المشاغبة من استهزاء وسخرية<sup>2</sup>.

وأسلوب السخرية موجود في أكثر من موضع في القرآن الكريم في كلام المشركين وحوارهم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَأَمْنَا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ ﴿13﴾﴾ 13 البقرة، جاء في تفسير الطبري أنّه: «أجمع أهل التأويل جميعا - لا خلاف بينهم - على أنّ معنى قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾: إِنَّمَا نَحْنُ سَاخِرُونَ»<sup>3</sup>. وبالتالي فمعنى الكلام: «وإذا انصرف المنافقون خالين إلى مردهم من المنافقين والمشركين قالوا: إِنَّا مَعَكُمْ على ما أنتم عليه من التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلّم وبما جاء به ومُعاداته ومُعاداة أتباعه، إِنَّمَا نَحْنُ سَاخِرُونَ بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلّم، بقولنا لهم إذا لقيناهم: آمنا بالله وباليوم الآخر»<sup>4</sup>.

وقوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ﴾ «تأكيد لِمَا قبله لأنّ المستهزئ بالشيء المستخفّ به مُصِرٌّ على خلافه أو بَدَلٌ منه لأنّ من حقر الإسلام فقد عظم الكفر، أو استئناف فكأنّ الشياطين قالوا

<sup>1</sup>. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 59.

<sup>2</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص 30.

<sup>3</sup>. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، ص 117.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص 118.

لهم لما قالوا إنا معكم: إن صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين وتدعون الإيمان فأجابوا بذلك»<sup>1</sup>؛ ويذكر البيضاوي أنّ معنى الاستهزاء هو السخرية «يقال: هزئت واستهزأت بمعنى، كأجبت واستجبت، وأصله الخفة من الهزء وهو القتل السريع، يقال: هزأ فلان إذا مات على مكانه، وناقته تهزأ به أي تسرع وتخف»<sup>2</sup> والاستهزاء هو السخرية والارتياح وطلب الهزء، و«الاستهانة والتحقير وإظهار المعارضة للرسول ودعواتهم»<sup>3</sup> إن السخرية «إذا قصد بها الاحتقار والاستصغار لغير سبب ظاهر، فهي منهي عنها بنص القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بَيْسَ الْأَسْمِ الْمُسُوقِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ 11﴾ 11 الحجرات»<sup>4</sup> وأسلوب السخرية موجود في أكثر من موضع في القرآن الكريم يتمثل في أقوال المشركين وخطاباتهم، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأٰٓءُكَ الَّذِينَ كَفَرُوا۟ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهٰٓذَا الَّذِي يَذُكُرُ ءَالِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمٰٓنِ هُمْ كٰفِرُونَ 36﴾ 36 الأنبياء، جاء في التحرير والتنوير تفسير هذه الآية كالاتي: «هذا وصف آخر لما يؤذي به المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يرونه فهو أخص من أذاهم إياه في مغيبه، فإذا رأوه يقول بعضهم لبعض: "أهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ"، والهزوءُ -بضم الهاء وضم الزاي- مصدر هزأ به فهذا من الإخبار بالمصدر للمبالغة، أو هو مصدر بمعنى المفعول كالمخلوق بمعنى المخلوق وجملة: "أهَذَا الَّذِي يَذُكُرُ آلِهَتَكُمْ" مبيّنة لجملة "إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا" لأن الاستهزاء يكون بالكلام. وقد انحصر اتّخاذهم إياه عند رؤيته في

1. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص50.

2. المرجع نفسه، ص51.

3. حسني محمد العطار، أسلوب الاستهزاء في ضوء القرآن الكريم -أخطاره وآثاره-، دار نافذ، فلسطين، الطبعة الأولى، 1442هـ-

2020م، ص10.

4. عبد الحلیم محمد حسين، السخرية في أدب الجاحظ، دار الجماهيرية، ليبيا، الطبعة الأولى، 1988م، ص65.

الاستهزاء به دون أن يخلطوه بحديث آخر في شأنه»<sup>1</sup>؛ ففي هذه المغالطة «يلتجئ المحاج في تغليب المخاطب إلى أساليب السخرية والاستهزاء بدال التوسل بالحجاج المنطقي والمنسجم»<sup>2</sup>. ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ۖ فَقَالَ إِنِّي رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۗ 45 فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ۗ 46﴾ الزخرف، والضحك: «كناية عن الاستخفاف بالآيات والتكذيب فلا يتعين أن يكون كل الحاضرين صدر منهم ضحك، ولا أن ذلك وقع عند رؤية آية إذ لعل بعضها لا يقتضي الضحك»<sup>3</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۗ 11﴾ الحجر؛ يقول الطاهر بن عاشور: «وتقديم المجرور على "يستهزؤون" يفيد القصر للمبالغة، لأنهم لما كانوا يكثرُونَ الاستهزاء برسولهم وصار ذلك سجية لهم نزلوا منزلة من ليس له عمل إلا الاستهزاء بالرسول»<sup>4</sup>.

### 5-1- مغالطة مناشدة الشفقة:

وتسمى مغالطة "الاسترحام"، و «في الأجنبية Ad Misericordium وفي هذه المغالطة يتم استدعاء الرحمة والشفقة لأجل قبول صدق الفكرة، حيث يعمد صاحب الرأي إلى إبراز بعض الأحوال المتعلقة به والباعثة على الشفقة، ليبني عليها دعوة المخاطب لقبول رأيه، فصورتها العامة إذن:

- زيد يعرض القضية (أو القضايا) (ق) في سياق الدفاع عن الفكرة (ف)، بقصد خلق الإحساس بالشفقة.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السابع عشر، ص66.

<sup>2</sup>. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، ص48.

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص225.

<sup>4</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر، ص23.

- إذن الفكرة (ف) صادقة»<sup>1</sup>.

ومثاله قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ قَالُوا يُمُوسَىٰ أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ لَئِن كَشِفتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ 133 ﴿133﴾ الأعراف، يقول الطاهر بن عاشور في شرح هذه الآيات الكريمات الآتي: «وحذف متعلق فعل الدعاء لظهور المراد، أي ادع لنا ربك بأن يكف عنا. كما دلّ عليه قوله بعد "لئن كشفت عنا الرجز" ووقع في التوراة في الإصحاح الثاني عشر قول فرعون لموسى وهارون "واذهبوا وباركوني أيضا"، والباء في "بما عهد عندك" لتعدية فعل الدعاء. و"ما" موصولة مبهمة»<sup>2</sup>؛ وذلك بمعنى ادع بما علمك ربك من «وسائل إجابة دعائك عند ربك، وهذا يقتضي أنهم جوزوا أن يكون موسى مبعوثا من ربّ له بناء على تجويزهم تعدد الآلهة، وجملة "لئن كشفت عنا الرجز" مستأنفة بيانيا، لأنّ طلبهم من موسى الدعاء بكشف الرجز مع سابقية كفرهم به يثير سؤال موسى أن يقول: فما الجزاء على ذلك»<sup>3</sup>.

في هذه المغالطة يتمّ «إنزال الشفقة منزلة البيّنة للتأثير على الطرف الآخر، وقد تكون العاطفة سبباً ذا صلة لقبول الحجة، لكنّ الإشكال يكمن في إقامتها مقام الدليل، وهناك فرق بين استخدام العاطفة للتشجيع وبين استخدامها كدليل»<sup>4</sup>؛ قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاوَرُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعْفُؤُا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُّعْتَدُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِّنَ النَّارِ﴾ 47 ﴿47﴾ غافر، يقول الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآيات الكريمات الآتي: «وقول الضعفاء للكبراء هذا الكلام يحتمل أنّه على حقيقته فهو ناشئ عمّا اعتادوه مِنَ اللّجوء إليهم في مهمهم حين كانوا في الدنيا فخالفوا أنّهم يتولون تدبير أمورهم في ذلك المكان ولهذا أجاب الذين استكبروا بما يُفيد

<sup>1</sup>. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 29.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن، ص 73.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص 73.

<sup>4</sup>. فواز هايف، ومضات في كشف المغالطات، ص 36.

أنهم اليوم سواء في العجز وعدم الحيلة فقالوا: «إِنَّا كُلٌّ فِيهَا» أي أغنيا عنكم لأغنيا عن أنفسنا<sup>1</sup>، وفي تقديم قول: «إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا» على طلب التخفيف عنهم من النار، مقدّمة للطلب لقصد توجيهه وتعليه وتذكيرهم بالولاء الذي بينهم في الدنيا، يلهمهم الله هذا القول لافتضاح عجز المستكبرين أن ينفَعُوا أتباعهم تحقيرا لهم جزاء على تعاضمهم الذي كانوا يتعاضمون به في الدنيا<sup>2</sup>؛ كما أن الأمر «لا يتعلق أيضا بالأوضاع التي يكون من المقبول فيها اعتبار هذه الأعذار، كأن يتعل الفرد مثلاً باعتلال صحته، وي طرح ذلك حُجَّةً موجبة لاستثنائه من القيام بعمل ما؛ فرغم أن طرح هذه الظروف قد يولد الإحساس بالشفقة إلا أن ذلك لا يُعَدُّ مُغَالِطَةً ما دام وجه التعلُّق بين اعتلال الصحة والإعفاء من العمل مقبولاً ومعقولاً على وجه العموم»<sup>3</sup>. ويقدم "الراضي" أمثلة لهذه المغالطة نذكرها كالآتي:

- «أرجوك اقبل رأيي فحالتي الصحية لا تسمح لي بالاستمرار في الحديث أكثر من هذا.
  - أعتقد أن الأطروحة التي قدّمتها تستحق التقدير والقبول، ولتعلم أن اللجنة أجازت أطروحتي، فإن ذلك سيدخل على والدتي سعادة غامرة.
  - لقد حاورتك في أمور كثيرة ولم تقبل مني أي رأي، فلا تخيب مسعاي هذه المرة أيضا»<sup>4</sup>.
- ولنتأمل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ 52﴾ 52 الأعراف، جاء في تفسير ابن كثير في شرح هذه الآية الآتي: «وقال الربيع: لا يزال يجيء من تأويله أمر حتى يتم يوم الحساب حتى

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص161.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص161.

<sup>3</sup>. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص29.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص30.

يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار فيتم تأويله يومئذ»<sup>1</sup>؛ أما تفسير: "يوم يأتي تأويله" «أي يوم القيامة قاله ابن عباس، "يقول الذين نسوه من قبل" أي تركوا العمل به وتناسوه في الدار الدنيا، "قد جاءت رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا" أي في خلاصنا ممّا صرنا إليه ممّا نحن فيه "أو نُردّ" إلى الدنيا "فنعمل غير الذي كنّا نعمل"»<sup>2</sup>؛ يقول صاحب التحرير والتنوير في شرح آية ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شَفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُردُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ 52 الأعراف، «والاستفهام هنا يأتي حقيقياً جوازا بقوله بعضهم لبعض. ولعلّ أحدهم يرشدهم إلى مخلص لهم من تلك الورطة. وهذا القول يقولونه في ابتداء رؤية ما يهددهم قبل أن يُوقنوا بانتفاء الشفعاء المحكي عنهم في قوله تعالى: ﴿فما لنا من شافعين ولا صديق حميم﴾»<sup>3</sup>. كما أن الاستفهام يأتي كذلك «مستعملاً في التمني، ويجوز أن يكون مستعملاً في النفي. على معنى التّحسّر والتّندم. و(من) زائدة للتوكيد على جميع التقادير. فتفيد توكيد العموم في المستفهم عنه، ليفيد أنّهم لا يسألون عمّن توهموهم شفعاء من أصنامهم. إذ قد يسؤوا منهم»<sup>4</sup>.

### 1-6- مغالطة الإعجام\*:

والإعجام - كما جاء في كتاب الحجاج والمغالطة لرشيد الراضي - ناتج عن خصائص مميّزة للنشاط اللغوي، سواء في النطق أو الكتابة، إذ المعنى يتغيّر في حال تغيير بعض السمات في بنية العبارة، أو الوصل مكان الوقف كما في الوصل عند عبارة "قولهم" من النص القرآني التالي<sup>5</sup>:

<sup>1</sup>. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثاني، ص103.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص804

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن، ص156.

<sup>4</sup>. المرجع نفسه، ص157.

\*. الإعجام: هذا النوع من المغالطات لا يدخل ضمن محاورات المشركين، بيّد أننا ذكرناه لأهميته ولشيوعه.

<sup>5</sup>. ينظر: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص68.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَاتِينَا آيَةً كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ<sup>ط</sup> تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ<sup>ط</sup> قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ<sup>ط</sup> 117﴾ البقرة، والصواب هو الوقف، لئلا يوهم الوصل أن قوله: ﴿تشابهت قلوبهم﴾ من مقول الكفار، والصواب: أنها من كلام الله عز وجل<sup>1</sup>. وجاء في كتاب مواضع الوقف اللازم في القرآن الكريم لعلي جمال الدين محمد: «الوقف لازم بين كلمتي "قولهم" "تشابهت" والوصل يوحى على غير الحقيقة بأن قوله عز وجل: ﴿تشابهت قلوبهم﴾ من قول الكافرين»<sup>2</sup>؛ وكما في قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ 210﴾ البقرة، الوقف على كلمة "آمنوا" لئلا يوهم الوصل أن ما بعده معطوف على ما قبله، فيصير المعنى أنهم يسخرون من ﴿الذين آمنوا﴾ ومن ﴿الذين اتقوا﴾، والصواب أن: ﴿الذين اتقوا...﴾ مستأنف من الله رداً عليهم<sup>3</sup>.

وفي قوله تعالى أيضا: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدُهُ مَبْسُوطَةٌ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعُدُوةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ<sup>ط</sup> 66﴾ المائدة؛ «الوقف لازم في الآية على قوله تعالى: ﴿بما قالوا﴾ والمعنى على الوقف: أن مقول القول محذوف دل عليه السياق؛ وهو قولهم: ﴿يد الله مغلولة﴾»<sup>4</sup>؛ أما جملة ﴿غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾ فهي خبر أو دعاء.

<sup>1</sup>. ينظر: أبو عبد الرحمن جمال بن إبراهيم القرش، الوقف اللازم في القرآن الكريم، الدمام، المنطقة الشرقية، الرياض، الطبعة الأولى، 1426هـ-1427، ص16.

<sup>2</sup>. علي جمال الدين محمد، مواضع الوقف اللازم في القرآن الكريم، ومعه رسالة من غرائب الوقف والابتداء للمتخصصين من القراء، ص06.

<sup>3</sup>. ينظر: أبو عبد الرحمن جمال بن إبراهيم القرش، المرجع السابق، ص17.

<sup>4</sup>. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير -دراسة نظرية مع تطبيق على الوقف اللازم والمتعاقب والممنوع-، مكتبة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، دون طبعة، 1432هـ-2011م، ص307-308.



كما أنه يُمكن القول أنّ اليهود لما وصفوا الله عزّ وجلّ بالبخل بقولهم: ﴿يَدِ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾ «أجيبوا بأن قيل ردّا عليهم: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ على معنى: أنه ليس الأمر كما وصفتم، بل هو في غاية ما يكون من الجود، وأمّا المعنى المستقبح المترتب على الوصل فقد نبّه إليه الأشمولي فقال: ولا يجوز وصله بما بعده؛ لأنّه يصير قوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ من مقول اليهود ومفعول قالوا، وليس كذلك، بل هو ردّ لقولهم: ﴿يَدِ اللَّهِ مَغْلُوبَةٌ﴾»<sup>1</sup>.

وكذلك في «قوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ 1﴾ 01 المنافقون، وهو كاف، والابتداء بقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾؛ لا يجوز وصله بما قبله؛ لأنّه لو وصل لصار قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾ من مقول المنافقين، وليس الأمر كذلك بل هو ردّ لكلامهم أنّ رسول الله غير رسول، فكذبهم الله بقوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ﴾»<sup>2</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثُلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ 75﴾ 75 المائدة. «الوقف اللازم على قوله تعالى: ﴿ثَالِثُ ثُلَاثَةٍ﴾ وعلى الوقف يكون المعنى: تسجيل الكفر على من يجعل الله أحد الآلهة، وهو ثالث ثلاثة، ثم ردّ الله عليهم هذا الزعم قائلاً: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَحِدٌ﴾ وقد بين الأشمولي المعنى المترتب على الوصل فقال: "ولا يجوز وصله بما بعده؛ لأنّه يوهم السامع أنّ قوله: ﴿وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَحِدٌ﴾ من قول النصارى الذين يقولون بالتثليث، وليس الأمر كذلك"»<sup>3</sup>.

وفي قوله تعالى كذلك في سورة يونس مثال آخر عن الوقف اللازم ويتمثل في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحْرِنِكُ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ 65﴾ 65 يونس، حيث «الوقف اللازم

<sup>1</sup>. الطيّار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير -دراسة نظرية مع تطبيق على الوقف اللازم والمتعلق والممنوع، ص309.

<sup>2</sup>. عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1431هـ-2010م، ص54.

<sup>3</sup>. الطيّار، المرجع السابق، ص309.

في هذه الآية على قوله تعالى: ﴿قولهم﴾ وبناء على هذا الوقف يكون معنى الآية: نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن أن يحزن من قولهم، وهذا القول الذي يحزنه محذوف مقدر، ولو وصل القارئ قراءته، لأوهم أن مقول القول هو قوله تعالى: ﴿إن العزة لله جميعاً﴾<sup>1</sup>؛ ويرى صاحب التحرير والتنوير أنه: «يحسن الوقف على كلمة قولهم لكي لا يتوهم بعض من يسمع جملة "إن العزة لله جميعاً" فيحسبه مقولاً لقولهم فيتطلب لماذا يكون هذا القول سبباً لحزن النبي صلى الله عليه وسلم وكيف يحزن الرسول صلى الله عليه وسلم من قولهم "إن العزة لله" وإن كان في المقام ما يهدي السامع سريعاً إلى المقصود»<sup>2</sup>؛ لأنه «من المستحيل أن يتوهم أحد أن هذا مقول المشركين، بل هو مستأنف، وليس من مقولهم، إذ لو قالوا ذلك لم يكونوا كفاراً، ولما حزن النبي صلى الله عليه وسلم بل هو جواب سؤال مقدر، كأن قائلًا قال: لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن؟ فأجيب بقوله: ﴿إن العزة لله جميعاً﴾ فكيف تبالي بهم بقولهم؟»<sup>3</sup>؛ وهذا النوع من المغالطات يدخل ضمن مغالطات الالتباس فالوقف على (الله) له معنى، والوقف على (الراسخون في العلم) له معنى مغاير في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَأَمَّا بِهِ ءَكُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿7﴾ 07 آل عمران، والمغالطة أن تقف عند أحد الوقفين لتمرير فكرة مغايرة للمعنى، ويدخل ضمن مغالطات الالتباس كذلك قطع الكلمات عن سياقها نحو من يقرأ: ﴿قَوْلٍ لِلْمُصَلِّينَ 4﴾ 04 الماعون، ويقف فيتغير المعنى، وأكثر ما يكون اجتزاء كلام من محاضرة أو فتوى طويلة ثم الاحتجاج بها، والله

<sup>1</sup>. الطيَّار، ووقف القرآن وأثرها في التفسير -دراسة نظرية مع تطبيق على الوقف اللازم والمتعلق والممنوع، ص322.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الحادي عشر، ص222.

<sup>3</sup>. عوض صالح، الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، ص99.

المستعان<sup>1</sup>، فموقع الفاء صريح في اتصال ما بعدها بما قبلها من الكلام على معنى التفرع والترتيب والتسبب، ووصفهم ب: المصلين تهكم، والمراد عدمه، أي الذين لا يصلون، أي ليسوا بمسلمين، كقوله تعالى: ﴿قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين﴾ وقرينة التهكم وصفهم ب: ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ صفة للمصلين مقيدة لحكم الموصوف، فإن الويل للمصلي الساهي عن صلاته لا للمصلي على الإطلاق<sup>2</sup>.

ويدخل ضمن مغالطة الإعجام كذلك «مظاهر أخر كإهمال الإعراب وتبديل اللفظ وإعجابه، والاحتيال على النقط في العبارة المكتوبة، ويدخل في هذا الباب ما يُسمّى بالتحريف وهو تحويل الكلمة عن الهيئة المتعارفة إلى غيرها، وأكثر وروده في أسماء الأعلام وقد يرد في غير ذلك طبعا»<sup>3</sup>، وكما يذكر ذلك أيضا ابن رشد في كتابه "تلخيص السفطة" بقوله: «وأما الموضع من الإعجام فمثل أن يتغير إعراب اللفظ، فيتغير مفهومه أو يغير من المد إلى القصر، أو من التشديد إلى التخفيف، أو من الوصل إلى الوقف، أو يهمل إعرابه، أو يبديل لفظه وإعجابه»<sup>4</sup>؛ أما عن تغيير الإعراب، فمثلا هو الحال في كسر اللام في "رسوله" الثانية من قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْمُوا أَنْكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ 3﴾ 03 التوبة<sup>5</sup>.

جاء في التحرير والتنوير: «وعطف "ورسوله" بالرفع عند القراء كلهم: لأنه من عطف الجملة، لأن السامع يعلم من الرفع أن تقديره: ورسوله بريء من المشركين، ففي هذا الرفع معنى

1. ينظر: فواز هايف، ومضات في كشف المغالطات، ص68.

2. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثلاثون، ص566-567.

3. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، ص68.

4. أبو الوليد بن رشد، تلخيص السفطة، ص23.

5. ينظر: رشيد الراضي، المرجع السابق، ص68.

بليغ من الإيضاح للمعنى مع الإيجاز في اللفظ، وهذه نكتة قرآنية بليغة»<sup>1</sup>؛ وبالتالي فحتى «ضبط المصحف بالشكل يعدّ في حقيقته عملاً دلاليًا لأنّ تغيير الضبط يؤدي إلى تغيير وظيفة الكلمة وبالتالي إلى تغيير المعنى»<sup>2</sup>، وينبغي التنبّه إلى ما جاء في بعض التفاسير «أنّه روي عن الحسن قراءة "ورسوله" -بالجر- ولم تصحّ نسبتها إلى الحسن، وكيف يتصوّر جر "ورسوله" ولا عامل بمقتضى جره، ولكنها ذات قصة طريفة: أنّ أعرابيا سمع رجلاً قرأ "أنّ الله بريء من المشركين ورسوله -بجرّ و"رسوله"- فقال الأعرابي: إنّ كان الله بريئاً من رسوله فأنته منه بريء، وإنّما أراد التورّك على القارئ، فلبّبه الرجل إلى عمر فحكى الأعرابي قراءته فعندها أمر بتعلّم العربية، وروي -أيضاً- أنّ أبا الأسود الدؤلي سمع ذلك فرفع الأمر إلى علي. فكان ذلك سبب وضع النّحو»<sup>3</sup>؛ وكذلك ينبغي التنبّه إلى الجمل المستأنفة، لأنّ تقديرها غير مستأنفة قد يؤدي إلى فساد المعنى، ولذلك شواهد من القرآن الكريم نذكر منها الآتي: قوله تعالى: ﴿فَلَا يُحْزِنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ 75 يس، فجملة «إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون» جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب؛ لأنها لو لم تكن كذلك لكانت في محل نصب مقولاً للقول وذلك فاسد، لأنّ المعنى أنّ الله سبحانه وتعالى يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلّم ألا يحزن لقول المشركين، ثمّ يقول له: إنّّه يعلم ما يسرّ هؤلاء المشركين وما يعلنون. فالجملة إذن منقطعة عن القول السّابق مباشرة»<sup>4</sup>؛ ويقول الطاهر بن عاشور بهذا الشأن: «والوقف عند قوله: "ولا يحزنك قولهم" مع الابتداء بقوله: "إنا نعلم" أحسن من الوصل لأنّه أوضح للمعنى، وليس بمتعيّن إذ لا يخطر ببال

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء العاشر، ص109.

2. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1993م، ص20.

3. الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص109.

4. عبده الراجحي، التطبيق النحوي، دار المعرفة الجامعية، مصر، الطبعة الثانية، ص347.

سامع أنهم يقولون: إن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون، ولو قالوه لما كان مما يحزن النبي صلى الله عليه وسلم فكيف ينهى عن الحزن منه»<sup>1</sup>.

يرى أرسطو أن الإعجام «لا يقصد به النبر والتغيم فحسب بل كذلك التصحيف، أي أن الأمر يتعلّق بالشفوي والكتابي كذلك. ويُفهم من كلامه أن المغالطة تكمن في عملية تحريف تُمارس على الكلمات إمّا نطقًا أو كتابةً، كتحريف المعنى بنطق المهمل أو كتابته معجماً (دليل/ دليل) أو بتغيير إعراب الألفاظ ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾<sup>2</sup>، جاء في "إعراب القرآن الكريم وبيانه" لمحيي الدين الدرويش في تعليل هذه الآية الآتي: «الجملة تعليل للرؤية لأنّ الخشية معرفة المخشي والعلم بصفاته وأفعاله فمن كان أعلم به كان أخشى منه، و"إنّما" كافة ومكفوفة، و"يخشى الله" فعل مضارع ومفعول به مقدّم و"من عباده" حال، والعلماء فاعل [...] وفي قوله: "إنّما يخشى الله من عباده العلماء" لحصر الخشية بالعلماء كأنّه قيل: أنّ الذين يخشون الله من بين عباده هم العلماء دون غيرهم، أمّا إذا قدّمت الفاعل فإنّ المعنى ينقلب إلى أنّهم لا يخشون إلا الله وهما معنيان مختلفان كما يبدو للمتأمل»<sup>3</sup>.

ولقد استخدم "جول تريكو" كلمة "Accentuation" لموضع الإعجام، إذ توحى بأنّ الأمر متعلّق بطريقة نطق الكلمات، ونفسه بالنسبة لكلمة "Prosodie" التي استعملها "جول بارثليمي" في ترجمته، ومن هنا ترجمها بعض الباحثين العرب وفق هذا الفهم، فقد ترجمها "هشام الريفي"

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرون، ص73.

<sup>2</sup>. الحسين بنو هاشم، بلاغة الججاج الأصول اليونانية، تقديم: محمد العمري، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، مارس 2014م، ص123.

<sup>3</sup>. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثامن، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، 1412هـ-1992م، ص152.

بلفظة "النبر"، وسماها "هادي فضل الله": "أغلوطة التعجيم أو ما يُسمّى بالنبرة"، ويظهر من الأمثلة التي قدّمها ومن شرحه لها أنه يربطها بطريقة التلقّظ بالكلمات<sup>1</sup>.

يقول ابن رشد في كتابه "تلخيص السفسطة": «وأمثلة تغيّر المفهوم بتغيير الإعراب، أو لإهماله كثيرة موجودة، مثل قول القائل: ضرب زيد عمرًا، إذا كان زيد هو المضروب، وعمرو هو الضارب. وذلك كثير: وكذلك ما يعرض عند تغيير النقط أو إهماله، وهو الذي يُسمّى التصحيف»<sup>2</sup>.

### 1-7- مُغالطة الشخصنة (Personal Argument):

تُعرّف هذه المُغالطة على أنها تلك المُغالطة التي تقوم على: «ترك حجة الطرف الآخر والظن في شخصه لإسقاط كلامه وليست المُغالطة هي التهجّم بل المُغالطة ردّ كلام الطرف الآخر بناء على الظن في شخصه»<sup>3</sup>، وجاء في كتاب المُغالطات المنطقية لعادل مصطفى: أنّ هذه المُغالطة تعني: «أن يعمد المُغالط إلى الظن في "شخص" القائل بدلًا من تنفيذ قوله، أو قتل "الرسول" بدلًا من تنفيذ "الرسالة"، إنّ ما يحدد قيمة صدق عبارة، وما يحدد صواب حجة، هو في عامة الأحوال أمر لا علاقة له بقائل العبارة أو الحجة من حيث شخصيته ودوافعه وسيكولوجيته»<sup>4</sup>، وجاء في كتاب المُغالطات المنطقية في وسائل الإعلام لأحمد دعدوش أنّه: «كثيرا ما يعتمد المُغالط الظن في شخص صاحب القضية بدلًا من الانشغال بتنفيذ القضية نفسها»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>. ينظر: الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، ص 123 (على الهامش).

<sup>2</sup>. أبو الوليد بن رشد، تلخيص السفسطة، ص 23.

<sup>3</sup>. فوزان هايف، ومضات كشف المُغالطات، ص 29.

<sup>4</sup>. عادل مصطفى، المُغالطات المنطقية، ص 69.

<sup>5</sup>. أحمد دعدوش، المُغالطات المنطقية في وسائل الإعلام، ص 23.

نلاحظ أنّ معظم الكتب تشير إلى أنّ مُغالطة الشخصنة تحيد على حجة المُغالط إلى شخصه، فلا تناقش قوله وإنّما تناقش ذاته كشخص وتطعن فيه بدل الطعن في حجته وإن كانت حجته صائبة فإن لم يتقبّل المُغالط رأي مخاطبه فليرفض القول لكن من المُغالطة أنّ يطعن في شخص مخاطبه لمجرد أنّه لم يتقبّل حجته.

وهذا النوع من المُغالطات وارد بكثرة في القرآن الكريم، متمثلاً في حوار المشركين، منها نذكر قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الذِّمِّيِّ هُوَ مَهِينٌ 51 وَلَا يَكَادُ يُبِينُ 52﴾ 52 الزخرف، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وأشار بقوله "ولا يكاد يبين" إلى ما كان في منطلق موسى من الحُبسة والفهاهة كما حكى الله في الآية عن موسى "وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردئاً يصدقني" [...] وليس مقام موسى يوماً مقام خطابة ولا تعليم وتذكير حتّى تكون قلة الفصاحة نقصاً في عمله، ولكنّه مقام استدلال وحجة فيكفي أنّ يكون قادراً على إبلاغ مراده ولو بصعوبة»<sup>1</sup>؛ وقد قال جلّ جلاله في هذا المقام: ﴿قَدْ أُوتِيَ سُؤْلُكَ يَا مُوسَى﴾ 36 طه، ويقول الرازي في مفاتيح الغيب: «وعني بكونه "مهيناً" كونه فقيراً ضعيف الحال وبقوله "ولا يكاد يبين" حُبسة كانت في لسانه»<sup>2</sup>، نلاحظ في قول فرعون مُغالطة وتشغيب إذ ليس المقام مقام انتصار حتّى يحقّر القائم فيه بقلة النصير، ولا مقام مباهاة حتّى ينتقص صاحبه بضعف الحال حين وصفه بالمهين أيّ الدليل الضعيف الغريب، الذي ليس من بيوت الشرف في مصر ولا أهل يعتزّ بهم<sup>3</sup>؛ ففرعون لم يجد الحجة التي يردّ بها على موسى لما جاءه بالبينات فراوغ واستعمل الطعن في شخص موسى عليه السلام، بدلاً من مناقشته في الحجة التي جاء بها إليه والآيات التي أرسله الله تعالى من أجل إبلاغها لفرعون وقومه، «ووجه المُغالطة في هذه السفسطة أنّها لا تُراعي كونه الصفات والظروف

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص231.

<sup>2</sup>. الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرون، ص219.

<sup>3</sup>. ينظر: الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص231.

الخاصة والممارسات المتعلقة بالشخص، لا دخل لها في صدق أو بطلان الفكرة التي يناصرها أو الأدلة التي يسوقها (خصوصاً إذا وقع التهويل والمبالغة في إبراز هذه الأمور)، فالحوار ينبغي أن ينصرف من حيث المبدأ إلى الفكرة ذاتها قصد تمحيص صديقتها<sup>1</sup>؛ وجاء في كتاب "فن أن تكون دائماً على صواب" لآرثور شوبنهاور الآتي: «إذا تبين لنا أن الخصم متفوق وأنا لن نربح، ينبغي اللجوء إلى أحاديث فضة، جارحة وخشنة. أن تكون فظاً، هذا يتمثل في هجر موضوع النزاع (ما دمنا خسرنا اللعبة) لأجل التحول إلى الخصم، ومهاجمته بطريقة أو بأخرى فيما هو عليه شخصه يُمكن تسمية هذا "الحجة على الشخص"<sup>2</sup>. وهذا النوع من المغالطات موجود في أكثر من موضع في القرآن الكريم في حوار المشركين، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ 110 يَا تَوْكَّ بِكُلِّ سَحَرٍ عَلِيمٍ 111 وَجَاءَ أَلْسَحْرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوا إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ 112﴾ الأعراف، نلاحظ وجود مغالطة شخصنة في قول الملائكة من قوم فرعون تتمثل في ترك الججاج فيما جاء به موسى من بيئات والتوجه إلى الججاج المغالطي واتهام موسى بالسحر، يقول الطاهر بن عاشور: «وإنما قالوا هذا الكلام على وجه الشورى مع فرعون واستتباط الاعتذار لأنفسهم عن قيام حجة موسى في وجوههم فاعتلوا لأنفسهم بعضهم لبعض بأن موسى إنما هو ساحرٌ عليمٌ بالسحر أظهر لهم ما لا عهد لهم بمثله من أعمال السحرة، وهذا القول قد أعرب عن رأي جميع أهل مجلس فرعون»<sup>3</sup>.

يقول البيضاوي: «قيل قاله هو وأشرف قومهم على سبيل التشاور في أمره، فحكى عنه في سورة الشعراء عنهم ههنا»<sup>4</sup>. يقول الزمخشري في تفسير قوله: «إن هذا لساحر عليم» «أي: عالم

1. رشيد الرازي، الججاج والمغالطة - من حوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 20.

2. آرثور شوبنهاور، فن أن تكون دائماً على صواب، ترجمة: رضوان العصبية، مراجعة وتقديم: حسّان الباهي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1435هـ-2014م، ص 81.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع، ص 42.

4. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، المجلد الأول، ص 563.



بالسحر ماهر فيه، قد أخذ عيون الناس بخدعة من خدعه حتى خُيِّل إليهم العصى حيّة والآدم أبيض»<sup>1</sup>؛ فالإتهام بالسحر مُغالطة شخصنة كما ذُكر آنفاً، «وتُعَدُّ الشخصنة من الأساليب البلاغية في أغلب الأحيان، حيث إنّ التشكيك في مصدر الحجة لا يُؤثر في مصداقية الحجة نفسها»<sup>2</sup>؛ لأنّ المُغالط يترك «الحجج المقدّمة من الطرف الآخر ويبدأ بالطعن والنقد في شخصه، ثمّ يعتمد العيب الذي في القائل على أنّه حجة كافية لإسقاط كلامه وتخطئته»<sup>3</sup> وهذه مُغالطة، كون الطعن في المخاطب ليس بحجة يتمّ النصر فيها والغلبة والتفوق على الخصم، بيد أنّ الحجة المستقيمة هي النظر في قوله، وفي حجته وبالتالي الحكم على مصداقيتها من عدمه، أمّا أن يتمّ الطعن والتجريح في شخص المخاطب فهذا ليس بحجة بل مُغالطة شخصنة أو فلنقل حجة معوّجة كونها ذات استدلال خاطئ وججاج مُغالط.

ذَكَرْنَا آنفًا مَثَلًا عَنْ اتِّهَامِ مُوسَى بِالسَّحْرِ وَذَكَرْنَا مَثَلًا قَبْلَهُ بِأَنَّ بِهِ حُبْسَةَ تَمْنَعُهُ مِنَ التَّكَلُّمِ بِفَصَاحَةٍ وَخَطَابَةٍ، وَهِيَ مِنْ مُغَالَطَاتِ الشَّخْصَنَةِ، وَلنَذْكَرُ الْآنَ مَثَلًا آخَرَ عَنْ مَحَاوَلَةِ قَتْلِ مُوسَى وَهَذَا كَذَلِكَ يَدْخُلُ ضِمْنَ مُغَالَطَةِ الشَّخْصَنَةِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ 26﴾ 26 غافر، يقول الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله: "ذروني أقتل موسى": «كانوا إذا همّ بقتله كفوه بقولهم: ليس بالذي تخافه وهو أقلّ من ذلك وما هو إلاّ بعض السحرة، ومثله لا يقاوم إلاّ ساحرًا مثله، ويقولون: إذا قتلته أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنّك قد عجزت عن معارضته بالحجة»<sup>4</sup>؛ أمّا

<sup>1</sup>. جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تفسير الكشاف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1430هـ-2009م، ص20.

<sup>2</sup>. نايجل واربرتون، التفكير من الألف إلى الياء، ترجمة: هالة عباس-أسامة عباس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2018م، ص107.

<sup>3</sup>. يوسف صامت بوحايك، رجل القش -الحشو المنطقي-، الدليل المختصر للمغالطات المنطقية والانحيازات الإدراكية، فكر-فلسفة، ص29.

<sup>4</sup>. جار الله محمود بن عمر الزمخشري، المرجع السابق، ص954.

البيضاوي فيقول في تفسيره: «كانوا يكفونه عن قتله ويقولون إنه ليس الذي تخافه بل هو ساحر، ولو قتلته ظن أنك عجزت عن معارضته بالحجة، وتعلله بذلك مع كونه سقاكا في أهون شيء دليل على أنه تيقن أنه نبي فخاف من قتله، أو ظن أنه لو حاوله لم يتيسر له ويؤيده»<sup>1</sup>؛ هذا من جهة التفسير أما من جهة الحجاج فلقد جاء في كتاب "المغالطون" لعمرو منصور أن المغالط يعتمد «إلى الطعن في "شخص" القائل بدلاً من تفنيد "قوله" أو قتل "الرسول" بدلاً من تفنيد "الرسالة"، إن ما يحدد قيمة صدق عبارة، وما يحدد صواب حجة، هو في عامة الأحوال أمر لا علاقة له بقائل العبارة أو الحجة من حيث شخصيته ودوافعه وسيكولوجيته»<sup>2</sup>؛ فهذا يدخل ضمن الحجج الموعجة التي لا تتبني على استدلال صحيح، فإنه «من وجوه سوء النظر والتناظر سلوك سبيل تجريح الغير المخالف واتهامه في عمله أو علمه، ومواجهته بالتعنت والمكابرة؛ بحيث يتم رد أقواله وأحكامه حتى وإن كانت صواباً وحقاً»<sup>3</sup>؛ بل وأكبر من ذلك وهو التآمر على قتله وهذا لعجزهم عن معارضته بالحجة، وقد قيل هذا الكلام كذلك للرسول قبله وبعده فقد قيل عن النبي صلى الله عليه وسلم بأنه: «مجنون، ساحر (الصفات المجرحة) يبحث عن ملك وجاه (الظروف العابرة)، فما يقوله عن آلهتنا باطل لا أساس له (أسلوب قريش في مواجهتهم لرسول الإسلام صلى الله عليه وسلم»<sup>4</sup>. إن صرف المحاور (قريش) حجاجه إلى هذه الأمور يعد مسلكاً حجاجياً فاسداً، أي سفسطة (مغالطة) لا تعمل إلا على التقليل من فرص النجاح في المحاوره<sup>5</sup>؛ والأمثلة كثيرة عن هذا النوع

1. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص 207.

2. عمرو منصور، المغالطون - تلخيص لجميع المغالطات المنطقية والانحيازات المعرفية-، دون دار نشر، دون بلد، الطبعة الأولى، جانفي 2023م، ص 41.

3. حمو النقاري، من منطق مدرسة بور رويال في سوء النظر والتناظر ووجوه الغلط والتغليب فيهما، ضمن كتاب: التّحاجج- طبيعته ومجالاته ووظائفه-، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1427هـ- 2006م، ص 177.

4. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار-، ص 20.

5. ينظر: المرجع نفسه، ص 20.

من المغالطة، تلك التي استعملها المشركون في حوارهم مع الرسل عليهم السلام، إلا أننا سنكتفي بهذا القدر من الأمثلة.

## 2. الفرق بين شرح المفسرين وشرح التداوليين للمغالطات:

### 2-1- مغالطة الأبيض أو الأسود:

نلاحظ أنّ مغالطة الأبيض أو الأسود، أو كما تُسمّى مغالطة الإحراج الزائف، ذكّرتُها كتب التداولية، وشرحها ليس بعيداً عن شرح كتب التفسير، فهذه المغالطة تستعمل الصيغة التعجيزية لإحراج وتعجيز الرسل وما هم إلا بشر، فكتب التداولية في شرحها لهذا النوع من المغالطات ترى أنّ المغالط يحصر خصمه في خيارات تعجيزية، ووجّدتنا ذلك في حوار المشركين كذلك، فهم يُعجزون الرسل بخيارات تعجيزية ويضعونها شرطاً لإيمانهم وقبول الرسالة، فشرح كتب التفسير كذلك تعتبر أنّ ما طلب من الرسل جاء على سبيل التعجيز أي الإحراج، وبالتالي فشرح المفسرين يتداخل ويتكامل مع شرح التداوليين، ولناخذ مثلاً على ذلك ذكّرتُها آنفاً في هذا النوع من المغالطة، ونذكرُها هنا في هذا المقام، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرِي رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا 21﴾<sup>1</sup> الفرقان، فابن عاشور في التحرير والتنوير يشير إلى صيغة التعجيز إذ يقول: «واستعمال الحرف "لولا"، وهو حرف تحضيض مستعمل في التعجيز والاستحالة، أي هلاً أنزل علينا الملائكة فنؤمن بما جئت به، يعنون أنه إن كان صادقاً فليسأل من ربه وسيلة أخرى لإبلاغ الدين إليهم»<sup>1</sup>، وكتب التداولية كذلك شرحت هذه المغالطة على أنها إحراج وتعجيز، ولنتأمل قول حسان الباهي في مقاله "المغالطات في الخطاب اليومي -مقاربة تداولية- إذ يقول: «مغالطة الإحراج الزائف أو "إما هذا أو ذاك" وتحضر في الحالة التي يقضي فيها المتكلم إلى وضع المخاطب أمام خيارات محصورة بالرغم من وجود خيارات أخرى غير تلك المحددة، وغالباً ما يوضع المستهدف أمام خيارين لا ثالث لهما

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، ص05.

لنجبره على الاختيار بين هذا وذاك»<sup>1</sup>؛ هذا فيما يخص مُغالطة الأبيض والأسود أو كما يُسمّيها البعض مُغالطة الإحراج الكاذب، فشرح كتب التفسير لها متداخل مع شرح التّداوليين ويمثله.

## 2-2- مغالطة التخويف (مغالطة الاحتكام الى القوة):

نلاحظ أنّ مُغالطة التخويف أو كما تُسمّى "مُغالطة الاحتكام إلى القوّة" أو "الاحتكام إلى التهديد"، ذكّرتها كتب التّداولية فشرحها لهذا النوع من المُغالطات لا يختلف عن شرح كتب التفسير، ولنأخذ مثالا على ذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا ءَالِهَتَكُمْ ۖ إِن كُنْتُمْ فَعِلِينَ ۗ﴾<sup>67</sup> الأنبياء. يقول الزمخشري في الكشاف: «أجمعوا رأيهم لَمَّا غلبوا بإهلاكه وهكذا المبطل إذا قرعت شبهته بالحجة وافتضح لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَبْغَضَ إِلَيْهِ مِنَ الْمُحَقِّقِ، وَلَمْ يَبِيقْ لَهُ مَفْزَعٌ إِلَّا مَنَاصِبَتَهُ كَمَا فَعَلَتْ قَرِيْشٌ بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ عَجَزُوا عَنِ الْمُعَارَضَةِ»<sup>2</sup>. أمّا في كتب التّداولية فنأخذ شرح فوّاز هايف الدوسري في كتابه "ومضات في كشف المُغالطات" إذ يقول: «فقوم إبراهيم احتكموا إلى مُقارَعته بالقوّة بتحريقه بَعْدَ أَنْ عَجَزُوا عَنِ مُقَارَعته بالحجّة»<sup>3</sup>؛ فشرح كتب التفسير يُوافقُ وَيَتَدَاخَلُ وَيُكَمِّلُ شرح كتب التّداولية في هذا النوع من المُغالطات لأنّ القرآن الكريم في كثير من المواضع يتحدّث عن مُغالطة التهديد متمثلة في حوار المشركين وتهديداتهم وتخويفهم للرسول تارة بالحرق وتارة بالرجم وأخرى بالتقتيل، بيّد أنّه -سبحانه- نصر رسله على المشركين الذين يكيّدون لهم كيّدا.

## 2-3- مغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء:

ذكّرت كتب التّداولية هذا النوع من المُغالطات وشرحتها ونجد كتب التفسير كذلك شرحتها كونها موجودة في حوار المشركين في القرآن الكريم، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ

<sup>1</sup>. حسان الباهي، المُغالطات في الخطاب اليومي -مقاربة تداولية- ضمن كتاب: التّداوليات علم استعمال اللّغة، ص 386.

<sup>2</sup>. الزمخشري، الكشاف، ص 682.

<sup>3</sup>. ينظر: فوّاز هايف، ومضات في كشف المُغالطات، ص 41.

قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّقْتَدُونَ ﴿22﴾  
 22 الزخرف، يقول صاحب كتاب "ومضات في كشف المغالطات": «احتكم المشركون إلى سلطة الآباء وأغلقوا مضمون الحجة»<sup>1</sup>؛ ولقد أشار القرآن الكريم كثيرا إلى هذا الضرب من المغالطة باعتباره متكافئاً لمنكري الإسلام وعقائده وشرائعه الجديدة كما في الآية الأنفة الذِّكْر، ونجد ردَّ القرآن الكريم على ذلك في الآية التي تليها قال تعالى: ﴿قُلْ أَوْلُو جِبْتِكُمْ بِأَهْدِي مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كُفْرُونَ ﴿23﴾ 23 الزخرف، يقول الطاهر بن عاشور: «مهتدون» معنى سائرون، وذلك ما يقولونه عند الحاجة إذ لا حجة لهم غير ذلك وجعلوا اتباعهم إياهم اهتداء لشدة غرورهم بأحوال آبائهم بحيث لا يتألمون في مصادقة أحوالهم للحق»<sup>2</sup>؛ وبهذا نلاحظ أن شرح المفسرين وشرح التداوليين لهذا النوع من المغالطة كان مُمَثِّلا ومُتَدَاخِلا ومتكاملا.

#### 2-4- مغالطة السخرية:

المشركون في القرآن الكريم استعملوا كثيرا أسلوب السخرية والاستهزاء في حوارهم، وقد تحدّث عن ذلك كثيرا القرآن الكريم في أكثر من موضع، كما أن كتب التفسير شرحت هذه المغالطات، وكتب التداولية كذلك، إذ يُسَمَّى هذا النوع من المغالطة، مغالطة السخرية، فلقد ذكّر رشيد الراضي أن في هذا النوع من المغالطات يتم اللجوء فيه إلى أسلوب السخرية والاستهزاء عوض التليل بالحجاج القويم ويذكر أن أسلوب السخرية رغم وروده في المحاورات فهو باطل لا شك في ذلك<sup>3</sup>، وكذلك القرآن يرفض الاستهزاء، وقد حدّر من هذا الأسلوب كثيرا، وشرحت ذلك كتب التفسير بل إن الكثير من العلماء من أفردوا لهذا الأسلوب مؤلفات كاملة تتكلم عنه وتُحذِر منه، وتبيّن هلاك السّاخرين والمستهزئين، والأمثلة التي وردت في القرآن عن مغالطة السخرية كثيرة

<sup>1</sup>. فوّاز هايف، ومضات في كشف المغالطات، ص41.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص187.

