وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة – يحيى فارس – المدية

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

# الحجاج في النص القرآني

## دراسة في التشبيه،الإستعارة والكناية في سورة يوسف

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: – لسانيات الخطاب –

إعـــداد الطالب:

صديق بوقلقال

إشـــراف الأستـــاذ:

د/ عبد الرحمن زاوي

السنة الجامعية: 2022/2021م

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة – يحيى فارس – المدية

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي


# الحجاج في النص القرآني

## دراسة في التشبيه،الإستعارة والكناية في سورة يوسف

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي

تخصص: – لسانيات الخطاب –


**إعـــداد الطالب:**

صديق بوقلقال

**إشـــراف الأستـــاذ:**

د/ عبد الرحمن زاوي


**أعضاء لجنة المناقشة:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| د/ سعيد تومي | أستاذ محاضر | جامعة البليدة | رئيسا |
| د/ عبد الرحمان زاوي | أستاذ محاضر | جامعة المدية | مشرفا ومقررا |
| د/ مداني محمد | أستاذ محاضر | جامعة المدية | عضوا مناقشا |

**السنة الجامعية: 2022/2021م**


بسم الله الرحمن الرحيم

# شكـــــــر

نشكر الله عز وجل على توفيقنا في انجاز هذا العمل المتواضع.

كما نتقدم بالشكر الجزيل إلى كل من مدنا يد المساعدة

من قريب أو من بعيد ولو بكلمة طيبة،

ونوجه أسمى عبارات الشكر والتقدير إلى أستاذي المحترم الذي أشرف على إعداد هذه

المذكرة " عبد الرحمن زاوي "

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل لكل من كان له يد في إنجاح هذا العمل ولو

بالدعاء

وكل من ساعدنا من قريب أو من بعيد .

" **جزاهم الله كل خير وجعل ذلك في ميزان حسناتهم** "

**وشكـــرا**

# إهـــــداء

إلى نور القلوب وسيد الوجود محمد صلى الله عليه وسلم

إلى نسائم العطر وعنبر الفلاح إلى أعز ما أملك

إلى التي حملتني وهنا على وهن وسهرت الليالي في الصغر ومدت لي يد العون في الكبر، إلى نبع الحنان وسر الأمان وزينة الوجدان وأعز ما أملك في هذه الحياة

أمي الغالية حفظها الله وأطال في عمرها ورزقها الصحة والعافية

إلى من لا استطيع رد فضله طول حياتي وكان ذرع الأمان مرشدي وسندي في هذه الحياة

أبي الغالي حفظه الله وأطال في عمره

إلى الزوجة الكريمة التي كانت خير عون وسند، إلى ابنتي وسر سعادتي إيناس

إلى كل من جمعتني بهم الصداقة

إلى كل من وسعتهم ذاكرتي ولم تسعهم مذكرتي

**الملخص:**

إن البلاغة التي أصبحت تفرض نفسها في مختلف ميادين ومجالات المعرفة الاجتماعية، السياسية، المهنية، القانونية والدينية، وهذ الأخير هو الذي استلهمنا وجعلناه غاية بحثنا، فالبلاغة الجديدة، أو ما يعرف بالحجاج قد اتخذ عدة أساليب في الإقناع والتأثير من بينها القصة وهي إحدى وسائل الحجاج الموجودة في النص القرآني.

**الكلمات المفتاحية:**

الحجاج – النص القرآني– التشبيه – الاستعارة – الكناية.

**Key words** :

Pilgrims – Quranic text – Analogy – Metaphor – Metonymy.

**Résumé :**

The rhetoric has imposed itself on different domains and fields of social, political, professional, legal and religious knowledge, the latter is the domain that inspired us and became the purpose of our research. The new rhetoric or what’s known as argumentative rhetoric, has taken a lot of reasons in persuasion and effectiveness, one of which is storytelling and which is one of the argumentative means found in the Quranic scripture.

# مقدمـــة

**مقدمة:**

إن الدّراسات الحديثة اهتّمت بالبلاغة الجديدة، وقد برز الاهتمام بالدّرس البلاغي من خلال الحقلين النقدي واللّساني خاصة، والإنساني عامة، وفي مجالي المشابهة والكتابة، وتعود هذه الأهمية كذلك إلى أن اللّغة لم تعد تقتصر على التواصل فحسب، بل صارت تنطلق من فرضية محورية ألا وهي "أننا نتكلّم عامة بقصد التأثير" أي أن اللّغة تحمل في طيّاتها بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية تتجلى في بنية الأقوال ذاتها صوتيا وحرفيا تركيبياً ودلالياً.

فمصطلح بلاغة يتأرجح بين معنيين متعارضين يدل أولهما على الخطاب الذي يستهدف الإقناع وتغيير الأحوال والتّأثير في المتلقي اعتماداً على الملكة الخطابية، ويدل ثانيهما على الخطاب الذي يتنصل من مهمّة الإقناع، لكي يصبح هو في حد ذاته غاية وهدف، أي يصبح خطابا جمالياً، ففي الحالة الأولى نكون بصدد التحدث عن بلاغة الحِجاج وهو موضوع دراستنا، و في الثانية يدور الحديث حول "بلاغة التّخييل".

إن البلاغة التي أصبحت تفرض نفسها في مختلف ميادين ومجالات المعرفة الاجتماعية، السّياسيّة، المهنية، القانونيّة والدّينيّة. وهذا الأخير هو الذي استلهمنا وجعلناه غاية بحثنا، فالبلاغة الجديدة أو ما يعرف بالحجاج قد اتّخذ عدة أساليب في الإقناع والتّأثير من بينها القصة وهي إحدى وسائل الحِجاج الموجودة في النص القرآني.

إن البحث في النّص القرآني والتّدبر في معانيه، لهُوَ مقصد وغاية الدّارسين على مر العصور بُغية الوصول إلى أسراره وإعجازه وأساليبه البيانية التي لا يمكن أن يجاريها كلام بشر، ذلك أنه رسالة الله إلى العالمين كافة في كل زمان ومكان، فكان الخِطاب القرآني دافعاً إلى إعمال العقل الذي ميّز الله به الإنسان عن سائر المخلوقات فسلك

أفضل السُّبل التي تهديه إلى الإيمان والصلاح، وهنا كان السّر في الخطاب الحجاجي القرآني.

من أجل ذلك جاءت فكرة الغوص في إحدى تقنيات وأساليب القرآن، تمثّلت في الحجاج، ففي القرآن خطاب حجاجي بامتياز ومقصد للاستمالة والتّوجيه، يخاطب العقول ثم النّفوس. وقد عنونا بحثنا هذا بـ" الحجاج في النص القرآني دراسة في التّشبيه والاستعارة والكناية في سورة يوسف" و منه كانت الإشكالية كالتالي: كيف تجلى الحجاج في سورة يوسف لتحقيق الإقناع باستخدام الوسائل الحجاجية البلاغية؟ وقد تفرعت عن الإشكالية مجموعة تساؤلات هي:

– ما مفهوم الحجاج؟

– ماهي تجليات الحجاج في القرآن؟

– ما هي نظرة العرب والغرب لهذا العلم المتجدّد؟

– ما هي أهم الآليات الحجاجية البلاغية الموظفة في سورة يوسف لتحقيق الإقناع؟

– كيف أثرت هذا الآليات على تقوية المعنى للوصول إلى فهم الهدف الأسمى من النّص القرآني؟

من أهم الدّوافع التي حفّزتنا لدراسة هذا الموضوع:

– تميّز القرآن الكريم عن سائر الخطابات، فهو المعجز بلفظه المُحكم في معناه.