<sup>3</sup>. ينظر: رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص30.

منها نذكر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَيَّ شَيْطَانِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ وَإِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ<sup>13</sup>﴾ 13 البقرة، يشرح الطبري ذلك فيقول: «فمعنى هذا الكلام إذا: وإذا انصرف المنافقون خالين إلى مردهم من المنافقين والمشركين قالوا: إننا معكم على ما أنتم عليه من التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم، وبما جاء به ومعاداته ومعاداة أتباعه، إننا نحن ساخرون بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم، بقولنا لهم إذا لقيناهم: آمنا بالله وباليوم الآخر»<sup>1</sup>؛ وهو كذلك يدخل في باب التفاق من جهة.

في هذه المغالطة «يلتجئ المحاج في تغليط المخاطب إلى أساليب السخرية والاستهزاء بدل التوسل بالحجاج المنطقي والمنسجم»<sup>2</sup>؛ فكل من كتب التفسير وكتب التداولية يحذرون من هذا الأسلوب الذي يدخل في الحجاج المغالطي ويحيد عن الحجاج السليم والقويم.

2-5- مغالطة الشفقة:

نلاحظ أن كتب التداولية قد ذكرت هذه المغالطة وشرحتها، وكذلك كتب التفسير شرحت ذلك كون هذه المغالطة موجودة في أكثر من موضع في القرآن الكريم، متمثلة في حوار المشركين ولندكر مثالا على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ يَتَحَاوُونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ 47﴾ 47 غافر، يقول الطاهر بن عاشور: «وتقديم قولهم "إننا كنا لكم تبعاً" على طلب التخفيف عنهم من النار مقدّمة للطلب لقصد توجيهه وتعليه وتذكيرهم بالولاء الذي بينهم في الدنيا، يلهمهم الله هذا القول لافتضاح عجز المستكبرين أن ينفعوا أتباعهم تحقيرا لهم جزاء على تعاضمهم الذي كانوا يتعاضمون به في الدنيا»<sup>3</sup>؛ فالضعفاء كلامهم ناشئ عما اعتادوه من اللجأ إلى الكبراء منهم وكأنهم يسترحمونهم ويستعطفونهم، بيد أنه -

<sup>1</sup>. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن -تفسير الطبري-، ص117.

<sup>2</sup>. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، ص48.

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص161.

سبحانه - قد حكم بين العباد، فكَلَّهم سواء اليوم في العجز وفي قلة الحيلة، وكتب التداولية كذلك شرحت هذا النوع من المغالطة إذ فيها «يَبْتِمُّ استدعاء الرحمة والشفقة لأجل قبول صدق الفكرة، حيث يعتمد صاحب الرأي إلى إبراز بعض الأحوال المتعلقة به والباحثة على الشفقة ليبنى عليها دعوة المخاطب لقبول رأيه»<sup>1</sup>؛ فإنه عندما تستند إلى العطف وظيفية البيّنة تأخذ الشفقة مأخذ الحجة<sup>2</sup>.

## 2-6- مغالطة الشخصنة:

في هذا النوع من المغالطات «يعمد المغالط إلى الطعن في شخص القائل بدلاً من تنفيذ قوله، أو قتل الرسول بدلاً من تنفيذ الرسالة»<sup>3</sup>؛ وهذه المغالطة استعملها المشركون في حوارهم عندما جاءتهم الرسل بالبيّنات لم يقبلوها وراحوا يطعنون في شخص الرسل ولم يكتفوا بذلك بل أرادوا قتلهم، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ 51 وَلَا يَكَادُ يُبِينُ 52﴾ الزخرف، يقول الرازي: «وعني بكونه "مهينا" كونه فقيرا ضعيف الحال، وبقوله: "لا يكاد يبين" حُبسة كانت في لسانه»<sup>4</sup>؛ ففرعون لم يجد حجة يردّ بها على موسى لما جاءه بالحق، فراح يُغالطه بالطعن في شخصه، ونجد كذلك في كتاب "ومضات في كشف المغالطات" لفؤاز هايف يشرح هذه الآية فيقول: «تَرَكَ فرعون حجة موسى عليه السلام وذهب إلى الطعن في شخصه بأنه لا يُبين الكلام»<sup>5</sup>؛ وبالتالي نجد أنّ شرح التداوليين يتداخل ويتكامل مع شرح المفسرين لهذا النوع من المغالطة، يقول الطاهر بن عاشور: «... وليس مقام موسى يومئذ مقام خطابة ولا تعليم وتذكير

<sup>1</sup>. رشيد الرازي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 29.

<sup>2</sup>. ينظر: عمرو منصور، المغالطون - تلخيص لجميع المغالطات المنطقية والانحيازات المعرفية -، ص 51.

<sup>3</sup>. عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، ص 69.

<sup>4</sup>. الرازي، مفاتيح الغيب، الجزء السابع والعشرون، ص 219.

<sup>5</sup>. فؤاز هايف، ومضات في كشف المغالطات، ص 30.

حتى تكون قلة الفصاحة نقصاً في عمله، ولكنه مقام استدلال وحجة، فيكفي أن يكون قادراً على إبلاغ مراده ولو بصعوبة»<sup>1</sup>.

نلاحظ أن كلام الطاهر بن عاشور فيه إشارة واضحة إلى هذا النوع من المغالطة، فالمغالط بمغالطة الشخصنة يحيد عن الحجة الصائبة للشخص ويُراوغ بالطعن في شخصه وهذا يتعارض مع قواعد الحجاج السليم، والحوار الممنهج.

### 3. منهج القرآن في الردّ على المغالطات:

تعددت أساليب ومناهج القرآن الكريم في الردّ على مغالطات المشركين بحسب ما يناسب كلّ مغالطة، فتارة يستعمل القرآن أسلوب اللين، والترغيب، وتارة أسلوب الترهيب، كما نجده يستعمل أساليب الأمر والنهي ثمّ الجزاء والعقاب، كما نجده يستعمل الأساليب الاستفهامية بغرض التقرير أو الإنكار، وأحياناً نجده يستعمل أسلوب التمثيل والقياس، وأخرى أسلوب التهكم، وتارة نجده يستعمل منهج الحوار والجدل، كما نجد لأسلوب التهديد حضوراً في هذا الردّ.

### 3-1- أسلوب اللين والترغيب:

يقول صاحب التحرير والتنوير: «واللين من شعار الدعوة إلى الحق [...] إذ المقصود من دعوة الرسل حصول الاهتداء لا إظهار العظمة وغلظة القول بدون جدوى، فإذا لم ينفع اللين مع المدعوّ وأعرض واستكبر جاز في موعظته الإغلاظ معه»<sup>2</sup>؛ ولنتأمل قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَيَّ فِرْعَوْنُ إِنَّهُ ظَغِي 42 فَقَوْلًا لَهُ قَوْلًا لَيْنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشِي 43﴾ طه، يقول الرازي بهذا الشأن -سائلاً ومجيباً- «لِمَ أَمَرَ اللهُ تعالى موسى عليه السلام باللين مع الكافر الجاحد؟ الجواب لوجهتين: الأولى: أنه عليه السلام كان قد ربّاه فرعون فأمره أن يُخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الأبوين، الثاني: أن من عادة الجبابرة إذا غلظ لهم في الوعظ أن

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص231.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر، ص225.



يزدادوا عتوا وتكبراً، والمقصود من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق»<sup>1</sup>، كما أن لأسلوب اللين والترغيب دور مهم في إقناع المخاطب والتأثير فيه، واستمالاته وإذعانه بما هو مطلوب منه بأسلوب لين، حتى يقتنع بالأفكار والحجج التي تقدم إليه، فالمقصود «بالترغيب كل ما يشوق المدعو إلى الاستجابة وقبول الحق والثبات عليه»<sup>2</sup> كما أن القول اللين هو ذلك «الكلام الدال على معاني الترغيب والعرض واستدعاء الامتثال بأن يظهر المتكلم للمخاطب أن له من سداد الرأي ما يتقبل به الحق ويميز به بين الحق والباطل مع تجنب أن يشتمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب أو تجهيله»<sup>3</sup>؛ وأسلوب اللين والترغيب أسلوب مُحَبَّب لدى جميع الناس «وترجع أهمية هذا الأسلوب إلى كون عامة الناس يتأثرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بعقولهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجة، فلا يكفي إذن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقول، بل يجب أن يقوله كما ينبغي»<sup>4</sup>، فالأسلوب ضروري جداً أثناء الخطاب «لأنه لا يكفي أن نملك الحجج بإيجادها وإنتاجها، بل لابد كذلك من إجادة العبارة عنها وتحسينها وتقديمها كما يجب أن تعرض»<sup>5</sup>؛ أي أنه لابد من وضع الحجة داخل قالب الأسلوب اللين والترغيب، لتكون أكثر إقناعاً وتأثيراً في المخاطب ليقنع بها ويتقبلها ويستحسنها.

بيد أنه في كثير من الأحيان أو معظمها لا يستجيب المخاطب ولا يتقبل الرأي لعناده أو لتكبره بالرغم من أن الأسلوب أسلوب لبق ولين وفيه ترغيب وتحبيب، إلا أن المتلقي كأن في أذنيه وقر أو بينه وبين مخاطبه حجاب، كما هو الحال بين المشركين والرسول، وفي هذه الحالة لابد من استعمال التهديد والترهيب.

1. الرازي، مفاتيح الغيب، ص58.

2. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بغداد، الطبعة الثالثة، 1396هـ-1976م، ص421.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر، ص225.

4. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص238.

5. المرجع نفسه، ص104.

3-2- منهج الحوار والجدل\*:

ويُستعمل هذا بكثرة في القرآن الكريم، وبالخصوص «في مجال محاجبة الأنبياء للكافرين، وتفنيد حججهم ورفض آرائهم، أو أثناء حكاية ما يدور بين الأنبياء وأقوامهم أو الكفار ومعبودهم، أو بين الكفار بعضهم مع بعض»<sup>1</sup>، ونضرب مثلاً على ذلك حوار وجدل إبراهيم عليه السلام مع قومه، والذي وَرَدَ في سورة العنكبوت، في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالذِّكْرِ الْأَنْزَلِ وَاللَّهُمَّ وَحْدَ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ 46 العنكبوت، يقول الطاهر بن عاشور: «ووجه الوصاية بالحسنى في مُجادلة أهل الكتاب أنّ أهل الكتاب مؤمنون بالله غير مشركين به فهم متأهلون لقبول الحجة غير مظنون بهم المكابرة ولأنّ مجادلتهم على بيان الحجة دون أغلاط حذرا من تنفيرهم»<sup>2</sup>، إنّ المقصود بالمُجادلة: «مُفاعلة من الجدل، وهو إقامة الدليل على رأيٍ اختلف فيه صاحبه مع غيره»<sup>3</sup>، ويمكن القول أنّ الحجاج «يأخذ من الجدل طابعه الحوارى المنطلق من وضعيات ومسائل معيّنة، كما يأخذ من الخطابة كفاءات تقديمها وترتيبها ومزجها بين الإقناع والاستمالة والتأثير. والجدل والخطابة غايتهم مخاطبة الغير»<sup>4</sup>؛ أمّا عن مادة "الجدال" في القرآن الكريم فقد وردت «في نحو تسعة وعشرين موضعا في القرآن الكريم، يغلب عليها جميعا أن تكون إمّا سياق عدم الرضا عن الجدال، وإمّا عدم جدواه»<sup>5</sup>؛ هذا بالنسبة للجدل، أمّا بالنسبة للحوار، فقد وردت مادة "المُحاورَة" «في القرآن الكريم في ثلاثة مواضع، اثنان منهما في موضع يبدو في ظاهره التخاصم الشديد [...]»

\* الحوار والجدل: الحوار من المحاورَة بمعنى مراجعة الكلام دون خصومة، بيّد أنّ الجدل فيتجاوز ذلك إلى الخصومة.

<sup>1</sup> عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم - غرضه، إعرابه-، مكتبة الغزالي، دمشق، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص171.

<sup>2</sup> الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الواحد والعشرون، ص06.

<sup>3</sup> المرجع نفسه، ص05.

<sup>4</sup> عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص23.

<sup>5</sup> عبد الحليم حفني، أسلوب المحاورَة في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، 1995م، ص12.

والموضع الثالث الذي وردَ في التحاور في القرآن الكريم. يتضمّن سياقه التفرقة بين المُجادلة والمُحاورة في مدلوليهما الذين نتحدث عنهما<sup>1</sup>، (أول سورة المجادلة) تتحدّث عن ذلك.

إنّ القرآن الكريم قد مدّح الجدال المحمود، كما ذمّ الجدل المذموم المبني على الباطل وعلى المرء، فمثال الجدل المحمود قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ 46 العنكبوت، ومثال الجدل المذموم قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادِلُوا بِالْبَطْلِ لِيُذِحُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ 4﴾ 04 غافر، وقوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْزِرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَدِ 3﴾ 03 غافر، نلاحظ أنّ في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ 46 العنكبوت، أنّه جدال محمود، «فالجدال في الآيات لإزالة مشكلها وحلّ ملتبسها ومقارعة العلماء في استنباط معانيها وطرق إعرابها وحسن بيانها فأمر محمود بل هو مطلوب مفروض»<sup>2</sup>.

أمّا في قوله تعالى: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْزِرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَدِ 3﴾ 03 غافر، ففي ذلك إشارة «إلى ما ينطوي عليه الجدل المذموم لإدحاض الحق وإطفاء نور الله»<sup>3</sup>؛ كما أنّه للجدل أخلاقيات «لأنّ الغاية منّ الجدل هي الظفر بالحق والالتزام به. وهي غاية تنكّب لها السوفسطائيون منّ قَبْل كما نكّب لها الممارون والمرأؤون اليوم»<sup>4</sup>، ويُمكن القول أنّ «الملحوظ في محاورات القرآن احتفاظها دائماً بالرفق بالخصم في كلّ الأطوار، ففي طور المحاورَة نفسها رأينا كيف يرفق القرآن بالخصم ويحميه منّ الأذى حتّى تنتهي المحاورَة ثمّ تُعلن النتيجة، ومنّ حق

1. عبد الحليم حنفي، أسلوب المحاورَة في القرآن الكريم، ص13.

2. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم، المجلد الثامن، ص460.

3. المرجع نفسه، ص459.

4. علي محمد علي سلمان، الحجّاج عند البلاغيين، ضمن كتاب: حافظ إسماعيلي علوي، الحجّاج والاستدلال الحجّاجي، دار ورد، المغرب، الطبعة الأولى، 2011م، ص20.

الخصم العادي حينئذ أن ينال من خصمه ومُقوماته [...] أما القرآن فنلاحظ فيه التركيز على إعلان النتيجة وإبرازها<sup>1</sup>، كما أن لأساليب الحوار في القرآن الكريم اتجاه واضح يتمثل في إبراز الحجة والمنطق العقلي، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ ءَالِهَةٌ كَمَا تَقُولُونَ إِذْ أَتَبَعُوا إِلَيَّ مِنْ أَعْرَاشٍ سَبِيلًا 42﴾ الإسراء.

كما يقول سبحانه: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءَالِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ 22﴾ 22 الأنبياء، نجد أسلوب المحاورة في القرآن يعتمد العقل المجرد أثناء المحاورة من التأثير بأي عامل أو مؤثر خارج المحاورة<sup>2</sup>.

### 3-3- الاستفهام التقريري والإنكاري:

والاستفهام التقريري في تعريفه «هو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده [...] وحقيقة استفهام التقريري أنه استفهام إنكار، والإنكار نفي وقد دخل على النفي، ونفي النفي إثبات»<sup>3</sup>؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَوْلُو جِبْتِكُمْ بِأَهْدِي مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ ءَابَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ 23﴾ 23 الزخرف، يقول صاحب التحرير والتنوير: «والهمزة للاستفهام التقريري المشوب بالإنكار [...] والمقصود من الاستفهام تقريرهم على ذلك لاستدعائهم إلى النظر فيما اتبعوا فيه آباءهم لعل ما دعاهم إليه الرسول أهدى منهم»<sup>4</sup>؛ والآية الأنفة الذكر جاءت كردّ على مُغالطة الاحتكام إلى الآباء التي ذكرناها آنفاً، والتي ذكرتها الآية الكريمة التي يقول فيها المولى عزّ وجلّ: ﴿وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا ءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ ءَأْتِرِهِمْ مُّقْتَدُونَ 22﴾ 22 الزخرف، فالآية الكريمة تذكر تقديس المشركين

1. عبد الحليم حنفي، أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص36.

2. ينظر: المرجع نفسه، ص30.

3. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص190.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص190.

لآبائهم وأسلافهم، «غير أنّ الجواب الإلهي كان حاسماً في إرجاع الأمور إلى وضعها الصحيح، وكشف المظاهر السفطائية في هذا المسلك الحجاجي المعيب، فالاحتكام ينبغي أن يكون إلى العقل والمعقولية وحدهما»<sup>1</sup>، أما فيما يخص الاستفهام الإنكاري\* «فالمعنى فيه النفي وما بعده منفي ولذلك تصحبه "الآ"»<sup>2</sup>؛ كقوله تعالى: ﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ 27﴾<sup>3</sup> 27 الروم، يقول الطاهر بن عاشور: «والاستفهام مستعمل في الإنكار ومناطق الإنكار قوله: "فيما رزقناكم" إلى آخره، أي من شركاء لهم هذا الشأن»<sup>4</sup>؛ ويدخل أسلوب الاستفهام ضمن الآليات اللغوية التوجيهية، وتعدُّ الأسئلة، خصوصاً الأسئلة المنغلقة من أهمِّ الأدوات اللغوية لاستراتيجية التوجيه<sup>4</sup>؛ فالأسئلة هي التي «تدفع المواضيع إلى ساحة الحوار ومن ثمَّ إلى رابطة حجاجية»<sup>5</sup> وهذه الأسئلة الاستفهامية تدخل ضمن وسائل الحجاج، لأنها تذكر المتلقي بالجواب أو تجعله يبحث عنه<sup>6</sup>؛ كما أنه يُمكن القول أن الاستفهامات الإنكارية «عادة قضية حجاجية تدعو السامع إلى إعمال فكره فيها، والوقوف على أوجه الاستدلال التي تتضمنها. وفي ذلك استدراج له من المتكلم ليحاجج نفسه بنفسه»<sup>7</sup>، فالهدف من الاستفهام الإنكاري جلب الانتباه بإعمال فكر

1. رشيد الراضي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص 60.  
 \* استفهام إنكاري: أي أن استفهام التقرير يأتي للإثبات، بيد أن استفهام الإنكار يأتي للنفي، وكلاهما مرتبط بالمخاطب، فهو الذي يطلب منه الإقرار أو يطلب منه الإنكار.  
 2. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص 185.  
 3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الواحد والعشرون، ص 85.  
 4. ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 352.  
 5. عمارة ناصر، الحجاج اللغوي في الخطاب الفلسفي هرمينوطيقا ريكور، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، حافظ إسماعيلي علوي، ص 50.  
 6. ينظر: مثني كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 141.  
 7. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية - مقارنة بين التداولية والشعر دراسة تطبيقية -، بيت الحكمة، الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص 166.

المخاطب وإشراكه في العملية الاستدلالية واستدراجه ليفقه كُنهَ العبارة التي وُجِهت له، إذ الاستفهام الإنكاري «يكون حاملاً لموقف سابق من المتكلم تجاه الخطاب، وهو لا يعرض هذا الموقف بشكل صريح إلى السامع، وإنما يعمد إلى استدراجه بحجة يكون مقتنعا بها، ليصل وحده إلى المقصود ... وبذلك فإن هذه الدلالة لن يقدمها التركيب وحده، ما لم يستغل السامع كلّ الإمكانيات الذهنية لتحصيلها»<sup>1</sup> ولذلك أدرج الاستفهام الإنكاري ضمن الوسائل الحجاجية لأن الغرض منه استدراج المخاطب وجعله مشاركاً في أعمال ذهنه لفهم المقصود من وراء هذا الاستفهام.

### 3-4- التهديد والترهيب:

إن الأصل في الترهيب أن يكون «بالتخويف من غضب الله وعذابه في الآخرة وهذا هو نهج رسل الله الكرام كما بيّنه القرآن الكريم وجاءت به السنة النبوية المطهرة»<sup>2</sup>؛ فلننأمل قوله تعالى: ﴿فَذَرَهُمْ خَوْضًا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ 83﴾ الزخرف، يقول الطاهر بن عاشور عن الأمر الوارد في الآية: «وقد تكرر مثله في القرآن، فالأمر هنا مستعمل في التهديد من قبيل "اعملوا ما شئتم"<sup>3</sup>، وجاء في التفسير الكبير أن المقصود من ذلك هو التهديد أيضا إذ يقول: «والمقصود منه التهديد، يعني قد ذكرت الحجة القاطعة على فساد ما ذكروا وهم لم يلتفتوا إليها لأجل كونهم مستغرقين في طلب المال والجاه والرياسة فاتركهم في ذلك الباطل واللعب حتى يصلوا إلى ذلك اليوم الذي وعدوا فيه بما وعدوا، والمقصود منه التهديد»<sup>4</sup>، فالتهديد يأتي غالبا بعد أسلوب الأمر والنهي باللين والترغيب، فإذا لم تنفع هذه الوسيلة مع المخاطب، يستعمل معه التهديد والوعيد والتخويف فالأمر المستعمل في التهديد في الآية الأنفة الذكر يمكن أن ندرجه في الاستراتيجية

1. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص 167.

2. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، ص 421.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص 267.

4. الرازي، مفاتيح الغيب، ص 232.

التوجيهية، إذ «للتوجيه وجوه كثيرة منها ما يُسمّى بالنذب والتأديب والإرشاد وغيرها، وهي معانٍ متقاربة تمتاز بأن النذب توجيه إلى ما يرجى به ثواب الآخرة، والتأديب توجيه إلى ما يهذب الأخلاق ويصلح العادات، والإرشاد توجيه إلى ما فيه مصلحة دنيوية»<sup>1</sup> وكذلك الأمر فهو من استراتيجيات التوجيه وفي الآية السابقة جاء ليدل على التهديد، إذ تتدرج بشكل خاص تحت مُسمّى "الأفعال التوجيهية" تلك التي «تعبّر عن توجّه المرسل إلى أن ينفذ المرسل إليه بعض الأفعال في المستقبل، كما أنّها تعبّر عن رغبة المرسل، أو أمنيته بأن يكون خطابه، أو بأن تؤخذ إرادته، التي انطوى عليها خطابه، على أنّها هي السبب الرئيس، أو الدافع الحقيقي في الفعل الذي سوف يأتي به المرسل إليه مستقبلاً»<sup>2</sup>، وذكر أنّاً أن التهديد والتخويف أسلوب يأتي بعد أسلوب اللين والترغيب، والأمر والنهي، فإن لم يلتزم المخاطب ولم يستجب بأسلوب اللين والترغيب، ولم يفعل ما طُلب منه من أوامر ليفعلها، وما طُلب منه من ترك نواهٍ فيجتنبها، يتم الانتقال إلى أسلوب التهديد، فإن لم يستجب المخاطب ولم يخف من ذلك التهديد، وتكبر ولم يصدّق به -كحال المشركين- يتم الانتقال إلى العقاب والجزاء.

### 3-5- الجزاء والعقاب:

يقول المولى عزّ وجلّ: ﴿كَذَابٌ ءَالٍ فِرْعَوْنُ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ 53﴾ 53 الأنفال، يقول الطاهر بن عاشور: «قصد هنا التعريض بالمشركين، وكانوا ينكرون قوّة الله عليهم، بمعنى لازمها: وهو إنزال الضرّ بهم، وينكرون أنّه شديد العقاب لهم، فأكد الخبر باعتبار لازمه التعريضي الذي هو إبلاغ هذا الإنذار إلى من بقي من المشركين»<sup>3</sup> فالله سبحانه وتعالى لمّا بعث الرسل بعثهم على الرحمة واستعمال اللين

<sup>1</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص343.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص337.

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء العاشر، ص44.

والترغيب والتحبيب في الدين، وحثّهم على الحوار والجدل المحمود، فما استجاب المشركون لذلك وعاندوا ورفضوا وتكبروا وهددوا وغالطوا وجادلوا بالباطل ليُدْحِضُوا به الحق، وتفاخروا بالمال والأولاد والأجداد، فكان لهم من الله العقاب والجزاء في الدنيا قبل الآخرة، فمنهم من أُغْرِقَ، ومنهم من عُوقِبَ بالصواعق، ومنهم من خُسِفَتْ به الأرض، ومنهم من أُمْطِرَتْ عليه حجارة من سجيل جَعَلَتْ عَلَيْهَا سَافِلَهَا، وَجَعَلَتْ مَكَانَ سُكْنَاهُمْ بَحِيرَةً مَالِحَةً لَا نَفْعَ بِهَا، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ 74﴾ 74 الحجر، وفي ذلك آيات لقدرته سبحانه وعِبرَةٌ لِمَنْ سَوَّلَتْ لَهُ نَفْسُهُ أَنْ يُنْكِرَ قُوَّتَهُ -سبحانه- وَعِقَابَهُ، أَوْ يَتَكَبَّرَ أَوْ يُعْرِضَ عَنِ آيَاتِ اللَّهِ جَلَّ جلاله.



## خلاصة الفصل:

نصل في نهاية هذا الفصل إلى أنّ المغالطة جاءت على عدّة أنواع، يستعمل المغالط منها ما يشاء حسب الموقف الذي هو فيه، والمغالط يختفي وراء جملة من المغالطات عندما يعجز عن الاتيان بحجة تُضاهي حجة الخصم، وهدفه من ذلك الغلبة، فإذا عجز المغالط أمام حجة خصمه، عمّد إلى استعمال التهديد والتخويف تارة، أو إلى السخرية والاستهزاء تارة، أو إلى استعمال مغالطة الإحراج الزائف وقد يستعمل مغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء، أو استرحام الخصم واستدعاء الرحمة والشفقة من أجل قبول صدق فكرته، أو أنه يؤدي به الأمر حتى إلى الطعن في الشخص بدّل الطعن في الحجة، ولقد توصلت الدراسة إلى معرفة الفارق ما بين شرح المفسرين وشرح التداوليين للمغالطات، كما توصلت إلى المنهج الذي اتبعه القرآن الكريم في الردّ على هذه المغالطات، مُستعملاً في ذلك أسلوب اللين والترغيب تارة، ومنهج الحوار والجدل تارة، وكذا الاستفهام التقريري والإنكاري، وأحياناً أسلوب التهديد والترهيب، وأحياناً أخرى يستعمل الجراء والعقاب.

# الفصل الرابع: الآليات الحجاجية والبلاغية في المغالطات

ويتضمن الآتي:

تمهيد

## 1. الآليات الحجاجية في المغالطات

1-1- السلاالم الحجاجية.

2-1- الأفعال الكلامية.

3-1- العوامل الحجاجية.

4-1- الروابط الحجاجية.

## 2. الآليات البلاغية في المغالطات

1-2- الاستعارة.

2-2- التكرار.

3-2- التقابل.

2- التمثيل.

خلاصة الفصل



## تمهيد:

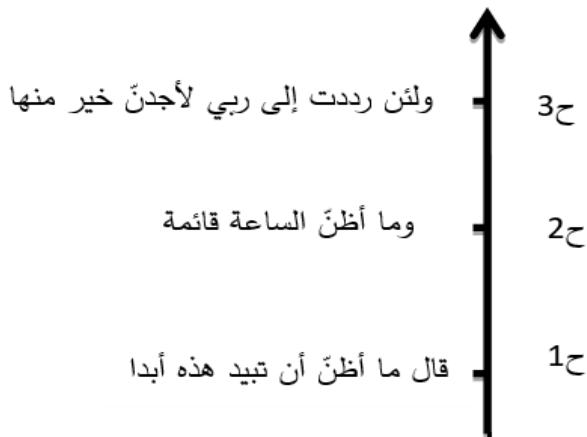
خُصص هذا الجزء من البحث لدراسة الآليات الحجاجية والمتمثلة في السلاّم الحجاجية؛ وذلك من خلال ترتيب الحجج التي تحوي مغالطات في سلّم حجاجي من أضعفها إلى أقوىها، ثمّ تمّ التطرّق إلى الأفعال الكلامية الواردة في مغالطات المشركين في القرآن الكريم، بدءاً من الاستفهام، ثمّ الأمر، ثمّ النداء ثمّ النهي، وذكّر البحث كذلك العوامل الحجاجية الواردة في مغالطات المشركين بدءاً من مفهوم العوامل الحجاجية، ثمّ التفصيل فيها بذكرها عاملاً عاملاً، وشرحها من كتب النحو و التفسير والتداولية، ثمّ الانتقال إلى الروابط الحجاجية الواردة في المغالطات كذلك كالرابط "بل"، والرابط "لكن"، والرابط "حتى"، والواو، وخصّصت جزئية للآليات البلاغية في المغالطات كالاستعارة، والتكرار، والتقابل، والتمثيل، وشرح هذه الآليات البلاغية من كتب التفسير، والتداولية، والبلاغة.

1. الآليات الحجاجية في المغالطات:

1-1- السلاّم الحجاجية في المغالطات:

فلنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ 35 الكهف، ويمكن أن نمثّل هذا السلاّم\* كالآتي:

ن: التّكذيب



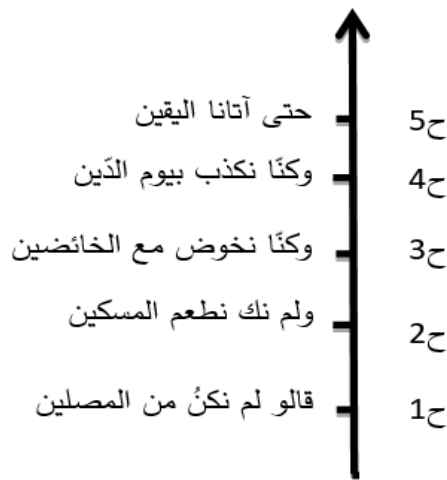
يمثّل السلاّم\* ثلاث حجج مرتّبة تصاعدياً من أدناها إلى أعلاها-فالحجة الأدنى متمثلة في قوله: "قال ما أظن أن تبديد هذه أبدا"، ثمّ تليها حجة أقوى منها متمثلة في قوله: "وما أظن الساعة قائمة"، ثمّ تليها حجة أقوى متمثلة في قوله: "ولئن رددت إلى ربي لأجدن خيرا منها منقلبا". وهذه الحجج ح1، ح2، ح3 تخدم النتيجة "ن" والمتمثلة في "التكذيب"، وجاء في التحرير والتنوير «الأبد: مراد به طول المدة، أي هي باقية بقاء أمثالها لا يعترتها ما يبدها، وهذا اغترار منه بغناه واغترار بما لتلك الجنّة من وثوق الشجر وقوّته وثبوته واجتماع أسباب نمائه ودوام حوله، من مياه وظلال»<sup>1</sup>، ثمّ بعد ذلك انتقل من «الإخبار عن اعتقاده دوام تلك الجنّة إلى الإخبار عن اعتقاده

\* السلاّم: اعتمدنا في هذه الدراسة طريقة أبو بكر العزاوي وعبد الله صولة في وضع الأشكال.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر، ص320.

بنفي قيام الساعة، ولا تلازم بين المعتقدين، ولكنه أراد التورك على صاحبه المؤمن تخطئة إياه، ولذلك عقب ذلك بقوله: "ولئن رُددتُ إلى ربِّي لأجدن خيرا منها منقلبا" تهكِّمًا بصاحبه وقرينه التهكِّم قوله: "وما أظنَّ الساعة قائمة". وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهكِّم<sup>1</sup>. ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ 42 وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ 43 وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ 44 وَكُنَّا نُكذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ 45 حَتَّىٰ أَتَيْنَا الْيَقِينَ 46﴾ 42-46 المدثر.

ن: التحسر



نلاحظ أنّ ح1 / ح2 / ح3 / ح4 / ح5 حجج متدرجة في القوّة تخدم النتيجة "ن"، وهذه الحجج «تنتمي إلى فئة حجاجية معيّنة، وتنهض على علاقة ترابطية معيّنة؛ لذا فهي تشكل سلّما حجاجيا موجّها نحو ما يريد أن يصل إليه المخاطب»<sup>2</sup>، جاء في التحرير والتنوير: «وأجاب المجرمون بذكر أسباب الزج بهم في النار لأنهم ما ظنوا إلاّ ظاهر الاستفهام، فذكروا أربعة أسباب هي أصول الخطايا وهي: أنهم لم يكونوا من أهل الصلاة فحرموا أنفسهم من التقرب إلى الله، وأنهم لم يكونوا من المُطعمين المساكين وذلك اعتداء على ضعفاء الناس بمنعهم حقهم في المال، وأنهم كانوا يخوضون خوضهم المعهود الذي لا يعدو عن تأييد الشرك وأذى الرسول صلى الله عليه وسلّم

<sup>1</sup> الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس عشر، ص32.

<sup>2</sup> مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي -تنظير وتطبيق على السور المكية-، ص117.

والمؤمنين، وأنهم كذبوا بالجزاء فلم يتطلبوا ما ينجيهم»<sup>1</sup>، مستعملين في ذلك الكناية «عن إيمانهم، سلكوا بها طريق الإطناب المناسب لمقام التحسر والتلهف على ما فات»<sup>2</sup> وقوله: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنْ الْمُصَلِّينَ﴾ أي الصلاة الواجبة، أمّا قوله: ﴿وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمِسْكِينَ﴾ أي ما يجب إعطاؤه، أمّا عن قوله: ﴿وَكُنَّا نَحُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ﴾ أي نشرع في الباطل مع المشرعين فيه، أمّا قوله: ﴿وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ﴾ أخره لتعظيمه أي وكنا بعد ذلك كله مكذّبين بالقيامة، وقوله: ﴿حَتَّىٰ آتَيْنَا الْيَقِينَ﴾ الموت ومقدماته<sup>3</sup>.

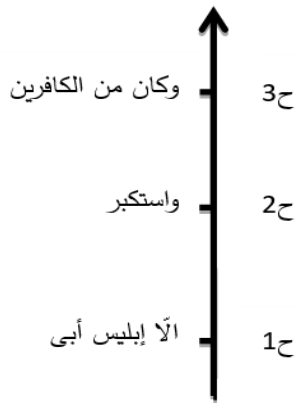
ولنتأمل قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾<sup>33</sup> البقرة، ونمّثل لهذا السّلم بالشكل الآتي:

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء التاسع والعشرون، ص 327.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص 327.

<sup>3</sup>. ينظر: البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص 469.

ن: عدم السجود



إنَّ السَّلمَ الحِجَاجي «يمثِّل صُلب الحِجَاج في تدافع الحجج وترتيبها بحسب قوتها، إذ لا يلبث غالبًا إلا بالحجة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السِّياق، ولذلك يرتب المرسل الحجج التي يرى أنها تتمتع بالقوة اللازمة التي تدعم دعواه»<sup>1</sup>، إذ تمثِّل الجمل الواردة في الشكل أعلاه حججا تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجية، وتنتمي كذلك إلى نفس السَّلم الحِجَاجي، والقول الأخير هو الذي سيرد في أعلى درجات السَّلم الحِجَاجي، وكون "إبليس" من الكافرين هو بالتالي أقوى دليل على تكبر وغرور "إبليس" ورفضه للسجود<sup>2</sup>؛ وتأويل قوله: «أبي»؛ يعني جلّ ثناؤه بذلك إبليس، أنه امتنع من السجود لآدم فلم يسجد له، و"استكبر"؛ يعني بذلك أنه تعظّم وتكبر عن طاعة الله في السجود لآدم وهذا، وإن كان من الله جلّ ثناؤه خبرا عن إبليس، فإنه تقرّيع لضربائه من خلق الله الذين يتكبرون عن الخضوع لأمر الله»<sup>3</sup>، أمّا قوله تعالى: ﴿وكان من الكافرين﴾ أي: «في علم الله تعالى، أو صار منهم باستقباحه أمر الله تعالى إياه بالسجود لآدم اعتقادا بأنه أفضل منه»<sup>4</sup> ويقول الطاهر بن عاشور: «... والذي أراه أحسن الوجوه في معنى "وكان من الكافرين" أن مقتضى

<sup>1</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 500، ومثى كاظم صادق، أسلوبية الحجج التداولي والبلاغي، ص123.

<sup>2</sup>. ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص21.

<sup>3</sup>. الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، المجلد الأول، ص173.

<sup>4</sup>. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص88.

الظاهر يقول: "وكفر" كما قال: "أبى واستكبر" فعدل عن مقتضى الظاهر إلى "وكان من الكافرين" لدلالة كان في هذا الاستعمال على رسوخ معنى الخبر في اسمها، والمعنى أبى واستكبر وكفر كفرا عميقا في نفسه<sup>1</sup>.

والجمل الثلاث المتمثلة في: "الآ إبليس أبى"، "استكبر"، "وكان من الكافرين" تخدم النتيجة "ن" والمتمثلة في "عدم سجود إبليس"، فالججاج -كما نعلم- هو تقديم الحجج والأدلة إلى نتيجة معينة، إذ يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، هو يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها، وإن كَوْن اللغة لها وظيفة حجاجية يعني أن التسلسلات الخطابية محددة<sup>2</sup>.

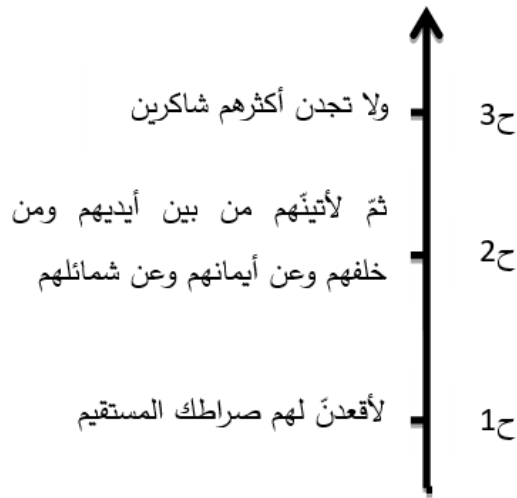
ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالَ فِيمَا أُغْوِيْتِنِي لأَقْعِدَنَّ لَهُمْ صِرْطَكَ الْمُسْتَقِيمَ 15 ثُمَّ لَأْتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَنِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شُكْرِينَ 16﴾ 15 - 16 الأعراف، ويمكن أن نمثل لهذا السلم كالاتي:

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، ص 427.

<sup>2</sup>. ينظر: أبو بكر العزاوي، اللغة والججاج، ص 16.



ن: الإغواء



يمثل السلم أعلاه "الإغواء"، أي إغواء إبليس للناس، ولقد جاءت الحجج التي تخدم هذه النتيجة مرتبة تصاعدياً من الأدنى (ح 1) إلى الأقوى (ح 3).

جاء في التحرير والتنوير: «"لأقعدن": لا القسم تأكيد حصول ذلك وتحقيق العزم عليه»<sup>1</sup>؛ وجملة: «"ثم لأتيتهم": (ثم) فيها للترتيب الرتبي، وهو التدرج في الأخبار إلى خبر أهم لأن مضمون الجملة الأولى أفادت الترصد بالإغواء، والجملة المعطوفة أفادت التهجم عليهم بشتى الوسائل»<sup>2</sup>، وجملة: «"ولا تجد أكثرهم شاكرين" زيادة في بيان قوة إضلاله بحيث لا يفلت من الوقوع في حباله إلا القليل من الناس، وقد علم ذلك بعلم الحدس وترتيب المسببات»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثامن، ص 46.

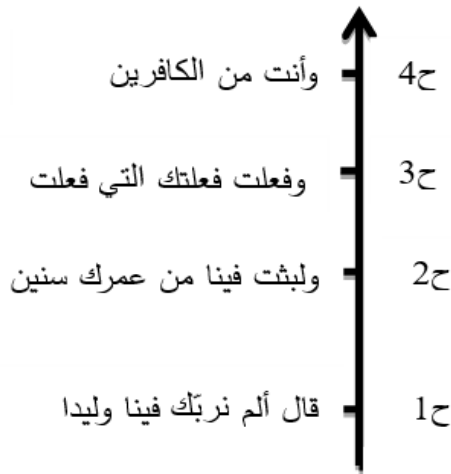
<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص 49.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص 50.

كما أنّ نظرية السلال الحجاجية تطرح «تصوّرا لعمل المحاجبة من حيث هو تلازم بين قول الحجة ونتيجتها، لكن قول الحجة والنتيجة في تلازمها تعكس تعددا للحجة في مقابل النتيجة الواحدة على أنّ هناك تفاوتاً من حيث القوّة فيما يخص بناء هذه الحجج»<sup>1</sup>.

كما أنّ الحجج قد تنتمي إلى قسم واحد كقولنا: أغوى إبليس العباد "ن"، فقد قال: "لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم" (ح1)، وقال: "لأتيّنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم" (ح2)، وقال: "ولا تجد أكثرهم شاكرين" (ح3). قال الله تعالى أيضا: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ 17 وَفَعَلْتَ فَعَلَتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكٰفِرِينَ 18﴾ 17- 18 الشعراء، ويمكن أن نمثّل لهذا السّم الحجاجي كالاتي:

ن: تذكير فرعون لموسى بنعمة الفراعنة عليه



«طوي من الكلام ذهاب موسى وهارون إلى فرعون واستئذانهما عليه وإبلاغهما ما أمرهما الله أن يقولوا لفرعون إجازا للكلام. ووجه فرعون خطابه إلى موسى وحده لأنه علم من تفصيل كلام

<sup>1</sup> القيمة الحجاجية في النص الإشهاري، نعمان عبد الحميد بوقرة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، الجزء الرابع، حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، دون بلد، الطبعة الأولى، 1431هـ-2010م، ص282.

موسى وهارون، أنّ موسى هو الرسول بالأصالة، وأنّ هارون كان عوناً له على التبليغ فلم يشتغل بالكلام مع هارون»<sup>1</sup>.

كما أنّ فرعون أعرض عن الاهتمام بإبطال دعوة موسى عنها فعمد إلى: «تذكيره بنعمة الفراعنة أسلافه على موسى وتخويفه من جنايته حسبنا بأنّ ذلك يقتلع الدعوة من جذورها، ويكفّ موسى عنها، وقصده من هذا الخطاب إفحام موسى كي يتلعثم من خشية فرعون حيث أوجد له سببا يتذرّع به إلى قتله ويكون معذورا فيه، حيث كفر نعمة الولاية بالتربية، واقتترف جُرم الجناية على الأنفس»<sup>2</sup>.

نلاحظ أنّ الحجج (ح1 / ح2 / ح3 / ح4) جاءت مرتّبة تدريجيا من الأضعف إلى الأقوى، فنظرية السلام الحجاجية تقوم على: «التدرّج القائم بين الأقوال والحجج في علاقتها بالنتائج، حيث إذا كانت مجموعة من الأقوال والحجج في علاقتها بالنتائج، حيث إذا كانت مجموعة من الأقوال تمثل حججا تدعم نتيجة واحدة، فإنّ هذه الحجج تتفاوت من حيث قوتها»<sup>3</sup>.

### 1-2- الأفعال الكلامية في المغالطات:

تُعتبر الأفعال الكلامية نظرية من نظريات البحث اللّساني التّداولي، إذ تُعتبر من أهمّ مجالاته، وأوّل مَنْ دَكَرَ هذه النظرية هو جون أوستين، وكان ذلك هو بداية الحديث عن التّداولية، وبالتالي فهناك علاقة وثيقة بين أفعال الكلام وبين التّداولية، هذه العلاقة يجسّدها الاستعمال اللّغوي في التّواصل الإنساني، و«نظرية أفعال الكلام تدرس الأفعال التي تُعبر عن فعل ولا يُحكم عليها بصدق أو كذب، وقد لا تصف شيئا من وقائع العالم الخارجي، وليس من الضروري أن تُعبر عن حقيقة واقعية، فهي تهدف إلى إرساء قواعد نظرية لأفعال الكلام من الأنماط المجردة، أو الأصناف

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، ص110.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص 109.

<sup>3</sup>. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع -دراسة نظرية وتطبيقية-، ص180.

التي تمثل الأفعال المحسوسة والشخصية التي تُتَجَزَّ أثناء الكلام»<sup>1</sup>، كما أنّ مفهوم الأفعال الكلامية: «مفهوم تداولي مُنبثق من مناخ فلسفي عام هو تيار "الفلسفة التحليلية" بما احتوته من مناهج وتيارات وقضايا»<sup>2</sup> ولقد «أصبح مفهوم الفعل الكلامي **Speech act** نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية. وفحواه أنّه كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري. وفضلاً عن ذلك يُعدُّ نشاطاً مادياً نحوياً يتوسّل أفعالاً قولية **Actes Locutoires** لتحقيق أغراض إنجازية وغايات تأثيرية **Actes Perlocutoires** تحضُّ ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول)»<sup>3</sup>. ولأبْد أن نُنوّه هنا إلى أنّ مصطلح أفعال الكلام ورَدَ بألفاظ مختلفة منها نذكر: «لفظة "عمل" بدلاً من "فعل" [...] وأحياناً يُستعمل "القول" أو "اللغة" بدلاً من "الكلام"، فيقال: أفعال اللّغة أو أفعال القول، وكان أن وَقَعَ الاختيار على الكلام لأتّه، بحسب ابن جني، يستقلّ بنفسه خلافاً للقول، ولأنّه يدلّ بلفظه على التخاطب خلافاً للّغة، ولأنّه دالٌّ على القوّة والشدّة، أي التأثير»<sup>4</sup>، كما أنّ نظرية أفعال الكلام شهدت أطواراً ثلاثة أساسية: «تمييز مستويات مختلفة في الفعل اللّغوي»، و"وضع شروط محددة للفعل اللّغوي"، و"وضع قواعد خطابية للفعل اللّغوي»<sup>5</sup>، إنّ الأفعال الكلامية حاضرة بكثرة في خطابات المشركين في القرآن الكريم، متمثلة في مُغالطاتهم التي غرضها التكذيب تارة، وحبّ الجدل تارة أخرى، والتكبر، والاستهزاء والسخرية، وكذلك الجهل، وأحياناً الندم والحسرة والتمني....، فالأفعال الكلامية في خطابات المشركين في القرآن الكريم عبارة عن إنجازات تعطي بُعداً دلاليّاً، فهي ذات توجهٍ قولي، هدفه الإقناع، بالرغم من أنّ حججهم ليست حججاً مستقيمة بل حجج معوّجة، كونها تحيد عن الحق والعقل إلى الاحتكام إلى حجج واهية مغلوطة، تستند تارة إلى

1. محمود عكاشة، النظرية البرجماتية اللسانية (التداولية) -دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ-، ص96.

2. الصّراف، في البرجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة -دراسة دلالية في معجم سياقي-، ص22.

3. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص40.

4. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، ص168.

5. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص260.

تقليد الآباء، وتارة إلى استعمال التهديد، وتارة إلى اللجوء إلى الإحراج الكاذب، وهي جملة من المغالطات نكزناها بالتفصيل في الفصل الثالث من هذا البحث.

تتميز اللغة العربية بتعدد الأساليب فيها، سواء كانت أساليب خبرية أم أساليب إنشائية، وما يهمننا هنا التركيز على الأساليب الإنشائية كالنداء، والأمر، والنهي، والاستفهام وغيرها....، ونظرية "الخبر والإنشاء" عند العرب - كما نعلم - تكافئ "نظرية الأفعال الكلامية" عند المعاصرين (الغرب)، سنحاول في هذا الفصل التطرق لنظرية أفعال الكلام (الخبر والإنشاء) في المغالطات، ولنبدأ بأسلوب الاستفهام.

### 1-2-1- الاستفهام:

الاستفهام عند اللغويين هو طلب الفهم، وعند النحويين هو أسلوب يطلب به العلم بشيء مجهول<sup>1</sup>. وعند البلاغيين هو من أساليب الإنشاء أو الطلب، ويقول السكاكي في مفتاح العلوم: «والاستفهام لطلب حصول الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن، إما أن يكون حكماً بشيء على شيء أو لا يكون، والأول هو التصديق ويمتنع انفكاكه من تصوّر الطرفين، والثاني هو التصوّر، ولا يمتنع انفكاكه من التصديق، ثم المحكوم به، إما أن يكون نفس الثبوت أو الانتفاء»<sup>2</sup>.

وللإستفهام أدوات يُعرف بها وهي: «الهمزة، وأم، وهل، وما، ومن، وأي، وكم، وكيف، وأين، وأنى، ومتى، وأيان، بفتح الهمزة وبكسرها؛ وهذه اللغة، أعني كسر همزتها، تقوي أيا، إن يكون أصلها أي أو إن»<sup>3</sup>، ومن وجهة حجاجية فيعد الاستفهام «وسيلة هامة من وسائل الإثارة ودفع الغير إلى إعلان موقفه إزاء مشكل مطروح. هذا الموقف يحدده المتكلم بقرائن ومواد اختبارية

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه - إعرابه، مكتبة الغزالي، دمشق، الطبعة الأولى، 1421هـ-2000م، ص 08.

<sup>2</sup>. أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ-1983م، ص 303.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص 308.

تحضر في السياق وتقوم عملية الاستنتاج المطروح<sup>1</sup>، إذ المتكلم يسعى إلى إنجاز فعل إقناعي تأثيري، بالاستعانة بأسلوب الاستفهام، ناهيك عن الاستفهام المعدول عن معناه الذي يحقق النتيجة المرجاة، وهي إقناع الآخرين وينطلق هذا من المبادئ المتفق عليها غالباً<sup>2</sup>؛ وعلاقة الاستفهام بالحجاج هو أنّ الاستفهام يتطلب من المتكلم توجيه سؤال (أو مجموعة أسئلة لمخاطبه) ذلك السؤال يتطلب إجابة من طرف المخاطب، وبالتالي يكون هنالك نقاشاً، وبالتالي وجود الحجاج، ولكن قد يخرج هذا الاستفهام عن غرضه الحقيقي إلى أغراض متعددة كالتحقير، والتجاهل والتهديد والتبكيك والإنكار والتوبيخ والتهويل وغيرها وبالتالي يكون غرض الاستفهام هنا ليس طلب الفهم، وإنما لأغراض أخرى، وهذا النوع من الاستفهام نجده بكثرة في حوار المشركين في القرآن الكريم، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَنَادِي فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ 50 أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ 51﴾ 50-51 الزخرف.

جاء في كتاب "إعراب القرآن الكريم وبيانه" لمحيي الدين الدرويش أنّ الهمزة في قوله "أليس" للاستفهام التقريري\*، والهمزة في "أفلا" للاستفهام كذلك<sup>3</sup>؛ ففرعون قد استقر عنده أنه ملك مصر وأنّ الأنهار تجري من تحته، وهو تعظيم منه لنفسه، وتقليل منه لموسى، ويريد بذلك حمل المخاطب (قومه) على الإقرار والاعتراف بهذا الأمر الذي استقر في نفسه، «وحقيقة استفهام التقرير أنه استفهام إنكار، والإنكار نفي وقد دخل على النفي، ونفي النفي اثبات»<sup>4</sup>، يقول صاحب التحرير والتنوير: «والاستفهام في "أفلا تبصرون" تقريرى جاء التقرير على النفي تحقيقاً لإقرارهم

1. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص 141.

2. ينظر: مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 140.

\*. الاستفهام التقريري: هو حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص 190).

3. ينظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد التاسع، ص 94.

4. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص 94.

حتى أن المقرر يفرض لهم الإنكار فلا ينكرون [...] "أم" منقطعة بمعنى "بل" للإضراب الانتقالي. والتقدير: بل أنا خير، والاستفهام اللازم تقديره بعدها تقريري، ومقصوده: تصغير شأن موسى في نفوسهم بأشياء هي عوارض ليست مؤثرة انتقل من تعظيم شأن نفسه إلى إظهار البون بينه وبين موسى الذي جاء يحقّر دينه وعبادة قومه إياه<sup>1</sup>؛ نلاحظ أن الطاغية فرعون استعمل المغالطة، مغالطة العلو والكبر، مختفيا وراء حجة استفهامية، أراد من خلالها خداع قومه بها، واستعمال الاستفهام في المغالطات غايته صرف النظر على حجة الخصم والهروب من النقاش والحوار، أو عدم وجود حجة يردّ بها على حجة الخصم، كون حجة الخصم قويّة وصادقة لا تُضاهيها حجة، واستعمال الاستفهام كذلك لتغليب الجمهور الحاضر للمُحاورَة (قوم فرعون مثلا) ولإذعانهم والتأثير فيهم وتشكيكهم في حجة الخصم بل وتكذيبهم بها والظن فيها ولربما الطعن في صاحبها كذلك، ولجوء فرعون إلى المغالطات الاستفهامية نجده بكثرة في مواقفه مع موسى ومع قومه، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَجِئْنَا لِنُخْرِجَنَّكَ مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَىٰ 56 فَلَنَاتِيَنَّكَ بِسِحْرِ مِثْلِهِ 57 فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ مَكَانًا سِوَىٰ 57﴾ 56-57 طه، يقول الطاهر بن عاشور: «والاستفهام في "أجئتنا" إنكاري، ولذلك فرّع عليه القسم على أن يأتيه بسحر مثله، والقسم من أساليب إظهار الغضب [...] وقصد فرعون من مقابلة عمل موسى بمثله أن يزيل ما يخالج نفوس الناس من تصديق موسى وكونه على الحق، لعل ذلك يفضي بهم إلى الثورة على فرعون وإزالته من ملك مصر»<sup>2</sup>، وجاء في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها لأحمد مطلوب في معنى الاستفهام الإنكاري الآتي: «والمعنى فيه النفي وما بعده منفي ولذلك تصحبه إلا [...] وكثيرا ما يصحبه التكذيب وهو في الماضي بمعنى "لم يكن" وفي المستقبل بمعنى "لا يكون"<sup>3</sup>؛ نلاحظ ممّا

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص 230.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر، ص 245.

<sup>3</sup>. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص 185.

سبق أنّ الطاغية فرعون قد استعمل ثلاث مُغالطات في سياق واحد، الأولى الحياد عن حجة الخصم واستعمال حجة تستند إلى الاستفهام التي يهدف من خلالها مُغالطة قومه ومُحاولة تغليب موسى، بل واتّهامه بالسحر لِعدم وجود حجة يُقابل بها قومه إلا استعمال الحجة الكاذبة والمُخادعة لاستمالة قومه والتأثير فيهم واستغلال ضعفهم وجَهْلهم، والمُغالطة الثّانية اتّهام موسى بأنّه يهدف إلى إخراجهم من أرضهم، أمّا المُغالطة الثّالثة فهي إتيانه بالسحر أي: «إحضار السحرة بين يديه، أي فلنأتينك بسحر ممن شأنهم أن يأتوا بالسحر، إذ السحر لأبد له من ساحر، والمُماثلة في قوله "مثله" مُماثلة في جنس السحر لا في قوّته»<sup>1</sup>؛ ولجوء فرعون إلى استعمال الأسئلة الاستفهامية كثيرا، هدفه السيطرة على مجريات الأحداث، بل والسيطرة على ذهن المرسل إليه، وتسيير الخطاب تجاه ما يريده هو، لا حسب ما يريده الآخرون، كوّن الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهية، بوصفها توجّه المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عليها<sup>2</sup>؛ والاستفهام أي السؤال يحتل مرتبة مهمّة في نظرية الحجاج إذ أنّ ميشال مايير يرى أنّ الحجاج «متعلّق بنظرية المساءلة وهو يشتغل باعتباره ضرورة تُؤدي إلى نتيجة أو موقف يحمل الغير على اتخاذه إزاء مشكل مطروح في سياق يوفّر للمتخاطبين موادّ إخبارية ضرورية للقيام بعملية الاستنتاج المتّصل بالزوج سؤال/ جواب»<sup>3</sup>، كما أنّ الخطابات والنصوص تحمل «أجوبة عامة أو خاصة لأسئلة معيّنة، قد تكون تلك الأسئلة صريحة واضحة مباشرة، أو قد تكون الأسئلة مضمرة متوارية، يُمكن للمتلقّي استكشافها وتحديدها بشكل دقيق، ومن ثمّ تكمن حجاجيتها في البُعد الحوارى لتلك

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتتوير، الجزء السادس عشر، ص244.

<sup>2</sup>. ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص352.

<sup>3</sup>. محمد علي القاصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمّود، تونس، كلية الآداب منوبة، ص394.



الخطابات»<sup>1</sup>؛ ومن هنا نستشف مدى أهميّة السؤال حجاجيا، والعلاقة الوطيدة التي تجمع ما بين السؤال والحجاج، «إذ لما كان الكلام إثارة السؤال أو استدعاء له فإنه يولد بالضرورة نقاشا ومن ثمّ حجاجا فإذا بالكلام والحجاج متّصلان على نحو عميق وإذا بالحجاج مائل في كلّ نوع من أنواع الخطاب»<sup>2</sup>؛ وفي سياق الكلام عن الحوار والنقاش، نذكر تلك المُحاورة التي دارت ما بين الطاغية فرعون والسحرة، وما أكثرها من حوار تلك التي وردت في مواقف طُغيان فرعون على قومه وعلى موسى، تمثّلت في جبروته وتعظيمه لنفسه، وفي غروره، وفي فرض رأيه، وفي ظلّمه، وفي كُفره، والأكثر من ذلك ادعاؤه الألوهية من جهة، ومن جهة أخرى تحقير خصمه، والتقليل من شأنه، ومُعَارَضته بمُغالطته، فرض رأيه على خصمه حتّى يصل إلى التهديد واستعمال القوّة، وغيرها من المواقف ...، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿قَالَ أَمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطِعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَأَلْصِقَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ أَيْنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى 70﴾ 70 طه، يقول صاحب التحرير والتنوير: «ولما رأى فرعون إيمان السحرة تعيظ ورام عقابهم ولكّنه علم أنّ العقاب على الإيمان بموسى بعد أن فتح باب المناظرة معه نكث لأصول المناظرة فاختلف للتشقي من الذين آمنوا علّة إعلانهم الإيمان قبل استئذان فرعون»<sup>3</sup>؛ نلاحظ هنا أنّ فرعون لم يعنيه إيمان السحرة وتهرّب من الحديث عن الله من حيث الإيمان به أو عدمه، والذي عنى فرعون هو الدفاع عن سلطانه، فما همّهُ الإيمان في مثل هذا الموقف الذي يمسّ جبروته وسلطانه ونُفُودَه، ولذلك لم يُقل لهم: كيف تؤمنون؟ أو كيف تتركون ديني؟، أو نحو ذلك، وإنما استعمل الاستفهام الإنكاري، وينكر عليهم قبل كلّ شيء خُروجهم عن سلطانه، فيقول بهذا الصدد: آمنتم له قبل أن آذن لكم؟ ما همّ فرعون هو عدم إذنهم له فتلك هي جريمتهم وليس

<sup>1</sup>. جميل حمداوي، الفلسفة والأسئلة الكبرى عند ميشال مايبير، دار الريف والنشر الإلكتروني، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2019م، ص 09.

<sup>2</sup>. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص 141.

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر، ص 263.

الإيمان في حد ذاته، فِدفاعُهُ عن سلطانه وجَاهِهِ مُقدِّم على الإيمان وعلى كلِّ شيء<sup>1</sup>، وجاء في كتاب إعراب القرآن الكريم وبيانه لمحيي الدين الدرويش: «آمنتم» الهمزة للاستفهام والتقريع والتوبيخ، حُذفت الهمزة الأولى، وسُهلَّت الثانية<sup>2</sup>؛ واستفهام التوبيخ - كما جاء في معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها - هو استفهام «جعلهُ بعضهم من قبيل الإنكار، إلّا أنّ الأول إنكارٌ إبطالٍ وهذا الإنكارُ توبيخٌ، والمعنى أنّ ما بعده واقعٌ جديرٌ بأنَّ ينفى، فالنفي هنا قصدي والإثبات قصدي، ويُعبَّرُ عن ذلك بالتقريع أيضاً»<sup>3</sup>.

إنَّ جواب فرعون يتضمّن مُغالطة، فقد تَرَكَ الكلام في المُهمّ وهو الإيمان بالله تعالى، إذ هو محور الحديث وأساسه، بل حتّى الرسل أرسلوا من أجل تبليغ النَّاس الإيمان بالله وحده لا شريك له، فوحدانية الله هي القضية الأساسية التي يدور عليها الحوار، فترك الحديث في المُهمّ، والخوض في ما لا يهَمُّ هو في ذاته مُغالطة بل واستعمال الاستفهام التوبيخي التقريعي يُعدُّ مُغالطة، وتهديد فرعون للسحرة في قوله: ﴿قَالَ ءَأَمْنَتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذِنَ لَكُمْ ؕ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ أَنْذِيَ عَلَّكُمْ السَّحَرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَأَصْلَبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَنَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ۗ 70﴾<sup>4</sup> 70 طه، فيه مُغالطة، وهي مُغالطة التهديد واستعمال القوة، أو كما تسمّيها كتب التداولية "مُغالطة العصا" أو مُغالطة التخويف، فبدل استعمال الحجج العقلية، الحجج المستقيمة، الحجج السليمة، يختفي المُغالط وراء حجج واهية، حجج كاذبة، حجج زائفة، لضعفه في الحوار، أو لأدلة الخصم القويّة والتعجيزية، أو لتشكيك الجمهور وارباهم ومحاولة جعلهم يتراجعون عن قراراتهم وآرائهم إذا كانت المُحاورة علنية، يحضرها المُتجاجان والجمهور، فمُغالطة التخويف والتهديد طريقة يستعملها المُغالط لمحاولة الغلبة والسيطرة على خصمه خاصة إذا كان المُغالط طاغية، ومُعتاد على الأمر

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الحلیم حنفي، أسلوب المُحاورة في القرآن الكريم، ص 183.

<sup>2</sup>. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع، ص 703.

<sup>3</sup>. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطوّرها، الجزء الأول، ص 192.

والسيطرة وفرض رأيه دائما على الغير، وهذا النوع من المغالطة تكلمنا عليه بالتفصيل في الفصل الثالث من هذا البحث، أثناء الحديث عن أشهر المغالطات وتقديم أمثلة عن كل منها. ونذكر في هذا المقام: «أن الأساليب الإنشائية -خلافًا للخبرية- لا تتقل واقعا ولا تحكي حدثا فلا تحتمل تبعا لذلك صدقا أو كذبا وإنما تثير المشاعر وتشن من ثمة بطاقة حجاجية هامة لأن إثارة المشاعر ركيزة كثيرا ما يقوم عليها الخطاب الحجاجي وهو ما أكده أوليران عندما اعتبر الأمر والتهديد وإثارة مشاعر الخوف كلها حجج لأنها دون أن تحدّد آليا الموقف تُوفّر الأسباب الداعية لاختيار هذا الموقف»<sup>1</sup>، وإنّ الاستفهام في افتتاح المناظرة ينطوي أيضا على: «مقصدية الخلاف، ورسم المسافة منذ البداية بين المتناظرين. لأنّ السؤال حسب مايير مؤشر على ما يحتمل التناقض وما يتضمّن مُشكلاً **Le Problématique** وغير خافٍ أنّ عملية الإقناع لا تبدأ إلا حينما تبرز الأسئلة»<sup>2</sup>. ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذُرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ 126﴾<sup>3</sup> 126 الأعراف، جاء في كتاب "أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم" لعبد الكريم محمود يوسف أنّ الهمزة في "أتذر" همزة استفهام إنكاري تحريضي<sup>3</sup>، وصاحب التحرير والتتوير يرى كذلك أنّ هذا الاستفهام للإنكار بيّن أنّه لا يربطه بالتحريض وإنما بالإغراء فيقول: «والاستفهام في قوله: "أتذر موسى" مُستعمل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه. والإنكار على الإبطاء بإتلافهم. وموسى مفعول "تذر" أي تتركه منصرفا ولا تأخذ على يده»<sup>4</sup>؛ ونقول في هذا المقام إنّ اتّهامهم لموسى وقومه -أي من آمن معه- بالفساد في الأرض مغالطة، فهم الذين يُفسدون في الأرض ولكنهم لا يعلمون «والإفساد عندهم هو إبطال أصول ديانتهم وما ينشأ عن ذلك من تفريق الجماعة وحثّ بني إسرائيل على

1. سامية التريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص140 (مع تصرف طفيف).

2. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1434هـ - 2013م، ص210.

3. ينظر: عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم عرضه -إعرابه، ص52.

4. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتتوير، الجزء التاسع، ص58.

الحرية، ومُغادرة أرض الاستعباد، و"الأرض" مملكة فرعون وهي قُطر مصر<sup>1</sup>، والاتّهام بالفساد وَرَدَ كثيرا في خطابات المشركين في القرآن الكريم إذ نَجِدُ في سورة غافر الآية 26، اتّهام موسى كذلك بالفساد مِنْ طَرَفِ فرعون؛ قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ 26 غافر.

إنّ الاستفهام الحجاجي دَرَسَهُ ديكر و أنسكومير في أحدِ فصول كتابهما الْمُعْتَوْنُونَ بِ: "الحجاج في اللّغة" ضَمَّنَ فصل عُنُونِ بِ: "الاستفهام والحجاج"، وهذا النّمط مِنَ الاستفهام يستلزم تأويل القول المُراد تحليله، انطلاقا من قيمته الحجاجية، على أنه يَتَّبِعُ وجهة القول المنفي<sup>2</sup>، كما يُعَدُّ «استعمال الأسئلة الاستفهامية مِنَ الآليات اللّغوية التوجيهية، بوصفها تُوجِّهُ المرسل إليه إلى خيار واحد وهو ضرورة الإجابة عليها»<sup>3</sup>.

ويختص الاستفهام بأداء «وظيفة حجاجية تُدْرِكُ قيمتها بالتأمّل في العمل الحجاجي، ولاسيما في المخاطبات العامة التّداولية، وقيمتها تعود إلى أسباب اختصاصه بإنجاز العمل الحجاجي، سواء أتلّق ذلك بالاستفهام الحقيقي أم المجازي»<sup>4</sup>؛ ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عِبَادُونَ﴾ 48 فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْأُمّهَكِينِ 49 ﴿48-49 المؤمنون، جاء في التحرير والتنوير شرح هذا الاستفهام كالاتي: «والاستفهام في "أنؤمن" إنكاري، أي ما كان لنا أن نؤمن بهما وهما مثلنا في البشرية وليسا بأهلٍ لأن يكونا ابنيّن للآلهة لأنهما جاءا بتكذيب إلهية الآلهة، فكان ملاً فرعون لضلالهم يتطلّبون لصحة الرسالة عن الله أن يكون الرسول مباينا للمرسل إليهم»<sup>5</sup>، ومن وجهة حجاجية فإنّ ديكر و يرى أنّ الوصف المُناسب لهذا الاستفهام يقود إلى

1. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء التاسع، ص58.

2. ينظر: أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2010م، ص57.

3. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص352.

4. مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التّداولي والبلاغي، ص141.

5. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثامن عشر، ص64.

اعتباره استفهاما يحمل قيمة حجاجية<sup>1</sup>؛ كما أنّ للسؤال فائدة كبيرة عند ميشال مايير Michel Meyer، فإنّ نظرية المساءلة عنده ترتبط بدراسة تلك العلاقة القائمة بين ما يسمّيه بظاهر الكلام وضمنيّته، والمقصود بظاهر الكلام الجواب، أمّا ضمنّيّه فهو السؤال، كما أنّ صياغة مفهوم الحجاج تتصل على ضوء نظرية المساءلة باعتبار الحجة جوابا أو أنّها وجهة نظر تتمّ الإجابة بها عن سؤال مقدّر يُستنتج ضمنا من قبل المتلقي في ضوء مقام معيّن<sup>2</sup>؛ وجاء في كتاب الحجاج الجدلي أنّ من قضايا السؤال في السفسطائية والشعر تصلح فيه قضية التصريح وعدم التصريح، ولا يجوز هنا أن تكون مخاطبة جدلية إلّا سؤالا بحرف "هل"، وجوابا عن سؤال يسأل عنه بحرف "هل"<sup>3</sup>.

وبهذا يتبيّن لنا أهميّة السؤال في المُخاطبة الجدلية، وخاصة في الآية الأنفة الذّكر الّتي جاءت بلسان المشركين الّذين استعملوا في مُغالطتهم الأسلوب الإنكاري المتمثّل في الاستفهام، الّذي زاد من قوّة المُخاطبة الجدلية، فالاستفهامات الإنكارية يتوسّل بها المُغالط ل: «تهيبك الشك حول المواقف الّتي يتبناها خصمه، إذ يضعها موضع استبعاد أو استحالة. كما يتوخى من خلال هذه الصيغة إرباك الخصم وإزعاجه. فالسؤال هنا ليس مساعدا يمكّن الخصم من بسط وإشاعة طروحاته، بل هو وسيلة لدحره إلى مواقع دفاعية يحرم فيها المُبادرة، وينشغل فقط برّد النّفي»<sup>4</sup>. كما أنّ الاستفهام الخارج من بنيته المقامية في الخطاب، واتّجاه معناه الحقيقي إلى الضمني لا يقصد منه مُستعمله الفهم، وإنّما يهدف إلى إضعاف موقف المتلقي معنويا وإلزامه بالجواب والإقرار

<sup>1</sup>. ينظر: حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج والاستدلال الحجاجي -دراسات في البلاغة الجديدة-، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، المغرب، الطبعة الأولى، 2011م، ص50.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص154.

<sup>3</sup>. ينظر: عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي، مطبعة دار نهى، صفاقس-تونس، الطبعة الأولى، 2013م، ص115.

<sup>4</sup>. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص216.

بما يريده المرسل<sup>1</sup>؛ كما أنّ لسؤال الاستنكار أبعادا حجاجية بالإضافة إلى تهييج الشك حول المواقف وإرباك الخصم وإزعاجه - كما دكرنا آنفا - فإنها: «ترتبط كذلك بالتشهير بأخطاء الخصم أو النفخ فيها، حتى يتسرّب الارتباك لصاحبها، وحتى يتسع حجم فداحتها أمام الحضور. ففي غمرة المواجهة، كثيرا ما يُتيح السؤال تمرير خطاب سلبي عن الآخر»<sup>2</sup>؛ والاستفهامات واردة بكثرة في خطابات المشركين، خاصة تلك التي تخرج إلى أغراض استفهامية أخرى داخل المناظرة، إذ أنّ الاستفهام في المناظرات لا يرتبط بدلالته الحقيقية إلّا نادرا، وإنما يخرج إلى أغراض استفهامية أخرى تعكس الطاقة الحجاجية التي ينطوي عليها (أي الاستفهام)<sup>3</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ 24 قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ 25 قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ 26﴾ 24-25-26 الشعراء، يقول صاحب التحرير والتنوير: «أعرض فرعون عن خطاب موسى واستثار نفوس الملأ من حوله وهم أهل مجلسه فاستفهمهم استفهام تعجب من حالهم كيف لم يستمعوا ما قاله فنزلهم منزلة من لم يستمعته تهييجا لنفوسهم كي لا تتمكن منهم حجة موسى»<sup>4</sup>، واستفهام التعجب يؤتى به «حين يكون المستفهم عنه مثيرا للعجب والدهشة عند المتكلم»<sup>5</sup>؛ ويقول الرازي في تفسيره الآية الأنفة الذكر: «وإنما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى، يعني أنا أطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة، وهو يُجيبني بالفاعلية والمؤثرية»<sup>6</sup>؛ وفي الآية الأنفة الذكر مغالطة سُخرية واستهزاء يُجسدها استعمال الاستفهام التعجبي الذي أسهم في اكتساب المغالطة نوعا من المبالغة، وخروج

<sup>1</sup>. ينظر: منثى كاظم صادق، أسلوبية الججاج التداولي والبلاغي، ص 139.

<sup>2</sup>. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 216.

<sup>3</sup>. ينظر: المرجع نفسه، ص 215.

<sup>4</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، ص 118.

<sup>5</sup>. عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه - إعرابه، ص 18.

<sup>6</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الرابع والعشرون، ص 129.

الاستفهام عن غرضه الحقيقي وهو طلب الفهم إلى غرض التعجب زاد من قوّة وشدّة المغالطة، لما في أسلوب الاستفهام التعجبي من مجاز، والتعبير بالمجاز أبلغ من التعبير بالحقيقة عند كثير من البلاغيين، كما نلاحظ أنّ فرعون مغالطة منه أعرض عن مخاطبة موسى عندما قال: "ربّ السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين" وتوجّه إلى خطاب الملائمة من قومه متعجبا مستفهما، ومستغربا من سكوت قومه، وكأنّه يريد تهيجهم عليه لئلا تؤثر فيهم حجج موسى التي تدلّ على وحدانية الخالق الله سبحانه وتعالى، ولما كان فرعون لا يؤمن بوجود إله واحد، بدأ يهيج الملائمة من قومه لئلا يسكتوا عن ذلك.

نلاحظ أنّ استعمال المشركين للجمل الاستفهامية، وخاصة تلك التي تخرج إلى أغراض أخرى، هي وسيلة وآلية ينتهجونها لبناء مغالطاتهم، والإختفاء وراء أساليب التضليل والتغليط، بعد عجزهم عن مقابلة حجج الرسل القويّة ومُعجزاتهم التي حباهم الله بها، فما وجدوا ما يُقابلون به هذه الحجج إلا الاستعانة بالمغالطات، تارة مغالطة التهديد، وتارة السخرية، وتارة الإحراج الزائف، وتارة تقليد الآباء، وغيرها من المغالطات ولتقويّة مغالطاتهم يسعون إلى التعبير عنها بمختلف الآليات الحجاجية والآليات البلاغية لاستمالة قومهم والتأثير فيهم، ومحاولة إضعاف حجة الرسل واتّهامهم وتكذيبهم وتهيج قومهم عليهم، وتشكيكهم في الدعوة، وكلّ ذلك كثيرا وغرورا ورفضاً لما جاء به الرسل، وعدّم الإيمان بهم.

### 1-2-2-1- الأمر:

يُعرّفه العلوي في الطراز على أنّه: «صيغة تستدعي الفعل، أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء»<sup>1</sup>؛ وجاء في معجم المصطلحات النحوية والصرفية لمحمد سمير نجيب اللبدي الآتي: «والأصل فيه أن يكون على سبيل الاستعلاء أي أن يصدر من

<sup>1</sup>. العلوي، الطراز، الجزء الثالث، ص282.



أعلى إلى أدنى، وقد يخرج عن ذلك لغرض بلاغي يقتضيه السياق»<sup>1</sup>؛ ويمكن القول أن العلماء القدامى يكادون يُجمعون على أن الأمر استدعاء الفعل ممن هو دونه على جهة الاستعلاء، ويضعون له صيغة "افعل" الدالة على الإلزام، بيد أنهم يختلفون في دلالة صيغته عليه، إن كانت دلالتها الصرفية البحتة كافية دون اللجوء إلى قرائن أخرى أم غير كافية<sup>2</sup>، يوضح صاحب كتاب استراتيجيات الخطاب أن من معاني الأمر دلالة صيغته عليه وهي الوجوب، بيد أنها ليست كافية، إذ لا بُدَّ من إضافة قرائن لها كسلطة الأمر، وبالتالي فلتحقيق الوجوب لا بُدَّ من توفر شرطين أساسيين هما: الصيغة اللغوية والسلطة، إذ يقول: «ليست المسألة لغوية بحتة، بل لغوية تداولية، إذ ليس الوضع اللغوي هو المعيار الأوحده، بل لا بُدَّ أن تعضده مرتبة المرسل؛ لأنها هي التي تُحوّل دلالة الصياغة من الأمر إلى غير ذلك»<sup>3</sup>، ومن وجهة حجاجية فإن الأمر يُضفي «بعدها حجاجيا بوصفه قاعدة للإنجاز، وإن شيوخ فعل الأمر في الخطاب القرآني ليدلّ على استمرارية الحدث والزمن»<sup>4</sup>، إن «أبرز من بحث في الأفعال وعلاقتها بالأقوال أوستين إذ أكد أنه لا يمكن الحديث عن قول في صورته المجردة بل إن كل قول له غاية عملية ما، وهو في ذاته عمل نقوم به، لذلك يسمّيه أوستين بالعمل القولي»<sup>5</sup>. نستشف من ذلك أن أوستين يسمّي فعل الأمر فعلا قوليا، بوجود أمر ومأمور وتوفر الزمان والمكان، بالإضافة إلى الجانب التأثيري أو فنقل ردة فعل المأمور (المتلقي). لقد وردَ الأمر في القرآن الكريم، وفي خطابات المشركين خصوصا بكثرة،

1. محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الفرقان، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م، ص12.

2. ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص341.

3. المرجع نفسه، ص342.

4. مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص144.

5. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص147.

\* الصيغ الأربع للأمر: هي 1- فعل الأمر، 2- المضارع المقرون بلام الأمر، 3- اسم فعل الأمر، 4- المصدر النائب عن فعل الأمر (ينظر: أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص314).



وبصيغته الأربع\*، وهذا ما يدلّ على حجاجية النصّ القرآني، والأمر طَلَبٌ إيجابي عكس النهي الذي يُعتبر طلباً سلبياً إذ الطلب ينقسم إلى قسمين: «طلب سلبى، وطلب إيجابى، فالطلب الإيجابى هو الأمر، والتّمنى، والطلبُ السلبى هو النهي، وكِلَا الأمرين واردٌ في كتاب الله تعالى، فإنّه مملوء من الأمر والنهي وغيرهما من الأمور الطلبية»<sup>1</sup>، وقد تُستعمل صيغة الأمر في غير طلب الفعل بحسب المقام، وسنأتي على ذكر ذلك في حينه، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَهَأْمُنْ إِبْنِ لِي صَرْحاً لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ 36﴾ 36 غافر، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وذلك أن يكون فرعون أمرَ ببناء صرح لا لقصد الارتقاء إلى السماوات بل ليخلو بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الرّب الذي ادّعى موسى أنّه أوحى إليه [...] فإنّ الارتياض في مكانٍ منعزل عن النَّاس كان شعار الاستحياء الكهنوتي عندهم»<sup>2</sup>؛ نلاحظ أنّ صيغة الأمر جاءت صريحة، تتمثل في فعل الأمر "ابن"، وهو فعل أمر مبني على حذف حرف العلة «فصيغة فعل الأمر الأصلية هي "افعل" بيّد أنّه ممّا لا ريب فيه أنّ صيغ "افعل" ونحوها من الصيغ الدالة على الأمر ظاهرة في الطلب والاقترضاء، ذلك أنّ الفعل المطلوب لأبد وأن يكون فعله راجحاً على تركه، فإن كان مُمتنع الترك، كان واجباً، وإن لم يكن مُمتنع الترك، فإنّما أن يكون ترجحه لمصلحة أخرويّة فهو المندوب، وإنّما لمصلحة دنيوية فهو الإرشاد، فالطلب الذي تدلّ عليه صيغة الأمر هو طلب الفعل، إمّا على وجه اللزوم، أو على وجه الندب أو الإرشاد»<sup>3</sup>.

يرى أوستين أنّ المعايير النّحوية في صيغة الأمر غير كافية كونها تُعبر عن دلالة الإنشاء بالشمول ولا يعلم ما إذا أفادت هذه الصيغة الأمر، أو النّصيحة أو التهديد أو الالتباس ... الخ، ممّا جعل أوستين يعدلّ عن التعويل على المعايير النّحوية كونها غير كافية، ليعتمد على معايير

<sup>1</sup>. العلوي اليمني، الطراز، الجزء الثالث، ص281.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص145.

<sup>3</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص344.

دلالية ويضرب مثالا على ذلك صيغة الأمر "غادر"<sup>1</sup>؛ إنَّ في أسلوب الأمر طاقة حجاجية هامة في الآية الأنفة الذِّكْر، أدت صيغة الأمر "ابن" هذه الطاقة الحجاجية ففرعون يأمر هامان ببناء صرْح، «فرعون يحسب نفسه أهلاً لذلك لَزَعِمِه أَنَّهُ ابْنُ الآلهة وحمي الكهنة والهيكل، وإنَّما كان يشغله تدبير أمر المملكة فكان يكل شؤون الديانة إلى الكهنة في معابدهم، فأراد في هذه الأزمة الجدلية أن يتصدى لذلك بنفسه ليكون قوله الفصل في نفي وجود إله آخر تضليلاً لدهاء أمته»<sup>2</sup>؛ وجاء الفعل الإنجازي "ابن" في الآية الأنفة الذِّكْر مُتَحَقِّقٌ عَنْ طَرِيقِ الاستعلاء، ففرعون كان هو المسيطر على قومه والمستبد وهو الأمر النَّاهي، الَّذِي لَا يُرْفَضُ لَهُ طَلْبٌ فِي قَوْمِهِ إِمَّا لضعفهم أو لجبروته واستبداده وقوته، وظنَّ أنَّ هذه المرّة كذلك يُنْفِذُ أمره ببناء الصرْح ويحقق له ما أراد ويطلّع إلى السماوات وإلى الله جلّ وعلى، وربما سيستجيب هامان ويبني له الصرْح، بيِّدَ أنَّ كَيْدَ فرعون في: «ما أَمَرَ بِهِ مِنْ بِنَاءِ الصرْحِ والغاية منه كان في تباب؛ أي خُسران وهلاك وسُمِّي كَيْدًا لِأَنَّهُ عَمَلٌ لَيْسَ الْمَرَادُ بِهِ ظَاهِرُهُ بَلْ أُرِيدَ بِهِ الْإِفْضَاءُ إِلَى إِيْهَامِ قَوْمِهِ كَذِبِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ»<sup>3</sup>. فاستعمال فرعون لفعل الأمر "ابن" إيهاً لقومه، لكي يُصَدِّقُونَهُ، ففعل البناء وبصيغة "افعل" تدلّ على الإنجاز، ففرعون فَرَضَ سيطرته على ذهن قومه بهذا الفعل الإنجازي، وهذا لأنَّ فعل «الأمر يُمَثَّلُ واقِعًا ذهنيًا متحقِّقًا يكمن في اختيار المنفذ أو مَنْ يُنْتَجَبُ لِلتَّنْفِيزِ لِتَحْقِيقِهِ فِي الْوَاقِعِ»<sup>4</sup>، كما نلاحظ أنَّ أسلوب الأمر نابض بالإثارة قادر على تحريك الوجدان وإحداث ما ينشد المتكلم تحقيقه في المتلقي من انفعال، وكذلك قدرة المتكلم على الاحتجاج للمشاعر كما يحتج لكل الأفكار والمواقف<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>. ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص 57.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتوير، الجزء الرابع والعشرون، ص 145.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص 148.

<sup>4</sup>. مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 145.

<sup>5</sup>. ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص 153.

لنتأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهُامُنُ عَلِي الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الْكٰذِبِينَ 38﴾<sup>38</sup> القصص، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وكانت أوامر الملوك في العصور الماضية تصدر بواسطة الوزير، فكان الوزير هو المُنْفَذُ لأوامر الملك بواسطة أعوانه مِنْ كُتَّابٍ وَأُمَرَاءٍ ووكلاء ونحوهم، كلٌّ فيما يليق به»<sup>1</sup>.

وجاء في إعراب القرآن الكريم وبيانه لمحيي الدين الدرويش: «وأمر هامان -وهو وزيره ورديفه- بالإيقاد على الطين مُنادٍ باسمه ب: "يا" في وسط الكلام دليل على التعظيم والتجبر، وقد اشتملت هذه العبارة على الكثير من ألفاظ الجباية العتاة»<sup>2</sup>، عبد الله صولة في نظرية الحجاج يُصنّف "الأمر" ضمن التوجيه الإلزامي ويقول عن هذا الأخير: «وصيغته اللغوية هي الأمر. لكن ليس لهذه الصيغة قوّة إقناعيّة وذلك على عكس ما قد يعتقد، إذ يستمدّ الأمر طاقته الإقناعية من الشخص الأمر وليس من ذات الصيغة ولهذا يتحوّل الأمر إلى معنى الترجي حين لا يكون الأمر مُؤَهَّلًا شرعياً لتوجيه الأوامر»<sup>3</sup>؛ بمعنى أنّ صيغة الأمر "افعل" لا تحمل قوّة حجاجية في ذاتها وبالتالي الصيغة اللغوية لفعل الأمر غير كافية لأبَدَ مِنْ إضافة القوّة الحجاجية للأمر أي الشخص الذي صَدَرَتْ مِنْهُ صيغة فعل الأمر، فلأبَدَ أَنْ يكون الأمر أعلى مرتبة من المأمور وإلا عدل الأمر إلى معانٍ أخرى، وفي الآية الآنفة الذّكر الأمر جاء من فرعون وهو -عندهم- ملك مصر، وهامان وزيره، وأوامر الملوك كانت تُنفَّذُ عَنْ طريق الوزير طبعا بواسطة أعوانه كما ذكرنا هذا أنفا. إذ

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء العشرون، ص123.

<sup>2</sup>. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ص615.

<sup>3</sup>. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج -دراسات وتطبيقات-، ص38.

الأمر هو: «صيغة تستدعي الفعل أو قول يُنبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على وجه الاستعلاء»<sup>1</sup>.

يقول صاحب استراتيجيات الخطاب: «يبدو أنّ التوجيه باستعمال صيغة الأمر ليس تابعا للمواضعة اللغوية فقط، وإنما المُعَوَّل عليه هو اتفاقها مع سلطة المرسل، بشرط أن لا تتعارض مع سلطة أعلى من سلطته؛ ولذلك فإنّ لو أمر المرسل بمنكر أو نهى عن معروف، فإنّ خطابه لن ينال القبول، وبالتالي؛ فإنّ الإخفاق في تنفيذ قصده وتحقيق هدفه هو النتيجة الحتمية»<sup>2</sup>. ولأمر أربع صيغ، منها صيغة المضارع المقرون بلام الأمر نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ وَأَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ﴾ 26 غافر، جاء في إعراب القرآن الكريم وبيانه الآتي: «وليدع»، الواو عاطفة واللام لام الأمر، و"يدع" فعل مضارع مجزوم بلام الأمر، والمقصود بالأمر هنا التعجيز بزعمه [...] "إني أخاف أن يُبدل دينكم أو أن يُظهر في الأرض الفساد" الجملة تعليل لمطالبته بقتل موسى<sup>3</sup>، أمّا صاحب التحرير والتنوير فيرى أنّ: «لام الأمر في "وليدع ربّه" مستعملة في التسوية وعدم الاكتراث، وجملة "إني أخاف أن يُبدل دينكم" تعليل للعزم على قتل موسى، والخوف مستعمل في الإشفاق، أي أظنّ ظنًا قويًا أن يُبدل دينكم»<sup>4</sup>، وبشأن لام الأمر يقول محمود أحمد الصغير في كتابه "الأدوات النحوية في كتب التفسير" الآتي: «لقد دخلت لام الأمر على المضارع المسند إلى الغائب والمخاطب والمتكلم، وكان في دخولها على الضمائر الثلاثة تفاوت في الاستخدام والاستعمال، فهي مع الغائب كثيرة مطّردة، ومع المتكلم قليلة، ومع المخاطب نادرة شاذة، تقتصر على بعض النصوص الثابتة والمتداولة في كتب التحويين والمفسرين. ومنّ هنا تكاثرت ملاحظاتهم فيها، وأحكامهم وحججهم اللغوية، وعللهم

<sup>1</sup>. العلوي اليمني، الطراز، الجزء الثالث، ص281.

<sup>2</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص342.

<sup>3</sup>. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ص477.

<sup>4</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص125.

المنطقية في تحليلها وتفسيرها»<sup>1</sup>، وقد يعبر على الأمر باشتقاقات مادة "أمر" معجميا فلا يقتصر على صيغة صرفية واحدة، أو زمن صرفي واحد، ويبقى القصد واحدا كما يقول صاحب استراتيجيات الخطاب: «ومن الأدوات اللغوية، استعمال اشتقاقات مادة "أمر" معجميا، وعدم الاقتصار على صيغة صرفية واحدة، أو زمن صرفي واحد، بيد أن القصد يظل واحدا، حتى في حالة تنوع الزمن مثل: الزمن الماضي، أو الزمن المضارع»<sup>2</sup>، وعن معنى "لام الأمر" التي تدخل على الفعل المضارع فتجزمه يقول عبد السلام محمد هارون: «أما معناها فهو الأمر وما أشبهه، من الالتماس والدعاء والتهديد، وجميع ما يخرج إليه الأمر من معانٍ مجازية، وإن كان معظم النحويين لا يذكر إلا الأمر، والالتماس والدعاء»<sup>3</sup>، ولقد كان اهتمام البلاغيين والنحاة بصيغ الأمر وكذلك النهي بالخصوص، كونهما أظهر في الدلالة الإنشائية كما يرى مسعود صحراوي: «واستنبطوا منهما أفعالا متضمنة في القول منبثقة عن الأفعال الكلامية الأصلية كالإذن والإباحة والكرهية...»<sup>4</sup>. كما أن: «فعل الأمر فعل كلامي مباشر ترتبط دلالاته بالقول، ويشكل بذلك قوة إنجازية ترتبط بذلك القول»<sup>5</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ 108 يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ 109 قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ 110 يَا ثَوَكُ بِكُلِّ سِحْرِ عَلِيمٍ 111﴾ 108-109-110-111 الأعراف، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وجملة "قالوا أرجه" جواب القوم المستشارين، فتجريدها من حرف العطف لجريانها في طريق المحاوره،

1. محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، رجب 1422هـ، سبتمبر 2001م، ص 371.

2. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 346.

3. عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 1421هـ-2001م، ص 182.

4. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 109.

5. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 145.

أي: فأجاب بعض الملاّ بإبداء رأي لفرعون فيما يتعيّن عليه اتخاذه، ويجوز أن تكون جملة "قالوا أرجه" بدلاً من جملة "قال الملاّ من قوم فرعون" بإعادة فعل القول وهو العامل في المبدل منه إذا كان فرعون هو المقصود بقولهم "فماذا تأمرون" <sup>1</sup>. ومن وجهة إعرابية، يقول محيي الدين الدرويش في إعراب القرآن وبيانه: «قالوا أرجه وأخاه» الكلام مستأنف، مسوق لبيان ردّ الملاّ من قومه، وجملة "أرجه" نصب مقول القول، وأرجه فعل أمر، أي: أرجه وأخره، وقد حُذفت الهمزة تسهيلاً [...] "وأرسل في المدائن حاشرين" الواو عاطفة، و"أرسل" فعل أمر <sup>2</sup>. أمّا صاحب التفسير الكبير فيقول في تفسير "أرجه" الآتي: «في تفسير قوله "أرجه" قولان: الأوّل: ارجاء التأخير، فقوله "أرجه" أي أخره، ومعنى أخره: أي أخر أمره ولا تعجل في أمره بحكم، فتصير عجلتك حجة عليك، والمقصود أنّهم حاولوا معارضة معجزته بسحرهم، ليكون ذلك أقوى في إبطال قول موسى عليه السلام» <sup>3</sup>؛ ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أنّ فعل الأمر "أرجه" و"أرسل" قد أدّى وظيفة حجاجية وبعداً حجاجياً، تتمثّل في طلب إنجاز الفعل، فالمُغالط يستعمل الكلمات والعبارات التي يراها إقناعية تأثيرية للطرف الذي يُغالطه، ففرعون في مواقف كثيرة استعمل التغليب، فتارة يستعمل الإنكار، وتارة التهديد، وتارة الأمر، و.... وهدفه من ذلك إقناع وإذعان قومه، فيصدّقوه سواء لجهلهم أو لخوفهم منه بتهديده لهم، وكذا حملهم على القيام بعمل معيّن، «فالأمر دقيق في تشخيص مَنْ يُنْفَذ الفعل الإنجازي، وتتجلّى قيمته الإنجازية بالحدث السلوكي المتحقق أو الذي سيتحقق في المستقبل» <sup>4</sup>، لكن ينبغي التنويه إلى أنّه هنالك أمر ومأمور، والأمر لا يُبدَأ أن تكون لديه سلطة حتّى يتحقق فعل الإنجاز، ونلاحظ أنّه أغلب محاولات فرعون باءت بالفشل، فهو صحيح له سلطة على قومه بيّد أنّ هنالك مَنْ هو أقوى من هذه السلطة كسلطة الدين مثلاً أو قدرة الخالق

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتوير، الجزء التاسع، ص43.

<sup>2</sup>. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثالث، ص19.

<sup>3</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الرابع عشر، ص207.

<sup>4</sup>. مثني كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص145.