– رغبتي المُلّحة والتي طالما انتظرتها في دراسة النّص القرآني المتفرّد ببيانه وسحر أساليبه.

– كما أن هناك دافع شخصي وهو المكانة التي يحتلّها القرآن الكريم في نفوسنا وعلى مبادئه التي غُرست فينا منذ الصّغر.

– واختيارنا لسورة يوسف هو الأسلوب اللّغوي الجميل واللّطيف والقص الممتع والكامل، وكما أنها منبع الأخلاق وتوجيه النّفس إلى الصّبر وإثبات أهم مبدأ تشريعي وهو أن بعد العسر يأتي اليسر وبعد كل محنة تكون بلا شك منحة ربانيّة.

أما المنهج الذي اعتمدناه في بحثنا هو المنهج التّداولي الحجاجي الذي يقوم على وصف الظّاهرة وتحليلها ثم إصدار الأحكام التي تبيّن قيمة هذه الظّاهرة. ومّما تجدر الإشارة إليه أهم الدّراسات التي استفدنا منها من بينها: "الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبيّة" لعبد الله صولة، "صفوة التّفاسير" لمحمد على الصابوني، وكل أعمال أبو بكر العزاوي كـ"اللّغة و الحِجاج"، "الخطاب و الحِجاج"، "حوار حول الحِجاج".

وقد اقتضت منا طبيعة الموضوع أن نقسّمَ بحثنا إلى مقدمّة و فصلين،

الفصل الأول فقد جاء معنوناً "مفاهيم عامة في الحجاج" وقد تضمّن ثلاثة مباحث:

**المبحث الأوّل:** الحجاج لغة و اصطلاحاً ومواضع الحجاج في القرآن الكريم.

**المبحث الثاني:** الحِجاج عند العرب والغرب (أبو بكر العزاوي/ ديكرو)

**المبحث الثالث:** الآليات الحجاجية البلاغية (التّشبيه، الاستعارة، الكناية)

وتناولنا في الفصل الثاني والذي جاء بعنوان "دراسة تطبيقية عن الحِجاج في القرآن" وقد تضمّن كذلك ثلاثة مباحث.

**المبحث الأول:** تمهيد لسورة يوسف.

**المبحث الثاني:** تطبيق الآليات الحجاجية البلاغة على السّورة

**المبحث الثّالث:** الآليات الحجاجية البلاغية ودورها في تحديد المعنى.

أما الخاتمة فكانت عبارة عن مجمل النتائج المتوصّل إليها.

و في الخِتام نشكر الله تعالى أو وفّقنا للوصول إلى هذا العمل ، ثم نتقدّم بالشّكر إلى الأستاذ المحترم "عبد الرحمن زاوي" الذي أشرف عل بحثنا وعلى توجيهنا بآرائه السّديدة والصّائبة والذي كان خير عون لنا، كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى أعضاء لجنة المناقشة الدكتور سعيد تومي رئيسا و الدكتور مداني محمد مناقشا وممتحنا.

# الفصل الأوّل: مفاهيم عامّة في الحِجاج

## المبحث الأول: تعريف الحجاج لغة واصطلاحا ومواضع الحجاج في القرآن

### التّعريف اللّغوي لـ "مادة الحِجاج":

تُعدّ كلمة الحِجاج بمفهومها الواسع محل جدل الكثير من العلوم خاصة في مجال النّحو والفلسفة والفقه، بحيث يصعب تحديد مفهومه المتغيّر من سياق إلى آخر بحيث نلتمس المفهوم المتداول في المجال الدّيني عامّة، والقرآن خاصّة الذي هو مجال بحثنا.

يعرّفه الجوهري في الصّحاح على أنه: «الحجة، البرهان، نقول حاجه فحجّه أي غلبه بالحجة وفي المثل: "لج فحجّ" وهو رجل "محجاج"، أي جدل والتحاج هو التّخاصم، وحججته "حجاً" فهو حجيج»[1]

يعرّفه ابن منظور في لسان العرب: «حاججته أحاججه محاجاً، ومحاججة حتى حَجَجْتُه، أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والمَحَجَّةُ: الطّريق: وقيل جادة الطّريق وحاجّه مُحاجة وحِجَاجاً، نازَعَهُ الحُجة، والحُجة هي "الدليل والبرهان»[2]

على هذا، ومن خلال التّعريفين السّابقين يتضّح لنا جلياً أن الحجاج هو: التّخاصم، التّنازع، التّغالب واستعمال الوسيلة المتمثّلة في الدّليل والبرهان، أو بمعنى آخر هو: النّزاع والخِصام بالأدلّة والبراهين والحجج، فالمُحَاجِجُ يشترك مع الطّرف الآخر في نشاط ذي طبيعة فكرية تواصليّة، يعتمد فيه على استعمال الدّليل والبرهان لغاية معيّنة أثناء الحِجاج.

---

[1]– الجوهري إسماعيل بن حماد ،الصّحاح، دار العلم للملايين، تحقيق:أحمد عبد الغفورعطار،الطبعة الثالثة،1404هـ–1964م، بيروت، لبنان، المجلد الأول، الفصل الأوّل، فصل الحاء مادة "ح ج ج" الصفحة303.

[2]– ابن منظور جمال الدين محمد ، لسان العرب، تحقيق: عبد الله على الكبير ومحمد أحمد حسب الله، و هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، المجلّد الثاني، الجزء التّاسع، (د.ت)، مادة "ح ج ج"، الصفحة779.

إذن كشرط لتحقيق الحِجاج يقتضي وجود طرفين بينهما جدال، لهذا جعل ابن منظور الحجاج مرادفاً للجَدَلِ صراحة بقوله: «هو رجل مِحْجَاج أي جدل»[1]

كما نجد أن الجرجاني قد أشار بتعريف إلى الحِجاج بقوله: «الحُجَّة ما دلّ به على صحّة الدّعوى، وقيل الحجّة والدّليل واحد[2]» والملاحظ من هذا التّعريف والتّعريفات السّابقة أنّها كلّها تحتوي على مفهوم متقارب ألا وهو الإقناع عن طريق الجدال والتّواصل الفكري.

**التّعريف الاصطلاحي للحِجاج:**

إذا تأملنا في نظرية الحِجاج في اللّغة نجدها تتعارض مع كثير من النّظريات والتّصوّرات الحِجاجية الكلاسيكيّة التي تَعُدُّ الحِجاج منتمياً إلى البلاغة الكلاسيكيّة (أرسطو) أو البلاغة الحديثة (برلمان، تيتكا) أو منتمياً إلى المنطق الطّبيعي (جان بليز غريز)

إن هذه النّظرية التي وضع أساسها اللّغوي الفرنسي (أزفالد ديكرو) منذ سنة 1973 نظريّة لسانية تهتم بالوسائل اللّغوية وبإمكانات اللّغات الطّبيعية التي يتوّفر عليها المتكلّم، وذلك بقصد توجيه خِطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحِجاجية، ثمّ إنّها تنطلق من الفكرة الشّائعة التي مؤداها: "أنّنا نتكلّم عامة بقصد التأثير"[3]

ولأخذ فكرة واضحة عن مفهوم "الحِجاج" ينبغي مقارنته بمفهوم "البرهنة" أو "الاستدلال المنطقي" فالخِطاب الطّبيعي ليس خطاباً بُرهانياً بالمعنى الدّقيق للكلمة، فهو لا

---

[1]– ابن منظور،المرجع السابق، مادة "ج د ل"

[2]– علي بن محمد السيد شريف الجرجاني، كتاب التعريفات، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، د.ط، 2004، ص73.