سبحانه، وإخفاق فرعون في: «تتفيذ قصده وتحقيق هدفه مع النتيجة الحتمية لأنّ خطابه يتعارض مع سلطة أقوى مِنْ سلطته، وهي سلطة تعاليم الدّين، حتّى لو كان ذا سلطة في ذاته، فالأمر بمنكر أو النهي عن معروف يضاد ما أمر الله به وما نهى عنه»<sup>1</sup>؛ وأمثلة الأمر وصيغته موجودة بكثرة في خطابات المشركين في القرآن الكريم، ولنأخذ مثلاً آخر، قال الله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجِيَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>23</sup> العنكبوت، نلاحظ أنّ فعل الأمر الوارد في قول المشركين في الآية الكريمة، قد أضاف للقول قوّة حجاجية، فكلمتهم واحدة في تكذيبهم، وهم لم يترددوا في جوابه البتّة، وهذا ما وضّحه صاحب التحرير والتنوير بقوله: «وجيء بصيغة حصر الجواب في قولهم: "اقتلوه أو حرّقوه" للدلالة على أنّهم لم يترددوا في جوابه وكانت كلمتهم واحدة في تكذيبه وإتلافه وهذا مِنْ تصلّبهم في كفرهم»<sup>2</sup> بيّد أنّهم قد كانوا مترددين بين "الأمر بقتله" و"الأمر بحرقه"، «ثمّ استقر أمرهم على إحراقه لما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَأَنْجِيَهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ﴾»<sup>3</sup>، هذا النوع مِنَ المغالطات يستعمله المشركون بكثرة في جدالهم، عندما يعجزون عن الإتيان بحجة تُضاهي حجة الرسل الذين أرسلهم الله إليهم لتبليغهم معالم الدّين الإسلامي، وهذه المغالطة لا شك باطلة، وحججها معوّجة وليست بمستقيمة، «ووجه البطلان في هذا الأسلوب الاستدلالي أنّ استتارة الخوف لا ينبغي أن تكون وسيلة لإثبات صدق القضية ومقبوليتها العقلية. لأنّ مشاعر الخوف التي تتتاب الفرد أمور ذاتية لا تُغيّر مِنْ حقائق العقل الراسخة أو شواهد الواقع الثابتة»<sup>4</sup> وبينّ فخر الدّين الرازي معنى هذه المغالطة في قولهم: "اقتلوه أو حرّقوه" في ثلاث مسائل نذكر إحداها إذ يقول: «كيف سمّي قولهم "اقتلوه" جواباً مع أنّه ليس بجواب؟ فنقول: الجواب عنه مِنْ وجهين، أحدهما: أنّه خرج منهم مخرج كلام المتكبر [...]»

1. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص342.

2. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء العشرون، ص234.

3. المرجع نفسه، ص134.

4. رشيد الرازي، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار -، ص32.

قالوا لا تُجيبوا عن براهينه واقتلوه أو حرّقه، الثاني: هو أن الله أراد بيان ضلالتهم وهو أنهم ذكروا في معرض الجواب هذا مع أنه ليس بجواب، فتبيّن أنهم لم يكن لهم جواباً أصلاً، وذلك لأنّ مَنْ لا يُجيب غيره ويسكت، لا يَعْلَمُ أنه لا يقدر على الجواب لجواز أن يكون سُكوته لعدم الالتفات، أمّا إذا أجاب بجواب فاسد، علم أنه قصد الجواب وما قدر عليه<sup>1</sup>، نلاحظ أنّ جواب المشركين جاء بصيغة الأمر، وكذلك جاء بمُغالطة التهديد والتخويف، وصيغة الأمر التي استعملوها هي صيغة "افعل"، وهذه الصيغة موجودة بكثرة أكثر من صيغ الأمر الأخرى، ولنتأمّل هذا المثال، قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطِيئَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۝ 11﴾<sup>2</sup> العنكبوت، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وحكى الله عنهم قولهم: "وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ" بصيغة الأمر بلام الأمر: إمّا لأنهم نطقوا ذلك لبلاغتهم، وإمّا لإفادة ما تضمّنته مقالته من تأكيد تحمّلهم بذلك. فصيغة أمرهم أنفسهم بالحمل أكد من الخبر عن أنفسهم بذلك، ومنّ الشرط وفي معناه، لأنّ الأمر يستدعي الامتثال، فكانت صيغة الأمر دالة على تحقيق الوفاء بالحمالة»<sup>2</sup>، أمّا من وجهة بلاغية ذات قيمة إقناعية تأثيرية وحجاجية فمجيء الأمر بمعنى الخبر وهذا فيه قوّة تأثيرية كبيرة ومحاولة إذعان المتلقي وإقناعه باستعمال هذا النوع من صيغ الأمر، فنلاحظ أنّ الأمر والمأمور نفسه، فالَّذِينَ كَفَرُوا استعملوا صيغة الأمر "لنحمل" المتكونة من الفعل المضارع ولام الأمر، ففي قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ «الأصل دخول لام الأمر، ولا النّاهية على فعل الغائب معلوماً ومجهولاً، وعلى المخاطب، والمتكلّم المجهولين، ويقبّل دخولها على المتكلّم المفرد المعلوم، فإنّ كان المتكلّم غيره؛ فدخولها عليه أهون وأيسر»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الخامس والعشرون، ص52.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء العشرون، ص220.

<sup>3</sup>. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الخامس، ص681.



ونلاحظ هنا مجيء الأمر بمعنى الخبر ومثاله: «قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً جِزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ 83 ﴿83 التوبة، أي أنهم سيضحكون قليلاً ويبكون كثيراً»<sup>1</sup>، أما في الآية الأنفة الذِّكْر، ففي: «قوله تعالى: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ الكلام أمر بمعنى الخبر، يعني: أن أصل ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ﴾: إن تتبعونا نحمل خطاياكم، فعَدَلْ عنه إلى ذِكْرٍ مِمَّا هو خلاف الظاهر مِنْ أمرهم بالحمل. وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ نُكْتةٌ حسنةٌ يُسْتَدَلُّ بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر، فَإِنَّ مِنَ النَّاسِ مَنْ أَنْكَرَهُ، وَلَا حِجَةَ لَهُ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَرَدَفَ قَوْلَهُمْ: ﴿وَلْنَحْمِلْ خَطِيئَتَكُمْ﴾ على صيغة الأمر بقوله: ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ والتنكيث إنما يتطرق إلى الإخبار»<sup>2</sup>؛ لكن السؤال المطروح هنا هو الآتي: ما دَامَ فعل الأمر يكون على وجه الاستعلاء -على حدِّ تعريف العلوي في الطراز كما ذَكَرْنَا آنفاً- فكيف يتجسّد في قولهم "ولنحمل" والأمر هو المأمور؟ ثم إنَّ الأساليب الإنشائية -والأمر خصوصاً- لا يوصف بالصدق والكذب؛ فما الذي يُفهم مِنْ قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾؟، نجد فخر الدّين الرازي يُجيب على ذلك في قوله: «ولنحمل صيغة أمر، والمأمور غير الأمر، فكيف يصحّ أمر النَّفْسِ مِنَ الشَّخْصِ؟ فنقول: الصيغة أمر والمعنى شرط وجزاء، أي إنَّ اتبعتُمونا حملنا خطاياكم»<sup>3</sup>. وعن تفسير قوله "إنهم لكاذبون"، يقول الرازي: «الصيغة أمر، والأمر لا يدخله التصديق والتكذيب، فكيف يُفهم قوله: "أنهم لكاذبون"؟ نقول: قد تبيّن أنّ معناه شرط وجزاء، فكأنّهم قالوا: إنَّ تتبعونا نحمل خطاياكم وهم كذبوا في هذا فإنّهم لا يحملون شيئاً»<sup>4</sup>؛ والمشركون يستعملون أبلغ الخطابات تارة الاستعارات\*، وتارة التشبيهات، وأخرى أساليب بمعانٍ ضمنية كعدول الاستفهام إلى التهديد والتعجب والتوبيخ وغيرها، وعدول الأمر إلى

1. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الأول، ص 321.

2. محيي الدّين الدّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الخامس، ص 679.

3. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الخامس والعشرون، ص 41.

4. المرجع نفسه، ص 41.

\* سنأتي على ذِكْر هذه الآليات البلاغية في الجزء الثّاني مِنْ هذا الفصل والذي عنوانه ب: "الآليات البلاغية في المغالطات".

الشرط والجزاء وغيرها ....، والغرض من هذا كله إقناع الغير (الرسول وقومهم) والتأثير فيهم إما لمحاولة إقناعهم ترك دينهم، أو إقناعهم بما يعبدونهم هم، وإن بقي الغير (الرسول وقومهم) على دينهم استعملوا معهم أساليب التهديد والقوة، وكذا المعاندة والتكذيب، بل والسخرية منهم والاستهزاء بدينهم، ونعتهم بالسحرة والمجانين، ووصفهم بالشعراء وهذه كلها مغالطات تكلمنا عنها في الفصل الثالث من هذا البحث.

ومن وجهة حجاجية نلاحظ أن: «هذه القوانين هي ما سيستثمره المرسل عندما يكون ذا سلطة لمعرفة أنها مكتنزة في الكفاءة اللغوية والتداولية عند المرسل إليه، عندما يتأول الخطاب الموجه إليه»<sup>1</sup>.

نلاحظ أن استعمال المشركين لأسلوب الأمر في جدالهم، ما هي إلا وسيلة ينتهجونها لبناء مغالطاتهم، فلما عجزوا عن الإتيان بحجة تضاهي حجة الرسل، اختفوا وراء أسلوب التضليل والتغليط، ولاستمالة قومهم وإقناعهم والتأثير فيهم غيروا أساليب وطرائق التعبير عن هذه المغالطات من استفهام بأغراضه المختلفة إلى النهي، إلى النداء، وإلى الأمر كذلك، وجلّها تدخل ضمن الآليات الحجاجية التي تهدف إلى تقوية الحجة ودعم رأي المحاج، إذ أضفت هذه الآليات بعدا حجاجيا، كونها أفعال إنجازية، وإن كثرة الأمر في خطابات المشركين فيه إشارة إلى استمرارية الحدث والزمن، فعندما أمر فرعون هامان مثلا- ببناء الصرح فكأنه يقول: لقومه سترون أمامكم وبأعينكم تجسيد هذا الفعل لتصدقوا ولتقتنعوا، واستعمال الأمر فيه إشارة إلى اعتبار نفسه الأمر الناهي الذي لا يُرفض طلبه، وفي ذلك قمة التكبر والجبروت من فرعون إذ فرض سيطرته على ذهن قومه بهذا الفعل الإنجازي، وبغيره من الأفعال الإنجازية، ففعل الأمر جاء مُتحققا عن طريق الإلزام وكذا الاستعلاء، وهذا ما زاد من المبالغة في المغالطة والزيف والكذب.

### 1-2-3- النداء:

<sup>1</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص341.

يُعَدُّ النِّداءُ مِنَ الأساليب الإنشائية الطلبية، والنِّداءُ هو: «طلب الإقبال حسًّا أو معنى بحرف نائب مناب أَدْعُو، سواء كان ذلك الحرف ملفوظًا [...] أو مُقدَّرًا»<sup>1</sup>، كما أنَّ النِّداءَ «لونٌ مِنَ الخطاب، ولا يكون إلا في أمر هام وحين يعظم هذا الأمر، يصحب النِّداءَ أساليب أخرى لها تأثير قوي كالأمر والنهي والاستفهام، وغالبا ما يتقدَّم النِّداءُ لضمان اهتمام المُخاطب والفاته وتتبعه لِمَا يلقي عليه»<sup>2</sup>؛ كما أنَّ للنِّداءَ تأثيرًا كبيرًا على المتلقي؛ «لأنَّ النِّداءَ لا يُؤتى به لمجرد الانتباه والإصغاء فحسب، وإنما يُؤتى به لتنفيذ فعل إنجازي ما عن طريقه؛ لذا دخل في باب الأفعال الكلامية»<sup>3</sup>.

كما أنَّ النِّداءَ يُعَدُّ أسلوبًا توجيهيًا «لأنَّه يُحَقِّز المرسل إليه لردِّه فعل تجاه المرسل»<sup>4</sup>، وأسلوب النِّداءَ موجود بكثرة في القرآن الكريم، وفي خطابات المشركين خصوصا، بما أنَّه الموضوع الذي نشغل عليه، فلنتأمَّل قوله تعالى: ﴿وَنَادِي فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ 50 - 51 - 52 الزخرف، وهذا النِّداءَ يحمل قوَّة حجاجية كبيرة ليس لأنَّه مِنَ الأفعال الإنجازية فحسب، وإنما لأنَّه مجاز مرسل، والتعبير بالمجاز أبلغ مِنَ التعبير بالحقيقة عند الكثير مِنَ البلاغيين، وقد جاء في كتاب إعراب القرآن وبيانه لمحيي الدِّين الدُّرويش في شرح هذا النِّداءَ المجازي بقوله: «وفي قوله: "ونادى فرعون في قومه" مجاز مرسل علاقته المحلية فقد جعل قومه محلاً لندائه وموقعاً له، والمعنى أنَّه أَمَرَ بالنِّداءَ في مجامعهم وأماكنهم كما أنَّ المراد مِنَ نادى فيها فأسند النِّداءَ إليه»<sup>5</sup>؛ يتبيَّن مِنَ هذا الشرح أنَّ محيي الدِّين الدُّرويش يرى أنَّ المجاز في هذا النِّداءَ هو مجاز مرسل علاقته محلية، بيِّدَ أننا لا نوافقُه في ذلك ورأينا مِنَ رأي الطاهر بن عاشور الذي

1. عبد العزيز أبو سريع يس، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية، مكتبة الآداب - مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ-1989م، ص316.

2. صباح عبيد دراز، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الأولى، 1406هـ-1986م، ص276.

3. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص151.

4. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص360.

5. محيي الدِّين الدُّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد التاسع، ص96.

يرى هذا النداء مجاز عقلي إذ يقول: «والنداء رفع الصوت، وإسناده إلى فرعون مجاز عقلي، لأنه الذي أمر بالنداء في قومه. وكان يتولى النداء بالأمور المهمة الصادرة عن الملوك والأمراء مُنادون يُعيّنون لذلك وربما نادوا في الأمور التي يراد علم الناس بها»<sup>1</sup>؛ وفي الآية الأنفة الذكر نلاحظ أنّ النداء قد صحبه استفهام جاء بعده وفي ذلك تأثير قوي ولقد تقدّم النداء لضمان اهتمام المخاطب واصغائه وكذا التفاته وتتبعه لما يُلقى عليه - كما قلنا آنفاً - فرعون استعمل النداء في قوله: "يا قومي" ثم أتبع هذا النداء باستفهام بقوله: "أليس لي ملك مصر ...". ففي قوله هذا فعلين إنجازيين النداء والاستفهام في عبارة واحدة، وهذا ما زاد في قوة وتأثير المغالطة، فرعون قد غالط قومه ببراعة، وحاول تهيجهم على موسى، وقد جاء بالنداء لتنفيذ فعل إنجازي ما عن طريقه وهو ذكر آنفاً بالإضافة إلى لفت الانتباه، التحريض والتهيج والتشكيك في موسى، والعبارة الأنفة الذكر تحوي نداء واستفهاماً ومجازاً، كلّها اجتمعت في عبارة واحدة لبناء المغالطة، والنداء فعل تبليغي إنجازي والفعل الإنجازي هو: «ما يتّصل بالجانب المقامي للجملة، الذي يُواكب فعل القول بفروعه الثلاثة، ليربطها بقصد المتخاطبين وأغراضهم من مقول الجملة»<sup>2</sup>؛ كما أنّ النداء من أساليب الطلب التي «يتولّد عنها معانٍ أصلية، إذا أجزاها المرسل بشروطها في سياقات مناسبة، أمّا إذا امتنع إجراء هذه الأبواب على أصلها، فإنّه يتولّد منها ما يُناسب المقام من معانٍ غير المعاني الأصلية»<sup>3</sup>. والآيات كثيرات تلك التي تحوي أسلوب النداء في خطابات المشركين، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَ السَّاحِرِ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ إِنَّنَا لَمُهْتَدُونَ 48﴾ 48 الزخرف، نلاحظ ههنا أنّ النداء تلاه أسلوب أمر، جيء بالنداء أولاً للفت الانتباه إلى ما سيطلب من المخاطب من أمرٍ بعد ذلك، ونلاحظ كذلك أنّ كلمة "أيّه" كُتبت في المصحف بدون ألف بعد الهاء، والأصل فيها

1. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص229.

2. يحي بعبطيش، الفعل اللغوي بين الفلسفة والنحو "عرض وتأسيس لمفهوم الفعل اللغوي لدى فلاسفة اللغة ونظرية النحو الوظيفي"، ضمن كتاب: التداوليات علم استعمال اللغة، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الثانية، 2014م، ص98.

3. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص389.

أن تكون بألف بعد الهاء، كَوْن "الهاء" حرف تنبيه فاصل بين "أَيّ" وبين نعتها في النداء فحذفت الألف في رسم المصحف بقراءة الجمهور ومراعاة الرسم حالة الوقف وهو الأصل<sup>1</sup>.

ونادوه بالساحر لأنهم كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر، لأنهم كانوا يستعظمون السحر<sup>2</sup>، ويقول صاحب التحرير والتنوير بهذا الشأن: «ومُخاطبتهم موسى بوصف الساحر مخاطبة تعظيم تزلفاً إليه لأنّ الساحر عندهم كان هو العالم وكانت علوم علمائهم سحرية، أي ذات أسباب خفية لا يعرفها غيرهم وغير أتباعهم، ألا ترى إلى قول ملاً فرعون له: "وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكلّ سحرٍ عليم"<sup>3</sup>، فالمشركون يستعملون أبلغ التراكيب، وأفصح الألفاظ من أجل بناء المغالطات التي يستميلون بها قومهم، والتي تُشكّل خصوصية بلاغية، تعتمد على الكذب والخداع والافتراء على الرسل من جهة، وعلى قومهم من جهة أخرى، فخطاب المشركين يهدف إلى الإقناع واستمالة الرسل ومحاولة إفحامهم بما أوتوا من قوّة، وتهيج قومهم عليهم بهذه المغالطات فإن لم ينجح نوع من المغالطة معهم، استعملوا نوعاً آخر وهكذا، ولعلّ آخر ما يستعملونه من مغالطات هي مغالطات القوّة والتهديد، ولعلّ ما يميّز خطاب المغالطات عن غيره، كَوْن خطاب المغالطات خطاباً شفهيّاً مباشراً حقيقيّاً، يقوم على الحجج والبراهين وإن كانت هذه الحجج تبدو في الظاهر صحيحة وهي معتلة الباطن - كما يقوم على استعمال الآليات البلاغية من استعارة وكناية وتشبيه والتفات بهدف إفحام الخصم وإقناعه، فإن عجزوا عن إقناع واستمالة الرسل، هيجوا قومهم عليهم، باستغلال ضعف قومهم وجهلهم، ونقل الأكاذيب والخداع وتزييف الحق وإبطاله، بحجج واهية كحجة تقليد الآباء، أو حجة أنّ الرسل مجرد بشر، أو حجة أنّهم أصحاب مالٍ وأولاد، ويملكون القصور ولهم خدم، وحجة أنّهم أشد قوّة من غيرهم.

<sup>1</sup>. ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص 227.

<sup>2</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الخامس والعشرون، ص 219.

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 227.

رأينا النداء الذي يسبق الاستفهام، والنداء الذي يسبق الأمر، وهذا مثال للنداء الذي يسبق النفي، فلنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالُوا يُشْعِبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرِيكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِزٌّ 91﴾ 91 هود، نلاحظ هنا أن النداء جاء للفت الانتباه والاصغاء، ثم تلاه بعد ذلك النفي، ومعناه أنك يا شعيب «تقول ما لا نصدق به، وهذا مقدّمة لإدانتة واستحقاقه الذم والعقاب عندهم في قولهم "لولا رهطك لرجمناك" ولذلك عطفوا عليه "وإننا لنراك فينا ضعيفا" أي وإنك فينا لضعيف، أي غير ذي قوّة ولا منعة»<sup>1</sup>، جيء بالنداء للفت الانتباه لما سيقال بعده، وما قيل بعد ذلك يُمكننا تصنيفه في مُغالطة التهديد التي تُستعمل فيها القوّة بدّل الحجة المستقيمة التي عجزوا عن الاتيان بها، فراحوا يُغالطون بشتّى أنواع المُغالطات. يقول الرازي في تفسير قولهم: "يا شعيب ما نفقه كثيرا ممّا تقول" من الآية الأنفة الذكر، يقول الآتي: «أنهم فهموه بقلوبهم ولكنهم ما أقاموا له وزنا، فدكروا هذا الكلام على وجه الاستهانة كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يعباّ بحديثه: ما أدري ما تقول»<sup>2</sup>.

ولنتأمل كذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يُهَامُنُ عَلَيَّ الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ مِنَ الْكٰذِبِينَ 38﴾ 38 القصص، يقول صاحب التحرير والتنوير: «كلام فرعون المحكي هنا واقع في مقام غير مقام المُحاورة مع موسى فهو كلام أُقبل به على خطاب أهل مجلسه إثر المُحاورة مع موسى فلذلك حُكي بحرف العطف عطف القصة على القصة. فهذه قصة مُحاورة بين فرعون وملئه في شأن دعوة موسى فهي حقيقة بحرف العطف كما لا يخفى»<sup>3</sup>، هذا في شرح توجيه الخطاب أمّا عن أسلوب النداء الوارد في الآية فقد جاء في كتاب إعراب القرآن وبيانه لمحبي الدين الدرويش الآتي: «الواو:

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثاني عشر، ص148.

<sup>2</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الثامن عشر، ص50.

<sup>3</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء العشرون، ص121.

عاطفة على مقدر يقتضيه السياق، أي: وقال فرعون بعد ما جمع السحرة لمعارضته، وكان بينهم وبين موسى ما كان، ويا: حرف نداء، وأيها: منادى نكرة مقصودة، بني على الضمّ في محلّ نصب، والهاء: للتنبية، والملاّ بدل، وما: نافية<sup>1</sup>؛ نلحظ في الآية الآبقة الذّكر أنّ نداء فرعون للملاّ من قومه تبعه النّفي، فهو يُناديهم لجلب انتباههم ثمّ يُعلمهم بأنّه لا إله غيره، وفي ذلك مُغالطة كُبرى وطُغيان وافتراء من فرعون، والنداء قد أسهم في القيمة الحجاجية وزادها مُبالغة فلو قيل: "ما علمتُ لكم من إله غيري" فالجملة أقلّ حجبية من جملة "يا أيها الملاّ ما علمتُ لكم من إله غيري" فالنداء له أثر جليّ في العبارة يتمثّل في جلب انتباههم له واستماعهم والتركيز معه فيما سيقول، وترك كلّ ما كانوا يشتغلون به فالنداء دائماً يُمهّد لأمر أو نهي أو نفي أو استفهام يأتي بعد، وههنا جاء ليُمهّد لنفي أنّ يكون هنالك إله غيره (أي فرعون) فاستمال قومه وأذعنهم وأقنعهم فصدّقوه لقوله تعالى: ﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ ۖ فَاَطَاعُوهُ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ ۗ﴾ 54 الزخرف، «فالنداء لا يُؤتي به لمجرد الانتباه والإصغاء فحسب وإنّما يُؤتي به لتنفيذ فعل إنجازي ما عن طريقه؛ لذلك دخل في باب الأفعال الكلامية»<sup>2</sup>، كما أنّ ما سيأتي بعد هذا الفعل الإنجازي المتمثّل في النداء، ذو أهميّة كبيرة وخاصة عند المتكلم يريد أن يُبلّغها للمتلقّي باستعمال النداء لينتبه المتلقّي لذلك ويُصغي ويتأمّل وكذلك ليُنقذ، فلقد حقّق نداء فرعون لقومه الهدف المرجو وهو الإنجاز، فكان هدفه أن يُصدّقوه ويعتبرونه الإله الواحد ففعلوا، ولم يكتف بذلك فلقد استعمل نداء آخرًا خاصًا لوزيره هامان، وناداه باسمه وسط الملاّ تعظيمًا له حيث قال المولى عزّ وجلّ في ذلك على لسان فرعون: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَهُامُنُ عَلَيَّ الطِّينَ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا نَعَّيْ أَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لِأَظُنُّهُ مِنَ الْكٰذِبِينَ ۗ﴾ 38 القصص، ونلحظ في هذه الآية الكريمة أنّ النداء توسّط أمرين، الأوّل قوله: "أوقد" والثاني قوله: "اجعل" كما أنّ نداء هامان جاء

<sup>1</sup>. محيي الدّين الدّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الخامس، ص613.

<sup>2</sup>. مثني كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التّدولي والبلاغي، ص151.



باسمه، بالرغم من أن هامان من مَلأ فرعون، ومع ذلك حَصَّصه بالنداء لعلو مكان هامان عند فرعون وكذا تعظيما له وتقربا إليه، يقول محيي الدين الدرويش بهذا الشأن: «... وَأَمَرَ هَامَانَ - وهو وزيره ورديفه- بالإيقاد على الطين منادٍ باسمه ب: "يا" في وسط الكلام دليل التعظيم والتجبر»<sup>1</sup>.

إنَّ تَوَسُّطَ الفِعْلِ الإِنجَازِي "يا هَامَانَ" المَتمَثِّلُ في النِّداءِ بَيْنَ فِعْلَيْنِ إِنْجَازِيَيْنِ "أوقِدْ" و"اجعَلْ" زاد من القوَّة الإِنْجَازِيَّةَ لِلعِبَارَةِ ككَلِّ، وَأَسْهَمَ في الجَانِبِ الإِقْنَاعِي والتَّأثِيرِي لِلْمُتَلَقِّينِ (وهم المَلَأُ مِنْ قَوْمِ فرعون) ولقد حَقَّقَ النِّداءُ -المتوسِّطُ بَيْنَ أمرَيْنِ- هدفه الإِنْجَازِي، إذ استجاب هَامَانَ لنداء فرعون وأمره، ويذُكَّرُ الطاهر بن عاشور اختلاف المفسِّرين بشأن بناء هذا الصرْح مِنْ عَدَمِهِ إذ يقول: «... واختلف المفسِّرون هل وقع بناء هذا الصرْح وتمَّ أو لم يقع؛ فحكى بعضهم أنه تمَّ وصعد فرعون إلى أعلاه ونَزَلَ ورَعَمَ أنه قتل ربَّ موسى. وحكى بعضهم أن الصرْح سَقَطَ قَبْلَ إتمامِ بِنَائِهِ فأهلك خلقا كثيرا مِنْ عَمَلَةِ البِنَاءِ والجُنْدِ. وحكى بعضهم أنه لم يُشْرَعِ في بِنَائِهِ»<sup>2</sup>.

ويقول الرازي في تفسيره الكبير: <فقال قوم إنَّه بناه ... ويروى في هذه القصة أن فرعون ارتقى فوقه بنشابة نحو السَّمَاءِ فأراد الله أن يفتنهم فردت إليه وهي ملطوخة بالدم، فقال قد قتلتُ إله موسى. فعند ذلك بَعَثَ اللهُ تعالى جبريل عليه السلام لهدمه»<sup>3</sup>.

وجاء في تفسير القرآن العظيم لابن كثير: أن فرعون «أَمَرَ وزيره هَامَانَ ومدير رعيته ومشير دولته أن يُوقِدَ له على الطين، يعني يتَّخِذَ له آجرا لبناء الصرْح وهو القصر المنيف الرفيع العالي»<sup>4</sup>؛ ومثيل ذلك هذا النِّداء الذي نادى به فرعون هَامَانَ يُذَكَّرُ كذلك في سورة غافر، يقول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يُهَامُنُ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ 36 أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَى

1. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الخامس، ص 615.

2. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء العشرون، ص 124.

3. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الرابع والعشرون، ص 253.

4. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء السادس، ص 214.



إِلَهُ مُوسَى وَإِلَهُ لَأَظُنُّهُ كُذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ ۖ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ﴿37﴾ 36-37 غافر، يقول صاحب التحرير والتنوير: «... وذلك أن يكون فرعون أمرَ ببناء صرح لا لقصْد الارتقاء إلى السَّمَاوَات بل ليخلو بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الرب الذي ادّعى موسى أنه أوحى إليه ...، فإنَّ الارتياض في مكان مُنْعَزَل عن النَّاس كان شعار الاستيحاء الكهنوتي عندهم، وكان فرعون يحسب نفسه أهلاً لزعمه أنه ابن الآلهة وحامي الكهنة والهيكل»<sup>1</sup>.

ويقول ابن كثير في تفسير القرآن العظيم الآتي: «وذلك لأنَّ فرعون بنى هذا الصرح الذي لم ير في الدنيا بناء أعلى منه، إنّما أراد بهذا أن يُظهِر لرعيته تكذيب موسى فيما زعمه من دعوى إله غير فرعون»<sup>2</sup>، فهذا الأمر ذا أهمّية كبيرة لدى فرعون، كونه ادّعى الربوبية لذلك كلّف وزيره هامان بهذه المهمّة، مُنادياً باسمه وسط المألّ تعظيماً له، ليبيّن لقومه ويُظهِر لهم تكذيب موسى، وبأنّه لا ربّ غيره -والعياذ بالله-، ثمَّ إنّ فرعون يَبْدُو مُتَنَاقِضاً في قوله فَمِنْ جِهَةٍ يَدَّعِي أَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَمِنْ جِهَةٍ يُنَادِي هَامَانَ لِيُبَيِّنَ لَهُ الصَّرْحَ وَيُطَلِّعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى، ولم يكتف بذلك وإنّما استعمل ظنّه في تكذيب موسى، وهذه جُلّها طرائق يستعملها المُغَالِطُ لِلظَّفَرِ بِالْحُجَّةِ، كَالْوَقُوعِ فِي التَّنَاقُضِ، وَاتِّهَامِ الْخَصْمِ بِالْكَذِبِ، وَاسْتِعْمَالِ الظَّنِّ لِإثْبَاتِ الْحُكْمِ، وَكَذَا التَّعْجِيلُ بِالنَّتَائِجِ كَمَا فَعَلَ بِالضَّبْطِ فِرْعَوْنَ فَقَدْ عَجَّلَ بِالنَّتِيجَةِ وَاتِّهَامِ مُوسَى بِأَنَّهُ مِنَ الْكَاذِبِينَ. إِذْ أُنْ: «النِّدَاءُ بِالنَّتِيجَةِ لَهُ التَّأثيرُ الْكَبِيرُ عَلَى الْمُتَلَقِي؛ لِأَنَّ النِّدَاءَ لَا يُؤْتِي بِهِ لِمُجْرَدِ الْإِتْبَاهِ وَالْإِصْغَاءِ فَحَسْبُ؛ وَإِنَّمَا يُؤْتِي بِهِ لِتَنْفِيزِ فِعْلٍ إِنْجَازِيٍّ مَا عَنْ طَرِيقِهِ؛ لِذَا دَخَلَ فِي بَابِ الْأَفْعَالِ الْكَلَامِيَّةِ»<sup>3</sup>. إنّ فرعون قد فرض نداءه على قومه وعلى هامان وزيره بالخصوص، فهُم يُدْرِكُونَ مَا سَيَحِلُّ بِهِمْ إِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لِأَمْرِهِ، فَقَدْ امْتَلَكَ الْآلِيَّاتِ الْكَافِيَةَ تِلْكَ الَّتِي تُمَكِّنُهُ مِنْ تَوْجِيهِ النِّدَاءِ لَهُمِ وَالتَّأثيرِ فِيهِمْ مِنْ خِلَالِ النِّدَاءِ الَّذِي

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص145.

<sup>2</sup>. ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء السادس، ص214.

<sup>3</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص151.

يتوسّط لأمرين اثنين، وكلٌّ من الأمر والنداء موجّه إلى متلقٍ واحد وهو "هامان" (فأوقد لي، يا هامان، فاجعل لي) بالنسبة للآية 38 من سورة القصص، وكذلك بالنسبة للآية 37 من سورة غافر، فكلٌّ من الأمر والنداء مُوجّه إلى متلقٍ واحد وهو هامان (يا هامان، ابن لي)، فالنداء قد حقّق فعلاً إنجازياً مع ما بعده.

#### 1-2-4- النّهي:

يقول العلوي في الطراز عن تعريف النّهي: «هو عبارة عن قولٍ يُنبئ عن المنع من الفعل على جهة الاستعلاء»<sup>1</sup>، فإذا كان الأمر استدعاء القيام بشيء ما على وجه الإلزام، فإنّ النّهي هو ترك شيء ما على وجه الإلزام، فالنّهي خلاف الأمر، إذ النّهي هو: «طلب الكفّ عن الفعل على وجه الاستعلاء والالزام كما أنّه أحد أقسام الإنشاء الطلبي»<sup>2</sup>، ومنّ وجهة تداولية فإنّ الصيغة الإنجازية للنّهي تحقّقها الصيغة (لا تفعل)، فالنّهي أسلوب إنشائي ينتمي إلى صنف الأفعال التي وسّمها أوستين بـ: "Actes Perlocutionnaires" أي الأقوال التي فيها إنجاز لأفعال معيّنة ولكنّه إنجاز ضمني لأنّ صيغته تحمل معنى الدّعوة ومنّ ثمة تبدو صلته بالحجاج وثيقة لأنّه يهدف إلى توجيه المتلقي إلى سلوك معيّن يحدده السّياق<sup>3</sup>.

كما أنّ: «النّهي طاقة حجاجية فاعلة؛ لأنّه يتضمّن إنجازاً لأفعال معيّنة تحت عنوان الترك أو الكفّ عن فعل ما وإنجاز فعل مضاد له»<sup>4</sup>. لكنّ ماذا لو كان هذا الترك والكفّ عن شيء محمود وكان الحثّ عن إنجاز فعل مضاد أي مذموم؟! هذا ما نجده بكثرة في خطابات المشركين في القرآن الكريم، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ

<sup>1</sup>. العلوي اليمني، الطراز، الجزء الثالث، ص284.

<sup>2</sup>. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الثالث، ص344.

<sup>3</sup>. ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشّعر العربي بنيته وأساليبه، ص149.

<sup>4</sup>. مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التّدولي والبلاغي، ص148.

تَغْلِبُونَ 25 ﴿25﴾ فصلت. ففي قوله: "لا تسمعوا" لا الناهية، وتسمعوا فعل مضارع مجزوم بـ: "لا"، وقوله: "والغوا" فعل أمر وفاعل<sup>1</sup>.

ففي خطاب المشركين نهي لشيء محمود وهو "سماع القرآن"، وأمر بشيء مذموم وهو "اللغي فيه"، «فَالَّذِينَ كَفَرُوا هُنَا هُمْ أَيْمَةُ الْكُفْرِ يَقُولُونَ لِعَامَّتِهِمْ: لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ، فَإِنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ الْقُرْآنَ كَلَامٌ هُوَ أَكْمَلُ الْكَلَامِ شَرِيفٌ مَعَانٍ وَبِلَاغَةٌ تَرَائِبٌ وَفِصَاحَةٌ أَلْفَاظٌ، وَأَيُّقِنُوا أَنَّ كُلَّ مَنْ يَسْمَعُهُ وَتُدَاخِلُ نَفْسَهُ جِزَالَةً أَلْفَاظُهُ وَسُمُوْ أَعْرَاضُهُ قَضَى لَهُ فَهْمُهُ أَنَّهُ حَقٌّ إِتْبَاعُهُ، وَقَدْ أَدْرَكُوا ذَلِكَ بِأَنْفُسِهِمْ وَلَكِنَّهُمْ غَالِبِيَّتِهِمْ مَحَبَّةَ الدَّوَامِ عَلَى سِيَادَةِ قَوْمِهِمْ فَتَمَالَأُوا وَدَبَّرُوا تَدْبِيرًا لَمَنْعِ النَّاسِ مِنْ اسْتِمَاعِهِ، وَذَلِكَ خَشْيَةٌ مِنْ أَنْ تَرَقَّ قُلُوبُهُمْ عِنْدَ سَمَاعِ الْقُرْآنِ فَصَرَفُوهُمْ عَنْ سَمَاعِهِ»<sup>2</sup>.

ويقول الرازي في تفسير الآية الأنيقة الذكر الآتي: «إِذَا قُرئُ وَتَشَاغَلُوا عِنْدَ قِرَاءَتِهِ بِرَفْعِ الْأَصْوَاتِ بِالْخِرَافَاتِ وَالْأَشْعَارِ الْفَاسِدَةِ وَالْكَلِمَاتِ الْبَاطِلَةِ، حَتَّى تَخْطُوا عَلَى الْقَارِئِ وَتَشَوْشُوا عَلَيْهِ، وَتَغْلِبُوا عَلَى قِرَاءَتِهِ [...] وَالْمُرَادُ أَفْعَلُوا عِنْدَ تَلَاوَةِ الْقُرْآنِ مَا يَكُونُ لَغْوًا وَبَاطِلًا، لِتَخْرُجُوا قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ عَنْ أَنْ تَصِيرَ مَفْهُومَةً لِلنَّاسِ، فَبِهَذَا الطَّرِيقِ تَغْلِبُونَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»<sup>3</sup>؛ واستعمال النهي لأبَدٍ أَنْ يَكُونَ عَلَى جِهَةِ الاسْتِعْلَاءِ مِثْلَ الْأَمْرِ، إِذْ يَتَعَلَّقُ بِالْغَيْرِ كَذَلِكَ فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ نَاهِيًا لِنَفْسِهِ، كَمَا أَنَّهُ لَأَبَدٌ مِنْ اِعْتِبَارِ فَاعِلِهِ -النَّهْيِ- فِي كَوْنِهِ مَرِيدًا لَهُ، وَالنَّهْيُ دَالٌ عَلَى الْمَنْعِ، وَلَأَبَدٌ فِيهِ مِنْ كِرَاهِيَّةٍ مَنَهِيَّةٍ<sup>4</sup>.

وفي الآية الأنيقة الذكر نلاحظ أَنَّ النَّهْيَ جَاءَ مِنْ قَبْلِ أَيْمَةِ الْكُفْرِ مَوْجَّهًا لِعَامَّتِهِمْ، وَمِنْ الْمُفْتَرَضِ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ الْمَنَهِيُّ عَنْهُ مَذْمُومًا، بَيِّنٌ أَنَّ الْمَشْرُوكِينَ بِسَبَبِ تَكْذِيبِهِمْ وَجَحْدِهِمْ لِلرَّسْلِ وَلَمَّا جَاءَ بِهِ الرِّسْلُ مِنْ مُعْجَزَاتٍ، بَلْ مُنْكَرِينَ الدَّعْوَةَ كَكَلٍّ، وَلِذَلِكَ فَهُمْ يَسْتَعْمَلُونَ الْمُغَالَطَاتِ

<sup>1</sup>. ينظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثامن، ص550.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص277.

<sup>3</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء السابع والعشرون، ص121.

<sup>4</sup>. ينظر: العلوي، الطراز، الجزء الثالث، ص286.

والتلاعب بالكلام والمراوغة فيه، وذلك لإنكار الحق وإرباك قومهم وتشكيكهم، بل وتزيين الكلام لهم من أجل تصديقهم، لذا يستعملون أبلغ التراكيب، وأصح الألفاظ لإقناعهم والتأثير فيهم، فاستعمال النهي فيه طاقة حجاجية فاعلة، كونه ذا صيغة إلزامية إنجازية توجيهية إقناعية للمتلقي، فالنهي قد زاد من قوة الأسلوب والعبارة، فاستعمال النهي أو الأساليب الإنشائية عامة يقوي من الحجة كونها -الأساليب الإنشائية- ذات بُعد بلاغي، فهي تُدرّس ضمن باب كبير من أبواب البلاغة، وما البلاغة إلا حجاج.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا<sup>ط</sup> وَبِهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ<sup>٧</sup>﴾ 07 المنافقون، في الآية أسلوب نهي متمثل في قوله: "لا تنفقوا"، ف: "لا" الناهية و"تنفقوا": فعل مضارع مجزوم ب: "لا"، ويقول صاحب التحرير والتنوير: «وافتحت الجملة بضميرهم الظاهر دون الاكتفاء بالمستتر في "يقولون" معاملة لهم بنقيض مقصودهم فإنهم ستروا كيدهم بإظهار قصد النصيحة ففضح الله أمرهم بمزيد التصريح، أي قد علمت أنكم تقولون هذا»<sup>1</sup>. إنَّ المنافق حاله ليست كحال الكافر الصريح، ولا هي كحال المؤمن الخالص، فهو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، فحقيقة المنافق مخالفة لصورة المؤمن الحقيقي والكافر الواضح الصريح المتسم بالشجاعة والعناد والمكابرة<sup>2</sup>.

ولقد استعمل المنافقون في النهي حرف "لا" الناهية الداخلة على الفعل المضارع في قولنا "لا تفعل"، فاستعملوا "لا تنفقوا"، وللنهي حرف واحد فقط وهو "لا" الناهية، والنهي فيها أصالة، ثم تُحمل عليه مجازاته، من الالتماس والدعاء، والتهديد والإرشاد، كما أنّ النهي فيها يُعدُّ فعلاً كلامياً

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثامن والعشرون، ص246.

<sup>2</sup>. ينظر: أحمد محمد القرشي، الاستهزاء بالدين - أحكامه وآثاره -، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ -

2005م، ص100.

أصلياً، في حين أنّ البقية فهي أفعال مُتضمّنة في القول مُنبثقة من الأصل<sup>1</sup>. من البديهية أنّ يُستعمل الأمر لفعل شيء محمود، والنهي لترك أمر مذموم، بيد أنّ المشركين في مغالطاتهم يأمرّون بأمر مذموم ينبغي النهي عنه، وينهون على أمر محمود، ينبغي الأمر به والحثّ عنه. إنّ النهي والأمر يشتركان في الطلب والاقتضاء، ويختلفان في طلب الترك، فأما المطلوب في الأمر فمطلوب وقوعه على وجه الإيجاب، وأما المطلوب في النهي فمطلوب عدم وقوعه<sup>2</sup>؛ وفي الآية الأنيّة الذّكر نجد المناققين ينهون عن أمر محمود واستعمالهم لأسلوب النهي في قولهم "لا تتفقوا" زاد من المبالغة في المغالطة المتمثلة في النفاق فهم يُظهرون عكس ما يُخفون، إذ النفاق في الشرع هو: «إظهار الإسلام، وإبطال الكفر، وهو اسم إسلامي لم تعرفه العرب بهذا المعنى الخاص، وإن كان أصله الذي أخذ منه في اللغة معروف»<sup>3</sup>، إنّ المرسل (المتأفقون) يتواصل مع المتلقي (شركائهم) من خلال طاقة ترك الفعل المنهي عنه وهو النهي عن الانفاق على من عند رسول الله، وإنجاز فعل آخر نقيضه، والكفّ هذا جاء عن طريق المغالطة بصيغة النهي، والأمثلة كثيرة، تلك التي ذكّرها القرآن الكريم تحكي حال المشركين، أقوالهم، أعمالهم وصفاتهم ... ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ أَلْهَدِيَ هُدًى اللَّهُ أَنْ يُؤْتِيَ أَحَدَ مَثَلٍ مَا أُوتِيْتُمْ أَوْ يُحَاجُّوْكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ أَلْفَضَلْ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَسِيعٌ عَلِيمٌ 72 يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ 73﴾ 72-73 آل عمران، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وقوله: "ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم" من كلام الطائفة من أهل الكتاب قصدوا به الاحتراس ألا يظنوا من قولهم آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار أنه إيمان حقّ،

<sup>1</sup>. ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص111.

<sup>2</sup>. ينظر: نعيمة الزهري، الإنشاء وأساليبه بين ألفية ابن مالك والنحو الوظيفي، ضمن كتاب: التداوليات علم اللغة، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الثانية، 2014م، ص517.

<sup>3</sup>. أحمد محمد القرشي، الاستهزاء بالدين - أحكامه وآثاره-، ص98.

فالمعنى ولا تؤمنوا إيماناً حقا إلا لمن تبع دينكم، فأما محمد فلا تؤمنوا به لأنه لم يتبع دينكم فهذا تعليل للنهي<sup>1</sup>.

ولعل المراد: «لا تُظهروا الإيمان الكاذب الذي توقعونه وجّه النهار وتتقضوه آخره، إلا لمن كان منكم كعبد الله بن سلام ثم أسلم، وذلك لأنّ إسلامهم كان أغبط لهم، ورجوعهم إلى الكفر كان عندهم أقرب»<sup>2</sup>. ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أنّ في أسلوب النهي أسلوب إنشائي ينتمي إلى صنف الأفعال التي وسمّها أوستين بـ: "Actes Perlocutionnaires" أي الأقوال التي فيها إنجاز لأفعال معينة ولكنه إنجاز ضمّني لأنّ صيغة النهي تحمل معنى الدعوة ومن ثمة تبدو صلتها بالحجاج وثيقة، كونها تهدف إلى توجيه المتلقّي إلى سلوك معيّن تحدده طريقة بناء المغالط لمغالطته<sup>3</sup>؛ كما أنّ استعمال النهي في الآية الآتية الذكر والآيات قبلها، بصيغة "لا تفعل"، أي استعمال الحرف "لا" الذي يسبق الفعل المضارع، يُعدّ دليلا صريحا على حرص المشركين على أن يُبلّغوا قصدهم التوجيهي إلى شركائهم، وأن يفهموا منهم حرصهم الشديد على التقيد بهذه التوجيهات منهم، وعدم مخالفتها، إذ لا تحتمل تأويلا غير معناها الحرفي<sup>4</sup>، بيّد أنّ نهيهم كان فيه مغالطة كونهم نهوا عن أمر محمود، ولنتأمل كذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ إِذْنًا لِّهِ وَلَا تَفْتِنِي أَلَا فِيهِ الْفِتْنَةُ سَاقُتُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ 49﴾ 49 التوبة.

يقول صاحب التحرير والتنوير أنّ الآية الكريمة: «نَزَلَتْ فِي بَعْضِ الْمَنَافِقِينَ اسْتَأْذَنُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي التَّخَلُّفِ عَنْ تَبُوكَ وَلَمْ يُبَدُوا عُدْرًا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْغَزْوِ، وَلَكِنَّهُمْ صَرَّحُوا بِأَنَّ الْخُرُوجَ إِلَى الْغَزْوِ يَفْتِنُهُمْ لِمَحَبَّةِ أَمْوَالِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ، فَفَضَّحَ اللَّهُ أَمْرَهُمْ بِأَنَّهُمْ مَنَافِقُونَ»<sup>5</sup>؛ ولقد أسهم

1. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثالث، ص280.

2. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول، ص463.

3. ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص149.

4. ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص350.

5. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء العاشر، ص220.

النهي في قولهم: "ولا تفتني" في بناء المغالطة، مغالطة النفاق، فلولا الأداة "لا" لما كان للعبارة معنى، إذ للنهي طاقة حجاجية فاعلة، كونه يتضمن إنجازاً فعلياً، يتمثل في الترك، ونلاحظ أنّ أسلوب النهي "لا تفتني" قد سبقه أسلوب أمر "إذن لي" وهذا ما زاد في قوة وبناء المغالطة.

ويشرح الرازي قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ إِذْنٌ لِّي وَلَا تَفْتِنِّي﴾ بقوله: «"لا تفتني" أي لا تُوقِني في الفتنة وهي الاثم بأن لا تأذن لي، فإنك إن منعتني من القعود وقعدت بغير اذنك وقعت في الاثم، وعلى هذا التقدير فيحتمل أن يكونوا ذكروه على سبيل السخرية، وأن يكونوا قد ذكروه على سبيل الجد»<sup>1</sup>؛ سواء ذكروه سخرية أو جدية فهذا يدخل ضمن نفاقهم ومغالطاتهم، فالنهي مُستعمل في المغالطة، فالمناق يغلب على ظنه كونه صلى الله عليه وسلم صادقاً، وإن كان - المناق - غير قاطع بذلك<sup>2</sup>؛ وهذه المغالطة هي مغالطة الاحتكام إلى السخرية، أو فنقل مغالطة الاحتكام إلى النفاق، واستعمل المنافقون في هذه المغالطة أسلوب النهي، الذي أسهم في قوة المغالطة، كون النهي فعلاً إنجازياً.