[3]– أبو بكر العزاوي، اللّغة والحِجاج، دار الأحمدية للنّشر، الدار البيضاء، الطّبعة الأولى، 1426هـ–2006م، الصفحة14.

يقدّم براهين وأدلّة منطقية، ولا يقوم على مبدأ الاستنتاج المنطقي، فلفظة "الحِجاج" لا تعني البرهنة على صدق إثبات ما أو إظهار الطّابع الصّحيح لاستدلال ما من وجهة نظر منطقيّة.[1]

إن الحجاج كما يُعرّفه العزاوي على أنّه: تقديم الحجج والأدلة المؤديّة إلى نتيجة معيّنة وهو يتمثّل في إنجاز تسلسلات استنتاجيه داخل الخِطاب، وبعبارة أخرى يتمثّل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجاج (الحُجَجُ اللّغوية) وبعضها الآخر هو بمثابة النّتائج التي تستنتج منها، إن كون اللّغة لها وظيفة حجاجية يعني أن التّسلسلات الخطابية محدّدة، لا بواسطة الوقائع المعبّر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنها محدّدة أيضاً وأساساً بواسطة بنية هذه الأقوال نفسها، وبواسطة المواد اللّغوية التي تم توظيفها و تشغيلها.[2]

إن المتمعن لكتاب اللّغة والحجاج للعزاوي في تحديد مفهوم الحجاج، تواجهه في الغالب نظرتان تتقابلان وتتوازيان في تعاملها مع هذا المفهوم.

أ- الحجاج في النّظرة الأولى "سلسلة من الحجج تتجّه جميعها نحو نفس النّتيجة" أو هو: "مجموعة من الاستدلالات الموجّهة لإثبات أطروحة" و تُعتبر الحجّة في هذه النّظرة (دليلاً أو استدلالاً لدعم إثبات)[3]

ب- الحجاج في النّظرة الثانية "إشارة إلى الشّك، لأنه يفترض أن مجال الاتفاق حول موقف معيّن، ليس واضحاً بما فيه الكفاية، أو لا يفرض بالقوة الكافية"، مما يجعل

---

[1]- أبو بكر العزاوي،المرجع السابق، الصفحة15.

[2]- نفسه، الصفحة17.

[3]- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدّراسات البلاغية و المنطقية و اللّسانية، دار الناشر للثّقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، الطّبعة الأولى، 2005م، الصفحة8.

الحجاج "مجالا للشّبيه والمعقول والمحتمل الذي ينفلت من كل الضّرورات الحسابية، إذ أن طبيعة المداولة والحجاج تتعارض مع الضّرورة والبداهة، لأنّنا لا نحاج ضد البداهة، ولا نتداول حين يكون الحل ضروريا" أو في تعريف آخر يمكن القول أنه "إجراء يسلكه فرد أو مجموعة لدفع مستمع إلى تبني موقف اعتمادا على إثبات أو حجج".

كل التّعريفات السّابقة وأخرى تدعونا إلى طرح مجموعة من الأسئلة منها: في أي وِجهة نسير؟ هل نتبنى النّظرة الأولى، فنعتبر الحجاج تقنيات وأدوات معزولة عن السّياق وعن المتكلّمين؟ أم نسير في الوجهة المخالفة، حيث نعتبر أن الحِجاج مجال للتّشبيه والمحتمل وميدان لتفاعل الذّوات، و دفاع عن قضيّة، يقوم على تبريرات وعناصر عقلية منطقية؟

قد يكون الاحتمال الثاني أقرب إلى الوجهة التّحليليّة، لأنه يستحضر تفاعل الذّوات كمكوّن خطابي سياقي.[1]

يعرّف (بيرلمان وتيتكا) موضوع نظريّة الحجاج بقولهما: "موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تُؤدي بالأذهان إلى التّسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم"[2].

وفي موقع آخر من الكتاب يحدّثنا المؤلّفان عن الغاية من الحِجاج فيقولان: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان، فأنجع الحجاج ما وفّق في جعل حدّة الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على

[1]– محمد طروس، المرجع السابق،الصفحة9.

[2]– عبد الله صولة، الحجاج أطره ومنطلقاته من خلال مصنف في الحجاج " الخطابة الجديدة" لبرلمان وتيتكا ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية ، منورات كلية الآداب، تونس ، ص299.

العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السّامعين مهيّئين لذلك العمل في اللّحظة المناسبة"[1]

يمكن أن نستنتج من هذا أن (برلمان) يحاول أن يجعل من الحجاج نظريّة مطابقة للبلاغة، بحصر هذه الأخيرة فيه، وقد وافقه في هذا التّصور الكثير من البلاغيّين المعاصرين وخاصة (روبول) الذي يعتبر أن كل ما في الرّسالة اللّغوية المكتوبة والمسموعة والمرئيّة من وحدات تكوينيّة هي "حجّة في ذاتها حتى الاستعارة التي هي استدلال قائم على المقايسة المكثّفة.. و بالمثل فالبلاغة لم تعد لباساً خارجياً للحجاج بل إنها تنتمي إلى بنيّته الخاصة"[2]

يتميّز الحجاج عند بيرلمان بخمسة ملامح رئيسيّة يمكن أن نلخّصها في ما يلي:

1) أن يتوجّه إلى مستمع

2) أن يعبّر عنه بلُغة طبيعية.

3) أن تكون مسلّماته لا تعدو كونها احتمالية.

4) ألّا يفتقر تقدّمه (تناميه) إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة.

5) أن تكون نتائجه غير ملزمة (احتمالية غير حتمية)[3]

---

[1]– عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، سيكلساني للنّشر والتّوزيع، تونس، ط1، 2011، الصفحة13.

[2]– أوليفي روبول، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة: محمد العمري، علامات، ديسمبر 1996، الصفحة77.

[3]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النّقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2008، الطبعة الأولى، الصفحة108.

إن كتاب "مبحث في الحجاج، الخطابة الجديدة" هو نظرية حجاجية معاصرة لها أسس ومبادئ يقوم عليها، وقد خلص الباحثان (برلمان وتيتكا) الحجاج من النظرية الأرسطية القديمة وقرّباه من مجالات استخدام اللّغة مثل العلوم الإنسانيّة، القانون والفلسفة.

هذا ما جعل (بيرلمان) يصرح بأنه يقدّم نظريّة هي بلاغة جديدة لأنّها تهتم بدراسة تنوع الجديد للمخاطبين عبر وسائل الإعلام، وهو أمر ما يزال في نظره مهملاً، كما يؤكّد على أن بناء نظريّة للحجاج يعدّ أمراً معقّداً لارتباطها بعدّة مجالات معرفية ونفسية، وأن معيار الحجاج الناجح لا ينبغي أن يؤخذ من النّخبة أي أن الأمر يتطلّب تحليلاً فلسفياً للخطاب الحجاجي لأنه ذو طابع عقلي بالأساس ولأنه يتوجّه إلى المخاطبين تختلف دوافعهم إلى الفكر والتّفكير.[1]

من أهداف هذه البلاغة الجديدة أيضاً دراسة وسائل التأثير في المخاطبين، بمختلف مستوياتهم وبعيداً عن المغالطات والتّحريض، أي التأثير العلمي القائم على أسس عقلية، كما تُعنى بلاغة الحجاج أيضا بثنائية بلاغة الحجّة وبلاغة أسلوبها معاً كشرطين متلازمين لتحقيق الخطاب ونفاذه.

[1]– صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعالم النص، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد، 164، سنة 1992، الصفحة74.

**مواضع الحجاج في القرآن الكريم:**

لقد ورد جذر "حجج" و مشتقاتها في القرآن الكريم في ثلاثة و ثلاثين موضعاً نبيّنها في مايلي:

1- قال تعالى: ( **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)** {البقرة: 258}

2- قال تعالى: **(فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ)** {آل عمران: 61}.

3- قال تعالى: **(فَإِنْ حَآجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِ ۗ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ)** {آل عمران: 20}

4- قال تعالى: **(هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)** {آل عمران: 66}

5- قال تعالى: **(وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ ۚ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ)** {الأنعام: 80}

6- قال تعالى: **(يُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)** {البقرة: 76}

7- قال تعالى: **(قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ)** {البقرة: 139}

8- قال تعالى: **(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنجِيلُ إِلَّا مِن بَعْدِهِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ )** {أل عمران: 65}

9- قال تعالى: **(قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَى اللَّهِ أَن يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ)** {آل عمران: 73}

10- قال تعالى: **(قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ ۚ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا ۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ)** {الأنعام: 80}

11-قال تعالى:(**وَإِذْ يَتَحَآجُّونَ فِي النَّارِ) {**غافر: 47**}**

12-قال تعالى:(**لِئلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ) {**البقرة: 150**}**

13-قال تعالى:(**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) {**النساء: 165**}**

14-قال تعالى:(**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ) {**الأنعام: 83**}**

15-قال تعالى:(**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) {**الأنعام: 149**}**

16-قال تعالى:(**لا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ) {**الشورى: 15**}**

17-قال تعالى:(**حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ** عِندَ **رَبِّهِمْ) {**الشورى: 16**}**

18-قال تعالى:(**مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلاَّ أَن قَالُواْ) {**الجاثية: 25**}**

فهذه بعض المواضع التي ذكرت فيها كلمة "حجج" و قد بلغت عشرين موضعاً، و قد وردت "حجج" في اثنتي عشر موضعاً في معنى "الحج" الذي هو الشّعيرة وموضع واحد في معنى السّنوات.

أمّا الحجاج في القرآن الكريم مفهوم معبر عنه بأشكال من العبارات والأساليب التي تدل على الحوار وتهدف إلى الإقناع بالبراهين والأدلة العقلية والكونية والفطرية، وقد جمع القرآن الكريم الدّلالات المختلفة لمفردة الحجاج في صميمه هي "الحجّة البالغة" ، فيصبح الأمر أكثر وضوحاً عندما نتساءل عن وجوه التمايز والتداخل والتشابه بين الحجاج و مفردات أسرته المفهوميّة.[1]

و لعلّ مجموع ما أمكن رصده من تلك المفردات مايلي:

**1- الجدل:** يكاد يرادف الحجاج، ثم أنّه وارد في القرآن الكريم وروداً يكاد مساوياً لورود لفظ "الحجاج" إذ ورد في تسعة وعشرين موضعاً.

**2-المخاصمة:** بمعنى التخاصم، الخِصام، وهو قليل الورود في القرآن الكريم

**3- التّحاور:** من المحاورة والحوار، وتغلب عليه صورة الكلام المتبادل بين طرفين في أسلوب لا تقصد به الخصومة.

**4- المنازعة:** إذ تعدّ عنصراً محورياً في تعريف الجدل والحجاج.

**5- الخلاف:** وسنحاول التّركيز على لفظ "الجدل" نظراً لقربه من لفظ "الحجاج" من حيث حجم الورود ومن حيث الدّلالة.

[1]- لمهابة محفوظ، الحجاج دراسة مصطلحية، مجلة مجمع اللّغة، 532/3.

**الحجاج في القرآن الكريم:**

للتّطرق إلى هذا العنوان كان ولابد من طرح سؤالين مهمّين وهما: ما الحِجاج؟ وما نصيب القرآن منه؟ على اعتبار أن القرآن الكريم كلام الله المنزّل على نبيّه المكتوب والمتواتر بين الأمّة.

**1/ ما الحِجاج؟ و ما نصيبه من القرآن ؟**

يرى بعضهم أن الحجاج في الدّراسات الحجاجية عل ضربين: ضرب أنت لا تبرح حدود المنطق فهو ضيق المجال ومرادف للبَرْهَنَة والاستدلال إذ هو يُعنى بتتبّع الجانب الاستدلالي في المحاجّة. وضرب هو واسع المجال لانعقاد الأمر فيه على دراسة مجمل التّقنيات البيانية الباعثة على إذعان السّامع أو القارئ.[1]

إن المتتبّع للفظة الحِجاج يجده ينقسم إلى ثلاثة مفاهيم: مفهوم يجعله مرادفاً للجدل و نجده خاصة عند القدماء و بعض المحدثين العرب، ومفهوم يجعله قاسماً مشتركاً بين الجدل والخِطابة خاصة ونجده عند اليونان (أرسطو على سبيل المثال)، و مفهوم له في العصر الحديث في الغرب وهو مفهوم أدّق وأوضح وأعمق من المفهومين السّابقين، ذلك أن الحِجاج قد أخذ شيئاً فشيئاً في الاستواء مبحثاً فلسفياً ولغوياً قائم الذات في العصور الحديثة مستقلاً عن صناعة الجدل من ناحية وعن صناعة الخطابة من ناحية أخرى.

لقد توافر في القرآن من المعطيات ما جعله خطاباً حجاجياً، وما جعل الحِجاج يصيب كثيراً من العناصر اللّغوية فيه، مثل الكلمات والتّراكيب والصور، وهي تتكرّر فيه تكراراً جعل منها خصائص أسلوبه المميّزة. إننا ننطلق من فكرة بديهيّة جداً و هي أن

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2007، الصفحة10.

القرآن خطاب، وكونه خطاب يقتضي أنه إقناع وتأثير، وممّا يثبت أنه خطاب كثرة مخاطبته حتى جعلت هذه المخاطبات في القرآن علماً من علومه.[1]

المُخَاطَبُون فيه نوعان على الأقل، نوع يُذكر داخل النص القرآني وهذا بدوره قسمان: قسم مذكور معيّن باسمه أو لقبه، أو بضمير الخِطاب الذي يعنيه شأن خطاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و خطاب الكافرون: **(قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ)**.[2] و خطاب بني إسرائيل أو أهل الكتاب، وخطاب الذين آمنوا وهو كثير فيه، فهؤلاء هم المتلقون الأولون أوالسامعون الأولون، ويمثّلون ما يمكن أن يُسمى في اصطلاح الحِجاج الجمهور الخاص أو الضّيق. وقِسم مذكور في القرآن لكنه غير معيّن ولا محدّد، فالمخاطبون هنا ليسوا بأعيانهم، والصّورة النّحوية التي جعلت لهم ضمير المخاطب المفرد عادة[3] من نحو: **(ولَوْ تَرى إذِ الظّالِمُونَ في غَمَراتِ المَوْتِ)**[4] **(فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ)**[5]

على من اعتبر الخِطاب في الآيتين لغير معيّن، وقد يكون الرّسول[6]، أما النوع الآخر من المخاطبين فواقع خارج النص القرآني غير مذكور فيه، ولكنه مع ذلك معني

---

[1]– الزركشي بدر الدين، محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرن، دار الجيل، بيروت، لبنان، الجزء الثاني،(دط) ،(دت)، الصفحة217، الصفحة253.