### 1-3-1- العوامل الحجاجية في المغالطات:

#### 1-3-1- مفهوم العوامل الحجاجية:

إن مفهوم العوامل الحجاجية ترتبط بضرب من الحجاج، يتعلّق الأمر بالحجاج المقيد للقول الواحد في حجة واحدة، كما أنّ العوامل الحجاجية إذا وُجدت في الخطاب فإنّها تُحوّل إمكاناته الحجاجية وتوجهها؛ لكون هذه العوامل تحصر إمكاناته الحجاجية<sup>3</sup>، يُعتبر العامل الحجاجي العماد في عملية التّواصل، إذ يُعدُّ محرّكاً رئيسياً من ضمن المحرّكات التي تقوم عليها عملية التّخاطب<sup>4</sup>؛ كما أنّ العوامل الحجاجية «لا تربط بين متغيّرات حجاجية (أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة

<sup>1</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء السادس عشر، ص86.

<sup>2</sup>. ينظر: الرازي، التفسير الكبير، الجزء السادس عشر، ص87.

<sup>3</sup>. ينظر: مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التّداولي والبلاغي، ص101.

<sup>4</sup>. ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار نهى، تونس، الطبعة الأولى، 2011م، ص17.

حجج)، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما. وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما ... إلا، وجلّ أدوات القصر»<sup>1</sup>.

لقد كانت العوامل الحجاجية من المعالم البارزة في الخطاب القرآني فالخطاب الذي يحتوي على العوامل الحجاجية هو خطاب حجاجي بامتياز، إذ الجملة التي يرد فيها العامل الحجاجي تكون حجيتها أقوى من الجملة التي لا يرد فيها العامل، وهذا في الخطاب العادي فما بالنا إذا تعلق الأمر بأيّ القرآن الكريم، إذ الجملة الواردة فيه أفصح مما هي في غيره، فما بالنا بالجملة التي تحتوي على العامل الحجاجي ووردة في القرآن الكريم؟ فهي لا شك أفصح وأبلغ وأقوى حجية من أيّ جملة وردت في خطاب آخر، والأمثلة كثيرة، تلك التي ترد في الخطاب القرآني، والتي تحتوي على العامل الحجاجي، ومن هذا نذكر الآتي:

### 1-3-2- العامل الحجاجي "ما ..... إلا":

يقول الدكتور محمد أحمد الصغير في كتابه "الأدوات التحوية في كتب التفسير": «حمل المفسرون على "إلا" المنقطعة والمتصلة عددا من النصوص، وذهبوا في تقدير معناها مذاهب متعددة، فجعل أكثرهم المنقطعة بمعنى "لكن" و"بل"، وجعل بعضهم المتصلة بمعنى الواو العاطفة وبمعنى "ولا"، وحملها آخرون على معنى "سوى" و"غير"، وضمنها بعضهم معنى "بعد"<sup>2</sup>؛ عندما ندخل العامل الحجاجي "ما .... إلا" على الجملة لم ينتج عن ذلك أيّ اختلاف بين الجملة المنعزلة عن العامل الحجاجي والجملة التي تحتوي على العامل الحجاجي-بخصوص القيمة الإخبارية (الإعلامية)، بيد أنه هنالك اختلاف بين الجملتين على مستوى القيمة الحجاجية للقول، كون الجملة التي تحتوي على العامل الحجاجي تكون أكثر حجية من الجملة المنعزلة عن العامل

<sup>1</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، حمو النقاري، مطبعة النّجاح الجديدة، الدار البيضاء-الرباط، الطبعة الأولى، 1427هـ-2006م، ص64.

<sup>2</sup>. محمود أحمد الصغير، الأدوات التحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى، رجب 1422هـ-سبتمبر 2001م، ص472.



الحجاجي، ونجد هذا العامل الحجاجي - ما ..... إلا- بكثرة في القرآن الكريم وفي خطابات المشركين خصوصاً، باعتبار الدراسة تُركّز على هذه الجزئية، كما أنّ الاستثناء ب: "إلا" قد تسبقه أداة نفي والتّفي متنوع الأدوات، كما أنّ لكلّ عامل حجاجي دلّالته، ولكلّ أداة نفي في العامل الحجاجي دلّالتها، فلا يُمكن لأيّ عامل أن يُستبدل بآخر، ولا يُمكن لأيّ أداة نفي أن تُستبدل بأخرى، إذ كلّ منهما يُذكر في السياق المناسب له، كما في قوله تعالى: «يُقَوْمُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَهْرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ 29»<sup>1</sup> 29 غافر، يقول صاحب التحرير والتنوير: «ولكون كلام فرعون صدر مصدر المُقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قول فرعون مفصّلاً غير معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمُحاورة، ومعنى "ما أُرِيكُمْ" ما أجعلكم راعين إلا ما أراه لنفسى، أي ما أُشير عليكم بأنّ تعتقدوا إلا ما أعتقده، فالرؤية علمية، أي لا أُشير إلا بما هو معتقدي، والسبيل: مستعار للعمل، وإضافته إلى الرّشاد قرينة، أي ما أهدىكم وأشير عليكم إلا بعمل فيه رشاد. وكأنّه يعرّض بأنّ كلام مؤمنهم سفاهاة رأي»<sup>1</sup> ويبدو أنّ: «المعنى الحاصل من الجملة التّانية غير المعنى الحاصل من الجملة الأولى كما هو بيّن وكما هو مقتضى العطف»<sup>2</sup>.

وإذا تكلمنا من وجهة حجاجية تداولية نقول: أنّ العامل الحجاجي "ما ..... إلا" قد أسهم في: «تقوية طاقة الملفوظ الحجاجية وذلك بتقليص ما يشوبه من غموض أو تعدّد في التّأويلات التي يجعلها العامل الحجاجي محدّدة وذلك بسرعة ربطه بين الحجّة والنتيجة»<sup>3</sup>، إذ أنّ وجود العامل "ما ..... إلا" في الملفوظ "قال فرعون ما أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى" والملفوظ "ما أهدىكم إلا سبيل الرّشاد" أدى إلى زيادة في الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ (تحويل موجب)، وهذه الطاقة الحجاجية

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص132.

<sup>2</sup>. المرجع نفسه، ص133.

<sup>3</sup>. عز الدين النّاجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربية، ص33.

الإضافية غير مُستمدة من القيمة الخبرية لهذا العامل (أي المعلومات التي يتضمّنها)<sup>1</sup>. ولنتأمل قوله تعالى: ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرِيكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَزَادُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرِي لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ 27﴾<sup>27</sup> هود، يقول صاحب التحرير والتنوير: «من أجل ذلك أخطأوا الاستدلال فقالوا "ما نراك إلا بشرا مثلنا"، فأسندوا الاستدلال إلى الرؤية. والرؤية هنا رؤية العين لأنهم جعلوا استدلالهم ضروريا من المحسوس من أحوال الأجسام، أي ما نراك غير إنسان، وهو مماثل للناس لا يزيد عليهم جوارح أو قوائم زائدة»<sup>2</sup>.

ومن الناحية الحجاجية نلاحظ أنّ وجود العامل "ما .... إلا" قد أدى إلى زيادة في الطاقة الحجاجية للمفوض، فليس بين الجملة التي هي بدون العامل والجملة التي تحوي العامل اختلاف في القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي، بيد أنّ العامل الحجاجي قد أثر في تقوية الإخبار أو المحتوى وبروزه<sup>3</sup>؛ ويمكن القول أنّ: «بالجملة المبنية على أسلوب الحصر تتأكد الجملة التي قبلها، فنخرج إلى أننا أمام سياق حجاجي تكون فيه الجملة الأولى مقدّمة والثانية حجة يُحتج بها عليها»<sup>4</sup>. وهذا هو الفارق ما بين الجملة الإخبارية الإعلامية وما بين الجملة الإخبارية الإعلامية الحجاجية، فالأولى دون عامل، والثانية بدخول العامل عليها.

### 1-3-3- العامل الحجاجي "لن ..... إلا":

إنّ النفي والاستثناء ب: "إلا" يُعدّ عاملا حجاجيا مُهمّا، إذ به يُمكنُ التفريق بين الجملة الإخبارية والجملة الحجاجية، وهو: «عامل يُوجّه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض، وهذا ما

<sup>1</sup>. ينظر: رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنوية، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية

في البلاغة الجديدة-، الجزء الثاني، عالم الكتب الحديث، الأردن، دون طبعة، 2010م، ص99.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الثاني عشر، ص47.

<sup>3</sup>. ينظر: منشى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص103.

<sup>4</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، ص165.

يستثمره المرسل، عادة، لإقناع المرسل إليه بفعل شيء ما<sup>1</sup>. كما أن الأقوال التي تتضمن العامل الحجاجي "لن .... إلا"، تكون مُماثلة للأقوال المنفية من حيث السلوك الحجاجي والوجهة الحجاجية<sup>2</sup>، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ ۗ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۗ 79﴾ البقرة، جاء في تفسير البيضاوي في شرح هذه الآية الآتي: «المسّ اتصال الشيء بالبشرة بحيث تتأثر الحاسة به، والممس كالطلب له ولذلك يُقال ألمسه فلا أجده. "إلا أيّاماً معدودة" محصورة قليلة، روي أنّ بعضهم قالوا: نعدّب بعدد أيّام عبادة العجل أربعين يوماً، وبعضهم قالوا مدّة الدنيا سبعة آلاف سنة وإنّما نعدّب مكان كلّ سنة يوماً»<sup>3</sup>.

ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أنّ في المثال الآتي: "وقالوا لن تمسنا النار إلا أيّاماً معدودة" عندما أُدخلت أداة القصر، وهي عامل حجاجي، لم ينتج عن ذلك أيّ اختلاف من الوجهة الإعلامية الإخبارية بين الجملة قبل دخول العامل من قبيل: "وقالوا تمسنا النار أيّاماً معدودة" وبين الجملة بعد دخول العامل "لن .... إلا" من قبيل "وقالوا لن تمسنا النار إلا أيّاماً معدودة"، بيد أنّ الذي تأثر بهذا التعديل هو القيمة الحجاجية للقول، أيّ الإمكانيات الحجاجية التي يُتيحها<sup>4</sup>، كما أنّ دخول الحصر على الجملة التي استعملت حجة حدّ من احتمالاتها الحجاجية كما أنّه قد وجّهها وجهة إيجابية؛ أيّ وجهة تدعّم النتيجة "لن تمسنا النار" وما يجب الانتباه إليه هنا هو أنّ هذه

1. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص520.

2. ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص78.

3. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص114.

4. ينظر: أبو بكر العزاوي، المرجع السابق، ص64.

\* المحتوى القضوي: إنّ الصلة بين عمل الاقتضاء، وعمل المحاجة ليست على هذه الدرجة من الوضوح، فالمقتضى هو ما ينقله القول إلى المخاطب بصفة ضمنية ولكنّه لا ينقله بطريقة حجاجية لأنّه لا يُوجّه الخطاب وجهة معيّنة تفرض عليه أن يسير فيها عند الربط بين الجمل والأقوال (شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللّغة، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، حمادي صمّود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس 01، كلية الآداب، منوبة، ص374).

الوجهة الإيجابية موجودة في بنية "لن ..... إلّا"، وذلك بقطع النظر عن الاستعمال المقامي وهي لا تمسّ بالمحتوى القضيوي\* للجملة قبل العامل والجملة بعد دخول العامل، كونها جملتان مختلفتان حجاجيا وإن اتفقتا في المحتوى الخبري<sup>1</sup>، نلاحظ أنّ العامل "لن ..... إلّا" قد أدى إلى طاقة حجاجية قويّة، فقد أسهم في بناء المغالطة، بإخراج الجملة من طابعها الإخباري إلى الطابع الحجاجي عن طريق الحصر، ونجدُ المشركين يستعملون كثيرا العوامل الحجاجية من قبيل "النفى والاستثناء بإلّا"، وكذا القصر بإنما، والهدف من ذلك هو إقناع غيرهم بحججهم، فينتقلون من استعمال الروابط إلى استعمال العوامل، وكذا الاستفهامات وتارة الأمر، والنداء، وحتى الآليات البلاغية المتمثلة في الاستعارات والتشبيهات، والتمثيلات، والتكرار وغيرها هي حاضرة في خطاباتهم بغرض الإقناع والتأثير واستمالة قومهم وزرع الشك فيهم، وتضليلهم عن الحق الذي جاء به الرسل.

#### 1-3-4- العامل الحجاجي "إن ..... إلّا":

يُعدُّ العامل "إن ..... إلّا" من العوامل الحجاجية التي: «تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما»<sup>2</sup>، إذ لا تربط بين حجة ونتيجة، وإنما عملها هو الحصر والتقييد، ولعلّ هذا هو الفارق ما بينهما وبين الروابط الحجاجية التي تأتي للربط لا للحصر والتقييد. كما أنّ "أنسكومبر" قد أقرّ بأنّ: «العوامل الحجاجية لا تقيّد قسم الحجج لكنّها تحصر المسار الحجاجي الذي يمكننا من بلوغها»<sup>3</sup>؛ فلنتأمل قوله تعالى: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَدِّلُونَكَ يَقُولُ

<sup>1</sup>. ينظر: شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص376.

<sup>2</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، ص64.

<sup>3</sup>. عز الدين التّاجج، العامل الحجاجي والموضع، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي -دراسات في البلاغة الجديدة- إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، دار ورد الأردنية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2011م، ص118.

الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿26﴾ 26 الأنعام، يقول صاحب التحرير والتنوير: «فقولهم: "إن هذا إلا أساطير الأولين"، يُحتمل أنهم أرادوا نسبة أخبار القرآن إلى الكذب على ما تعارفوه من اعتقادهم في الأساطير. ويشمل أنهم أرادوا أن القرآن لا يخرج عن كونه مجموع قصص وأساطير، يَعْنُونَ أَنَّهُ لَا يَسْتَحِقُّ أَنْ يَكُونَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِأَنَّهُمْ لِقُصُورِ أَفْهَامِهِمْ أَوْ لِتَجَاهُلِهِمْ يُعْرَضُونَ عَنْ الْإِعْتِبَارِ الْمَقْصُودِ مِنْ تِلْكَ الْقِصَصِ وَيَأْخُذُونَهَا بِمَنْزِلَةِ الْخِرَافَاتِ»<sup>1</sup>؛ نلاحظ أن المشركين قد استعملوا في بناء مغالطاتهم العامل "إن ..... إلا" الذي أفاد الحصر والتقييد، كما أن هذه المغالطة تمثلت في عدولهم عن الجدل إلى المكابرة وكذا المباهة، كما أن العامل الحجاجي "إن ..... إلا" قد جاء «في ختام الآية مُعلنًا تقييد اعتقادهم بالقرآن، على الرغم من سياق الآية الأول، فَأَعْطَتْ أَدَاةَ النَّفْيِ "إِنَّ" شِدَّةً فِي التَّوَكِيدِ بِعَدَمِ الْإِيمَانِ، فَالْعَامِلُ الْحِجَاجِيُّ حَصَرَ عَدَمَ إِيمَانِهِمْ وَثَبَتَهُ عَلَيْهِمْ، فَثَمَّةٌ مَنْ يُصْغِي مِنْهُمْ، لَكِنْ لَفِرَطِ عِنَادِهِمْ حَصَرُوا جَوَابَهُمْ بِالْأَسْطِيرِ، لِأَنَّهُمْ لَمْ يَجِدُوا مَا يَقُولُونَ بِهِ حَوْلَ الْآيَاتِ الْبَاهِرَةِ الْمَخْرُوسَةِ لَهُمْ»<sup>2</sup>.

كما أن وجود العامل: "إن ... إلا" في الملفوظ «قد أعطى للملفوظ مسلكا واحدا للوصول إلى النتيجة، ولكن هذا المسار الاستدلالي "Le Parcours Inférenciel" أو ما يُسميه أنسكومبر وديكرو بالرسم الاستدلالي "Shéma Inférentiel" لا تتحقق إلا عبر الموضوع»<sup>3</sup>؛ إذ أسهم العامل: "إن ..... إلا" في بناء المغالطة المتمثلة في توكيدهم لشدة عدم إيمانهم، فالمشركون لم يجدوا رداً يردون به على هذه الآيات العظيمة التي جاء بها الرسل إليهم، فعالتوا بحصر هذه الآيات بأنها أساطير ليس إلا، وهذا يُبين شدة كبرهم وعنادهم لما رأوا الآيات، فكذبوا بها واعتبروها أساطير الأولين.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء السابع، ص182.

<sup>2</sup>. مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص110.

<sup>3</sup>. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص117.

1-3-5- العامل الحجاجي "كاد":

تُشير المعاجم اللغوية إلى أنّ "كاد" تدلّ على قُرب وُقوع الفعل، ولقد جاء في القاموس المحيط أنّ "الكَوْدَ" بمعنى: «المنع، وكاد يفعل، وكَيْدَ كَوْدًا وَمَكَادًا وَمَكَادَةً: قارب ولم يفعل، مُجَرَّدَةٌ تُنبئُ عَنْ نفي الفعل، ومقرونة بالجحد تُنبئُ عَنْ وقوعه، وقد تكون صلة للكلام»<sup>1</sup>. كما أنّ الفعل "كاد" لا يدلّ على المُقاربة فحسب، وإنّما يدخل ضمن العوامل الحجاجية، فوجوده في الجملة يوضّح الملفوظ ويؤكدّه، كما أنّه -وكبقية العوامل الحجاجية- يقوم بحصر الإمكانيات الموجهة للمتلقّي وتقريبها إليه، وهذا العامل الحجاجي ذُكر بكثرة في حوار المشركين في القرآن الكريم، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَنَادِي فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ 50 أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الذِّمِّيِّ هُوَ مَهِينٌ 51 وَلَا يَكَادُ يُبِينُ 52﴾ 50 - 51-52 الزخرف، فلنتأمّل قوله: "ولا يكاد يبين"، ف: "كاد" من أفعال المقاربة، و«المشهور في خبر هذه الأفعال أنّ يكون فعلاً مُضارعاً وقيل غير ذلك، ومن خصائص هذا الخبر أنّ يقترن ب: "أنّ" المصدرية النَّاصبة، وقد يكثر تجرده منها مع "كاد"، ويقلّ اقترانه بها، ويقلّ تجرده منها»<sup>2</sup>.

أمّا «معنى قوله: "ولا يكاد يبين" ويكاد أنّ لا يبين»<sup>3</sup>، ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أنّ: «الخطاب الذي يحتوي على العامل الحجاجي قد يُهَيِّمُ على ذهن المتلقّي إلى درجة تصل إلى التأمّل في محتواه، وحمله على الإذعان له، ولاسيما أنّ العامل الحجاجي يُقارب فكرة واحدة، يسعى إلى تكثيفها والتركيز عليها برسم موقف شعوري عند المتلقّي، يُؤدّي إلى نتيجة يُريدها المرسل»<sup>4</sup>؛

1. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، مادة "كَوْدَ"، ص1443.

2. محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحويّة والصرفيّة، دار الفرقان، عمّان-الأردن، الطبعة الأولى، 1405هـ-1985م، ص185.

3. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص231.

4. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص107.

وفي الآية الأنيقة الذكر، في قوله: "ولا يكاد يُبين"، فإنّ الحجة "لا يكاد يُبين" تسير في الاتجاه الذي تُؤدي إليه الحجة: "لا يُبين" وتخدم النتيجة التي تخدمها هذه الحجة، ولنمثّل لهذه العلاقة كالاتي:

1- لا يبين ← استصغار فرعون لموسى

2- لا يكاد يبين ← استصغار فرعون لموسى

نلاحظ أنّ هنالك فارق ما بين الجملة الأولى والجملة الثانية إذ أنّ "عدم" الإبانة حصلت في الجملة الأولى، بيّد أنّها لم تحصل في الثانية، وبالتالي فهناك فارق قضوي وإخباري، فإنّ الجملة الأولى والثانية تشتركان في نفس الوجهة الحجاجية، وكذا في النتيجة التي تخدمانها وتقصدان إليها<sup>1</sup>؛ أي أنّ الجملة التي ورَدَ فيها العامل الحجاجي "لا يكاد" جملة تسير في الاتجاه الذي تُؤدي إليه الحجة من الاقتراب من "عدم الإبانة"<sup>2</sup>؛ كما أنّ العامل الحجاجي "لا يكاد" جاء منفياً وقد أسهم في بناء مغالطة فرعون الذي عَظَّمَ مِنْ شَأْنِ نفسه واستصغر مِنْ شَأْنِ موسى، إذ قيّد العامل الحجاجي وحصر إمكانية عَدَمَ الإبانة في الكلام عند موسى، سيستقيم الكلام لو قيل "لا يُبين"، إلّا أنّ العامل الحجاجي "لا يكاد" قد دَفَعَ بالخطاب إلى المقاربة في توصيل المعنى بِعَدِهِ عنصراً حجاجياً، شَحَنَ النَّصَّ بحجاجية عالية ورفعته إلى مستوى عالٍ مِنَ المعنى الذي أسهم في المبالغة في التعبير عن رأي فرعون في موسى<sup>3</sup>، وهذا النوع من التعبير جَعَلَ المغالطة تَتِمُّ في أعلى مراتبها التعبيرية، وهذا ما جَسَدَ الكُره الكبير الذي يُكِنُّه فرعون لموسى، الذي بدأ بتعظيم شأن نفسه مُنادياً في قومه قائلاً: "يا قوم أليس لي مُلكٌ مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي أفلا تُبصرون"، ثمّ انتقل من تعظيم نفسه إلى الاستصغار بموسى بقوله: "أم أنا خيرٌ من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يُبين"،

<sup>1</sup>. ينظر: أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ص57.

<sup>2</sup>. ينظر: منشى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص105.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص106.

وهذه إحدى مغالطات فرعون التي حاول بها استمالة قومه وإذعانهم بها ليصدقوه ويتبعوه، ويكذبوا موسى ويشككوا في معجزاته التي جاء بها إليهم.

### 1-3-6- العامل الحجاجي "إنما":

جاء في كتاب "الأدوات النحوية في كتب التفسير" لمحمود أحمد الصغير الآتي: «وهي، كما نعلم، "إن" التي تُفيد التوكيد و"ما" الكافة. وقد اختلف المفسرون في النظر إلى معناها، فرأى أغلبهم أن دخول "ما" على "إن" قد أخلصها للحصر أو القصر، والحصر ضرب من التوكيد. وذهب بعضهم إلى أنها لا تُفيد الحصر، بل المبالغة في التوكيد. واستدل كلٌّ لمذهبه بالنصوص والأدلة اللغوية»<sup>1</sup>.

وجاء في قاموس الأدوات النحوية لحسين سرحان: «"ما" هنا كافة ل: "إن" عن العمل، لأنها هيأتها للدخول على الاسم تارة، وعلى الفعل تارة أخرى، وهي إنَّما عملت لاختصاصها بالاسم، وتُفيد "إنَّما" حصر الخبر فيما أُسند إليه الخبر كقوله: "إنَّما الله إله واحد"، وتُفيد في بعض المواضع اختصاص المذكور دون غيره، كقوله: "زيدٌ كريم"، أي ليس فيه من الأوصاف التي تنسب إليه سوى الكرم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ وَالْدَّوَابِّ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ 28﴾<sup>2</sup> فاطر»<sup>2</sup>، ومن وجهة حجاجية فإن العامل الحجاجي "إنَّما" «ينهض في النصُّ مظهرًا لنا معنى ثابتًا، وذلك بتقييده وجعله مؤكدًا به؛ ممَّا يكسب الخطاب نوعًا من ترتيب الحجة وتقويتها، فغالبًا ما يُستعمل هذا الرابط في مواطن التلبيث عند الأهم، ثمَّ المهم»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup>. محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص587.

<sup>2</sup>. حسين سرحان، قاموس الأدوات النحوية، مكتبة الإيمان، المنصورة، الطبعة الأولى، 2007م، ص36.

<sup>3</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص113.



وجاء في كتاب استراتيجيات الخطاب الآتي: «والسبب في إفادة "إنما" معنى القصر، هو تضمينه معنى: ما وإلا [...] وترى أنمة النحو يقولون إنما تأتي إثباتا لما يُذكر بعدها ونفيا لما سواه»<sup>1</sup>، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ 101 النحل، يقول الطاهر بن عاشور: «وحكاية طعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بصيغة قصر الموصوف على الصفة، فجعلوه لا صفة له إلا الافتراء، وهو قصر إضافي، أي لست بمرسل من الله. وهذا من مجازفتهم وسرعتهم في الحكم الجائر فلم يقتصروا على أن تبديله افتراء بل جعلوا الرسول مقصورا على كونه مفتريا لإفادة أن القرآن الوارد مقصور على كونه افتراء»<sup>2</sup>.

نلاحظ أن العامل "إنما" في قوله: "إنما أنت مفتر" من الآية الأنفة الذكر «جاء به للحجاج بإمكانية الحديث بعده متواصلة ما يضمن لنا هذا القول هو الموضع الذي يقده الصرفم العامل "إنما"»<sup>3</sup>، فقولهم: "إنما أنت مفتر" تتضمن مجموعة من الأقوال من قبيل: فلا تُصدِّقوه، لا تأخذوا عنه، لا تقتدوا به، لا تتبعوه، «وأصل الافتراء: الاختراع، وغلب على اختراع الخبر، أي اختلاقه، فساوى الكذب في المعنى، ولذلك قد يُطلق وحده كما هنا، وقد يُطلق مُقترنا بالكذب كقوله الآتي: "إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون"»<sup>4</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَانَا ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِنَّا قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ ۗ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۗ﴾ 46 الزمر، يقول صاحب التحرير والتنوير في تفسير قوله: "إنما أُوتِيَتْهُ عَلَىٰ عِلْمٍ" الآتي: «وقوله: "إنما أُوتِيَتْهُ عَلَىٰ عِلْمٍ" "إنما" فيه هي الكلمة

1. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص520.

2. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع عشر، ص283.

3. عز الدين الناجح، العامل الحجاجي والموضع، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي - دراسات في البلاغة الجديدة - إشراف: حافظ إسماعيلي علوي، ص113.

4. الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص283.

المركبة من "إن" الكافة التي تصير كلمة تدلّ على الحصر بمنزلة "ما" النافية التي بعدها "إلا" الاستثنائية، والمعنى: ما أوتيت الذي أوتيته من نعمة إلا لعلم مّي بطرق اكتسابه»<sup>1</sup>.

أمّا معنى قوله: "إنّما أوتيته على علم" فيشرحه الرازي بقوله: «يُحتمل أن يكون المراد، إنّما أوتيته على علم الله بكوني مُستحقاً لذلك، ويُحتمل أن يكون المراد، إنّما أوتيته على علمي بكوني مُستحقاً له، ويُحتمل أن يكون المراد، إنّما أوتيته على علم لأجل ذلك قُدِرت على اكتسابه»<sup>2</sup>، ومن وجهة حجاجية نلاحظ في الآية الأنفة الذّكر أنّ العامل "إنّما" دخل على الجملة "أوتيته على علم" فأصبحت الجملة "إنّما أوتيته على علم" فدخول "إنّما" على الجملة يجعلها ذات طابع حجاجي واضح في حين غياب "إنّما" يجعل الجملة جملة إعلامية إبلاغية إخبارية، وتكتفي اللّغة بوظيفتها الإعلامية "La Fonction Informative" لا تتعداها إلى الحجاجية "L'argumentativité"، فبغيب هذه العوامل الحجاجية يكون الكلام وصفاً فقط لما عليه الأشياء في الكون والآيات كثيرة<sup>3</sup>، تلك التي تحوي في خطابات المشركين العامل الحجاجي "إنّما"، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَأَمِنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَي سَيِّطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ وَإِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ 13﴾ 13 البقرة، يقول صاحب التحرير والتنوير في تفسير قولهم: "إنّما نحن مستهزئون" الآتي: «وقولهم: إنّما نحن مستهزئون» قصروا أنفسهم على الاستهزاء قصراً إضافياً للقلب أي مؤمنون مخلصون، وجملة "إنّما نحن مستهزئون" تقرير لقوله "إنّا معكم" لأنّهم إذا كانوا معهم كان ما أظهره من مفارقة دينهم استهزاء أو نحوه»<sup>4</sup>. طبعاً هذا يدخل ضمن مغالطاتهم، ففي قولهم: "إنّا معكم إنّما نحن مستهزئون" مغالطة نفاق، فهم يُخفون ما لا يُظهرون وجاء في إعراب القرآن الكريم وبيانه الآتي: «كأنّه قيل لهم عند قولهم: "إنّا معكم" فما بالكم تُشايعون المؤمنين بكلمة

1. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص35.

2. الرازي، التفسير الكبير، الجزء السادس والعشرون، ص288.

3. ينظر: عز الدين النّاجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربية، ص56.

4. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، ص292.

الإيمان؟ فقالوا: إنّما نحن مُستهزئون»<sup>1</sup>، وقولهم "إنّما نحن مستهزئون" معناه: "إنّما نحن ساخرون" وقد أجمع على هذا المعنى أهل التأويل جميعاً - لا خلاف بينهم - «فمعنى الكلام إذاً: وإذا انصرف المنافقون خالين إلى مرّدهم من المنافقين والمُشركين قالوا: إنّنا معكم على ما أنتم عليه من التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلّم وبما جاء به، ومُعاداته ومُعاداة أتباعه، إنّما نحن ساخرون بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلّم، بقولنا لهم إذا لقيناهم: آمنا بالله وباليوم الآخر»<sup>2</sup>.

ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أنّ دخول العامل "إنّما" على جملة "نحن مستهزئون" جعلت

الجملة جملتين وهما:

1- نحن مُستهزئون.

2- لسنا متّبعين للرسول.

وهذا يجعل الكلام ذا طابع حجاجي واضح في حين أنّ غياب "إنّما" يجعله لمجرّد الإبلاغ والإعلام وتكتفي اللّغة بوظيفتها الإعلامية (الإخبارية). لا تتعداها إلى الحجاجية، فبغيب هذا العامل "إنّما" يكون الكلام حينئذٍ وصفاً لِمَا عليه الأشياء في الكون "نحن مُستهزئون" وليس عملاً قولياً مُفيداً معنى تقلب رأيهم<sup>3</sup>؛ كما أنّ العامل "إنّما" يُسهّم في التوجيه الحجاجي وتقويته نحو النتيجة، «والتوجيه توجيهان، توجيه إلى المفهوم الذي يروم المتكلم إقناع مخاطبه به، وتوجيه ثانٍ يَتِمُّ فيه قدح الموضوع وإبرازه، ولولا هذا التوجيه الثاني لَمَّا حَصَلَ توجيه إلى النتيجة»<sup>4</sup>، كما أنّ في قول المشركين مُغالطة مركبة من مُغالطتين اثنتين الأولى تتمثّل في مُغالطة النفاق والثانية متمثلة في مُغالطة السخرية، وهذا ما نجده كذلك في كلامهم الذي تذكّره الآية الآتية: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ 10﴾ 10 البقرة، يقول صاحب التحرير والتنوير:

<sup>1</sup>. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الأول، ص51.

<sup>2</sup>. الطبري، جامع بيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، المجلد الأول، ص117.

<sup>3</sup>. ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص56.

<sup>4</sup>. عز الدين الناجح، العامل الحجاجي والموضع، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، ص114.

«وجاءوا بـ: "إنّما" المفيدة للقصر باتّفاق أئمة العربية والتفسير ... وأفاد إنّما هنا قصر الموصوف على الصفة ردّاً على قول مَنْ قال لهم لا تُفسدوا، لأنّ القائل أثبتّ لهم وصف الفساد إمّا باعتقاد أنّهم ليسوا مِنَ الصّلاح في شيء أو باعتقاد أنّهم قد خَلَطُوا عملاً صالحاً وفساداً، فردوا عليهم بقصر القلب»<sup>1</sup>؛ وهذه مُغالطة أخرى مِنْ مُغالطاتهم تتمثّل في النفاق كذلك، واستعملوا في ذلك الأداة "إنّما" الدالة على القصر، التي دخلت «لتدلّ على أنّهم حين ادّعوا لأنفسهم أنّهم مُصلحون أظهروا أنّهم يدّعون في ذلك أمراً ظاهراً معلوماً، وكذلك أكد الأمر في تكذيبهم، والردّ عليهم، فجمع بين "ألا" التي للتببيه و"إنّ" التي للتأكيد، فقال عزّ وجلّ: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾<sup>2</sup>.

إنّ العامل "إنّما" إذ «دخل على الجملة "نحن مُصلحون" جعلت الجملة جملتين وهما:

1- نحن مُصلحون.

2- لسنا مفسدين كما تدّعون.

وهو ما يجعل الكلام ذا طابع حجاجي واضح في حين أنّ غياب "إنّما" يجعله لمجرّد الإبلاغ والإعلام وتكتفي اللّغة بوظيفتها الإعلامية لا تتعداها إلى الحجاجية»<sup>3</sup>؛ وبهذا نجدّ العامل "إنّما" كيف أسهم في بناء العبارة وحجيتها، بل وفي بناء المُغالطة وقوتها في الخطاب، وإذ يُخرج الملفوظ من الإبلاغية إلى الحجاجية ومن الحيادية إلى الالتزام بمهمّة حجاجية يقدره الموضوع وينشّطه وعلى هذا الموضوع أن يحدّد المفهوم والاستلزام المقصود، والأمثلة كثيرة عن العامل "إنّما" في خطابات المشركين في القرآن الكريم، فالمشركون يلجؤون إلى مُختلف الأساليب -ولاسيما أساليب القصر- للإقناع والتأثير في قومهم من جهة، ومُحاولة لا نقلّ إقناع رسلهم، وإنّما فنقل

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأوّل، ص 185.

<sup>2</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي -بين التأويل والحجاج والإنجاز-، ص 166.

<sup>3</sup>. عز الدين النّاجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربية، ص 56.

مُغالطتهم، وذلك بسبب تكذيبهم للرسل، وتكبرهم برفض ما جاء به الرسل من مُعجزات ورسالات، فلمّا عجز المشركون أمام هذه الحجج القويّة التي جاء بها الرسل، لجأوا إلى استعمال المغالطات والمراوغات، فتارة يحتجون بتقليد الآباء، وتارة يستعملون أسلوب التعجيز، وتارة يستعملون النفاق فيدعون أنهم مع المؤمنين، وإذا رجعوا إلى قومهم اعترفوا لهم أنهم يسخرون من الذين آمنوا، ولأنّه - سبحانه - يعلم خائنة الأعين وما تُخفي الصدور، فلقد ذكر نفاقهم، وما تخفي أنفسهم من غلٍ وكِبَرٍ وتكذيبٍ للرسل وللمؤمنين.

#### 1-4- الروابط الحجاجية في المغالطات:

إنّ مصطلح "رابط" يُطلق على كلّ أداة تؤدي وظيفة الربط اللفظي أو المعنوي، كحروف العطف مثلاً<sup>1</sup>، وكذلك التعابير الظرفية والحالية من قبيل: (في نهاية المطاف، وأخيراً) والموجهات مثل: (عموماً، من المحتمل) والأسماء والأفعال والصفات مثل: (ترتب، يمكن أن نستنتج، نعارض...)<sup>2</sup>.

كما أنّ وظيفة هذه الروابط هي الربط ما بين «قولين، أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر)، وتستند لكلّ قول دوراً محدداً داخل الاستراتيجية الحجاجية العامة»<sup>3</sup>؛ ومن بين هذه الروابط الحجاجية نذكر الآتي:

#### 1-4-1- الرابط الحجاجي "بل":

وهي الأداة الأصلية في الإضراب «وتُحمل عليها الأدواتان "أم" و"أو" في بعض وجوههما. وهذا المعنى قريب من الاستدراك، لأنّه رجوع عمّا أصاب أول الكلام»<sup>4</sup>، وإذا ما تكلمنا من جانب

<sup>1</sup>. ينظر: نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، جدارا للكتاب العالمي، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2009م، ص116.

<sup>2</sup>. ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص151.

<sup>3</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: النجاج طبيعته ومجالاته ووظائفه، حمّو النقاري، ص64.

<sup>4</sup>. محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص181.

حجاجي فإنّ الرابط "بل" «يُستعمل للإبطال والحجاج، مثله مثل "لكن"، وله حالان: الأول: أن يقع بعده مفرد، والثاني أن يقع بعده جملة»<sup>1</sup>؛ وما يهمنّا هنا هو وقوعه بعد جملة ويكون الإضراب على جهة الترك للانتقال\* من غرض إلى غرض آخر، من غير إبطال<sup>2</sup>، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَاءَنَا أَوَّلُ كَانَ ءَابَاؤُهُمْ لَا يَفْقَهُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ 169﴾<sup>3</sup> 169 البقرة، يقول صاحب التحرير والتنوير: «"بل" إضرابٌ إبطال، أي أضربوا عن قول الرسول، اتبعوا ما أنزل الله، إضراب إعراض بدون حجة إلاّ بأنّه مُخالف لما ألفوا عليه آباءهم»<sup>3</sup>؛ وجاء في معاني الحروف للزماني: «"بل" وهي من الحروف الهوامل، ومعناها الإضراب عن الأول، والإيجاب للثاني، أمّا الكوفيون فلا يُجيزون أن تقع بعد الإيجاب، وإنّما تقع عندهم بعد النقي أو ما يجري مجراه وإذا جاءت في القرآن كانت تركاً لشيء وأخذاً في غيره، وأكثر ما تأتي بعد الإنكار»<sup>4</sup>. ولكن ما يهمنّا هنا هو التكلّم عن الأداة "بل" من وجهة حجاجية، وتسمّى هنا "بالرابط الحجاجي" والذي يُرادف الرابط "لكن" الحجاجي، وبنيته العامة نوضحها في الشكل الآتي:

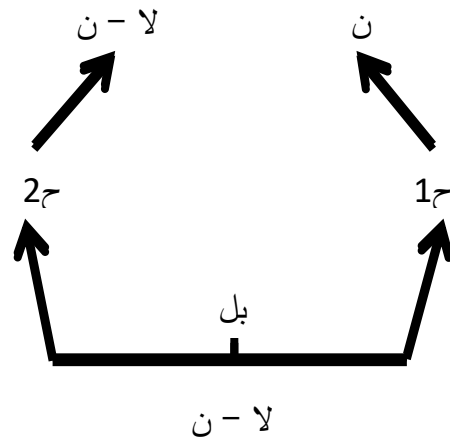
1. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص60.

2. ينظر: المرجع نفسه، ص61.

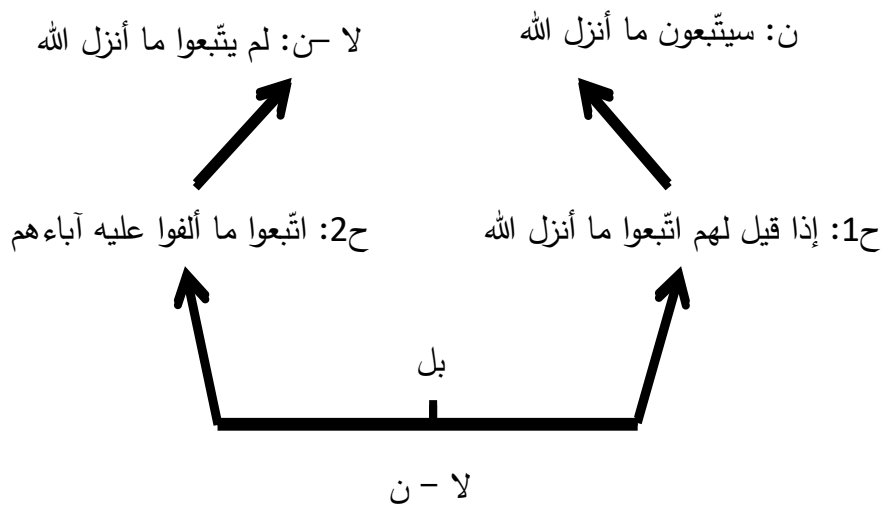
\* يراد بالإضراب الانتقالي: الانتقال من موضوع إلى آخر، بلا إبطال الحكم الأول (مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، الجزء الأول، راجع الطبعة ونقحها: محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية صيدا- بيروت، الطبعة السابعة والثلاثون، 1420هـ-2000م، ص248).

3. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الأول، ص106.

4. أبو الحسن علي بن عيسى الزماني، معاني الحروف، حققه وخرّج حديثه وعلّق عليه: عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، دون طبعة، دون سنة، ص72.



ولنشرح حجاجيا الآية الأنفة الذكر (الآية 170 من سورة البقرة) و"بل" الواردة في الآية الكريمة هي "بل الحجاجية"، فالرابط "بل" يُقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين فرعيتين: علاقة بين الحجة "إذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله" والنتيجة "سيَتَّبِعُونَ ما أنزل الله" وعلاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة، أي بين الحجة القويّة التي تأتي بعد "بل" وهي "اتَّبِعُوا ما أَلْفُوا عليه آباءكم" والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة: "لن يَتَّبِعُوا ما أنزل الله"، والنتيجتان: "سيَتَّبِعُونَ ما أنزل الله" و"لم يَتَّبِعُوا ما أنزل الله" مضمرتان<sup>1</sup>، وتُوضح لهذه العلاقة الحجاجية في الشكل الآتي:



<sup>1</sup>. ينظر: أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص 63.

نلاحظ في الشكل أعلاه أنّ "ح1" تُمثّل الحجة الآتية: "إذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله" و"ن" تُشير إلى نتيجتها التي هي مِنْ قبيل: "سيتّبعون ما أنزل الله"، أمّا "ح2" فنُمثّل الحجة الآتية: "اتّبعوا ما ألقوا عليه آباءكم"، و"لا-ن" تُشير إلى النتيجة المُضادة للنتيجة السابقة "ن"، وهي مِنْ قبيل: "لم يتّبعوا ما أنزل الله" أمّا الرابط "بل" فقد أسهمَ في الربط ما بين الحجج الأنيقة الذِكر ونتائجها، ونلاحظ كذلك أنّ الحجة الثانية "ح2" والمُتمثلة في: "اتّبعوا ما ألقوا عليه آباءهم" هي أقوى مِنْ الحجة الأولى، والمُتمثلة في: "إذا قيل لهم اتّبعوا ما أنزل الله" لأنّ "ح2" جاءت بعد الرابط "بل"، والحجة التي تأتي بعد "بل" تكون أقوى مِنْ الحجة التي تأتي قبله، كما أنّ النتيجة "لا-ن" والمُتمثلة في: "لم يتّبعوا ما أنزل الله" وهذه النتيجة هي نتيجة القول ككلّ، كونها جاءت بعد الرابط الحجاجي "بل".

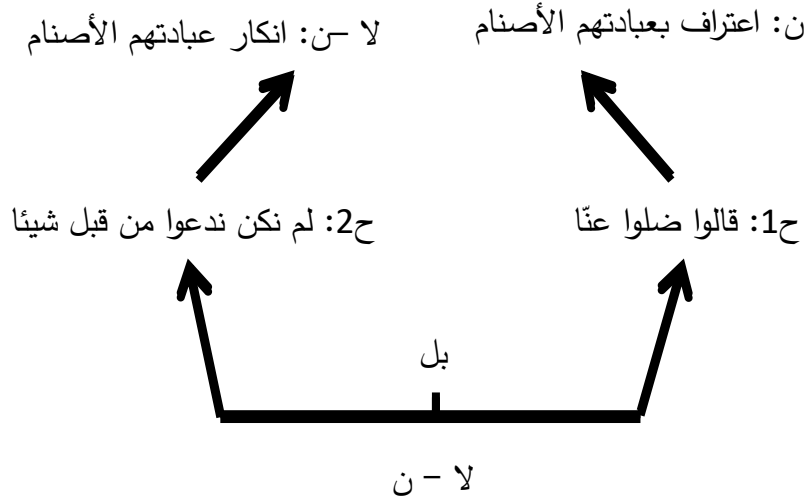
ولنتأمّل قوله تعالى أيضا: ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ 73﴾ 73 غافر، جاء في التحرير والتنوير في شرح هذه الآية: «فأضربوا عن قولهم "ضلّوا عنّا" وقالوا "بل لم تكن ندعوا مِنْ قبل شيئا" أي لم تكن في الدنيا ندعوا شيئا يعني عنّا، فنفي دعاء شيء هنا راجع إلى نفي دعاء شيء يُعتدّ به [...] وفسّر كثير من المفسّرين قولهم: "بل لم تكن ندعو مِنْ قبل شيئا" أنّه إنكار لعبادة الأصنام بعد الاعتراف بها لاضطرابهم مِنَ الرعب»<sup>1</sup>. نلاحظ أنّ "بل" ههنا حرف إضراب انتقالي، «والإضراب الانتقالي يُصوّر لنا الدلالة الحجاجية؛ لأنّه ينتقل بنا مِنْ حجة إلى أخرى؛ لأنّ ذلك يترك أثرا نفسيا لدى المتلقي؛ ولاسيما الألفاظ ستكون في حيز الإضراب (الامتناع) فيتوافر بذلك المعنى المُراد مِنَ النّص؛ لأنّ الإضراب الانتقالي انتقال مِنْ شيء إلى آخر مِنْ غير إبطال لِمَا سبق فتكون الحجة بعد "بل" أقوى»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص 204 - 205.

<sup>2</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص75.



والبنية الحجاجية لهذا الرابط في هذا المثال هي الآتي:



جاء في كتاب "استراتيجيات الخطاب" أن الأداة "بل" «تكمّن حجاجيتها في أنّ المرسل يرتّب بها الحجج في السلم، بما يُمكن تسميته بالحجج المتعكسة، وذلك بأنّ بعضها منفيّ وبعضها مثبت. لأنّ "بل" أساساً حرف إضراب. وله حالان: الأول: يقع بعده جملة، والثاني: أن يقع بعده مفرد، فإن وقع بعده جملة كان إضراباً عمّاً قبلها، إمّا على جهة الإبطال [...], وإمّا على جهة الترك للانتقال، من غير إبطال»<sup>1</sup>، كما أنّ الإضراب الانتقالي الذي يُباين ما قبله يجلب انتباه المتلقي ويجعله يُدعن ويتأمل سرعة هذا الانتقال من حجة إلى حجة أقوى، تُؤدي إلى نتيجة غير متوقعة لديه، وهي نتيجة مُضادة لنتيجة سابقة، هذه النتيجة المُضادة هي نتيجة القول برُمته لا نتيجة للحجة السابقة لها فحسب، والرابط "بل" في المثال السابق (الآية 74 من سورة غافر) يربط بين حجتين تخدمان نتيجتين مُتضادتين، فالحجة الأولى "ح1" متمثلة في: "قالوا ضلُّوا عنا"، نتيجة هذه الحجة هي "ن" والتي تتمثل: "اعتراف بعبادتهم الأصنام"، أمّا الحجة الثانية "ح2" فتتمثل في: "لم نكن ندعو من قبل شيئاً"، تخدم النتيجة "لا-ن" والمتمثلة في: "إنكار عبادتهم الأصنام"، نلاحظ

<sup>1</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، ص515.