[2]– الكافرون: الآية 01.

[3]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، المرجع سابق، الصفحة77.

[4]– سورة الأنعام: الآية 93.

[5]– سورة النّمل: الآية 14.

[6]– محمد الطاهر ابن عاشور، في تفسير التّحرير و التّنوير،الدار التونسية للنشر،تونس،1396هـ–1976م في تأويل الخِطاب في الآية الأولى، و الخِطاب في "ترى" للرسول (ص) أو كل من تتأتى منه رؤية قل يختص بها مخاطب، الجزء7، الصفحة376.

بخطاب القرآن، وهو جمهور السّامعين والمتلقّين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم، إنه بعبارة الحجاجيين الجمهور الكوني[1].

والقرآن فضلاً عن كونه خطاباً موجّهاً إلى متلق فعلي أو محتمل، فهو مسرح عليه تتحاور الذّوات وتتجادل ويحاج بعضها بعضاً، تكثر فيه حكاية أقوال الكافرين والرّد عليهم كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم، وعموماً تمثّل مادة (ق.و.ل) سواءً أكانت في سياق حكاية القول مجرّداً أم حكاية القول والرّد عليه أعلى نسبة التّواتر في القرآن (حوالي 1730 مرة) بعد نسبة التّواتر الخاصة باسم الجلالة.[2]

لقد جاء القرآن الكريم على سَنَن كلام العرب، وكان الاحتجاج أحد وجوه الإعجاز الذي أنزله الله ليقع الاهتداء به ولا يكون كذلك إلّا وهو حجّة، ولا يكون حجّة إن لم يكن معجزة.[3] لكنّه تفوّق عليهم في النّظم وقوّة الحجاج "فقد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلّة"[4] فكانوا لا يقدرون على معارضته و لا على توهين حجّته.[5]

وعليه يمكن القول ممّا سبق أن القرآن الكريم خطاب حجاجي، إن القرآن الكريم نزل بالشّريعة الأبديّة التي جاءت كافة للناس، ولذلك وجب أن يكون القرآن فيه من الأدلّة والمناهج العقليّة ما يُقنِع النّاس جميعاً على اختلاف أصنافهم وتفاوت مداركهم، وفي الحق إن أسلوب القرآن أسمى من الخِطابة وأسمى من المنطق، فبينما نراه قد اعتمد في مساكله على الأمر المحسوس، أو الأمور البديهيّة التي لا يماري فيها عاقل، ولا يشك فيها

[1]– عبد الله صولة، المرجع السابق، الصفحة42.

[2]– نفسه، الصفحة43.

[3]– الباقلاني أبو بكر محمد ، إعجاز القرآن، تحقيق: محند شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثانية 1411هـ– 1990م، الصفحة28.

[4]– الزركشي، المرجع سابق، الصفحة30.

[5]– الباقلاني، المرجع سابق ، الصفحة44.

إنسان، تراه قد تحلّل من بعض القيود المنطق، ولهذا لا نعدّ أسلوب القرآن الكريم منطقاً، وإن كان في صدقه وتحقيقه، وهو إلى الأسلوب الخِطابي أقرب، وإن كان كلّه حقاً لا ريب فيه.

## المبحث الثاني: الحجاج عند أبو بكر العزاوي و ديكرو

### الحِجاج عند أبو بكر العزاوي:

يرتبط الدّرس الحِجاجي اللّساني في العالم العربي ارتباطاً وثيقا باللّغوي المغربي أبو بكر العزاوي، الذي يؤكّد في مؤلّفاته أن اللّغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية بقصد التأثير والإقناع، حيث درس الحجاج ووضع مفاهيم الدّلالات الحجاجية، وتجلّت أفكاره من خلال المؤلّفين "اللّغة و الحجاج" و "الخطاب والحجاج" حيث يتمحور المؤلّف الأول حول إثبات حجاجية اللّغة الطّبيعية ويؤكّد على وظيفة اللّغة الحجاجية إلى جانب وظائفها الأخرى كالتواصلية والإخبارية انطلاقاً من الظّواهر اللّغوية كالاستعارة الحجاجية وأفعال الكلام...إلخ وهو يصف الجوانب الحجاجية في اللّغة العربية[1] بمعنى آخر ينطلق في أبحاثه من مبدأ عام هو: لا تواصل من غير حجاج ولا حجاج من غير تواصل*

يؤكّد العزاوي في مقدّمة كتابه "اللّغة والحجاج" على فرضية الطّبيعة الحجاجية للّغة الطّبيعية، كما يروم من خلالها اكتشاف منطق اللّغة، ثم قدّم تعريفاً لمعنى الحِجاج، إذ يعتبره انجاز المتكلّم لخطاب يعتمد على آليات التّقديم و التّسلسل والتّرتيب والاستنتاج بهدف التأثير والإقناع[2]

---

[1]– أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحِجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى،2000م، الصفحة10.

*– أبو بكر العزاوي، لا تواصل من غير حجاج، و لا حجاج من غير تواصل، بيان اليوم، المغرب 1202هـ– 2006م، نقلاً عن ابتسام بن حزاف، الخطاب الحجاجي السّياسي، الصفحة182.

[2]– أبو بكر العزاوي، اللّغة و الحِجاج، المرجع السّابق، الصفحة08.

لقد حاول الباحث في كتابه الإحاطة بنظرية الحجاج اللّغوية، التي هي امتداد وتطوير لنظرية الأفعال اللّغوية المتبلورة في أعمال (أوستن وسيرل) أولاً، ثم تطوّرت في أعمال "ديكرو" والتي ساهمت في الكشف عن وظيفة أساسية من وظائف اللّغة، إن لم تكن أهم وظيفة، وهي الوظيفة الحجاجية الإقناعية للّغة. ويُقّر العزاوي في مؤلّفه "الخطاب و الحجاج" أن مجال الحجاج ليس هو القول أو الجملة، وإنّما مجاله الحقيقي هو الخطاب والحوار، حيث تظهر وجوه استعماله وتتجلّى طرائق اشتغاله، ويؤكّد هذه الفكرة من خلال تحليله لمجموعة من الخِطابات، الخطاب القرآني على رأسها، حيث درس البنية الحجاجية للخطاب القرآني ساعياً إلى إبراز الجوانب الحِجاجيّة الاستدلالية المتجلية فيه، وبيان أهمية التّحليل الحِجاجي للنّصوص والخِطابات بمختلف أنواعها وأنماطها، ويرى أنها محاولة منه لاستجلاء بعض المظاهر الحجاجية للسور القرآنية، وأن الخطاب القرآني خطاب إلهي كتب بلغة طبيعيّة هي اللّغة العربية، وهو موجّه إلى كافة البشر، إنه خطاب يقوم على الحِجاج، والمنطق الطّبيعي والاستدلال غير البرهاني.[1]

ومن الجهود العربية المعاصرة التي سلطّت الضوء على دراسة الحجاج في القرآن الكريم نجد جهود الدّكتور عبد الله صولة في دراسة و تحليل الخطاب القرآني.

إن الحجاج كما يرى العزاوي هو تقديم الحجج والأدلة المؤديّة إلى نتيجة معيّنة، وهو ما يتمثّل في إنجاز تسلسلات إستنتاجية داخل الخِطاب وبعبارة أخرى يتمثّل الحِجاج في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها هو بمثابة الحجج اللّغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النّتائج التي تستنتج منها، إن كون اللّغة لها وظيفة حجاجيّة يعنى أن التّسلسلات الخطابيّة محدّدة، لا بواسطة الوقائع المعبّر عنها داخل الأقوال فقط، ولكنها محدّدة أيضاً، وأساساً بواسطة هذه الأقوال نفسها وبواسطة المواد اللّغوية التي تم توظيفها وتمثيلها.

[1]– أبو بكر العزاوي، الخطاب و الحجاج، الفصل الأول، الصفحة 132–164.

ومن هنا وجب التّميّز بين الاستدلال والحِجاج لأنّهما ينتميان إلى نظامين مختلفين، نظام ما نسمّيه "بالمنطق" و نظام الخِطاب، إن استدلالاً ما (القياس الحملي أو الشّرطي مثلاً) لا يشكّل خِطاباً بالمعنى القوي الذي يعطيه( ديكرو) لهذا المصطلح.

فالأقوال التي يتكوّن منها استدلال ما، مستقلّة بعضها عن بعض، بحيث أن كل قول منها يعبّر عن قضيّة ما أي يصف حالة ما، أو وضعاً من أوضاع العالم، باعتباره وضعاً واقعياً أو متخيلاً، ولهذا فإن تسلسل الأقوال في الاستدلال ليس مؤسّساً على الأقوال نفسها، ولكنه مؤسّس على القضايا المتضمنّة فيها، أي على ما تقوله أو تفرضه بشأن العالم.[1]

أما الحِجاج فهو مؤسّس على بنية الأقوال اللّغوية وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخِطاب، و يتضح هذا بالأمثلة التالية:

- أنا متعب، إذن أنا بحاجة إلى الرّاحة.

- الجو جميل، لنذهب إلى النّزهة.

- الساعة تشير إلى الثامنة، أسرع.

- عليك أن تجتهد لتنجح.

إذا نظرنا في هذه الجمل، فسنجد أنها تتكوّن من حجج ونتائج، والحجّة يتم تقديمها لتؤدي نتيجة معيّنة، فالتّعب مثلاً، في الجملة الأول، يستدعي الرّاحة ويقنع النّفس أو الغير بضرورتها، فالتعب دليل وحجّة على أن الشّخص المعني بالأمر بحاجة إلى أن

[1]- أبو البكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، درب سيدنا، الدار البيضاء، ص-ب 4170، الطبعة الأولى، 1426هـ-2006م،الصفحة 17-18.

يرتاح ويستريح، ونقول الشيء نفسه عن الأمثلة الأخرى، فجمال الجو يدعو ويدفع للتنزّه، ويعتمده المتكلّم لإقناع مخاطبه بضرورة الخروج للتّنزه أو بالذهاب إلى شاطئ البحر أو إلى حديقة عموميّة للتجوّل فيها من أجل التّرويح عن النّفس والاستمتاع بجمال الطّبيعة، فالمتكلّم يقدّم هذا العنصر باعتباره حجّة ودليلاً لصالح النتيجة المقصودة.

ونشير إلى أن مفاهيم الحجة والنتيجة كانت في التصوّر السّابق الذي نجده عند ديكرو خاصة في كتابه "السُلَمِيَات الحجاجيّة" عبارة عن أقوال، أما في التّصوّر الذي نجده في أعماله الأخيرة، فإن هذه المفاهيم أعطيت لها دلالة واسعة ومجرّدة، فالحجّة حسب هذا التّصوّر الجديد عبارة عن عنصر دلالي يقدّمه المتكلّم لصالح عنصر دلالي آخر، والحجّة قد ترد في هذا الإطار على شكل قول أو فقرة أو نص، أو قد تكون مشهداً طبيعياً أو سلوكاً غير لفظي إلى غير ذلك.

والحجّة قد تكون ظاهرة أو مضمرة بحسب السّياق، والشّيء نفسه بالنسبة للنتيجة والرابط الحجاجي الذي يربط بينهما، ويمكن أن نبيّن هذا على الشّكل التالي:

- أنا متعب، إذن أنا بحاجة إلى الرّاحة.

- أنا متعب، أنا بحاجة إلى راحة.

- أنا متعب.

- أنا بحاجة إلى راحة.[1]

فإذا قارّنا بين هذه الأقوال، فسنجد أنه تم التّصريح بالحجّة والرّابط والنّتيجة كما في المثال الأوّل، وتمّ التّصريح بالحجّة والنتيجة وأضمر الرابط كما في المثال الثاني، أما

[1]- أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، المرجع السابق، الصفحة 22.

المثال الثالث فلم يصرح فيه إلا بالحجة والنتيجة مضمرة يتم استنتاجها من السّياق ونجد عكس ذلك في المثال الرابع، حيث ذكرت النتيجة وأضمرت الحجة، وتتسم الحجّة بعدة سمات، نذكر بعضها على سبيل المثال:

1) إنها سياقية: فالعنصر الدّلالي الذي يقدّمه المتكلّم باعتباره يؤدّي إلى عنصر دلالي آخر، فإن السّياق هو الذي يصيره حجّة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجيّة، ثم إن العبارة الواحدة، قد تكون حجّة أو نتيجة أو قد تكون غير ذلك حسب السّياق.

2) إنّها نسبية: فلكلّ حجّة قوة حجاجيّة معيّنة، فقد يقدم المتكلّم حجة ما لصالح نتيجة معيّنة، ويقدم خصمه حجّة مضادة أقوى كثير منها، وبعبارة أخرى هناك حجج قويّة وهناك حجج ضعيفة.

3) أنها قابلة للإبطال: وعلى العموم، فإن الحجاج اللّغوي نسبي ومرن وتدريجي وسياقي بخلاف البرهان المنطقي والرّياضي الذي هو مطلق وحتمي.

العلاقة التي تربط بين الحجة و النتيجة هي التي تدعى "العلاقة الحجاجية" وهي تختلف بشكل جذري على علاقة الاستلزام المنطقي، و يمكن أن نرمز لها بالرّمز:

**ح ⟵ ن**

**نظرية الحِجاج عند "ديكرو":**

إنّ هذه النّظريّة التي وضع أساسها اللّغوي الفرنسي (ديكرو) منذ سنة 1973 نظرية لسانيّة تهتّم بالوسائل اللّغوية وبإمكانيات اللّغة الطّبيعية التي يتوفّر عليها المتكلّم

وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثمّ إنّها تنطلق من فكرة مفادها "إنّنا نتكلّم عامة بقصد التأثير".[1]

هذه النّظرية تريد أن تبيّن أن اللّغة تحمل بصفة ذاتية و جوهرية وظيفة حجاجية وبعبارة أخرى هناك مؤشّرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها.

يقول (ديكرو): «إن التسلسلات الحجاجية الممكنة في خطاب ما يرتبط بالبيئة اللّغوية للأقوال وليس فقط بالأخبار التي تشتمل عليها»[2]

لقد تحدّث (ديكرو) عن الحِجاج في مؤلّفه المشترك مع زميله (أنسكومبر) ليُقرّ بأن الحِجاج متجذّر في اللّغة، أي أنه لا يمكن فصل اللّغة عن الحِجاج والعكس صحيح.