أن "ح1" و"ن" ثمثلان حجة ونتيجة تسبقان الرابط "بل"، و"ح2" و"لا-ن" حجة ونتيجة (مُضادة للنتيجة السابقة)، كلاهما بعد الرابط "بل".

جاء في تفسير البيضاوي في تفسير هذه الآية الآتي: «﴿قَالُوا ظَلَمُوا عَنَّا﴾ غابوا عَنَّا وذلك قبل أن تُفَرَّنَ بهم آلهتهم، أو ضاعوا عَنَّا فلمْ نَجِدْ ما كُنَّا نَتَوَقَّعُ مِنْهُمْ، ﴿بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا﴾ أي بل تبين لنا لمْ نكنْ نعبُدُ شيئاً بعبادتهم فإنهم ليسوا شيئاً يُعْتَدُّ به كقولك: حسبته شيئاً فلم يكن»<sup>1</sup>، ومن وجهة حجاجية نلاحظ أن الرابط "بل" قد أسهم في الربط ما بين الحجج الآتية الذكر ونتائجها، والنتيجتان: "اعتراف بعبادتهم الأصنام" و"إنكار عبادتهم الأصنام" مُضمرتان.

ولنتأمل قوله تعالى: «﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ 72 أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ 73 قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا ءِآبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ 74﴾ 72-73-74 الشعراء، يقول الطاهر بن عاشور في كتابه التحرير والتنوير: «و"بل" في حكاية جوابِ القومِ لإضرابِ الانتقالِ مِنْ مقامِ إثباتِ صفاتهم إلى مقامِ قاطعٍ للمُجادلةِ في نظرهم وهو أنهم ورثوا عبادة هذه الأصنام، فلما طَوَّأوا بِسَاطِ المُجادلةِ في صفاتِ آلهتهم وانتقلوا إلى دليلِ التقليدِ تفادياً مِنْ كُلفةِ النَّظرِ والاستدلالِ بالمصيرِ إلى الاستدلالِ بالاعتداءِ بالسلف»<sup>2</sup>، كما أن الاستفهام في قوله تعالى: «﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ 72 أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ 73﴾» غرضه التنبيه «وإقامة الحجة عليهم وتمكّنها منهم وهو ما نجم في السيرِ قُدماً إلى إلقاءِ الحجةِ على أنفسهم؛ لأنّ عدم سماعها للدعاء وعدم ضررها ونفعها مُتحقق عندهم، فما كان لديهم مِنْ جوابِ سِوَى الانتقالِ لِحُجَّةِ أُخْرَى كانت ضِدّهم وليست لهم حَقَّقها الرابط

<sup>1</sup>. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص216.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الجزء التاسع عشر، ص140.

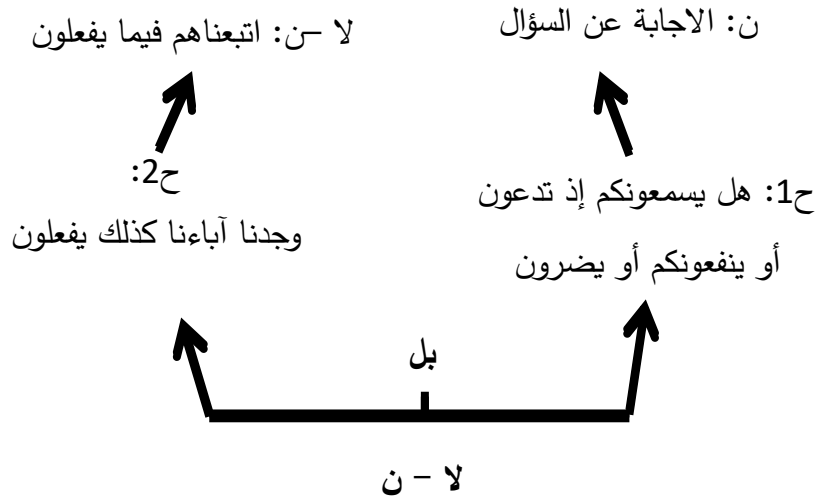
الحجاجي الانتقالي "بل" بأنهم إنما يفعلون ذلك؛ لأنهم وجدوا آباءهم على هذه الطريقة أو العبادة من دون تأملٍ وتفكيرٍ في صحتها وجدواها!!<sup>1</sup>.

والتقليد هو: «إتباع الإنسان غيره فيما يقول من غير نظرٍ أو تأملٍ، أو استقلالٍ في الرأي، وقيل هو ما تسلّمه الناس وتداولوه خلفاً عن سلفٍ وجيلاً بعد جيلٍ من شرائع، وعادات وأساليب العمل والحياة، ويُجمع على تقاليد، والتقليدي هو المزيّف»<sup>2</sup>؛ كما أنّ التقليد الأعمى للأمم السابقة يدخل ضمنَ "مغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء"، وهذا تكلمنا عنه في الفصل الثالث من هذا البحث.

وإن تكلمنا من وجهة حجاجية نلاحظ أنّ "بل" الواردة في الآية الأنيقة الذكّر هي "بل الحجاجية"، فالرابط "بل" يُقيم علاقة حجاجية مركّبة من علاقتين حجاجيتين: علاقة ما بين الحجة: "هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون" المُمثّلة في الاستفهام، والنتيجة "الإجابة عن السؤال"، وعَدَم سماع الأصنام للدعاء وعَدَم ضرّها ونفعها مُتحقق عندهم، ولما كان لا جواب ولا حجة لديهم انتقلوا إلى حجة أخرى والتي تتمثل في قولهم: "وجدنا آباءنا كذلك يفعلون" ونتيجتها "اتباعهم فيما يفعلون"، والنتيجتان: "الإجابة عن السؤال" و"اتباعهم فيما يفعلون مُضمّرتان، ونُوضح لهذه العلاقة الحجاجية في الشكل الآتي:

<sup>1</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص79.

<sup>2</sup>. حسني محمد العطار، أسلوب الاستهزاء في ضوء القرآن الكريم -أخطاره وآثاره-، مؤسسة نافذ للبحث والطباعة والنشر، فلسطين، الطبعة الأولى، 1442هـ-2020م، ص61.



نلاحظ أنّ «المسار الحجاجي الوارد قبل "بل" جاء ضمن دعوة لإثبات قضية عدَم أهلية العبادة للأصنام، وإنّ هذه الحجة قد قُوبلت بالانتقال إلى حجة عليهم بتقليدهم الأعمى للآباء؛ إذ استمدت الحجة ضدهم من انتقالهم إلى جواب آخر وهو أنّهم ليسوا سوى مُقلّدين لآبائهم»<sup>1</sup>.

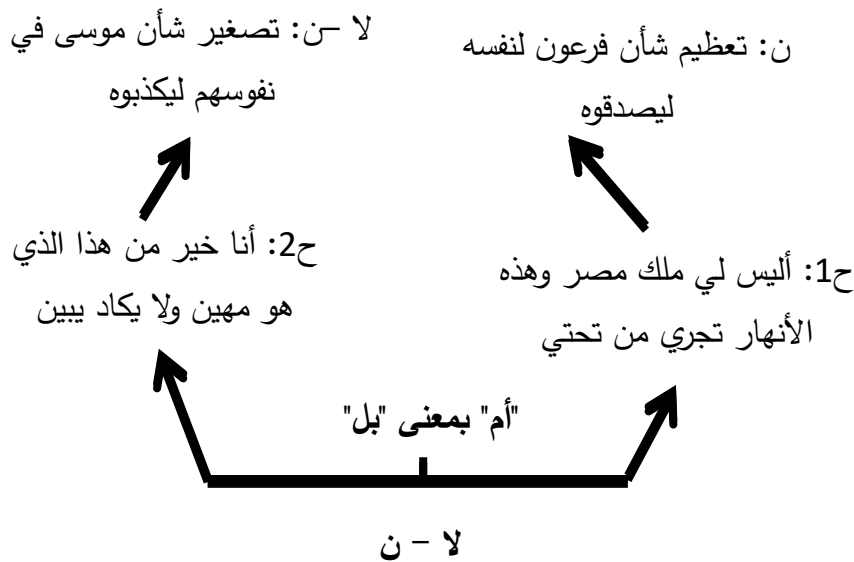
و"بل" هي الأداة الأصلية في الإضراب وتُحمل عليها الأداة "أم" كما ذكرنا آنفاً، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَنَادِي فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥٠ أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ ٥١﴾ 50-51 الزخرف، ففي قوله: "أم أنا خيرٌ من هذا الذي هو مهين" ف: "أم" «حرف عطف وهي منقطعة مقدّرة ب: "بل" و"الهمزة أي؛ "بل أنا خير" فهي منقطعة لفظاً متّصلة معنى»<sup>2</sup>.

ويقول صاحب التحرير والتنوير: «"أم" منقطعة بمعنى "بل" للإضراب الانتقالي، والتقدير: بل أنا خيرٌ، والاستفهام اللازم تقديره بعدها تقديري، ومقصوده: تصغير شأن موسى في نفوسهم بأشياء هي عوارض ليست مؤثرة انتقل من تعظيم شأن نفسه إلى إظهار البون بينه وبين موسى

1. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص79.

2. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد التاسع، ص94.

الذي جاء يُحَقِّر دينه وعبادة قومه إياه»<sup>1</sup>؛ ومن وجهة حجاجية، نلاحظ أن "أم" جاءت بمعنى "بل" فهي حجاجية، ثم الانتقال بواسطتها من غرض إلى غرض، وبالتالي فإن الرابط "أم" الذي هو بمعنى "بل" يُقيم علاقة حجاجية مركبة من علاقيتين حجاجيتين فرعيتين: علاقة بين الحجة "أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي" التي تخدم النتيجة "تعظيم شأن فرعون لنفسه ليُصدِّقه"، وعلاقة حجاجية فرعية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المُعاكسة، والتي تخدمها الحجة القويّة التي تأتي بعد "أم" التي هي بمعنى "بل" وهي "أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يُبين"، والنتيجة المُضادة: "تصغير شأن موسى في نفوسهم ليُكذِّبوه"، والنتيجتان مُضمرتتان، ولنوضح هذا التحليل بالرسم البياني الآتي:



وبالتالي النتيجة "لا - ن" ستُصبح نتيجة القول برُمته، لأنَّ الحجة التي بعد "أم" التي هي بمعنى "بل" أقوى من الحجة التي تَرُدُّ قبلها.

إنَّ دلالة "بل" هي الانتقال من غرض إلى غرض كما ذُكِرَ آنفًا وكما يُعبّر عنه النّحاة، وبتعبير حجاجي، هي الانتقال «من حجة إلى حجة أقوى منها أليس الحجاج في حدّ من حُدوده

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص231.

توجيهها وانتقالاً من درجة إلى درجة أرقى في السلم وهذا ما يتفق مع دلالة هذا الصرغم (الرباط) على الإضراب والإبطال، فالانتقال في جَوْهَرِهِ حركةٌ إِبْطَالٍ لِمَا يَسْبِقُ الصرغم لإثبات ما يليه»<sup>1</sup>، ولعلّ الأمثلة التي ذكرناها آنفاً توضح ذلك، فجُلّها تُمَثِّلُ هذا الانتقال من حجة تسبق الرباط "بل" إلى حجة بعد الرباط أقوى من الحجة التي تسبقه، كلاهما تُشيران إلى حُجَّتَيْنِ مُضْمَرَتَيْنِ، الأولى تسبق الرباط "بل" والثانية بعد الرباط وهي الأقوى، كما أنها تُوجِّه القول برُمتِهِ.

#### 1-4-2- الرباط الحجاجي "لكن"\*

معنى "لكن" عند النحاة: هو الاستدراك، «والاستدراك: تعقيب الكلام بنفي ما يُتوهم ثبوته أو بإثبات ما يُتوهم نفيه، و"لكن": تكون حرف عطف بثلاثة شروط: أفراد معطوفها، وأن تُسبِقَ "بنفي" أو "نهي"، والّا تقترن بـ: "الواو"، وقد تكون "لكن" حرف ابتداء لمُجرد إفادة الاستدراك، وذلك إن تلتها "جملة"»<sup>2</sup>.

وجاء في المعجم الوافي في أدوات النحو العربي: «وإذا حُفِّت بطل عملها - ولم يرد في اللّغة ما يُفيد إعمالها- ويزول اختصاصها بالجمل الاسمية، وتُعرب حرف ابتداء يُفيد الاستدراك نحو: قال تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ 76﴾ 76 الزخرف»<sup>3</sup>.

وجاء في كتاب معاني النحو للرّماني أنّ "لكن": «تكون مُخَفِّفة ومُثَقَلَة، فالمُخَفِّفة غير عاملة، والمُثَقَلَة عاملة، ومعناها في كِلَا الحالتين الاستدراك والتوكيد»<sup>4</sup>، أمّا من وجهة حجاجية فتُعَدُّ الأداة "لكن" من الروابط الحجاجية «الدرجة للحجج القويّة؛ لذا لقيت اهتماماً كبيراً عند

1. عزّ الدّين النّاجح، العوامل الحجاجية في اللّغة العربيّة، ص141.

\*. "لكن" في القرآن الكريم: وردت إحدى وستين مرّةً مشدّدة، وهي العاملة كما أنّها وردت مُهْمَلَة خمساً وستين مرّة، وهي حرف عطف لا غير (الرّماني، معاني الحروف، ص190، على الهامش.

2. عبد الغني الدقر، معجم النّحو، إشراف أحمد عبيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ- 1986م، ص302.

3. علي توفيق الحمد، يوسف جميل الزغبى، المعجم الوافي في أدوات النّحو العربي، دار الأمل، الطبعة الثّانية، 1414هـ- 1993م، ص284.

4. الرّماني، معاني الحروف، ص190.

أنسكومبر وديكرو، فقد ميّزا وجود هذا الرابط في اللغات الأخرى أيضا<sup>1</sup>؛ كما أنّ "لكن" تأتي حجاجية وإبطالية، والرابط لكن «يقترن بالملفوظات ذات العلاقة المتعارضة، وهي تفرض أنّه إذا كانت هناك حجة تنتمي إلى طبقة حجاجية معيّنة تدعم نتيجة مخصوصة، فإنّ هناك حجة مُعارضة تنتمي لطبقة حجاجية مُختلفة. ومعناه أنّ الرابط "لكن" يُوظّف حين تنتمي الحجتان لطبقتين حجاجيتين مُتعارضتين<sup>2</sup>».

ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿ وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا ۖ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۗ قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَىٰ الْكَافِرِينَ ﴾ 71-72 الزمر، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وجوابهم بحرف "بلى" إقرارٌ بإبطال المنفي وهو إثبات الرسل وتبليغهم فمعناه إثبات إثبات الرسل وتبليغهم<sup>3</sup>؛ وعن الأداة "لكن" الواردة في قولهم: "ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين" يقول: «ومحلّ الاستدراك هو ما طوي في الكلام ممّا اقتضى أن تحق عليهم كلمات الوعيد، وذلك بإعراضهم عن الإصغاء لأمر الرسل، فالتقدير: ولكن تكبرنا وعاندنا فحقت كلمة العذاب على الكافرين، وهذا الجواب من قبيل جواب المُتندم المكروب فإنّه يُوجز جوابه ويقول لسائله أو لائمه "الأمر كما ترى"<sup>4</sup>».

ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أنّ "لكن" الواردة في هذه الآية هي "لكن" الحجاجية، لأنّ هناك تعارض حجاجي ومُقابلة بين ما يتقدّم الرابط وما يتلوّه، فالحجة التي تسبق الرابط من قبيل "قالوا: بلى" تُؤدي إلى النتيجة "ن" التي هي من قبيل "إثبات إثبات الرسل وتبليغهم" والحجة التي بعد

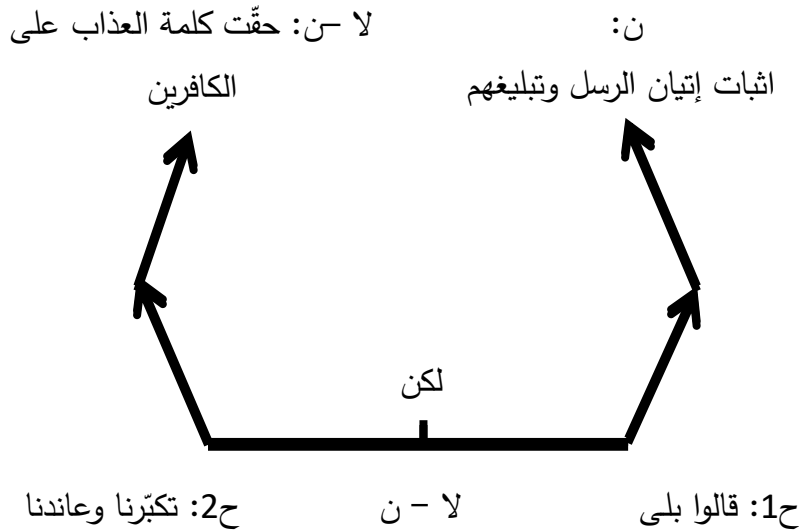
1. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 83.

2. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 157.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص 70.

4. المرجع نفسه، ص 71.

الرابط قولهم -تقديرًا: "تكبرنا وعاندنا" تؤدي إلى النتيجة "حقت كلمة العذاب على الكافرين" أي "لا ن" النتيجة المضادة للنتيجة السابقة، وبما أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى، فإنها ستوجه القول بمجمله نحو النتيجة "لا ن"، ويمكن أن نمثل لذلك بالشكل الآتي:



نلاحظ أنّ "لكن" «ترتبط بالحجاج من جهتين: بوصفها أداة حجاجية، وبدلالاتها على الرجوع»<sup>1</sup>، فالرابط "لكن" له بُعد حجاجي «يقترن بالملفوظات ذات العلاقة المتعارضة، وهي علاقة تقتض أنّه إذا كانت هناك حجة تنتمي إلى طبقة حجاجية معينة تدعم نتيجة مخصوصة، فإنّ هناك حجة معارضة تنتمي لطبقة حجاجية مختلفة، ومعناه أنّ الرابط "لكن" يُوظف حين تنتمي الحجتان لطبقتين حجاجيتين متعارضتين»<sup>2</sup>.

نلاحظ في الآية الأنفة الذكر من سورة الزمر أنّ الأداة "لكن" جاءت مسبوقة بالواو، فأصبحت "ولكن"، وبالتالي هناك نوع من التوزيع التكاملي، حيث تقوم الواو بالعطف، وتقوم "لكن"

<sup>1</sup>. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، ص159

<sup>2</sup>. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص157.



بالربط التداولي الحجاجي، يبيد أنه إذا جُرِدَت "لكن" مِنَ الواو فإنَّها تُقَوِّم بوظيفة العطف ووظيفة الربط التداولي الحجاجي معاً<sup>1</sup>.

فنلاحظ أنه قد تحقَّق الحجاج بفضل هذا الرابط الحجاجي "لكن" «لأنَّ وُروده في هذا الملفوظ أدى إلى توليد طاقة حجاجية إضافية، كما مَكَّن مِنَ الربط بين ملفوظين حجاجيين ربطاً تساندياً، جعلهما يتَّجهان معاً إلى تعزيز النتيجة المُضمرة نفسها»<sup>2</sup>، كما أسَّهَمَ كذلك في بناء المُغالطة في قول المشركين في الآية الأنيقة الذِّكْر، فالمُشركون اعترفوا بأنَّه كانت تأتيهم الرسل وتُبلِّغهم برسالة الله سبحانه إليهم، ثُمَّ استعملوا الاستدراك بـ: "لكن" وألحقوه بالاعتراف بتكبرهم وعنادهم وهذا ما أدى إلى تحقيق كلمة العذاب عليهم، وباستعمالهم للرابط الحجاجي "لكن"، أدى إلى جعل الحجة التي تلي الرابط أقوى مِنَ التي قبله، وهذا ما أدى إلى حُجِّية قولهم في بناء المُغالطة.

#### 1-4-3- الرباط الحجاجي "حتى":

جاء في كتاب معاني الحروف للرّماني: فيما يخصُّ الأداة "حتى": «وهي مِنَ الحروف التي تعمل مرة ولا تعمل أخرى، فإذا عملت كانت جازة، وكان معناها الغاية»<sup>3</sup>، ويقول حسين سرحان في قاموس الأدوات النحويّة عن "حتى" «حرفٌ للغاية، وللتعليل، وبمعنى "إلا" في الاستثناء، ويخفّض ويرفع وينصب»<sup>4</sup>، أمّا في كتاب الأدوات النحوية في كتب التفسير لمحمود أحمد الصغير فجاء الآتي: «هي حرفٌ معناه الغاية عموماً، ولها في الجانب المُهمَل وجهان: العطف والابتداء.

<sup>1</sup>. ينظر: أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص 67.

<sup>2</sup>. رشيد الرازي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومير وديكرو، عالم الفكر، العدد 01، المجلد 34، يوليو- سبتمبر 2005م، ص 235.

\*. حتى: وردت لفظة "حتى" في القرآن الكريم حوالي مائة وسبع وثلاثين مرة، وأكّد السيوطي أنه لا يعلم العاطفة في القرآن الكريم، ويرى أن العطف بها قليل جدّاً (الرّماني، معاني الحروف، ص 164 (على الهامش).

<sup>3</sup>. الرّماني، معاني الحروف، ص 163.

<sup>4</sup>. حسين سرحان، قاموس الأدوات النحوية، ص 36.

أما العطف فأجازه فيها الفراء إذا كان ما بعدها يُشاكل ما قبلها ويدخل في حكمه [...] وأما الابتداء فجعله الفراء فيها إذا جاء بعدها اسم لا يُشاكل ما قبلها، ولم يكن من أسماء الزمان<sup>1</sup>، وصفوه القول تأتي "حتى" للتعليل، ولانتهاء الغاية وللاستثناء، ومن وجهة حجاجية فإن: «دور الرابط "حتى" هو إقامة علاقة ترابطية بين طرفي القول، وبحسب السياق»<sup>2</sup>.

يرى ديكره أن الرابط "حتى" يدخل ضمن نموذج التساند المقيد، وفيه يتم: «تمييز الحجة الأقوى بين حجتين (أو مجموعة حجج)، تُعززان النتيجة نفسها، أي أننا في هذه الحالة نكون أمام تساند مقيد تجري فيه مفاضلة في القوة بين الحجتين المتساندتين»<sup>3</sup>. ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ 124 وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِحَتَّى نُؤْتِي مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتِهِ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ 125﴾ 124 الأنعام، يقول الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية: «وأطلق على إظهار المعجزة لديهم بالإيتاء في حكاية كلامهم إذ قيل: "حتى نُؤْتِي مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ" لأنَّ المعجزة لما كانت لإقناعهم بصدق الرسول عليه الصلاة والسلام أشبهت الشيء المعطى لهم. ومعنى: "مثل ما أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ" مثل ما آتى الله الرسل من المعجزات التي أظهرها لأقوامهم. فمرادهم الرسل الذين بلغتهم أخبارهم»<sup>4</sup>.

وفي إعراب القرآن الكريم وبيانه لمحيي الدين الدرويش جاء الآتي: «حتى» حرف غاية وجر، و"نؤتي" فعل مضارع مبني للمجهول منصوب بـ: "أن" مضمرة بعد "حتى"، ونائب الفاعل مُستتر، و"مثل" مفعول به ثانٍ، و"ما" اسم موصول في محل جر بالإضافة، وجملة "أوتى" لا محل

1. محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، ص 287.

2. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 96.

3. رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكره، ص 229.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثامن، ص 52.

لها من الإعراب لأنها صلة الموصول، و"رُسل الله" نائب فاعل<sup>1</sup>. ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أن "حتى" الواردة في الآية الأنيقة الذِكر هي "حتى" الحجاجية، إذ تُعدُّ "حتى" رابطاً من الروابط الحجاجية يُسهّم في الربط ما بين حُجبتين لهُما التوجّه الحجاجي نفسه؛ "فحتى" ههنا تُعبّر عن الغاية، وكذلك لها غاية حجاجية، "فحتى" قد أسهمت في الربط بين حُجبتين، الحجة الأولى من قبيل: "قالوا لن نُؤمن"، والحجة الثانية من قبيل: "تُؤتى مثل ما أُوتى رسل الله" كما أن: «الحجة التي تلي الرابط هي الحجة الأقوى»<sup>2</sup>. كما أن "حتى" أداة من أدوات السلم الحجاجي، لدورها في ترتيب منزلة العناصر، ولما لمعانيتها واستعمالاتها من سُلمية، فحتى الجارة التي تعني انتهاء الغاية، على المرسل أن يُراعي تحقّق شروط مجروريتها في التركيب<sup>3</sup>.

وقد تأتي "حتى" للتعليل، «أي أن ما قبلها علّة لما بعدها، وهي مُرادفة لكّي التعليلية»<sup>4</sup>؛ كما في قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَيَّ مِنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُوا وَبِهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنْفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ ۗ 7﴾ 07 المنافقون، فنلاحظ أن "حتى" حرف تعليل ونصب، و"ينفضوا" فعل مضارع منصوب بأن مُضمرة بعد "حتى"، إذ المعنى هو: لأجل أن ينفضوا أي يذهب كل واحد منهم لشُغله<sup>5</sup>، "فحتى" في الآية الأنيقة الذِكر هي "حتى" التعليلية، وهي رابط حجاجي «مثقل بحمولة حجاجية واضحة، تتجلى معالمها إذا توقّفنا عند ملفوظ يتألف من وحدتين أو قضيتين تترابطان بـ: "حتى": "ق1" حتى "ق2"، حيث يظهر أن القضيتين تنتميان إلى السلم الحجاجي نفسه، بيّد أن القضية الأولى تكون أضعف من القضية الثانية»<sup>6</sup>؛ فالقضية الأولى

1. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثاني، ص448.

2. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص72.

3. ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص517.

4. أبو بكر العزاوي، المرجع السابق، ص75.

5. ينظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، ص101.

6. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص156.

مِنْ قَبِيلٍ: "لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ" والقضية الثانية: "ينفضوا" والرابط "حتى" الذي تُوَسِّطُ القَضِيَّتَيْنِ، «فالقِيمَةُ الحِجَاجِيَّةُ لِمَلْفُوظٍ مَا تَتَحَدَّدُ مِنْ خِلالِ الرُّوَابِطِ الحِجَاجِيَّةِ المُؤَطَّفَةِ، وَهِيَ رُوَابِطٌ مُنْبَتَةٌ فِي اللِّغَةِ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى تَجَاهُلِهَا، لِأَنَّ الفِعْلَ الحِجَاجِيَّ يَزْتَكِرُ عَلَيْهَا بِشَكْلِ كَبِيرٍ، وَتَوَجَّهَ وَجْهَةً دُونَ أُخْرَى»<sup>1</sup>؛ فالرابط الحجاجي "حتى" يربط بين حجج ينبغي أن: «تتنمي إلى فئة حجاجية واحدة لتخدم نتيجة واحدة، كما أن القول المُشتمل على الرابط "حتى" لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي»<sup>2</sup>؛ كما أن الرابط الحجاجي "حتى" يُصنَّفُ ضِمْنَ فِئَةِ الرُّوَابِطِ الَّتِي تَكُونُ حُجْجَهَا مُتَسَانِدَةً، فِي المِثَالِ الآتِي الذِّكْرُ مِنْ قَبِيلٍ: "يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفُضُوا" هُنَاكَ تَضَافُرٌ بَيْنَ الحُجَّتَيْنِ: "لا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ" و"ينفضوا"<sup>3</sup>؛ وتجدُرُ الإِشَارَةُ هَهُنَا إِلَى مَا لِهَذِهِ الرُّوَابِطِ مِنْ دَوْرٍ فِي تَحْدِيدِ دَلَالَةِ القَوْلِ وَوَجْهَتِهِ الحِجَاجِيَّةِ، إِذْ تُمَثِّلُ هَذِهِ الوِجْهَةَ الأَسَاسَ الَّذِي يَقُومُ عَلَيْهِ ذَلِكَ الرِّبْطُ مَا بَيْنَ الأَقْوَالِ عَلَى نَحْوِ آخِرِ ضِمْنِ اسْتِراتِيجِيَّةِ حِجَاجِيَّةٍ مُعَيَّنَةٍ<sup>4</sup>، كَمَا أَنَّ الرُّابِطَ "حَتَّى" قَدْ أَسْهَمَ فِي بِنَاءِ المُغَالَطَةِ، مِنْ خِلالِ الرِّبْطِ بَيْنَ الحُجَّتَيْنِ، وَلَا تَتَوَقَّفُ وَظِيفَتُهُ عِنْدَ حُدُودِ التَّأْلِيفِ بَيْنَ مَلْفُوظَيْنِ فَحَسَبٍ، وَإِنَّمَا تُسَاهِمُ بِصُورَةٍ أُسَاسِيَّةٍ فِي تَوْجِيهِ العَمَلِيَّاتِ التَّوَلِيَّةِ لِهَذِهِ المُغَالَطَاتِ، وَلَا يُمَكِّنُ التَّوَلِيْلَ مِنْ دُونِهَا (فِي بَعْضِ الحَالَاتِ عَلَى الأَقْلِ)<sup>5</sup>.

#### 1-4-4-4- الرابط الحجاجي "الواو":

تُعَدُّ "الواو" مِنَ الحُرُوفِ الهَوَامِلِ كَوْنُهَا تَدخُلُ عَلَى الأَسْمَاءِ والأَفْعَالِ فَلَا تَخْتَصُّ بِأَحَدِهِمَا، فَاقْتَضَى ذَلِكَ أَلَّا تَعْمَلَ شَيْئًا، كَوْنُهَا لَيْسَتْ بِالعَمَلِ فِي الأَسْمَاءِ أَحَقَّ مِنْهَا بِالعَمَلِ فِي الأَفْعَالِ<sup>6</sup>، كَمَا

1. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص155.

2. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص96.

3. ينظر: رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، ص237.

4. ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص196.

5. ينظر: جواد ختام، المرجع السابق، ص154.

6. ينظر: الرّماني، معاني الحروف، ص37.

أن هذه الأداة قد عرض المفسرون لمعانيها، «وأوضحوا مراميها، وافترقوا في التعبير عنها. وذكروا أنها تتوب عن بعض أخواتها العاطفات مثلما تتوب أخواتها عنها. وقد اتفقوا على أنها قرين "الفاء" و"ثم". ولكنها لا ترتب ولا تعقب، وعلى أن معناها الأساسي هو مُطلق الجمع»<sup>1</sup>.

ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أن حرف العطف "الواو" هو كذلك رابط حجاجي، «فهو يربط بين وحدتين دلالتين (أو أكثر) في إطار استراتيجية حجاجية واحدة، وهذا في إطار الصيغة الجديدة لنظرية الحجاجية»<sup>2</sup>، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَنْذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ قَالَ سَنَقْتُلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ<sup>3</sup>﴾ 126 الأعراف. في الآية الكريمة نلاحظ أن الرابط الحجاجي الواو جاء يربط ما بين ثلاث جمل أو فنقل حججا وهي كالاتي: الحجة الأولى من قبيل: "سنقتل أبناءهم"، والحجة الثانية من قبيل: "نستحي نساءهم"، والحجة الثالثة من قبيل: "إننا فوقهم قاهرون"، فهذه الحجج قد تم الربط بينها بالرابط الحجاجي المتمثل في "الواو"، الذي تضمن هذه الحجج، المتعلقة بالطريقة التي يتم بها توجيه هذا القول (قول فرعون) وجهة حجاجية تسير في إطار استراتيجية حجاجية واحدة، مُتمثلة في تهديد فرعون لموسى ومن آمن معه، فالحجج الأربعة الذكر كلها تدخل ضمن دائرة واحدة وهي التهديد، فرعون قد توعد موسى ومن تبعه بقتل أبناءهم، فقوله: "سنقتل أبناءهم" بضم النون وفتح القاف وتشديد التاء للمبالغة في القتل مُبالغة كثرة واستيعاب وقوله: "نستحي نساءهم" والاستحياء: مُبالغة في الإحياء، فالسين والتاء فيه للمبالغة، وقوله: "إننا فوقهم قاهرون"، والقاهر: الغالب بإذلال، وفي الآية اعتذار فرعون للملأ من قومه عن إبطائه باستئصال موسى وقومه<sup>3</sup>، فنلاحظ أن كل الحجج -أو فنقل المغالطات- جاءت تسير في اتجاه واحد يتمثل في تهديد وتوعد

<sup>1</sup>. محمود أحمد الصغير، الأدوات الحجاجية النحوية في كتب التفسير، ص 554.

<sup>2</sup>. أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، ضمن كتاب: النجاج طبيعته ومجالاته ووظائفه، حمو النقاري، ص 65.

<sup>3</sup>. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع، ص 59.

فرعون لموسى وقومه، وقد أسهمَ الرابط الحجاجي "الواو" في الربط والجمع بين هذه الحجج، كما وجّه التسلسل الحجاجي وجهة واحدة، بصرف النظر على المحتوى الإخباري للملفوظ<sup>1</sup>، كما أن هذا الرابط - كغيره من الروابط والعوامل الحجاجية قد أسهمَ في تأويل الأقوال الحاضرة له، كما أنه يقوم على بيان القيمة الحجاجية لتلك الأقوال، كما أنه يُسهمُ كذلك في تأمين عملية الترجيح بين الحجج، وهذه الوظائف الثلاث تمنح الرابط الحجاجي -ولا سيما الواو- بُعدًا تداوليًا<sup>2</sup>، ولنتأمل كذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكْثَةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْ آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا نَحْمِلُونَ ۙ 4﴾ 04 فصلت، إن الواو الواردة في الآية الكريمة، هي واو العطف، وكذلك تحمل قيمة حجاجية كونها رتبت الحجج تداوليًا ودلاليًا، والحجج هي كالاتي: الحجة الأولى من قبيل "وقالوا قلوبنا في أكثة" والحجة الثانية من قبيل "في آذاننا وقْرٌ" والحجة الثالثة من قبيل "من بيننا وبينك حجاب" هذه الحجج الثلاث وُصل بينها بالواو وهو رابط حجاجي -كما ذكرنا آنفا- أسهمَ في الربط ما بين الحجج الأنفة الذكر دلاليًا وتداوليًا وحجاجيًا، كون القيمة الحجاجية لهذه الحجج لا تتحدّد إلا بالرابط الحجاجي المتمثّل في "الواو"، فهو رابط حجاجي مُنبت في اللّغة، ولا سبيل إلى تجاهله، كون الحجج ترتكز عليه بشكل كبير<sup>3</sup>، كما أسهمَ في بناء المغالطات التي جاءت على شكل جمل يُربط بينها بالواو، فقولهم: "قلوبنا في أكثة مما تدعوننا إليه"، أي قلوبنا في أكثة فهي بعيدة عمّا تدعوننا إليه لا ينفذ إليها، فما دامت قلوبهم بعيدة فهناك ثقل في السّمع، وهذا ما بيّنته الحجة الثانية بقولهم: "في آذاننا وقْرٌ" أي ثقل السّمع وهو الصمم، وفي الحجة الثالثة التي هي من قبيل: "من بيننا وبينك حجاب" أي فلا يصل كلامه إليهم ولا يتطرّق جانبهم<sup>4</sup>، وهذه الحجج الثلاث اجتمعت فيما بينها لبناء المغالطة، المتمثلة في عدم قبول الدعوة، يقول الطاهر بن عاشور: «وقد

<sup>1</sup>. ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص159.

<sup>2</sup>. ينظر: عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، ص158.

<sup>3</sup>. ينظر: جواد ختام، المرجع السابق، ص155-156.

<sup>4</sup>. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص233.

جَمَعُوا بَيْنَ الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنهم لا يَقْبَلُونَ ما يُدْعَوْنَ إليه»<sup>1</sup>. والذي أَسْهَمَ في هذا الجمع هو الرابط الحجاجي المُتَمَثِّل في "الواو"، فهو موصل تداولي، يُفَكِّك المكونات، لِيَجْعَلَ مِنْهَا أفعالاً لغوية يُحْمَلُ عليها، وهي مُنفصلة بعضها عن بعض، كما أن وُروده في الملفوظ يُؤدِّي إلى توليد طاقة حجاجية إضافية، كما يُؤدِّي إلى الربط بين ملفوظين حجاجين أو أكثر ربطاً تساندياً<sup>2</sup>، كما أن الروابط الحجاجية -كما يرى ديكرو- «تخدم التوجّه الحجاجي، ولاسيما هي ليست شيئاً مضافاً إلى اللّغة، بل إنّها موجودة في نظام اللّغة الداخلي، وأنّ الروابط بصورة عامة لا تنحصر في وظيفة أحادية فقط هي الأغراض اللّغوية، ولكنّها أيضاً تُؤدِّي أغراضاً استدلالية حجاجية، فضلاً عن وظيفتها الرابطة»<sup>3</sup>. وفي الختام يُمكن القول أنّ الفضل يعود إلى "ديكرو" في إضافة الجانب الحجاجي والعناية به بعد أن كان "فان ديك" قد ركّز فقط على البُعدين الدلالي والتداولي للروابط، فلقد بيّن "ديكرو" أنّ القيمة الحجاجية لأيّ ملفوظ لا يُمكن أن تتحدّد إلاّ بالروابط الحجاجية، التي لا يُمكن تجاهلها أو الاستغناء عنها، فهي روابط مُنبتة للّغة، كَوْن الحجاج ترتكز عليها<sup>4</sup>. فالروابط تربط ما بين حجة سابقة وأخرى لاحقة، أو تنفي أو تُعارض أو تعدل أو ... وكلّها تُسهم في بناء الخطاب.

## 2. الآليات البلاغية في المغالطات:

### 1-2- الاستعارة:

يُعَدُّ موضوع الاستعارة من أقدم المباحث اللّغوية وأكثرها اهتماماً ودراسة، فقد شَغَلَتْ بال الكثير من العلماء واللّغويين، قديماً وحديثاً، فخصّصوا لها فصولاً وأبواباً من مُصنّفاتهم، ومنهم من أفرَد للاستعارة مصنّفاً كاملاً، كَوْنها من أهمّ قضايا العربية ومن أساليبها في الكلام، إذ نجد من

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص234.

<sup>2</sup>. ينظر: رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، ص235.

<sup>3</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص72.

<sup>4</sup>. ينظر: جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص155.

العلماء مَنْ يَعتبر الاستعارة -كونها مجازاً- في كثيرٍ مِنَ الكلامِ أبلغَ مِنَ الحقيقة، وأحسنَ موقعا في القلوب والأسماع، فاستعمال الاستعارة لا يمسّ بلاغة المتكلم فقط، وإنما تجعل السّامع مُشاركاً في عملية الإبداع، كونها تجلب انتباه السّامع وتجعله يستعمل تخيله وتصويره لفهم كُنْه هذه الآلية البلاغية المجازية.

### 2-1-1- الاستعارة لغة:

جاء في التعريفات للشريف الجرجاني أنّ الاستعارة: «ادّعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طُرْح ذكر المشبه من البين كقولك: "لقيتُ أسدا" وأنت تعني به الرجل الشّجاع»<sup>1</sup>. والاستعارة مجازٌ لغوي عند أكثر البلاغيين، فالمجاز اللّغوي ينقسم إلى: المجاز المرسل والاستعارة.

### 2-1-2- الاستعارة اصطلاحاً:

يُعرّف الزّمانى في كتابه "النكت في إعجاز القرآن" الاستعارة بقوله: «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللّغة على جهة النقل»<sup>2</sup>. ويقول الهاشمي في جواهر البلاغة أنّ الاستعارة هي: «استعمال اللفظ في غير ما وُضع له لعلاقة المشابهة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المُستعمل فيه، مع قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي»<sup>3</sup>.

ويقول السكاكي في مفتاحه: «الاستعارة هي: أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتُريد به الطرف الآخر، مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به، دالًّا على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه

<sup>1</sup> الشريف الجرجاني، التعريفات، ص20.

<sup>2</sup> أبو الحسن علي بن عيسى الزّمانى، النكت في إعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، غُني بتصحيحه: الدكتور عبد العليم، مكتبة الجامعة الملكية الإسلامية، دهلي، دون طبعة، 1934م، ص10.

<sup>3</sup> أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، دون طبعة، دون سنة، ص258.



به<sup>1</sup>، كما أنّ الاستعارة عبارة على تشبيه مُختصر، بيّد أنّها أبلغ من التشبيه، فالاستعارة فيها دعوى الاتحاد والامتزاج، كما أنّها مجاز علاقته المشابهة<sup>2</sup>. ويُعدّها العلوي في الطراز من أشرف ما يُعدُّ في المجازية إذ يقول: «اعلم أنّ الاستعارة من أشرف ما يُعدُّ في القواعد المجازية، وأزسّخها عِرْقًا فيه، ولا خلاف بين علماء البيان في كونها معدودة من المعاني المجازية، وإنّما الخلاف إنّما وَقَعَ في قاعدة التشبيه، هل يُعدُّ من المجاز أو لا»<sup>3</sup>.

### 2-1-3- الاستعارة الحجاجية:

إنّ الاستعارة لم تُعدّ آلية من الآليات البلاغية، التي هي آلية تزينية جمالية تُقرب المعنى وتقويه وتُجسده فحسب، وإنّما أضحت الاستعارة آلية من الآليات الحجاجية الإقناعية التأثيرية، بل هنالك من يجعل للاستعارة ما هو بديعي وما هو حجاجي، فيصطلح على النوع الأول "الاستعارة البديعية"، ويصطلح على النوع الثاني الاستعارة الحجاجية، فالاستعارة البديعية - أو فنقل الاستعارة غير الحجاجية - فهي التي: «تكون مقصودة لذاتها، ولا ترتبط بالمتكلمين وبمقاصدهم وأهدافهم الحجاجية، وإنّما نجد هذا النوع من الاستعارة عند بعض الأدباء والفنانين الذين يهدفون من وراءه إلى إظهار تمكّنهم من اللّغة»<sup>4</sup>، أمّا الاستعارة الحجاجية فيرى أبو بكر العزاوي أنّها: «تدخل ضمن الوسائل اللّغوية التي يستغلّها المتكلم بقصد توجيه خطابه، وبقصد تحقيق أهدافه الحجاجية، فالاستعارة الحجاجية هي النوع الأكثر انتشارا لارتباطها بمقاصد المتكلمين وبسياقاتهم التخاطبية والتواصلية»<sup>5</sup>، أمّا عن وظيفة الاستعارة الحجاجية فيمكن القول أنّها: «استعارة تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقّي، فهي عند "أرسطو" مظهر خارجي

1. السكاكي، مفتاح العلوم، ص 369.

2. ينظر: الهاشمي، جواهر البلاغة، ص 258.

3. العلوي، الطراز، الجزء الثالث، ص 334.

4. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص 109.

5. المرجع نفسه، ص 108.

يجذب السامع ويبهجه، وهو ينصح الخطيب بالاعتناء بها جيّداً لأنّ موارد النثر أقلّ من موارد الشعر وأضيّق<sup>1</sup>، كما أنّ في الاستعارة الحجاجية: «تكون الأهداف متباينة بحسب السياق، ما يُؤدّي إلى توجيه الخطاب برؤيته، من خلال التأثير في المتلقي ببروز ادّعاء يشترك جزء من خصائصه مع العالم الحقيقي، بدخول المُستعار له في المُستعار منه، وبالعكس فيتحقّق الحجاج على أنّ الحقيقة هي الأرضية التي تقوم عليها الاستعارة وتتشيد مجازياً عليها»<sup>2</sup>، كما أنّ للاستعارة أهميتها في الحجاج مهما كان التصوّر كما جاء في كتاب الخطابة والحجاج لمحمد الولي فلقد جاء فيه الآتي: «إنّ أيّ تصوّر للاستعارة لا يُلقي الضوء على أهميتها في الحجاج لا يُمكن أن يحظى بقبولنا، إلّا أننا نعتقد أنّ دور الاستعارة سيّضح أكثر بربطه بنظرية التناسب الحجاجي [...] إننا لا نستطيع في هذه اللحظة وصف الاستعارة إلّا باعتبارها، تناسبا مكثفاً ناتجا عن ذوبان عنصر في المستعار له»<sup>3</sup>، أمّا طه عبد الرحمان فيرى في كتابه اللسان والميزان أنّ الصفة الحجاجية للقول الاستعاري، تستلزم اليتنين تميّزان الحجاج وهما "الادّعاء" و"الاعتراض"<sup>4</sup>، والاستعارة الحجاجية واردة بكثرة في القرآن الكريم ولاسيما في حوار المشركين، يستعملونها بغرض محاولة إقناع قومهم، وكذا مُغالطة الرسل، فنجدهم يمتقون الكلام ويستعملون أبلغ التراكيب.

وأفصح الألفاظ لبلوغ هذا الهدف، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿قَالَ ءَأَمْنَتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آدَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأَقْطَعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَأَلْصِقَبَنَّكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ أَيْنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى ۗ ﴿٧٠﴾ ﴿٧٠﴾ طه، هذه استعارة مكنية، يقول صاحب "إعراب القرآن الكريم وبيانه": «في الكلام استعارة مكنية، وتقريرها: أنّه شبّه استعلاء المصلوب على الجذع

1. هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص84.

2. مثى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص179.

3. محمد الولي، الخطابة والحجاج بين أفلاطون وأرسطو وبيرلمان، تقديم: محمد العمري، مطبعة النجّاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1441هـ-2020م، ص190.

4. ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص311.

بظرفية المقبور في قبره، ثم استعمل في المشبه "في" الموضوعة للمشبه به، أعني الظرفية، فجرت الاستعارة في الاستعلاء والظرفية، وبتبعيةها في على وفي، وإذا ففي على بابها من الظرفية، وهذا أصح الأقوال فيها، وقيل: إن في بمعنى على فلا يكون في الكلام استعارة<sup>1</sup>، ولصاحب "التفسير الكبير" رأي آخر في ذلك، إذ يقول: «شبه تمكّن المصلوب في الجذع بتمكّن الشيء الموعى في وعائه فلذلك قال في جذوع النخل، والذي يُقال في المشهور أن "في" بمعنى "على" فضيف<sup>2</sup>».

أغلب التفسيرات تشترك في أن تعدية فعل "أصلبتكم" بـ: "في" استعارة تبعية، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وتعدية فعل "أصلبتكم" بحرف "في" مع أن الصلب يكون فوق الجذع لا داخله، ليدلّ على أنه صلب مُتمكّن يُشبه حصول المظروف في الظرف، فحرف "في" استعارة تبعية تابعة لاستعارة متعلق معنى "في" لمتعلق معنى "على"<sup>3</sup>».