ويمكن القول من جهة أخرى أن نظرية الحِجاج في اللّغة انبثقت من صلب نظريّة الأفعال اللّغوية التي وضع أسسها (أوستن وسيرل) والتي تقرّ بأن اللّغة هي مجرّد نقل للمعلومات، ويرى "أوستن" أن الكلام العادي يتضمّن متكلّماً ومتلقياً وملفوظاً، والمتكلّم لا يصدر أصواتاً فقط من خلال كلامه، ولكنه ينجز بعض الأفعال ممّا تصدر عنه هذه الأخيرة بعض الحجج التي من شأنها أن تقنع المتلقّي، وخَلُص إلى أن كل قول عمل ولا يوجد جمل وصفيّة، ويرى أنّه لما كانت الأقوال أعمالاً، فإنّه يتعذّر عليها بالصّدق أو الكذب، وعليه فإن كل العبارات الملفوظة إنجازية على نوعين:

1/ إنجازية حركية (مباشرة): فعلها ظاهر كالأمر، الدعاء، النهي، بصيغة المتكلّم بزمن الحاضر.

[1]– أبو بكر العزاوي، اللغة والحِجاج، المرجع السّابق، الصفحة14.

[2]– نفسه، الصفحة16.

2/ إنجازية ضمنية (غير مباشرة): فعلها غير ظاهر نحو: في الغرفة حرارة مرتفعة، الإجتهاد مفيد.[1]

وقد قام ديكرو بتطوير أفكار وأراء (أوستن) واقترح في هذا الإطار إضافة فعلين لغويين هما: فعل الاقتضاء وفعل الحجاج، ومنه قام (ديكرو) بإعادة تعريف مفهوم التّكليم "التلّفظ" أو الإنجاز بأنه "فعل موجّه إلى أحداث تحويلات ذات طبيعة قانونيّة أي مجموعة الحقوق والواجبات، ففعل الحِجاج يفرض على المخاطب نمطاً معيّناً من النّتائج باعتباره الاتّجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير عليه الحوار، والقيمة الحجاجيّة لقول ما هي نوع من الإلزام يتعلق بالطّريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميه واستمراره".[2]

[1]– الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الصفحة24.

[2]– أبو بكر العزاوي، المرجع السّابق، الصفحة16.

## المبحث الثالث:الآليات الحجاجية البلاغيّة:

يعدّ البيان علماً من علوم البلاغة، وقد تطوّر بفضل البحوث والدّراسات التي قُدّمت في هذا المجال "فمادة البيان في أصل استعمالها عند أصحاب اللّغة تدلّ على الانكشاف والوضوح، قالوا: بان الشيء بياناً فهو بَيّنْ والجمع أبياناً، وأبنته أنا أي أوضحته، واستبيان الشّيء: ظهر، واستبينته أنا: عرفته ومن قوله تعالى آيات مُبيّنات فالمعنى أن الله بيّنها"[1]

وروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنّ من البيان لسحراً وإنّ من الشّعر لحكمة"،[2] فالبيان هنا: البلاغة والقدرة على التّعبير والإقناع والتأثير"[3]

أما في اصطلاح البلاغيين فقد عرّفه الخطيب القزويني بأنّه: "علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطريقة مختلفة في وضوح الدّلالة عليه ودلالة اللّفظ"[4]

والمقصود بإيراد المعنى بطرق مختلفة في وضوح الدّلالة أن يجري فيها التّعبير بمجموعة من التّراكيب تتفاوت في الدّلالة من حيث الوضوح سواءً كانت هذه التّراكيب من قبل التّشبيه أو الاستعارة أو الكناية، وهو ما سنفصل فيه في مايلي:

---

[1]– ابن منظور جمال الدين محمد ، لسان العرب، مادة "ب ي ن"، دار صادر للطّباعة والنّشر، بيروت، الطبعةالأولى، 1922، الجزء1، الصفحة68–69.

[2]– البخاري الصحيح، كتاب الطّب، باب: "إن من البيان لسحرا"، رقم: 5767.

[3]– غازي يموت، علم أساليب البيان، دار الفكر اللّبناني للطّباعة والنّشر، بيروت، الطبعة الأولى،1995، الصفحة77.

[4]– القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة– المعاني والبديع والبيان، مكتبة الآداب، الطبعةالأولى، 1992، الصفحة120.

## 1) التّشبيه:

التّشبيه أول طريقة تدلّ عليه الطّبيعة لبيان المعنى وهو في اللّغة، التمثيل والممثالة يقال: "شبهت هذا بهذا تشبيهاً أي مثّلته به والشَّبَهُ والشَّبْهُ والشَّبيهُ: المثل والجمع أشباه، وأشبه الشيء بالشيء، ماثله وبينهم أشباه يتشابهون فيها، وشبه عليه: خلط عليه الأمر حتى اشتبه بغيره وفيه مشابهة من فلان أي أشباه"[1]

أما اصطلاحاً فيعتبر التّشبيه الركن الأوّل من أركان علم البيان والملاحظ أنه كثير الورود في كلام العرب، لأنّه من الوسائل التي يستعين بها الأدباء على تصوير الأشياء وإبرازها في أحسن الصّور وأبهاها وأولاها بالقبول وأحقّها بالميل، وأجمع البلاغيون على أن التّشبيه يقوم على بيان تشابه بين شيئين أو أشياء في صفة أو أكثر، بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو ملحوظة[2]

كما أن التشبيه وسيلة وطريقة لاكتشاف أسرار الكون، وهذه هي الفكرة التي أدّت بالجاحظ وبالكثير من معاصريه ومن جاء بعدهم إلى التّفكير في تأليف دواوين ضخمة يجمعون فيها ما أمكن من الأخبار.

والتّشبيه يتطلّب مهارة خاصّة لدى صاحبه بحيث يكون خاضعاً لصحوة العقل لا صحوة النّفس، ولقد ألّح كثير من البلاغيّين على هذا المعتقد، من ضرورة المهارة العقليّة ومراعاة الحضور العقلي في عملية التّشبيه، وأن القدرة الفنيّة إنّما تكمن باصطياد وحسن

[1]– ابن منظور ، لسان العرب، المرجع السابق، الصفحة18.

[2]– رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية و التّطور، منشأة المعارف، مصر، الصفحة 237.

اختيار وجه الشّبه، واقتناص مقارنات بين طرفي التّشبيه حتى وصل الأمر إلى حساب "التّشبيه" فناً خيالياً قائماً بذاته وهو في الحقيقة أحد مكوّنات الإبداع الفني.[1]

وللتّوضيح أكثر ندرج بعض تعاريف البلاغيّين القدامى منها تعريف ابن رشيق الذي يقول: «التّشبيه صفة الشيء بما يقاربه ويشاكله من جهة واحدة أو جهات كثيرة لا من جميع جهاته لأنه لو ناسبه مناسبة كليّة لكان إياه، ألا ترى أن قولهم: خذ كالورد إنما أرادوا حمرة أوراق الورود وبمعنى الدّلالة مشاركة أمر لآخر في المعنى...»[2]

أما عبد القاهر الجرجاني فرغم انتباهه إلى أن التّشبيه مجرّد عقد مشابهة سيّئة أو حسنة بين شيئين فقط، فإنّه يظنّ أن مجرّد التباعد بين المشبه والمشبه به يكفي للدّلالة على براعة التّشبيه أي أن مهارة الشّاعر تكون في التماس وسائل يلم فتاتها المبعثرة لتقيّم على جسدها المهشّم توليداً ذهنياً، وعلى حسب قوله أيضاً «إنّ لتصور الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محله، واجتلابه إليه من النّفق البعيد بابا آخر من الظّرف، واللّطف مذهباً من مذاهب الإحساس لا يخفي موضعه من العقل..»[3]

من خلال هذا نلاحظ أن للتّشبيه مكانة رفيعة عند المتكلّمين العرب والعجم، ويتضّح ذلك في عدم القدرة على الاستغناء عنه وقد استدلّ به على شرفه وفضله وموقعه من البلاغة، أهل الجاهلية والقدماء من كل جيل، وبكل لسان، فالتشبيه بالنسبة لكل ما ذكر يزيد المعنى وضوحاً وتأكيداً.