أما من وجهة حجاجية فيرى صاحب اللسان والميزان أن الصفة الحجاجية للقول الاستعاري يكفيها تدخل آليتين هامتين هما "الادعاء" و"الاعتراض" ويرى أنهما آليتان تميّزان الحجاج، ويرى أنه من شروط الادعاء أن يكون المدعي مُعتقدا صدق دعواه، وأن من شروط الاعتراض أن يردّ على دعوى سابقة، كما أنه ينبغي للمعتري أن يطالب المدعي بإثبات دعواه<sup>4</sup>، ونلاحظ في الآية الأنيقة الذكّر أن فرعون استعمل الاستعارة لتحقيق الهدف من المغالطة، وهي هنا مغالطة التخويف والتهديد، فاستعماله للاستعارة محاولة منه لتجسيد المعنى وتقريبه وتقويته وذلك بغرض جعلهم يتراجعون عن قرارهم في الإيمان بما جاء به موسى، أي الإيمان بالله تعالى والسجود له، وكلّها مُراوغات يستعملها المشركون في حوارهم بغرض إقناع قومهم، وجعلهم يخضعون لسلطتهم ولأوامرهم، ولقد كثر استعمال الصور البيانية -والاستعارة خصوصا- في حوار المشركين في القرآن

1. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الرابع، ص706.

2. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الثاني والعشرون، ص87.

3. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء السادس عشر، ص265.

4. ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص311.

الكريم لتقريب الصورة ولتمثلها لكي يخضع المتلقي لكلام المُغالط الملمق والمزّين بهذه الصور البيانية، لكي يرى المتلقي بعينه ذلك المشهد المصوّر أمامهم فيستجيب لأمرهم ويخضع لهم، فللاستعارة الدور الهامّ والفعال في بنية المُغالطة، ناهيك عن مُغالطة التهديد والقوّة، فقد صوّرت لنا استعارة الصلب في الآية الأنيقة الذّكر مشهد السحرة وهم يصلبون في جذع النّخل وكأنّه مشهد حقيقي، نراه بأعيننا، ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَنَادِي فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥٠﴾ 50 الزخرف، وتفسير الآية قد مرّ معنا في الفصل السابق، وما يهمنا هنا هو توظيف الاستعارة، يقول صاحب التحرير والتنوير: «ويُحتمل أنّه أراد النيل يجري في مملكته من بلاد "أصوان" إلى البحر فيكون في "تحتي" استعارة للتمكّن من تصاريف النيل كالاستعارة في قوله تعالى: ﴿فَنَادِيهَا مِن تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ٢٣﴾ 23 مريم، على تفسير "سريا" بنهر، وكان مثل هذا الكلام يروّج على الدهماء لسذاجة عقولهم»<sup>1</sup>.

والجملة الاستعارية كأنما تجمع بين عالمين مُختلفين عالم واقعي، وعالم ممكن، وهذا الأخير يكون فيه المستعار له هو المستعار منه بعينه، في حين أنّ العالم الواقعي، فيكون مُفارقاً له، ولو اشترك معه في بعض الصفات، ولربما هذا هو القصد من ترديد الجرجاني للاستعارة بين "التحقيق" و"التخييل"<sup>2</sup>، ونلاحظ في الآية الأنيقة الذّكر أنّ فرعون أراد مُغالطة قومه واستعمل الأسلوب الاستعاري لإقناعهم والتأثير فيهم والإيقاع بهم، «فما دام مُبتغى المُغالط هو الإيقاع بخصمه، فإنّ عماده استخدام سُبُل ترغيبية وترهيبية قادرة على صرّف الخصم عن الهدف الحقيقي. وهو ما

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص230.

<sup>2</sup>. ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص308.

يجعلنا نلخص سمته الأساسية في كونه شخصاً يُظهر خلاف ما يُبطنه، سائلاً كان أم مُجيباً. فهو قادر بأساليبه التدلّيسية والتمويهية على إلباس الكذب صفة الصدق، والباطل صفة الحق»<sup>1</sup>.

والاستعارة تزيد من قوّة المغالطة، فما دامت الاستعارة آليّة بلاغية، والمغالطة هي التلاعب بالكلام والمراوغة فيه باستعمال أبلغ التراكيب وأفصح الألفاظ، كانت الاستعارة وسيلة من وسائل المغالط التي يستعملها لتقوية حجته أمام من يُغالطه، والأسلوب الاستعاري موجود بكثرة في حوار المشركين في القرآن الكريم، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْ ءَادَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا عَمِلُونَّ ۗ﴾ 04 فصلت، في الآية استعارة مكنية كما يقول صاحب التحرير والتنوير: «والأكِنَّة: جمع كنان مثل: غطاء وأغطية وزناً ومعنى، أثبتت لقلوبهم أغطية على طريقة التخييل، وشبّعت القلوب بالأشياء المغطّاة على طريقة الاستعارة المكنية. ووجه الشبه حيلولة وصول الدعوة إلى عقولهم كما يحول الغطاء والغلاف دون تناول ما تحته»<sup>2</sup>. أمّا محيي الدين الدرويش في كتابه "إعراب القرآن الكريم" فيرى أنّ الآية الأنفة الذكر من سورة فصلت قد اشتملت على ثلاث استعارات تمثيلية: أولها: الحجاب الحائل الخارج، إذ شبّهوا قلوبهم بالشيء المحوى المحاط بالغطاء المحيط له، ثانيها: حجاب الصمم، إذ شبّهوا أسماعهم بأذان بها صمم من حيث أنّها لا تميل إلى سماع الحق، أمّا ثالثها: وأقصاها الحجاب الذي أكرن القلب -والعياذ بالله- فقد شبّهوا حال أنفسهم مع الرسول بحال شينين بينهما حجاب عظيم يمنع وصول أحدهما إلى الآخر<sup>3</sup>.

ويقول الرازي في التفسير الكبير: «... وشدة نفرة النفس عن الشيء تمنعها من التدبّر والوقوف على دقائق ذلك الشيء، فإذا كان الأمر كذلك كان قولهم: "قلوبنا في أكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ

<sup>1</sup>. آرثور شوبنهاور، فنّ أن تكون دائماً على صواب، ص10.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص233.

<sup>3</sup>. ينظر: محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثامن، ص531-532.

وفي آذاننا وقرّ ومن بيننا وبينك حجاب" استعارات كاملة في إفادة المعنى المراد<sup>1</sup>؛ نلاحظ مدى مساهمة الاستعارة في تقوية وبناء المغالطة وهذا فيه مبالغة في عدم قبولهم ما دعوا إليه، ومنع أنفسهم من الأخذ بدين النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك ما يُجسّد كراهيتهم لدينه وتجايفي تقلده، وعدم تأثر أسماعهم بدعوته بصم الأذان، وكذا عدم التقارب بين ما هم عليه وما هو عليه بسبب الحجاب الذي حيل بينه وبينهم فلا تلاقي ولا ترائي<sup>2</sup>، وهذه الاستعارات التي وردت في قول المشركين في الآية الأنفة الذكر، جاءت وفق مبدأ ترجيح النظم والمقتضى النظمي، أي؛ أن الكلام جاء متعلق بعضه ببعض ومرتب بعضه على بعض بوجه مخصوص، ولا يستقيم إحكام هذا التعلق وضبط هذا الترتيب إلاّ بأمرين اثنين: الأول: مقتضيات العقل والثاني: قوانين النحو<sup>3</sup>، وهذا راجع إلى بلاغة تركيب نظم القرآن الكريم الذي صور لنا أحوال المشركين وأفعالهم وأقوالهم وكأنّ المشاهد تُعرض أمامنا حقيقة وتجسّدا، فالاستعارة القرآنية «تُمثّل تصوّرنا للأشياء، وكيف يُمكن أن نربط بينها وبين غيرها ممّا يُشبهها، أو يُقاربها من جانب ما، ودور الجانب اللغوي في هذه العملية العقلية، حيث تقوم في أساسها على تصوّر ذهني عن الأشياء، تقوم اللغة باستدعائه من الذهن باعتبارها مثيراً لغوياً؛ يستدعي الصورة الذهنية التي تقابله من الذهن»<sup>4</sup>.

كما أنّ الاستعارة ذات طابع مجازي، وكثير من البلاغيين يعتبرون أنّ التعبير بالمجاز أبلغ من التعبير بالحقيقة، لذلك يستعمل المغالط أبلغ التعابير لمغالطة خصمه ومراوغته، فاستعمال الصور البيانية -والاستعارة خصوصاً- يسهم في بناء المغالطات، ومادام التلاعب بالكلام وكذا التنميق اللفظي سبيل ينتهجه المغالط، كانت الاستعارة أهمّ وسيلة يتبعها في ذلك، إذ هي من

1. الرازي، التفسير الكبير، الجزء السابع والعشرون، ص99.

2. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص234.

3. ينظر: طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص306.

4. عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية (النموذج الشبكي -البنية التصويرية-النظرية العرفانية)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة - مصر، دون طبعة، 2014م، ص14.

الوسائل اللغوية التي يستغلها ليصل إلى أهدافه الحجاجية من إقناع وتأثير وإذعان لخصمه، إمّا بترك شيء ما أو بفعله، ومغالطات المشركين في القرآن الكريم تلك التي تقوم على آلية الاستعارة كثيرة جدًا، كونها «قد تغلو استعمال ألفاظ الحقيقة، وذلك لأنه لا يفضل المرسل استعمالها، إلا لثقتها بأنها أبلغ من الحقيقة حجاجيا، وهذا ما يرجح تصنيفها ضمن أدوات السلم الحجاجي أيضا»<sup>1</sup>، وبهذا تكون الاستعارة آلية حجاجية بالإضافة إلى أنها آلية من الآليات البلاغية، كما أن الاستعارة الحجاجية تصب في: «دمج جهتين فننظر من نافذة الجهة الأولى (المستعار له) إلى الجهة الثانية (المستعار منه) وبذلك يمتد التأثير في المتلقي وبالنتيجة إقناعه، من خلال خروجها إلى المتداول؛ بعدولها من الحقيقي القديم إلى غير الحقيقي الجديد، فتتجم عنها الحجة في أعلى درجة من الإقناع على المستوى الجديد الذي ظهرت بها ممّا كانت عليه قبل»<sup>2</sup>، كونه الاستعارة وسيلة بلاغية تحمّل حمولة حجاجية كما جاء في كتاب بلاغة الحجاج لحسن المودن إذ يقول: «نجد الاهتمام بالحجاج بواسطة الاستعارة، بوصفها وسيلة بلاغية ذات حمولة حجاجية، بل إنّ الفضل يعود إلى بيرلمان في تحرير الاستعارة من بلاغة المحسنات وإعادتها إلى بلاغة الحجاج، مع بيان ما للاستعارة من دور كبير في العلوم والآداب والفلسفات»<sup>3</sup>.

ولنتأمل قوله عزّ وجلّ: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِءَ رَيْبِ الْمُنُونِ ۗ﴾ 28 الطور، المشركون لم يجدوا ما يُبررون به تكذيبهم للنبي صلى الله عليه وسلّم أي لم يجدوا حجة لهم تُقابل ما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام من حُجج ومُعجزات حباه بها المولى عزّ وجلّ، فاستعملوا أسلوب الكذب والافتراء والاتهام على النبي صلى الله عليه وسلّم، فاتهموه تارة بالجنون، وأخرى

<sup>1</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص495.

<sup>2</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص181.

<sup>3</sup>. حسن المودن، بلاغة الحجاج - الحجاج بالإيطوس والباطوس -، كنوز المعرفة، الأردن - عمان، الطبعة الأولى، 1443هـ - 2022م، ص66.

بالسحر، وفي الآية الأنيقة الذِّكْر اتَّهامه بقول الشعر، وفي قولهم استعارة تصريحية «فقد أطلق الريب الحوادث والريب الشك وشبَّهت الحوادث بالريب أي الشك لأنها لا تدوم ولا تبقى على حال»<sup>1</sup>. ثم ما علاقة تربصهم به ريب المنون بقولهم أنه شاعر؟ يقول الرازي في تفسيره: «إنَّ العرب كانت تحترز عن إيذاء الشعراء وتتقي ألسنتهم، فإنَّ الشعر كان عندهم يُحفظ ويُدَوَّن، وقالوا لا نُعارضه في الحال مَخَافَةَ أَنْ يَغْلِبَنَا بِقُوَّةِ شِعْرِهِ، وَإِنَّمَا سَيَلْنَا الصَّبْرَ وَتَرَبَّصَ مَوْتَهُ»<sup>2</sup>؛ هذا الوجه الأوَّل، أمَّا الوجه الثاني يقول الرازي: «أنَّه صلى الله عليه وسلَّم كان يقول إنَّ الحق دين الله، وإنَّ الشرع الَّذي أتيت به يبقى أبدَ الدهر، وكتابي يُتلى إلى يوم قيام الساعة، فقالوا: ليس كذلك إنما هو شاعر، والَّذي يذُكُّرُه في حق آهتنا شعر ولا ناصر له وسيُصيبه منْ بعض آهتنا الهلاك فنتربص به ذلك»<sup>3</sup>.

ومنْ وجهة حجاجية يُمكن القول أنه في قول المُشركين مُغَالِطَةٌ كَذِبٍ وافتراء على النَّبي صلى الله عليه وسلَّم، والاستعارة التصريحية أسهَمَت في شدة المُبالغة في هذه المُغالطات، لأنَّ المُغالط يستعمل الاستعارة «ليرمي منْ خلال ذلك إلى إحداث الدهشة والإعجاب في نفس مخاطبه طلبًا لموافقته واستمالاته لإذعانه، ولذلك فإنَّ ممَّا يُساعد المُخاطب في الإحاطة بالمعنى المقصود معرفة نوايا المتكلِّم زَمَنَ إنتاج الخطاب والتلفظ به، لئلا يفنقد شيئًا منْ عناصر سياقه»<sup>4</sup>.

الاستعارة تُثير دهشة المُخاطب وتسميله، فالمُشركون يهدفون إلى التأثير في قومهم ومُغالطتهم، ومُحاولة مُغالطة الرسل الذين أرسلوا إليهم، ولبلوغ المُغالطة أوجَّها استعانوا بالأساليب

<sup>1</sup>. محيي الدِّين الدُّرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد التاسع، ص339.

<sup>2</sup>. الرازي، التفسير الكبير، الجزء الثامن والعشرون، ص255.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص255.

<sup>4</sup>. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية - مقارنة بين التداولية والشعر -، دراسة تطبيقية، بيت الحكمة، سطيف - الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م، ص67.



المجازية والآليات البلاغية، إذ الكلام بالمجاز أفصح من الكلام بالحقيقة عند الكثير من البلاغيين، وكذلك لأن: «قوة الحجاج في المفردات تبدو في الاستعمالات الاستعارية أقوى مما نحسه عند استخدامنا لنفس المفردة بالمعنى الحقيقي، إن للاستعارات ذات الدور الحجاجي، خاصية ثابتة، فالسمات الدلالية المُحَنَّفُظُ بِهَا في عملية التخيّر الدلالي الذي تقوم عليه هذه الاستعارات، هي سمات قيّمة»<sup>1</sup>.

وختاماً يُمكن القول أن هنالك تصوّر حجاجي يُقابل التّصوّر البديعي وهو إبطالٌ للدعوى - على حدّ تعبير طه عبد الرحمان - التي ترى الهدف من الاستعارة هو التّصوّر البديعي القائم على التخيل والتزيين والتجميل، أمّا التّصوّر الحجاجي الاستعاري فتُستخدَم فيه الأدوات الحجاجية، كونه الاستعارة آلية خطابية، لها وظيفة حجاجية إقناعية تأثيرية، ولأبَدٍ من تحقيق عنصرين هامّين ذكّرهما عبد القاهر الجرجاني لإدراك حجاجية الاستعارة، يتمثل العنصر الأوّل في الادّعاء، أمّا الثاني فهو الاعتراض، وهو يحضر حضوراً مُضمرًا عند عبد القاهر الجرجاني، وبه تكون المغالطات<sup>2</sup>.

## 2-2- التكرار:

التكرار هو الإعادة، أي إعادة اللفظ أو الجملة، وقد يكون التكرار لفظياً وقد يكون معنوياً، والمكرر هو اللفظ الأوّل الذي يقع له التكرار اللفظي أو المعنوي أو التقديري<sup>3</sup>؛ كما أنه: «سمة غالبية على خطاباتنا وحوارنا اليومية، يشمل جميع عناصر النصّ الصوتية والدلالية والتداولية»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>. الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص495.

<sup>2</sup>. ينظر: حسن المودن، بلاغة الخطاب الإقناعي - نحو تصرفي نسقي لبلاغة الخطاب-، ص252.

<sup>3</sup>. ينظر: محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص194.

<sup>4</sup>. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص50.

ومعناه: «يُكرَّر الشيء مرة بعد مرة، وكثرتَه يكون فوق الواحد أي إذا أُعيد مرة ثانية كان تكررًا وإذا أُعيد ثلاثة فأكثر كان "كثرة التكرار" ويدخل في هذا تتابع الإضافات»<sup>1</sup>.

كما أنّ التكرار: «أسلوب شائع في الخطابات على تنوع مواضيعها واختلاف أجناسها ولكنه لا يُدرَس ضمنَ الحُجج أو البراهين وإنما يُعدُّ رافدًا أساسيًا يرفد هذه الحجج أو البراهين التي يقدّمها المتكلم لفائدة أطروحة ما، بمعنى أنّ التكرار يوفّر لها طاقة مُضافة تُحدث أثرًا جليلاً في المتلقي وتُساعد على نحو فعّال في إقناعه أو حمله على الإذعان»<sup>2</sup>؛ والتكرار أسلوب استعمله المُشركون في مُغالطاتهم لقومهم ومُحاولة التشكيك في الرسالة التي جاء بها الرسل، والغرض منه التأكيد والمبالغة في المُغالطة والعناد، لحمل قومهم على الإذعان، وإقناعهم والتأثير فيهم بأرائهم وأساليبهم المُغالطية.

فلنتأمّل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يُهَامُنُ ابْنِ لِي صِرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ 36 أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنَّ لِأَظُنُّهُ كُذِبًا وَكَذَلِكَ زِينٌ لِّفِرْعَوْنَ سَوْءٌ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ النَّسَبِ 37 وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ 37﴾ 36-37 غافر، جاء في إعراب القرآن الكريم وبيانه لمحیی الدین الدرویش أنّ: «أسباب السماوات بَدَل مِنَ الْأَسْبَابِ، بَدَلٌ كَلٌّ مِنْ كَلٍّ، وفائدة البَدَل أنّ الشيء إذا أُبهِم ثمّ أُوْضِح كان تَفْخِيمًا لَشَأْنِهِ وهذا هو مُراد فرعون»<sup>3</sup>؛ ويقول صاحب التحرير والتنوير: «وانتصب "أسباب السماوات" على البَدَل المُطَابِق لقوله: "الأسباب". وجيء بهذا الأسلوب من الإجمال ثمّ التفصيل للتشويق إلى المُراد بالأسباب تَفْخِيمًا لَشَأْنِهَا، وشأن عمله لأنّه أمرٌ عجيب ليُورَدَ على نفس متشوقة إلى معرفته وهي نفس (هامان)»<sup>4</sup>، نلاحظ أنّ لفظة "الأسباب" تكررت في

1. أحمد مطلوب، المصطلحات البلاغية وتطورها، الجزء الثالث، ص148.

2. سامية الدريدي، الججاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص168.

3. محيي الدین الدرویش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، المجلد الثامن، ص490.

4. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص146.

قول فرعون: «وتكرار اللفظة ذاتها في أكثر من موضع يُعدُّ من أفانين القول الزائد للحجاج المدّعة للطاقة الحجاجية في الدليل أو البرهان من وقع في القلوب»<sup>1</sup>.

ويذكرُ الزمخشري فائدة هذا التكرار بقوله: «فإن قلت: ما فائدة هذا التكرير ولو قيل لعلِّي أبلغ أسباب السماوات لأجزأ! قلت: إذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيماً لشأنه فلما أراد تفخيم ما أمل بلوغه من أسباب السماوات أبهمها، ثم أوضحها، ولأنه لما كان بلوغها أمراً عجبياً أراد أن يُورده على نفس متشوّقة إليه ليعطيه السامع حقّه من التعجب، فأبهمه ليشوّق إليه نفس هامان ثم أوضحه»<sup>2</sup>؛ وقد أخذ التكرار قيمته الحجاجية من حيث إن فرعون استخدمه حين رغب بتثبيت الحكم في نفس قومه ونفس هامان وزيره وتقريره في قلوبهم، كما أنه لا ريب أن تكون: «للتكرار وظيفة تتجاوز وظيفة الإخبار والإبلاغ إلى وظيفة التأثير والإقناع، وهي وظيفة تنتج عن التكرار بما يثير من دلالات الإلحاح، والمبالغة في التأكيد. بل قد تدفع بعض حالات التكرير إلى تغيير سلوك المُخاطب حالاً»<sup>3</sup>.

والتكرار وارد بكثرة في حوار المُشركين ممّا يدلّ على عنادهم وإلحاحهم ومُبالغتهم في تأكيد هذا الإلحاح، ومُحاولة تغيير سلوك قومهم بهذا الإلحاح والتكرار، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ 21﴾ الزخرف، نلاحظ ههنا تكرار "إنّا" ولو قيل "بل قالوا وجدنا آباءنا على أمة وإنّا على آثرهم مهتدون" لأجزأ، بيّد أنّهم كرروا "إنّا" لإلحاحهم الشديد على اتباع آباءهم، ف: «لا حجة لهم في عبادتهم الأصنام إلا تقليد آباءهم، وذلك

<sup>1</sup>. سامية التريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص168.

<sup>2</sup>. الزمخشري، الكشاف، ص957.

<sup>3</sup>. علي محمد علي سلمان، الحجاج عند البلاغيين العرب، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، حافظ إسماعيلي علوي، ص33.

ما يقولونه عند المحاجة إذ لا حجة لهم غير ذلك. وجعلوا اتباعهم إياهم اهتداء لشدة غرورهم بأحوال آبائهم بحيث لا يتأملون في مصادفة أحوالهم للحق»<sup>1</sup>.

وجاء في تفسير البيضاوي أن معنى ذلك أنه: «لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية، وإنما جنحوا فيه إلى تقليد آباءهم الجهالة»<sup>2</sup>؛ والتقليد الأعمى للآباء يُعتبر مغالطة من مغالطاتهم - كما ذكر ذلك في الفصل الثالث من البحث - فهم يقلدون ويلحون ويكررون وهذا إن دلّ فإنما يدلّ على عنادهم وتكبرهم وجهلهم وضلالهم، فالمشركون هنا يوهمون بتقدم الخطاب الحجاجي وبتتويج الحجج والبراهين المُقدّمة لصالح أطروحة مُعيّنة بيّد أنّهم في حقيقة الأمر يستعيدون ما قالوه ويكررون ما تمّ الاستدلال به، فهو تكرار مغالطيّ أو مُضلل<sup>3</sup>. كما أنّ ظاهرة التكرار: «لها ارتباط عميق بمقاصد الخطاب، وتُعدّ في الدراسات البلاغية القديمة والحديثة من وسائل التأثير، بل قد تتجاوز هذا التأثير إلى الدفع نحو تنفيذ الفعل وتغيير السلوك وهي الغاية القصوى من الحجاج، وإن شئت فقلّ الرتبة العليا في السلم الحجاجي»<sup>4</sup>. كما أنّ التكرار قد ساهم في جعل النصّ «مُنسجماً إن بنائياً وإن تداولياً وحجاجياً، ليس هو ذلك التكرار المولّد للرتابة والملل، أو التكرار المولّد للخلل والهلهلة في البناء، ولكنّه التكرار المُبدع الذي يدخل عملية بناء النصّ أو الكلام بصفة عامة، إنّه التكرار الذي يسمح لنا بتوليد بنيات لغوية جديدة باعتباره أحد ميكانيزمات عملية إنتاج الكلام»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الخامس والعشرون، ص 187.

<sup>2</sup>. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، المجلد الأول، ص 248.

<sup>3</sup>. ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص 172.

<sup>4</sup>. علي محمد علي سلمان، الحجاج عند البلاغيين العرب، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، حافظ إسماعيلي علوي، ص 35.

<sup>5</sup>. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 49.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ 42 وَلَمْ نَكُ نُطْعِمِ الْمَسْكِينِ 43 وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ 44 وَكُنَّا نُكذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ 45 حَتَّىٰ أَتَيْنَا الْأَيِّقِينَ 46﴾ 42-46 المدثر، نلاحظ في الآيات الكريمات أنّ المُشركين استعملوا التكرار في قولهم: "لم نكُ مِنَ المُصلين" و"لم نكُ نُطعم المسكين" وكذا في قولهم: "وكنا نخوض مع الخائضين" و"كنا نكذب بيوم الدين" وهذا تكرر لإبداء الحسرة بسبب أربعة أسباب ذكروها هي أصول الخطايا وهي: أنّهم لم يكونوا من أهل الصلاة، وأنهم لم يكونوا من المُطعمين المساكين، وأنهم كانوا يخوضون خوضهم المعهود الذي لا يعدو عن تأييد الشرك وأذى الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين، وأنهم كذبوا بالجزاء<sup>1</sup>.

ويقول الزمخشري في الكشاف: «فإن قلت: أيريدون أنّ كلّ واحد منهم بمجموع هذه الأربع دَخَلَ النَّارَ أَمْ دَخَلَهَا بَعْضُهُمْ بِهِذِهِ وَبَعْضُهُمْ بِهِذِهِ؟ قلتُ: يُحتمل الأمرين جميعاً»<sup>2</sup>. ومن وجهة حجاجية يُمكن القول أنّ تكرر "لم يكُ" و"كنا" وبالتالي العلاقة الحجاجية التي يُنشئها هذا التكرار، «ساهم بشكل كبير وفعال في تنامي النص وتوالده وانسجامه، فالعلاقات الحجاجية تقوم بينها علاقات تسلسل وترابط [...] ثم إنّ العلاقة الحجاجية الجديدة تُضيف عناصر دلالية وحجاجية جديدة إلى العلاقة السابقة»<sup>3</sup>؛ كما أنّ اعتماد التكرار من قِبَل المتكلم «يقتضي مراعاة تامّة لمقتضيات المقام وصنف المُتلقي فهو يجوز في سياق ويُستثقل في آخر وهو رافد للإقناع في مقام دون آخر وهو مُلائم لمُتلّق دون غيره»<sup>4</sup>؛ كما أنّه كلّ عنصر من عناصر التكرار الأنفة الذكُر: «يساهم بشكل من الأشكال، وحسب ما له من إمكانيات تعبيرية وتبليغية في خلق الانسجام

<sup>1</sup>. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع والعشرون، ص327.

<sup>2</sup>. الزمخشري، الكشاف، ص1159.

<sup>3</sup>. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص51.

<sup>4</sup>. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص173.

الحجاجي، وفي إنجاح العملية التواصلية التي يسعى المتكلم إلى أن يُقيمها مع المتلقي، وفقاً لمقاصده وأهدافه الحجاجية، ووفقاً لشروط ومتطلبات السياق التخاطبي والاجتماعي العام»<sup>1</sup>.

### 2-3- التقابل:

يُصَدُّ بالتقابل ههنا ذلك المُحسن البديعي الذي يزيد الكلام بهاءً ورونقاً، يتعلّق الأمر بكلِّ من "الطباق" و"المُقابلة"، «ويُعَدُّ التقابل أحد أشكال استمالة المُخاطب وإقناعه، ويتمثّل في أن تعتري التّركيب زيادة لغرض التفصيل، وإجابة رغبة السّامع في الاستزادة، فيلجأ المتكلم إلى المُقابلة بين تراكيبه المُتعاقبة؛ حيثُ يكون معنى التّركيب فيها يُقابل معنى الآخر، شرحاً وتفصيلاً، أو نقضاً وتضاداً»<sup>2</sup>. والتقابل في اللّغة يعني: «المُواجهة التي تتّم بين شيئين يكون الأوّل منهما يُواجه الثّاني ويتقابل معه، سواء أكان تقابل طاقتيّن أم تقابل قوتيّن وغير ذلك من التّقابلات التي تتّم بين الشيئين، ويعني أيضاً ضمّ الشيء إلى شيء آخر أيّ قبله»<sup>3</sup>؛ والفارق بين الطباق والمُقابلة يكون من وجهين: الأوّل: «أنّ الطباق لا يكون إلّا بالجمع بين ضدّين فذّين فقط، والمُقابلة لا تكون إلّا بما زاد على الضدّين من الأربعة إلى العشرة، والثّاني: أنّ المُقابلة تكون بالأضداد وبغير الأضداد»<sup>4</sup>.

ومن وجهة حجاجية يُسمّى التقابل بـ: الاستدلال بالخلف، فلقد جاء في كتاب "دروس في الحجاج الفلسفي" الآتي: «المسلمة التي يرتكز عليها الاستدلال بالخلف هي أنّ النقيضين لا يُمكن

<sup>1</sup>. أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، ص 51.

<sup>2</sup>. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية - مقارنة بين التداولية والشعر -، دراسة تطبيقية، ص 106.

<sup>3</sup>. فايز عارف القرعان، التقابل والتماثل في القرآن الكريم - دراسة أسلوبية -، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2006م، ص 10.

<sup>4</sup>. ابن أبي الإصبع المصري، بديع القرآن، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، نهضة مصر، دون طبعة، 2008م، ص 31-32.

أن يجتمعاً معاً ولا أن يرتفعاً معاً؛ بمعنى أنه إذا كانت لدينا قضيتين متناقضتين فلا يمكن أن تصدقاً معاً ولا أن تكوناً خاطئتين معاً»<sup>1</sup>.

والتقابل موجود في أكثر من موضع في القرآن الكريم، ولاسيما المواضع التي فيها مغالطات في حوار المشركين، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَنُقْتِلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ 126﴾<sup>2</sup> الأعراف، نلاحظ في الآية الكريمة تقابلاً بين كلمتي "سنقتل" و"نستحيي"، يتمثل هذا التقابل في الطباق، يرى الطاهر بن عاشور أن لفظة "سنقتل" «بضمّ النون وفتح القاف وتشديد التاء للمبالغة في القتل مبالغة كثرة واستيعاب»<sup>2</sup>؛ وهي لفظة تُشكّل تضاداً مع لفظة "نستحيي" التي جاءت لتدلّ على المبالغة كذلك، يقول الطاهر بن عاشور: «الاستحياء: مبالغة في الإحياء، فالسين والتاء فيه للمبالغة، وإخباره ملاءه باستحياء النساء تتميم لا أثر له في إجابة مقترح أهله، لأنهم اقترحوا عليه أن لا يُبقي موسى وقومه فأجابهم بما عزم عليه هذا الشأن، والغرض من استبقاء النساء أن يتخذوهن خدماً»<sup>3</sup>.

والطباق كما ذكرنا أنفاً محسناً بديعياً «وإن محسناً لهو حجاجي إذا كان استعماله، وهو يُؤدي دوره في تغيير زاوية النظر، يبدو معتاداً في علاقته بالحالة الجديدة المقترحة. وعلى العكس من ذلك، فإذا لم ينتج عن الخطاب استمالة المخاطب، فإن المحسن سيتم إدراكه باعتباره زخرفة، أي باعتباره محسن أسلوب؛ ويعود ذلك إلى تقصيره عن أداء دور الإقناع»<sup>4</sup>؛ كما أن المخاطب قد يستعمل: «أشكالاً تُصنّف بأنها بديعية، ويقف دورها عند الوظيفة الشكلية، ولكن لها دوراً حجاجياً

1. أبو الزهراء، دروس الحجاج الفلسفي، مجلة الشبكة التربوية الشاملة، دون طبعة، 2008م، ص44.

2. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع، ص59.

3. المرجع نفسه، ص59.

4. صابر الحباشة، التداولية والحجاج -مداخل ونصوص-، صفحات، سوريا -دمشق، الطبعة الأولى، 2008م، ص51.

لا على سبيل الزخرفة، ولكن بهدف الإقناع، حتى لو تخيل الناس غير ذلك، بيد أن البلاغة العربية مليئة بهذه الصور والإمكانات، ومليئة بالشواهد التي تثبت أن الحجاج من وظائف هذه الصور وليس وجودها على سبيل الصنعة في أصلها، وإن كان لا يمنع مخاطب من أن يُدعَ كيفما شاء»<sup>1</sup>؛ وبالتالي فالتقابل، ولاسيما الطباق ليس له وظيفة تزيينية بديعية إبداعية فحسب، وإنما تجاوزها إلى الوظيفة الحجاجية، وقد استعملها كثيرا المشركون في مغالطاتهم لإقناع قومهم والتأثير فيهم، وزرع الشك فيهم، ولنتأمل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ حَتَّىٰ عَفَوْا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ ءِآبَاءَنَا الضَّرَّاءُ وَالسَّرَّاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٤﴾ 94 الأعراف، يقول صاحب التحرير والتنوير: «وحاصل ما دفعوا به دلالة الضراء على غضب الله أن مثل ذلك قد حلَّ بآبائهم الذين لم يدعهم رسول إلى توحيد الله، وهذا من خطأ القياس وفساد الاستدلال، وذلك بحصر الشيء ذي الأسباب المتعددة في سبب واحد»<sup>2</sup>.

وكما ذكرنا سابقا فهذه إحدى مغالطات المشركين، تتمثل في مغالطة تقليد الآباء، فالمشركون دعّموا مغالطاتهم هذه بتوظيف المحسن البديعي المتمثل في الطباق (الضراء ≠ السراء) وهذا بهدف الإقناع والتأثير ومحاولة استمالة الرسل باستدلالهم هذا، بيد أنه استدلال فاسد وقياس خاطئ، «والغفلة عن كون الأسباب يخلف بعضها بعضًا، مع الغفلة عن الفارق في قياس حالهم على حال آباءهم بأن آباءهم لم يأتهم رسل من الله»<sup>3</sup>. ولفظة "الضراء" التي ذكرت آنفًا تُقابلها لفظة "السراء"، يقول الطاهر بن عاشور: «والسراء: النعمة ورخاء العيش، وهي ضد الضراء، والمعنى أن نأخذهم بما يغيّر حالهم التي كانوا فيها من رخاء وصحة عسى أن يعلموا أن سلب النعمة عنهم أمارّة على غضب الله عليهم من جرّاء تكذيبهم رسولهم فلا يهتدون [...] فإذا رأوا ذلك تعللوا لما

<sup>1</sup>. الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، حافظ إسماعيلي علوي، الجزء الأول، ص 139.

<sup>2</sup>. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع، ص 19.

<sup>3</sup>. المرجع نفسه، ص 19.



أصابهم من البؤس والضرر بأن ذلك التغيير إنما هو عارض من عوارض الزمان وأنه قد أصاب أسلافهم من قبلهم ولم يجئهم رُسُل»<sup>1</sup>.

يقول الزمخشري في تفسير قولهم: "قد مسّ آباءنا الضراء والسرائ" أي؛ «أبطرتهم النعمة وأشروا فقالوا: هذه عادة الدهر يُعاقب في الناس بين الضراء والسرائ، وقد مسّ آباءنا نحو ذلك، وما هو بابتلاء من الله لعباده»<sup>2</sup>، واستدلّاهم هذا كان استدلالاً فاسداً وقياساً خاطئاً، يدخل ضمن مغالطة تقليد الآباء واستعمالها كحجة لتبرير تكذيبهم وعدم اتباعهم الرسل وعنادهم، وهذه حجة مُعوجة تدخل ضمن الحجاج الخاطيء أو ما يُسمّى بالحجاج المغالطي، كما أنّ لفظة "الضراء" قد وُصّلت بلفظة "السرائ" أي عُطفت، «فالمُقابلة من بلاغة القرآن في جريانه على عطف المُتقابلات بعضها على بعض»<sup>3</sup>؛ ممّا يُسهّم في اتّساق وانسجام وحُسن نظم آيات القرآن الكريم، فكلٌّ من الطباق والمُقابلة يُسهّم في حجاجية ليست المُفردة فحسب وإنما الجملة كذلك، فالمُخاطب لا يقتصر على: «توظيف المُفردات في حجاجه، بل يتجاوزه إلى توظيف ما هو أكبر [...] أي باستعماله المُقابلة»<sup>4</sup>. والمقصود بالمُقابلة: «طريقة التعبير التي تقوم على مبدأ إقامة تضاد بين الألفاظ والمعاني والأفكار والصور تحقيقاً لغايات بلاغية، وقيّم فكرية»<sup>5</sup>؛ بل تتعدّها إلى غايات حجاجية تتمثّل في الإقناع والتأثير واستمالة المُخاطب وإشراكه في عملية الاستدلال، وتُحدث تغييراً في الرؤية، وبالتالي تُعتبر: «الصورة البلاغية ذات قيمة حجاجية، إذا أحدثت تغييراً في الرؤية، وكذلك إذا بدّى استعمالها طبيعياً في ذلك الموقف، أمّا إذا لم يُحقّق الكلام إذعان المُخاطب لهذا الشكل

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء التاسع، ص18.

2. الزمخشري، الكشاف، ص375.

3. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج -دراسات وتطبيقات-، ص103.

4. الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، حافظ إسماعيلي علوي، ص140.

5. بن عيسى باطاهر، المُقابلة في القرآن الكريم، دار عمار للنشر، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 1420هـ - 2000م، ص06.

الحجاجي، فإن الصورة تُعدُّ من قبيل الزخرف، أي صورة أسلوبية»<sup>1</sup>؛ كذلك يُمكن القول أنّ التقابل يمتلك «تأثيراً إقناعياً يتجلى بجمعه بين الأضداد؛ ليخلق بذلك تداعيات ذهنية ونفسية متعاكسة، يعمل المُتلقي على الموازنة بينها موازنة وجدانية أو دلالية»<sup>2</sup>؛ فالمُشركون استعملوا هذه الآلية البلاغية المتمثلة في التقابل لبناء مُغالطاتهم، فالتقابل قد أضفى على المُغالطة حمولة دلالية وقيمة حجاجية، أسهمت في تقريب المعنى للمُتلقي، وإقناعه، وحمله على الشك، وكذا التأثير فيه.

#### 4-2- التمثيل:

يُعدّ التمثيل من الآليات البلاغية، إذ هو نوعٌ من أنواع البيان، وأغلب الكتب البلاغية تُذكره، لما له من أهمية بلاغية في الخطاب، وهو: «مُخالف للتشبيه، فإن التشبيه إنّما يكون في المظهر الأداة، وإنّما قلنا أنّه من الاستعارة من جهة أنّ الاستعارة حاصلة فيه، وإنّما تقع التفرقة من جهة أنّ الوجه الجامع، إن كان منتزعا من عدّة أمور فهو التمثيل، وإن كان مأخوذاً من أمر واحد فهو الاستعارة»<sup>3</sup>، كما أنّ التمثيل وسيلة من الوسائل اللغوية التي يَتِمُّ استغلالها من طرف المتكلم للوصول إلى أهدافه الإقناعية، التأثيرية، والحجاجية فهو عُدّة الصلة ما بين صورتين اثنتين، ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه<sup>4</sup>؛ ولقد جاء في أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني الآتي: «واعلم أنّ ممّا اتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهة، وكسبها منقبة، ورفع

<sup>1</sup>. الشهري، آليات الحجاج وأدواته، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، حافظ إسماعيلي علوي، ص 141.

<sup>2</sup>. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص 198.

<sup>3</sup>. العلوي، الطراز، الجزء الثالث، ص 344.

<sup>4</sup>. ينظر: الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 497.

مِنْ أقدارها، وشبَّ مِنْ نارها، وضَاعَفَ قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها مِنْ أقاصي الأفئدة صباية وكلفًا، وقسر الطباع على أَنْ تعطىها محبة وشغفًا»<sup>1</sup>.

فالتمثيل وسيلة مِنْ الوسائل الحجاجية الإقناعية التأثيرية، كونها تستميل المتلقي وتُدعنه «فهو خطاب للعقل بوصفه ينقل العقل مِنْ المعنى في الحالة التصوريّة العادية إلى الحالة التصديقيّة، لأنّه بمثابة إحضار المعنى المدعى ليُشاهد كما هو في الواقع - والحال هذه - يقول لك هذا هو انظر إليه»<sup>2</sup>. والتمثيل مذکور بكثرة في القرآن الكريم، «ويُستفاد منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحثّ والزجر، والاعتبار والتقرير، وتقريب المراد للعقل، وتصويره بصورة المحسوس؛ فإنّ الأمثال تصوّر المعاني بصورة الأشخاص؛ لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس. ومن ثمّ الغرض مِنْ المثل تشبيه الخفيّ بالجليّ، والغائب بالمشاهد»<sup>3</sup>.

ولنتأمل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيْ أَكْثَةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِيْءِ آدَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّا نَعْمَلُونَ ۗ 4﴾ 04 فصلت، الآية مرّت بنا آنفًا، عندما تكلمنا عن الاستعارة ودكّرنا أنّها استعارة مكنية، كما أنّ الآية دكّرت مغالطة مِنْ مغالطات المُشركين، المُتمثّلة في اعتذارهم مِنْ جهة واحتجاجهم مِنْ جهة أخرى؛ كما يذكّر عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة بقوله: «والاعتذار لا يُوجد في القرآن الكريم إلّا حكاية عن أصحاب المعاذير الكاذبة ليكون الاعتذار حجة عليهم فهو اعتذار في الظاهر واحتجاج في المعنى، وأثره ما ذكر في الاحتجاج

<sup>1</sup>. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1409هـ - 1988م، ص92-93.

<sup>2</sup>. علي محمد علي سلمان، الحجاج عند البلاغيين العرب، ضمن كتاب: الحجاج والاستدلال الحجاجي - دراسات في البلاغة الجديدة -، ص25.

<sup>3</sup>. جلال الدّين عبد الرحمان أبي بكر السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، المجلد الأوّل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م، ص352.

دون ما ذكر هنا»<sup>1</sup>؛ ذاكرين احتجاجهم هذا المُجسّد في الاعتذار في ثلاث حالات تمثيلية؛ أولها: قولهم: "قلوبنا في أكنة" أي: بعيدة عمّا تدعونا إليه لا ينفذ إليها، ثانيها: قولهم: "في آذاننا وقرّ" أي: ثقل في السّمع وهو الصمم، وثالثها: قولهم: "ومن بيننا وبينك حجاب"، أي: عدم التقارب بين ما هم عليه وما هو عليه كالحجاب الممدود بينه وبينهم<sup>2</sup>.

نلاحظ أنّ التمثيل ارتكز ههنا على استدعاء صور تحكي أحداثاً من أجل نقل أفكار مرجعية ذات قيمة رمزية، كما أنّه يتّجه نحو مخيلة الإبداع ويتجاوز اللّغة وحدود الواقع ويُفهم عن طريق تحريك الذهن، ممّا يتطلب معالجة دينامية وإبداعية<sup>3</sup>، إذ نلاحظ أنّ المُشركين باستعمالهم التمثيل الذي جسّد أسلوبهم المُتمثّل في الاحتجاج الباطن، والاعتذار الظاهر، فقد: «مُثّل نبوّ قلوبهم عن تقبّل الاسلام واعتقاده بحال ما هو في أكنة، وعدم تأثر أسماعهم بدعوته بصم الآذان. وعدم التقارب بين ما هم عليه وما هو عليه بالحجاب الممدود بينه وبينهم فلا تلاقي ولا تراثي، وقد جمعوا بين الحالات الثلاث في التمثيل للمبالغة في أنّهم لا يقبلون ما يدعوهم إليه»<sup>4</sup>؛ ويُعدّ التمثيل ذا قيمة حجاجية استعمالها المُشركون للاحتجاج ولتبرير عدم إيمانهم، وهذا الاحتجاج جاء في ثوب الاعتذار، إذ مثلوا بثلاث حالات وذلك للمبالغة في مُغالطتهم المُتمثّلة في عدم قبول الحق، واستعمال أساليب المُراوغة والالتواء للُبُعد عن الحجة الدامغة المُستقيمة تلك التي جاء بها الرسل عليهم السلام، فلمّا عجزوا عن الردّ على هذه الحجج، أخذوا يُغالطون بصور بيانية بلاغية، وآليات حجاجية إقناعية تأثيرية فاستعمال البيان له تأثير قويّ على المتلقي، كيف لا وإنّ من البيان لسحراً؟!، ويقول المولى عزّ وجلّ كذلك: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ

1. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 95 (على الهامش).

2. ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الرابع والعشرون، ص 234.

3. ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر -مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج-، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2006م، ص 98.

4. الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، ص 234.

إِتَّخَذَتْ بَيْتًا<sup>ط</sup> وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتٌ أَلْعَنُكُبُوتِ<sup>ط</sup> لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ<sup>ط</sup> 41 ﴿ العنكبوت، نلاحظ أنّ: «مادة التمثيل غالبا ما تكون من المحسوس، وهي ممّا يُشاهده المتلقي ويلمّ به في حياته فالعنكبوت كائن يوجد حتّى في البيوت؛ إذن التمثيل ترشح عن الحيز اليومي المادي المحسوس، وإنّ المثل (العنكبوت وبيته) يُمثّل مادة معروفة، وإنّ مدار الإقناع حول توظيف بيته الواهن، بما اتّخذه الإنسان من دون الله»<sup>1</sup>.

وفي الآية الأنيقة الذّكر جاء: «المعنى ابتداء في صورة التمثيل وهو النادر القليل، ولكنّه على قلّته في كلام البلغاء كثير في القرآن العزيز»<sup>2</sup>؛ كما في الآية السابقة وغيرها كثير، وهذا المظهر الأوّل للتمثيل كما ذكّر في كتاب أسرار البلاغة لعبد القاهر الجرجاني كما نلاحظ: «أنّ الخطاب القرآني يستمد المثل من الواقع اليومي المعاش، لأنّ هذا يُتيح له تشخيص الفكرة المراد الاقتناع بها عن طريق ملكة إبداعية تتجاوز اللّغة إلى الإفهام»<sup>3</sup>. والتمثيل في القرآن الكريم له طابع حجاجي، وبالتالي فإنّ: «التمثيل في الحجاج ينبغي أن تكون له مكانته باعتباره أداة برهنة فهو ذو قيمة حجاجية وتظهر قيمته الحجاجية هذه حين ننظر إليه على أنّه تماثل قائم بين البنى»<sup>4</sup>، إذ يُعتبر «الاستدلال بالتمثيل إنّما هو بناء واقعية تسمح بإيجاد أو إثبات حقيقة بفضل تشابه في الصلات»<sup>5</sup>.

ولنتأمّل قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا<sup>ط</sup> وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتٌ أَلْعَنُكُبُوتِ<sup>ط</sup> لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ<sup>ط</sup> 41 ﴿ جاء في كتاب "الأمثال

1. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التّداولي والبلاغي، ص 175.

2. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 92.

3. مثنى كاظم صادق، المرجع السابق، ص 170.

4. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج -دراسات وتطبيقات-، ص 56.

5. أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبية، مراجعة: حسان الباهي، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2017م، ص 215.

في القرآن الكريم لابن القيم الجوزية - رحمه الله - في شرح هذا التمثيل أنه سبحانه وتعالى ذَكَرَ: «أنهم ضعفاء، وإن الذين اتَّخذوهم أولياء أضعف منهم، فهم في ضعفهم وما قصدوه من اتِّخاذ الأولياء كالعنكبوت اتَّخذت بيتاً وهو أوهن البيوت وأضعفها، وتحت هذا المثل أن هؤلاء المشركين أضعف ما كانوا حين اتَّخذوا من دون الله أولياء فلم يستفيدوا بمن اتَّخذوهم أولياء إلا ضعفاً»<sup>1</sup>. ويرى عبد القاهر الجرجاني في أسرار البلاغة أن التمثيل: «إن كان ذمًا مسه أوجع، وميسمه أذع، ووقعه أشدّ وحده أحد، وإن كان حجاجًا كان بُرهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر»<sup>2</sup>. وإذا أردنا التكلّم من وجهة حجاجية عن معنى الآية يُمكن القول أن: «ما يُؤسس أصالة التمثيل وما يُميّزه من التماثل الجزئي أي ما يُميّزه من مفهوم المُشابهة المُبتدل على نحو ما، أنه ليس علاقة مُشابهة وإنّما كانت من مجالات مختلفة»<sup>3</sup>. والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم تلك التي تحوي آية التمثيل، ولنذكر كذلك المثال الآتي من قوله تعالى: «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ 73 لَا يَسْتَطِيعُونَ نُصْرَهُمْ وَهُمْ لَّهُمْ جُنْدٌ مُخَصَّرُونَ 74 ﴿73-74﴾ يس، فالآية الكريمة «تدلّ على أن من اتَّخذ من دون الله وليًا يتعزز به ويتكثّر به ويستتصر به، لم يحصل له بدالاً ضدّ مقصوده ففي القرآن أكثر من ذلك وهذا من أحسن الأمثال وأدلّها على بطلان الشّرك وخسارة صاحبه وحصوله على ضدّ مقصوده»<sup>4</sup>، ويقول صاحب التحرير والتتوير شارحًا: «والمقصود: الإشارة إلى أن الكفار يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله في أمور الدنيا ويقولون: "هؤلاء شُفعاؤنا عند الله" وهم سالكون في هذا الزعم مسلك ما يألّفونه من الاعتزاز بالموالاة والحلف بين القبائل والانتماء إلى

<sup>1</sup>. ابن القيم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، دون طبعة، 1981م، ص188.

<sup>2</sup>. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص93-94.

<sup>3</sup>. عبد الله صولة، الحجاج: أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة - لبيerman وتيتيكا، ص339.

<sup>4</sup>. ابن القيم الجوزية، المرجع السابق، ص189.

قادتهم، فمقدار كثرة الموالى تكون عزة القبيلة فقاوسا شؤونهم مع ربهم على شؤونهم الجارية بينهم وقياس أمور الإلهية على أحوال البشر من أعمق مهاوي الضلالة»<sup>1</sup>.

ومن وجهة حجاجية يمكن القول أن: «للتمثيل دورٌ مهمٌ في الإبداع وفي الحجاج على حدّ سواء ومرّد ذلك أساساً إلى ما يتيحه من امتداد وتوسّع إذ بواسطة الحامل يمكن للتمثيل أن يوضح بنية الموضوع وأن يضعه في إطار مفهومي. لكنّ التمثيل في مجال الإبداع يختلف عنه في مجال البرهنة والحجاج من حيث اتّساع مدى هذا التمثيل أو عدَم اتّساعه»<sup>2</sup>. كما أنّ التمثيل - كما يذكّر بيرلمان- يلعب «دوراً في الابتكار والتدليل والحجاج عبر عمليات التطوير والتمديد التي يسمح بها؛ لكنّ أين يجب التوقّف في هذا التطوير؟ فباعتباره عنصر ابتكار، يُمكن تمديده بدون تحديد؛ لكنّ من أجل الحفاظ على قيمته، هناك حدود لا يُمكن تجاوزها»<sup>3</sup>. ولابأس بذكر مثال آخر من القرآن الكريم يذكّر التمثيل، قال الله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ 48 كَانَهُمْ حُمْرٌ مُّسْتَنْفَرَةٌ 49 فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ 50﴾ 48-49-50 المدثر، يقول ابن القيم الجوزية: «شبههم في إعراضهم ونفورهم عن القرآن بجمر رأث الأسد والرماة، ففرت منه وهذا من بديع التمثيل، فإنّ القوم في جهلهم بما بعث الله سبحانه ورسوله صلى الله عليه وسلّم كالجمر فهي لا تعقل شيئاً، فإذا سمعت صوت أسد أو الرامي نفرت منه أشدّ النفور، وهذا غاية الذم لهؤلاء، فإنهم نفروا عن الهدى الذي فيه سعادتهم وحياتهم كنفور الجمرة عما يهلكها ويعقرها»<sup>4</sup>.

فلقد أبدع القرآن في هذا الشأن التمثيلي الذي يصف مدى كبرهم وإعراضهم عن الحق، فهناك تداخل حاصل ما بين "أ" و"ج" أي ما بين المشركين والجمرة وما بين الإعراض عن دين محمد والفرار من القسورة، وينشأ عن هذا التفاعل بين أطراف التمثيل تبادل بينها أي علاقة تأثير

1. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرون، ص70.

2. عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص342.

3. بناصر البعزاتي، الصلة بين التمثيل والاستنباط، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، حمو النقاري، ص29.

4. ابن القيم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، ص212.

وتأثر، أي مثلاً أكسبَ الحمر والمُشركين قيمة سلبية اكتسبتْ أطرافَ الحامل قيمة سلبية هي أيضاً من داخل التمثيل<sup>1</sup>، وطبعاً هذا الإعراض فيه دلالة الرِّفْضِ وَعَدَمَ قَبُولِ الْقُرْآنِ ونُفُورِهِمْ مِنْهُمْ يَدْخُلُ كَذَلِكَ ضِمْنَ مَغَالِطَاتِهِمْ، فَالْمُغَالِطَةُ يُوجَدُ فِيهَا مَا هُوَ قَوْلِي، كَمَا يُوجَدُ فِيهَا مَا هُوَ لَيْسَ بِقَوْلِي وَإِنَّمَا عِبَارَةٌ عَنْ تَصَرُّفٍ أَوْ تَغْيِيرٍ مَلَامِحٍ أَوْ الْهَمْزِ وَاللَّمْزِ أَوْ الضَّحْكِ، أَوْ الْإِسْتِهْزَاءِ، فَكُلُّهَا مَغَالِطَاتٌ سِوَاءً أَكَانَتْ قَوْلِيَةً أَوْ لَا قَوْلِيَةً، بَيِّنَةٌ أَنَّهَا تَدُلُّ عَلَى مَوْقِفٍ وَاحِدٍ وَهُوَ مَوْقِفُ الْعِنَادِ وَالرِّفْضِ وَالنُّفُورِ وَالْكِبْرِ.

<sup>1</sup>. ينظر: عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطقاته وتقنياته، ص 341.

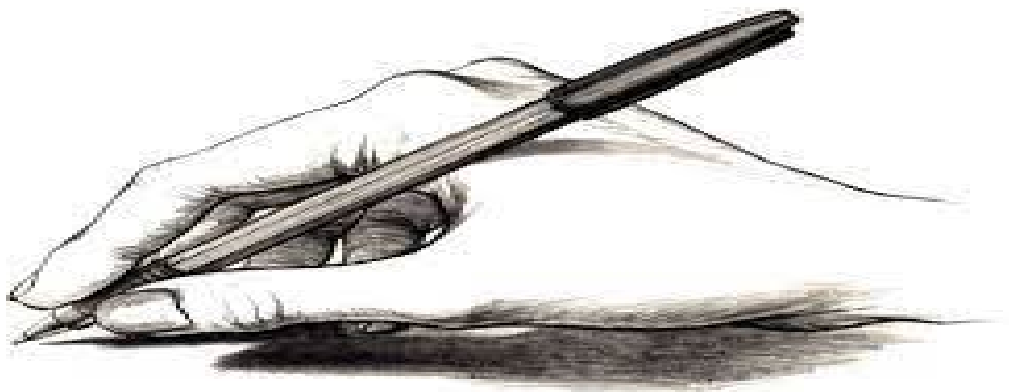


خلاصة الفصل:

نَحْضُ في الأخير إلى أنّ المُشركين استعملوا مُختلف الآليات الحجاجية والبلاغية في حوارهم بهدف تقوية حُججهم لاستمالة الآخر وإذعانه، فاستعمال الحُجج من أَدناها قوّة إلى أعلاها، وترتيبها على هذا الأساس في سلّم حجاجي يدلّ على مُحاولة إقناع الخصم تدريجيًا لكي يستجيب لِمَا يطرح عليه من حُجج واستعمالها في أفعال كلامية مُختلفة، فتارة يتّم استعمال المغالطة في قالبٍ استفهامي، وتارة باستعمال الأمر، وتارة باستعمال النهي، فأمر المُشركين لخصومهم يكون لأمرٍ مذمومٍ، ونهيهم لخصومهم يكون لنهيٍ على شيء محمودٍ، فهُم بذلك يُغالطون، وتارة باستعمال النداء، كما استعملوا العوامل الحجاجية في مُغالطاتهم كالنفي، والاستثناء بإلّا مثلاً، وكذا استعمال العامل "كاد"، والعامل "إنّما".

كما استعملوا في مُغالطاتهم الروابط الحجاجية، تلك التي تربط ما بين قولين أو فلنقل حُجبتين أو أكثر، كاستعمال أداة الإضراب "بل" وهي رابطٌ حجاجي، يتّم من خلاله الانتقال من حجة إلى أخرى، والحجة التي بَعْدَهُ أقوى من الحجة التي قَبْلَهُ، وكاستعمال الرابط الحجاجي "لكن"، الذي يقترن بالملفوظات ذات العلاقة المُتعارضة، ويتمّ توظيفه حين تنتمي الحُجبتان لطبقتين حجاجيتين مُتعارضتين، وكاستعمال الرابط الحجاجي "حتى" ووظيفته تمييز الحجة الأقوى بين حُجبتين أو أكثر تخدمان النتيجة نفسها، وكذلك الرابط الحجاجي المُتمثّل في "الواو" الذي يربط -هو الآخر- ما بين حُجبتين أو أكثر في إطار استراتيجية حجاجية واحدة، أمّا الآليات البلاغية التي استعملها المُشركون في مُغالطاتهم، فنجدُ الاستعارة الحجاجية، وكذا التكرار، والتقابل والتمثيل.

# خاتمة



### خاتمة:

ختاما نخلص إلى أنّ المغالطة أثارت إشكالية فكرية ولغوية كبيرة، بالرغم من أنّ هدفها التضليل والتمويه والتعتيم والالتباس، فقد أسفرت على ظهور اتجاهات كثيرة تبحث في هذه الظاهرة الخطابية، فقد شغلت بال الإعلاميين والسياسيين، ورجال الدين، واللغويين والبلاغيين، وكذا التداوليين وحتى المفسرين.

أما دراستنا فقد سعت إلى الكشف عن المغالطات في حوار المشركين في القرآن الكريم من خلال شرح المفسرين والتداوليين. ولقد كشفت الدراسة عن حقيقة المغالطات في حوار المشركين في القرآن الكريم، حيث انتهى بنا الفصل الأول إلى أنّ:

✓ المغالطة نمط من أنماط الحجاج، بيّد أنّها تحمل استدلالات خاطئة تبدو وكأنّها صحيحة وهي مُعتلة في الحقيقة.

✓ أنّ المغالطة تشير إلى جلّ المعاني السلبية سواء في تعريفها اللغوي أو تعريفها الاصطلاحي، إذ تُجمع على أنّها استدلالات فاسدة لاختفاء الغلط وراء الغموض اللغوي.

✓ أنّ الفرق ما بين الغلط والمغالطة هو أنّ الغلط خطأ غير مقصود، أمّا المغالطة فهي خطأ مقصود من أجل التمويه على الخصم لينتصر المرء بأيّ ثمن.

✓ أنّ وجوه تغليط السفسطائيين تنقسم إلى قسمين كبيرين، الأول: تغليط من جهة الألفاظ، والثاني: من جهة المعنى، وبهما تشكّل المغالطات.

✓ أنّ الحجاج المغالطي يبني على القصدية وبالتالي فهو أن يقصد المتكلم إلى الأغلاط قصداً.

✓ أنّ المغالطة في المنجز اللغوي العربي عُرِفَت بمصطلحات مختلفة، فالتورية عند الزركشي مغالطة، وهي عند ابن الأثير من المغالطات المعنوية، و"مُجاوبة المخاطب بغير ما يترقّب" عند السيوطي مغالطة، والأسلوب الحكيم عند السكاكي مغالطة، والتورية والألغاز كلاهما عند

## خاتمة

العلوي مُغالطة، وذكّر الجاحظ في البيان والتبيين أمثلة عن المُغالطة تدخل تحت باب "الغز والجواب".

وتوصلنا في الفصل الثاني إلى:

✓ أن مقارنة أوستين وسيرل تتمثل في الفعل الكلامي الذي هو إنجاز يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بمفوضات معينة، وهو إنجاز لغوي من جهة المرسل وإنجاز سلوكي من جهة المتلقي.

✓ أن مقارنة ديكر و أنسكومبر تتمثل في السلام والروابط والعوامل والمبادئ الحجاجية.

✓ أن مقارنة بيرلمان وتيتيكا تقوم على موضوع الحجاج الذي يعتبرانه درس تقنيات الخطاب، وغايته جعل العقول تُدعن أو تزيد في درجة ذلك الازدعان، ويفرقان بين الحجاج الإقناعي والحجاج الاقتناعي، إذ الأول خاص والثاني عام.

✓ أن مقارنة ماير تنطلق من كون الحجاج بمثابة سؤال وجواب، فالحجاج في نظره مرتبط بالكلام وبالحوار خصوصا، كما اهتم بالآليات الحجاجية.

أما الفصل الثالث فقد أسفر على النتائج الآتية:

✓ أن للمغالطة في حوار المشركين في القرآن الكريم أنواع كثيرة ذكرها القرآن الكريم في آيات المشركين وحوارهم مع قومهم ومع الرسل، فهناك مُغالطة التهديد، وهناك مُغالطة السخرية، ومُغالطة التعجيز، ومُغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء، يستعمل منها المشركون ما يخدم أغراضهم ومقاصدهم حسب المواقف والسياق.

✓ يهدف المشركون (المُغالطون) من خلال استعمالهم للمُغالطات إلى التضليل والتمويه والتعتيم والتشكيك.

✓ إن ليس هناك فرق ما بين شرح المفسرين وشرح المتداولين للمغالطات، فلكل منهما مجاله وطريقته الصحيحتين، لن يشتركان في التحذير من هذه الظاهرة الخطابية والابتعاد عنها.

## خاتمة

✓ أن القرآن رَدَّ على هذه المغالطات باستعمال مناهج متعددة فمنها منهج اللين والترغيب، ومنهج الحوار والجدل، ومنها منهج الاستفهام التقريري والإنكاري، ومنها كذلك منهج التهديد والترهيب، ومنهج الجزاء والعقاب، وبالتالي فالقرآن الكريم لم يكتف بذكر مغالطات المشركين فحسب، بل حاربها بشتى المناهج.

وتوصلنا في الفصل الرابع إلى:

✓ أن المشركين استعملوا في مغالطاتهم مختلف الآليات الحجاجية لتقوية مغالطاتهم، ولإثبات حججهم وتقنيد حجج الخصم من جهة، وجدالهم ومُعادنتهم وإنكارهم من جهة أخرى، وقصر الاتهامات على الرسل كاتهاماتهم بالسحر والشعر والكذب والجنون باستعمال العامل الحجاجي "إنما"، وكذا الإنكار والتهديد والسخرية باستعمال الجمل الاستفهامية التي تدخل ضمن أفعال الكلام، واستعمال الأمر والنداء والتعجب كلها آليات حجاجية يتم الاستعانة بها والالتكاء عليها لبناء المغالطة وتأكيدا وتمكينها، وكذا استعمالهم لحجج مرتبة من أدناها إلى أعلاه وهو ما تُمثله السلاالم الحجاجية.

✓ أن الآليات البلاغية لها الدور الكبير في بناء المغالطة، فاستعمال الاستعارة والتكرار والتقابل والتمثيل تزيد من تكثيف دلالة المغالطة وتمكينها وتأكيدا، وذلك لاستدراج الخصم باستعمال هذه الآليات البلاغية، فالبلاغة تصوير الحق في صورة الباطل وتصوير الباطل في صورة الحق.

- ولله الفضل والمنّة -

قائمة المصادر

والمراجع



## قائمة المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم (برواية ورش)

أ. المصادر والمراجع (العربية):

1. ابن الأثير ضياء الدين نصر الله بن محمد بن عبد الكريم، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، دون طبعة، 1411هـ - 1990م.
2. أحمد السيد الكومي - محمد أحمد يوسف القاسم، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم، القاهرة، الطبعة الأولى، 1402هـ - 1982م.
3. أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع، ضبط وتدقيق وتوثيق: يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، دون طبعة، دون سنة.
4. أحمد دعوش، المغالطات المنطقية في وسائل الإعلام، دار ناشري، دون بلد، الطبعة الأولى، 2014م.
5. أحمد محمد بن حاسن القرشي، الاستهزاء بالدين - أحكامه وآثاره -، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2005م.
6. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1993م.
7. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1427هـ - 2006م.
8. الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون طبعة، دون سنة.
9. أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية - تاريخها ومشكلاتها - دار قباء، القاهرة، دون طبعة، 1998م.

## قائمة المصادر والمراجع

10. باطار بن عيسى، المُقابلة في القرآن الكريم، دار عمّار للنشر، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى، 1420هـ - 2000م.
11. البيضاوي القاضي ناصر الدّين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مؤسسة الإيمان، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
12. ابن تيمية تقي الدّين أحمد، مقدّمة في أصول التّفسير، دار مكتبة الحياة، بيروت - لبنان، دون طبعة، ص1980م.
13. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة، 1418هـ - 1998م.
14. الجرجاني الشريف أبو الحسن علي بن محمد بن علي الحسيني، التعريفات، دار ابن الجوزي، القاهرة، الطبعة الأولى، 1439هـ - 2018م.
15. جميل حمداوي، أنواع الحجاج ومقوماته من حجاج أرسطو إلى حجاج البلاغة الجديدة، RINE بتطوان، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2020م.
16. جميل حمداوي، التّداوليات وتحليل الخطاب، مكتبة المثقف، المغرب، الطبعة الأولى، 2015م.
17. جميل حمداوي، الفلسفة والأسئلة الكبرى عند ميشال مايبير، دار الريف، المملكة المغربية، الطبعة الأولى، 2019م.
18. جميل حمداوي، من البلاغة الكلاسيكية إلى البلاغة الجديدة، شبكة الألوكة، [www.alukah.net](http://www.alukah.net)
19. جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2014م.



## قائمة المصادر والمراجع

20. جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، الجزء الثاني، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، دون طبعة، 1982م.
21. جواد ختام، التداولية أصولها واتجاهاتها، دار كنوز المعرفة، عمان، الطبعة الأولى، 1437هـ - 2016م.
22. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج والاستدلال الحجاجي - دراسات في البلاغة الجديدة -، دار ورد الأردنية للنشر والتوزيع، المغرب، الطبعة الأولى، 2011م
23. حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الثانية، 2014م.
24. حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، الأردن، دون طبعة، 2010م.
25. حسّان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2004م.
26. حسن المودن، بلاغة الحجاج - الحجاج بالإيطوس والباطوس -، كنوز المعرفة، الأردن - عمان، الطبعة الأولى، 1443هـ - 2022م.
27. حسني محمد العطار، أسلوب الاستهزاء في ضوء القرآن الكريم - أخطاره وآثاره -، مؤسسة نافذ للبحث والطباعة والنشر، فلسطين، الطبعة الأولى، 1442هـ - 2020م.
28. الحسين أبو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، تقديم: محمد العمري، الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى، مارس 2014م.
29. حسين سرحان، قاموس الأدوات النحوية، مكتبة الإيمان، المنصورة، الطبعة الأولى، 2007م.

## قائمة المصادر والمراجع

30. حمادي صمود، أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب منوبة، تونس، دون طبعة، دون سنة.
31. حمادي صمود، التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس (مشروع قراءة)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس، السلسلة السادسة، الفلسفة والآداب، مجلد عدد 21، منشورات الجامعة التونسية، 1981م.
32. حمد بن إبراهيم العثمان، أصول الجدل والمناظرة في الكتاب والسنة، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، 1425هـ - 2004م.
33. حمو التقاري، منطق الكلام من المنطق الجدلي الفلسفي إلى المنطق الحجاجي الأصولي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1431 هـ - 2010م.
34. الخالدي صلاح عبد الفتاح، التفسير الموضوعي بين النظرية والتطبيق، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثالثة، 1433هـ - 2016م.
35. الخالدي صلاح عبد الفتاح، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى، 1416هـ - 1996م.
36. الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن أحمد بن محمد، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبدیع، ضبط حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2002م.
37. خلف عبد الجواد، مدخل إلى التفسير وعلوم القرآن، دار البيان، القاهرة، دون طبعة، 1999م.
38. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية - مقارنة بين التداولية والشعر -، دراسة تطبيقية، بيت الحكمة، سطيف - الجزائر، الطبعة الأولى، 2012م.
39. الذهبي محمد حسين، التفسير والمفسرون، مكتبة وهيبة، القاهرة، دون طبعة، دون سنة.

## قائمة المصادر والمراجع

40. ابن رشد، تلخيص منطق أرسطو، دراسة وتحقيق: جبرار جهامي، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، 1992م.
41. رشيد الراضي، الحجاج والمُغالطة من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.
42. رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، عالم الفكر، العدد 01، المجلد 34، يوليو- سبتمبر 2005م.
43. الرّماني أبو الحسن علي بن عيسى، معاني الحروف، حققه وخرّج حديثه وعلّق عليه: عرفان بن سليم العشا حسونة الدمشقي، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، دون طبعة، دون سنة.
44. الرّومي فهد بن عبد الرحمان بن سليمان، أصول التّفسير ومناهجه، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، الطبعة الثالثة، 1438هـ- 2017م.
45. الزبيدي محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: محمود محمد الطنطاوي، مراجعة: عبد السلام محمد هارون، سلسلة التراث العربي، تصدرها وزارة الإعلام في الكويت -16-، 1413هـ- 1993م.
46. الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، دون طبعة، دون سنة.
47. الزمخشري "أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، قراءة وضبط وشرح: محمد نبيل طريقي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، 1430هـ- 2009م.
48. الزمخشري جار الله محمود بن عمر، تفسير الكشّاف، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، 1430هـ- 2009م.
49. أبو الزهراء، دروس الحجاج الفلسفي، مجلة الشبكة التربوية الشاملة، دون طبعة، 2008م.

## قائمة المصادر والمراجع

50. سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي - بنيته وأساليبه-، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الثانية، 1432هـ - 2011م.
51. السكاكي أبو يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمد بن علي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ - 1983م.
52. ابن سلامة أبو إسلام بن محمد، المساعد في أصول التفسير على ضوء الكتاب والسنة، مكتبة الهدف، دون بلد، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.
53. السيوطي جلال الدين عبد الرحمان أبي بكر، معترك الأقران في إعجاز القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1408هـ - 1988م.
54. السيوطي جلال الدين، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار الفكر، بيروت - لبنان، دون طبعة، دون سنة.
55. صابر الحباشة، التداولية والحجاج - مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق - سوريا، الإصدار الأول، 2008م.
56. صبايح عبيد دراز، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم، مطبعة الأمانة، مصر، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
57. الصرّاف علي محمود حجّي، في البرجماتية - الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 1431هـ - 2010م.
58. الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، دون طبعة، 1984م.
59. الطبري محمد بن جرير بن يزيد، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تهذيب وتحقيق وضبط وتعليق: بشار عواد معرف وعصام فارس الحرساني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1415هـ - 1994م.

## قائمة المصادر والمراجع

60. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الرباط - المغرب، الطبعة الثانية، 2000م.
61. طه عبد الرحمن، الحوار أفقاً للفكر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2013م.
62. طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1998م.
63. الطيّار مساعد بن سليمان بن ناصر، مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، دار ابن الجوزي، الرياض، الطبعة الثانية، شوال 1427هـ.
64. عادل مصطفى، المغالطات المنطقية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2007م.
65. عامر خليل الجراح، الإجراءات التداولية التأثيرية في التراث البلاغي العربي بين التأويل والحجاج والإنجاز، دار سنابل، تركيا، الطبعة الأولى، 1441هـ - 2019م.
66. عبد الحليم حفنى، أسلوب المحاوره في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة الثالثة، 1995م.
67. عبد الحليم محمد حسين، السخرية في أدب الجاحظ، دار الجماهيرية، ليبيا، الطبعة الأولى، 1988م.
68. عبد الرحمن بدوي، المنطق السوري والرياضي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الرابعة، 1977م.
69. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر -مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج- ، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2006م.

## قائمة المصادر والمراجع

70. عبد السلام محمد هارون، الأساليب الإنشائية في النحو العربي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الخامسة، 1421هـ - 2001م.
71. عبد العالي قادا، بلاغة الإقناع - دراسة نظرية وتطبيقية-، دار كنوز المعرفة، عمان، الطبعة الأولى، 1437هـ - 2016م.
72. عبد العزيز أبو سريع يس، الأساليب الإنشائية في البلاغة العربية، مكتبة الآداب - مطبعة السعادة، القاهرة، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1989م.
73. عبد الغني الدقر، معجم النحو، إشراف أحمد عبيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1407هـ - 1986م.
74. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1409هـ - 1988م.
75. عبد الكريم إبراهيم عوض صالح، الوقف والابتداء وصلتهما بالمعنى في القرآن الكريم، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1431هـ - 2010م.
76. عبد الكريم زيدان، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بغداد، الطبعة الثالثة، 1396هـ - 1976م.
77. عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم غرضه - إعرابه، مكتبة الغزالي، دمشق، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م.
78. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1434هـ - 2013م.
79. عبد الله البهلول، الحجاج الجدلي خصائصه الفنية وتشكلاته الأجناسية في نماذج من التراث اليوناني والعربي، دار نهى، صفاقس - تونس، الطبعة الأولى، 2013م.

## قائمة المصادر والمراجع

80. عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، 2001م.
81. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج - دراسات وتطبيقات-، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2011م.
82. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب -مقاربة لغوية تداولية-، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت -لبنان، الطبعة الأولى، 2004م.
83. عبده الراجحي، التطبيق النحوي، دار المعرفة الجامعية، مصر، الطبعة الثانية، دون سنة.
84. عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، دار نهى، تونس، الطبعة الأولى، 2011م.
85. العزاوي أبو بكر، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2010م.
86. العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ- 2006م.
87. عطية سليمان أحمد، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية (النموذج الشبكي -البنية التصويرية- النظرية العرفانية)، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة - مصر، دون طبعة، 2014م.
88. العلوي يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم، الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، مصر، 1914م.
89. علي الشبعان، الحجاج بين المنوال والمثال -نظرات في أدب الجاحظ وتفسيرات الطبري-، سكيلاني للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2008م.

## قائمة المصادر والمراجع

90. علي توفيق الحمد، يوسف جميل الزغبى، المعجم الوافي في أدوات النحو العربي، دار الأمل، الطبعة الثانية، 1414هـ - 1993م.
91. عمارة الناصر، الهرمينوطيقا والحجاج مقاربة لتأويلية بول ريكور، دار الأمان الرباط، الطبعة الأولى، 1435هـ - 2014م.
92. عمرو منصور، المغالطون - تلخيص لجميع المغالطات المنطقية والانحيازات المعرفية، دون دار نشر، دون بلد، الطبعة الأولى، جانفي 2023م.
93. الفارابي، إحصاء العلوم، حققه وقدم له وعلق عليه: عثمان أمين، دار الفكر العربي، مصر، الطبعة الثانية، 1949م.
94. ابن فارس "أبو الحسين أحمد بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، دون طبعة، 1399هـ - 1979م.
95. فاطمة مارديني، التفسير والمفسرون، بيت الحكمة، سوريا - دمشق، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م.
96. فايز عارف القرعان، التّقابل والتّمائل في القرآن الكريم - دراسة أسلوبية -، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2006م.
97. الفراهيدي "أبو عبد الرحمان الخليل بن أحمد"، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دون بلد، دون طبعة، دون سنة.
98. فواز هايف بن جريس الدوسري، ومضات في كشف المغالطات - مختصر في المغالطات المنطقية مع تطبيقات شرعية مذيّل بمنظومة مختصرة -، دار طيبة الخضراء، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، 1443هـ . 2021م
99. الفيروز آبادي مجد الدّين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار الحديث، القاهرة دون طبعة، 1429هـ - 2008م.



## قائمة المصادر والمراجع

100. فيصل غازي مجهول، في الغلط والمغالطة أو السفسطة اللغوية، تقديم: حسام محيي الدين الألوسي، دار الكتب العلمية، بيروت، دون طبعة، 1916م.
101. الفيومي "أحمد بن محمد بن علي"، المصباح المنير، طبعة بلونين ميسرة، بيروت - لبنان، دون طبعة، دون سنة.
102. قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، عالم الكتب الحديث، الأردن، الطبعة الأولى، 2012م.
103. القرش أبو عبد الرحمان جمال بن إبراهيم، الوقف اللازم في القرآن الكريم، الدمام، المنطقة الشرقية، الرياض، الطبعة الأولى، 1426هـ - 1427هـ.
104. ابن القيم الجوزية، الأمثال في القرآن الكريم، تحقيق: سعيد محمد نمر الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان، دون طبعة، 1981م.
105. ابن القيم الجوزية، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، دون طبعة، دون سنة.
106. ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، دار الكتب الحديثة، لبنان، دون طبعة، 1435هـ - 2014م.
107. كلود يونان، التضليل الكلامي وآليات السيطرة على الرأي - الحركة السفسائية نموذجاً - دار النهضة العربية، دون بلد، دون طبعة، دون سنة.
108. مثنى كاظم صادق، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي - تنظير وتطبيق على السور الملكية، دار عدنان، لبنان، طبعة أولى، 1436هـ - 2015م.
109. مجمع اللغة العربية (إبراهيم أنيس وعطية الصواحي وعبد الحليم منتصر ومحمد خلف الله أحمد)، المعجم الوسيط، مطابع الدار الهندسية، القاهرة، 1405هـ - 1985م.

## قائمة المصادر والمراجع

110. محمد العمري، البلاغة الجديدة بين التخيل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، الطبعة الثانية، 2005م.
111. محمد العمري، دائرة الحوار ومزالق العنف - كشف أساليب الإعانات والمغالطة مساهمة في تخليق الخطاب-، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2002م.
112. محمد الولي، الخطابة والحجاج بين أفلاطون وأرسطو وبيرلمان، تقديم: محمد العمري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1441هـ - 2020م.
113. محمد بن سعد الدكان، الدفاع عن الأفكار بتكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2014م.
114. محمد رضا المظفر، المنطق، دار التعارف للمطبوعات، دون بلد، الطبعة الثالثة، 1427هـ - 2006م.
115. محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة - بحث في بلاغة النقد المعاصر، الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، الطبعة الأولى، 2008م.
116. محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، دار الفرقان، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م.
117. محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي - دراسة تطبيقية واللسانيات التداولية، أفريقيا الشرق، المغرب، دون طبعة، 2010م.
118. محمود أحمد الصغير، الأدوات النحوية في كتب التفسير، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة الأولى، رجب 1422هـ، سبتمبر 2001م.
119. محمود عكاشة، النظرية البراجماتية اللسانية التداولية - دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، 2013م.

## قائمة المصادر والمراجع

120. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، 1412هـ - 1992م.
121. مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، وقوف القرآن وأثرها في التفسير -دراسة نظرية مع تطبيق على الوقف اللازم والمتعاق والممنوع-، مكتبة الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، دون طبعة، 1432هـ - 2011م.
122. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب -دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي-، دار الطليعة، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 2005م.
123. المصري بن أبي الإصبع، بديع القرآن، تقديم وتحقيق: حنفي محمد شرف، نهضة مصر، دون طبعة، 2008م.
124. مصطفى الغلاييني، جامع الدروس العربية، راجع الطبعة ونقحها: محمد أسعد النادري، المكتبة العصرية صيدا- بيروت، الطبعة الساعة والثلاثون، 1420هـ - 2000م.
125. مصطفى مسلم، مباحث في التفسير الموضوعي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1989م.
126. ابن منظور "أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم"، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة السادسة، 1417هـ - 1997م.
127. نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب -دراسة معجمية، عالم الكتب الحديث، جدار للكتاب العالمي، عمّان - الأردن، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2009م.
128. هاجر مدقن، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطبعة الأولى، 1434هـ - 2013م.

## قائمة المصادر والمراجع

129. أبو الوليد بن رشد، تلخيص السفسطة، تحقيق: سليم سالم، دار الكتب، القاهرة، دون طبعة، 1972م.
130. يوسف صامت بوحايك، رجل القش - الحشو المنطقي-، الدليل المختصر للمغالطات المنطقية والانحيازات الإدراكية، فكر - فلسفة.
131. يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، دون طبعة، 2014م.
- ب. المراجع المترجمة:
135. آرثور شوبنهاور، فنّ أن تكون دائماً على صواب، ترجمة: رضوان العصبية، مراجعة وتقديم: حسّان الباهي، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1435هـ/ 2014م
136. أرفالد ديكر، السّلميات الحجاجية، ترجمة وتقديم: أبوبكر العزاوي، مطبعة ورّاقة بلال، فاس - المغرب، الطبعة الأولى، 2020 م
137. أوليفي روبول، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبية، مرجعة: حسان الباهي، أفريقيا الشرق، الغرب، دون طبعة، 2017م
138. باتريك شارودو- دومينيك منغلو، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القاهر المهيري وحمّادي صمّود، دار سيناترا، تونس، دون طبعة، 2008م
139. - جاك موشلار . أن روبول، التّداولية اليوم علم جديد في التّواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، يوليو، 2003م

## قائمة المصادر والمراجع

140 - جاك موشلر. آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف: عز الدين المجذوب، دار سيناترا، تونس، دون طبعة، 2010م.

141 - فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جدة، الطبعة الأولى، 1432هـ. 2011م.

142 - فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار، سوريا، الطبعة الأولى، 2007م

143 - نايجل واربرتون، التفكير من الألف إلى الياء، ترجمة: هالة عباس، أسامة عباس، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، 2018م

### ج. المراجع الأجنبية:

144\_ Jean Michel Adam, les textes "types" et prototypes. Nathan, paris, 1992.

145\_ Michel Meyer, Logique, Langage et argumentation, Editions Hachette, 1982.

146\_ Perelman chaim et tytecalucie – olbrechts, traite de l'argumentation, la nouvelle rhétorique, Éditions de l'université de Bruxelles, 5ème Edition, 1992.

# فهارس المحتويات



الصفحة	المحتوى
/	إهداء
أ- ط	مقدمة
<b>مدخل نظري: الحجاج المغالطي في المنجز اليوناني</b>	
11	توطئة
11	1. بلاغة السفطائيين.
14	2. أصل التسمية.
15	3. نشوء السفطائية.
16	4. مراحل تطور السفطائية
17	5. مواضع سفطائية.
19	6. تحديد مصطلح السفطة.
21	7. نقد السفطائيين.
21	أ. نقد سقراط للسفطائيين.
21	ب. نقد أفلاطون للسفطائيين.
23	ج. نقد أرسطو للسفطائيين.
24	8. السفطة والحوار.
<b>الفصل الأول: الحجاج والمغالطة</b>	
28	تمهيد
29	1. تعريف الحجاج.
29	1-1- الحجاج لغة
30	1-2- الحجاج اصطلاحا
31	2. الحجاج في المنجز الغربي والعربي.

31	1-2- الحجاج في المنجز الغربي
31	1-1-2- الحجاج عند السفسطائيين
33	2-1-2- الحجاج عند أفلاطون
34	3-1-2- الحجاج عند أرسطو
36	4-1-2- الحجاج عند جان ميشال آدم
36	5-1-2- الحجاج عند بيرمان
38	6-1-2- الحجاج عند رولان بارت
39	2-2- الحجاج في المنجز العربي
39	1-2-2- الحجاج عند الجاحظ
40	2-2-2- الحجاج عند طه عبد الرحمان
42	3-2-2- الحجاج عند محمد العمري
44	4-2-2- الحجاج عند عبد الله صولة
46	3. الحجاج والجدال والمناظرة.
51	4. تعريف المغالطة.
51	1-4- المغالطة لغة
52	2-4- المغالطة اصطلاحا
57	3-4- الفرق بين الغلط والمغالطة
58	5. وجوه تغليب السفسطائيين.
59	1-5- التغليب من جهة اللفظ
63	2-5- التغليب من جهة المعنى
64	6. تعريف الحجاج المغالطي.
66	7. الحجاج المغالطي والقصدية.
68	8. الحجاج المغالطي في المنجز العربي.
72	خلاصة الفصل



الفصل الثاني: المقاربة التفسيرية والمقاربة التداولية المعاصرة

74	تمهيد
75	1. المقاربة التفسيرية.
75	1-1- تعريف التفسير لغة واصطلاحا.
75	1-1-1- التفسير لغة
76	1-1-2- التفسير اصطلاحا
77	1-2- أنواع التفسير.
77	1-2-1- التفسير المأثور
78	1-2-2- التفسير بالرأي (التفسير العقلي)
80	1-2-3- التفسير الموضوعي
81	1-2-4- التفسير الإشاري
82	1-2-5- التفسير العلمي
82	1-3- أشهر المؤلفات في التفسير حسب كل نوع.
84	2. المقاربة التداولية المعاصرة.
84	1-2- تعريف التداولية لغة واصطلاحا.
84	1-2-1- التداولية لغة
85	1-2-2- التداولية اصطلاحا
87	1-2-2- تعريف المقاربة التداولية.
87	1-2-3- مقارنة جون أوستين J. Austin وسيرل Searl.
88	1-3-2- مفهوم الفعل الكلامي
89	2-3-2- أفعال الكلام عند جون أوستين
90	2-3-3- أفعال الكلام عن سيرل.
92	2-3-4- الفعل الإنجازي المباشر وغير المباشر
92	2-3-4-1- الفعل الإنجازي المباشر

## فهرس المحتويات

- 93 2-4-3-2- الفعل الإنجازي غير المباشر
- 95 2-4- مقارنة ديكرو Ducrot.
- 97 2-4-1- السلم الحجاجي
- 97 2-4-1-1- مفهوم السلم الحجاجي
- 99 2-4-1-2- قوانين السلم الحجاجي
- 101 2-4-1-3- مبدأ القوة الحجاجية
- 102 2-4-1-4- وسائل السلم الحجاجي اللغوية
- 102 2-4-2- الروابط والعوامل الحجاجية
- 103 2-4-3- المبادئ الحجاجية
- 104 2-5- مقارنة بيرلمان Perelman وتيتيكا Tyteca.
- 106 2-5-1- تقنيات الحجاج
- 106 2-5-1-1- الطرائق الاتصالية
- 113 2-5-1-2- الطرائق الانفصالية
- 116 2-6- مقارنة مايير Meyer.
- 119 خلاصة الفصل.

### الفصل الثالث: مغالطات المشركين بين التفسير والتداولية ورد القرآن عليها

- 122 تمهيد
- 123 1. أشهر المغالطات في حوار المشركين بين التفسير والتداولية.
- 123 1-1- مغالطة الأبيض أو الأسود
- 131 1-2- مغالطة التخويف
- 138 1-3- مغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء
- 142 1-4- مغالطة السخرية
- 144 1-5- مغالطة مناشدة الشفقة
- 147 1-6- مغالطة الإعجاب

154	1-7-مُغالطة الشخصنة
159	2. الفرق بين شرح المفسرين وشرح التداولين للمغالطات.
159	2-1- مُغالطة الأبيض أو الأسود
160	2-2- مُغالطة التخويف
160	2-3- مُغالطة الاحتكام إلى سلطة الآباء
161	2-4- مُغالطة السخرية
162	2-5- مُغالطة الشفقة
163	2-6- مُغالطة الشخصنة
164	3. منهج القرآن في الردّ على المغالطات.
164	3-1- أسلوب اللين والترغيب
166	3-2- منهج الحوار والجدل
168	3-3- الاستفهام التقريري والإنكاري
170	3-4- التهديد والترهيب
171	3-5- الجزاء والعقاب
173	خلاصة الفصل

### الفصل الرابع: الآليات الحجاجية والبلاغية في المغالطات

175	تمهيد
176	1. الآليات الحجاجية في المغالطات
176	1-1- السلاّم الحجاجية.
183	1-2- الأفعال الكلامية.
185	1-2-1- الاستفهام
195	1-2-2- الأمر
206	1-2-3- النداء
214	1-2-4- النهي

219	1-3-العوامل الحجاجية.
219	1-3-1- مفهوم العوامل الحجاجية
220	1-3-2- العامل الحجاجي "ما ..... إلا"
222	1-3-3- العامل الحجاجي "لن ..... إلا"
224	1-3-4- العامل الحجاجي "إن ..... إلا"
226	1-3-5- العامل الحجاجي "كاد"
228	1-3-6- العامل الحجاجي "إنّما"
233	1-4-الروابط الحجاجية.
233	1-4-1- الرابط الحجاجي "بل"
242	1-4-2- الرابط الحجاجي "لكن"
245	1-4-3- الرابط الحجاجي "حتى"
248	1-4-4- الرابط الحجاجي "الواو"
251	2. الآليات البلاغية في المغالطات
251	2-1-الاستعارة.
252	2-1-1- الاستعارة لغة
252	2-1-2- الاستعارة اصطلاحاً
253	2-1-3- الاستعارة الحجاجية
261	2-2- التكرار.
266	2-3- التقابل.
270	2-4- التمثيل.
277	خلاصة الفصل
279	الخاتمة
283	قائمة المصادر والمراجع
299	فهرس المحتويات

## فهرس المحتويات

---

/

الملخص باللغة العربية

/

الملخص باللغة الانجليزية

## الملخص:

لقد ارتبط الحجاج المغالطي بالفلسفة السفسطائيين بشكل خاص، فالسفسطائي عندهم هو الرجل الحكيم والمحنك في الجدل، أو الأستاذ المقتدر أو الخطيب المفوّه بمعنى أنّ مصطلح "السفسطائي" كان يشير إلى كلّ ما هو إيجابي - كما ورد في كتب الباحثين في مجال السفسطة ونشأتها - بيدّ أنّ ذلك تغيّر مع محاورات أفلاطون - وأرسطو من بعده - فأصبح مصطلح "السفسطائي" يطلق على المراوغ الذي يتاجر بحكمته وبلاغته فيأخذ أجراً على ذلك، أو يُطلق على من انحرف بالفلسفة وجعلها وسيلة للارتزاق.

والحجاج المغالطي أو حجاج التخليط أو حجاج المغالطة معناه استعمال المتكلم لحجج مغلوطة أو توظيف خطابٍ مليءٍ بالمغالطات، وذلك بغرض استمالة المخاطب وإقناعه وحمله على الإذعان أو حتى تغيير سلوكه تُجاه المتكلم - صاحب المغالطات - من خلال إيهامه بالاستقامة ومراوغته له وإيقاعه في الغلط.

والمغالطة - كما يراها رشيد الراصي - نوع من العمليات الاستدلالية التي يقوم بها المتكلم، وتكون منطوية على فساد في المضمون أو الصورة إمّا بقصد أو دون قصد.

ولقد عرّف العرب "المغالطة" بتسميات مختلفة "كالتورية" و"الأسلوب الحكيم" و"مجاوبة المخاطب بغير ما يترقب" و"الألغاز والأحجية" و"اللغز والجواب"، أما عبد القاهر الجرجاني فقد عرّفه عنده بمصطلح "المغالطة" والسيوطي كذلك بيّد أنّ هذا الأخير ذكر معها مصطلح "الأسلوب الحكيم".

وتبيّن - من خلال فصول الرسالة - أنّ الدراسة كشفت عن تلك المغالطات الواردة في حوار المشركين في القرآن الكريم وذلك من خلال اتّباع مقاربة المفسّرين ومقاربة التداولين وعقد مقارنة بينهما وبيّنت الدراسة كذلك كيف تصدى القرآن الكريم لهذه المغالطات من خلال اتّباع مناهج متعددة بدايتها اللين والترغيب ونهايتها الجزاء والعقاب.

وتوصلت الدراسة - من خلال الجزء التطبيقي لها - إلى أنّ المشركين استعملوا مختلف الآليات الحجاجية كالروابط والعوامل وكذا الأفعال الكلامية، كما استعملوا مختلف الآليات البلاغية وقد ذكرت الدراسة بعضاً منها كالاستعارة والتمثيل والتقابل والتكرار مثلاً.

الكلمات المفتاحية: الحجاج؛ المغالطة؛ المحاوره؛ الاستدلال؛ الإقناع.

**Abstract:**

The fallacious argumentation was associated with sophist philosophers in particular. For them, a sophist is a wise and skilled man in debate, a competent professor, or an eloquent orator. This means that the term “sophist” referred to everything that is positive, as stated in the books of researchers in the field of sophistry and its origins. This has, however, changed with the dialogues of Plato and Aristotle after him. So the term “sophist” came to be used with the deceiver who trades using his wisdom and eloquence and takes a reward for that, or it was applied to the one who deviated from philosophy and made it a means of making a living. Fallacious argumentation, fallacy arguments, or fallacy arguments mean that the speaker uses fallacious arguments or employs a discourse full of fallacies, for the purpose of winning over the addressee, convincing him/her, getting him/her to submit, or even changing his/her behavior toward the speaker - the one who makes the fallacies - by making him/her believe he/she is correct, evading him/her, and causing him/her to fall into error. The fallacy, as Rasheed Al-Radi sees it, is a type of inferential process carried out by the speaker, and it involves corruption in content or form, either intentionally or unintentionally. The Arabs knew the “fallacy” under different names, such as “puns,” “wise style,” “answering the addressee without what he expects,” “riddles and puzzles,” and “riddle and answer.” As for Abd al-Qahir al-Jurjani, it was known to him by the term “fallacy,” and al-Suyuti recognized it like this as well. However, the latter mentioned the term “wise style” with it. Through the chapters of the thesis, it was shown that the study revealed those fallacies that were contained in the dialogues of polytheists in the Holy Qur’an, by following the approach of the commentators and the approach of the pragmatics, and drawing a comparison between them. The study also showed how the Holy Qur’an confronted these fallacies by following multiple approaches, beginning with leniency and encouragement and ending with reward and punishment. Through its practical part, the study concluded that the polytheists used various argumentative mechanisms such as links and factors, as well as speech acts. They also used various rhetorical mechanisms, and the study mentioned some of them, such as metaphor, representation, contrast, and repetition, for example.

**Keywords:** argumentation, fallacy, conversation, inference, persuasion.