فللتّشبيه قيمة حجاجية كبيرة، حيث يميل الإنسان بفطرته إلى التأكد من أن السامع استوعب الفكرة تماماً كما هي في نفسه ويرغب المتكلم أن يشعر بأن السامع أدرك الصورة

[1]– ربيعي عبد الخالق، البلاغة العربية وسائلها و غاياتها، دار المعارف الجامعية، مصر، 1987، الصفحة248.

[2]– رجاء عيد، المرجع السابق، الصفحة240.

[3]– رجاء عيد،المرجع السابق، الصفحة 171.

التي يريد أن ينقلها إليه مثلما أحس بها هو وشاهدها ويشعر المرء بالارتياح والسّعادة إذا استطاع أن ينقل إلى الآخرين ما عنده من فكر وما مر به من تجربة، ولذا فإنه يركن إلى التّشبيه بوصفه وسيلة حجاجية تمكنّه من توصيل المعنى إلى قلب السامع.[1]

وبذلك نجد أن التشبيه الحجاجي لا يُؤتى به ليكون زينة زُخرفية تحسينيّة، بل ليزيد المعنى وضوحاً فيقنع المتلقّي، وذلك لأن "الصّورة التّشبيهيّة أو التّمثيلية" تتعاون قوى النفس (الفكر و الخيال) في فهمها، لذلك كان التشبيه أداة ناجحة في الوصول إلى الهدف، لما يترتّب عليه من شغل الباطن، وشغل الحس الظّاهر، فهي تمتلك النفوس بكلّ ما فيها من قوى فكرية أو خياليّة علاوة على أنّ النفس بها آنس ولها أميل"[2] فتأخذ بالمخاطب إلى فهم حقيقة المعنى المطروح دون عناء.

**2) الإستعارة:**

تعريفها لغة: من قولهم «استعار فلان سهماً من كنانه: رفعه وحل له منها إلى يده، والمستعير السمين من الخيل والمعار: المسمن، والاستعارة العارية، والعارية: المنيعة».

قال الأزهري: وأما العارية والإعارة، والاستعارة، فإن قول العرب فيها: هم يتعاورون العواري، ويتعاورونها بالواو، كأنّهم أرادوا تفرقته بين ما يتردّد من ذات نفسه وبين ما يردّد، قال: والعارية منسوبة إلى العارة، وهو اسم من الإعارة، نقول: أعرته الشيء أعيره إعارة

[1]– أيمن أبو مصطفى، الحجاج ووسائله البلاغية في النثر العربي القديم، سلسلة الرسائل الجامعية، دار النابغة للطبع والنشر والتوزيع ،كليات الفرابي، الرياض، الطبعة الأولى، الصفحة137.

[2]– عبد الباري طه سعيد، أثر التّشبيه في تصوير المعنى، توزيع مكتبة وهبة، 1992م، الصفحة 10.

وعاره ويقال استعرت منه عارية فأعارنيها واستعاره ثوباً، فأعاره إيّاه ومنه قولهم كبير مستعار ..»[1]

أما اصطلاحا: فيعتبر مجال الاستعارة من بين المباحث التي ظهرت بعناية الباحثين، وهذا ما يظهر من خلال احتلالها منزلة واضحة في الدّراسات القرآنية منذ أول ظهورها، وفي نفس الوقت جلب اهتمام علماء البلاغة واللّغة وعلماء الأدب على سواء، وسبب هذا الاهتمام يتمثّل في حاجتهم إلى فهم الأساليب التي كثر ورودها في كتاب الله عز وجل، كما كثر ورودها في كلام العرب، ونظراً لهذا الحشد الكبير من الباحثين في مجال الاستعارة ترتّب عنه اختلاف في المناهج والاتّجاهات في دراسة الاستعارة، وحتى وإن اختلفوا في طرائقهم إلّا أنّنا نجد عندهم مظاهر الاتفاق على الأقل حول المبادئ الأساسيّة وكذلك في اتّفاقهم على معنى واحد رغم اختلاف تعاريفهم.[2]

فقد أجمع البلاغيون على تعريف واحد وشامل للاستعارة هو "استعمال اللّفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة بين المنقول عنه والمعنى المستعمل مع قرنية صارفة عن إرادة المعنى الأصلي...".[3]

وتبلغ الاستعارة غايتها البلاغية عندما تدرج في مسائل معنوية، وتعمل على تجسيمها في ماديات محسوسة، بحيث تقرب ما كان بعيداً وتزيده وضوحاً... وسبب ما ترى للاستعارة من المزية والفخامة أنك إذا قلت، رأيت أسداً كنت قد تلطفت لما أردت إثباتاً له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثّبوت والحصول كالأمر

[1]– إبن منظور، لسان العرب، المرجع السابق، الجزء10، الصفحة359–351.

[2]– الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز، دار اليقين والتّوزيع، الطبعة الأولى، 1991، الصفحة78.

[3]– عبد القاهر الجرجاني،المرجع السابق، الصفحة78.

الذي أسند إليه دليل يقطع بوجوده، وذلك أنه إذا كان أسداً فوجب أن تكون له تلك الشّجاعة العظيمة...[1]

هذه نبذة قصيرة تخصّ مجال الاستعارة، وقد تعدّدت تعاريفها واتحدّت في المعنى عند أشهر علماء البلاغة، منهم عبد القاهر الجرجاني في كتابه "أسرار البلاغة" بقوله: «اعلم أن الاستعارة أمد ميدانا، وأشد اقتناعاً وأوسع سعة، وأبعد غوراً، وأذهب نجداً في الصّناعة من أن تجمع شعبها وشعوبها وتحصر فنونها وضروبها، ومن خصائصها أن تعطيك الكثير من المعاني حتى تخرج من الصّدفة الواحدة عدة من الدّرر وتُحيي من الغصن الواحد أنواعاً من الثّمر..»[2]

ويعرّفها ابن رشيق القيرواني بقوله: «نقل العبارة من موضع استعمالها في أصل اللّغة إلى غيره لغرض، وذلك الغرض إما يكون شرحاً لمعنى فضل الإبانة عنه أو تأكيده أو الإشارة إليه بالقليل من اللّفظ أو بحسب المعرض الذي يبرز فيه، و مثال قوله تعالى: **(وَإِذَا غَرَبَتْ تَقْرِضُهُمْ ذَاتَ الشِّمَالِ)** {الكهف/رقم 17}[3]

وحقيقة الغرض هنا أن الشمس تمسّهم وقتاً يسيراً ثم تغيب عنهم والاستعارة أبلغ لأن الغرض أقل في اللّفظ من كل ما يستعمل بدله من الألفاظ وهو دال على سرعة الارتجاع، والفائدة أن الشمس لو طاولتهم بحرها لكان من ذلك ضراً لهم، وإنّما كانت

---

[1]– نفسه، الصفحة80.

[2]– نفسه، الصفحة83.

[3]– القيرواني ابن رشيق ، العمدة في محاسن الشعر وآدابه، تحقيق محمد عبد القادر، أحمد عطا،الجزء الأول، الصفحة271.

تمسّهم قليلاً بقدر ما تصلح الحاجة إلى ذلك لأن الشمس إذا لم تقع في مكان أصلاً فسد.[1]

للاستعارة أهمية عظيمة في الإقناع، يقول عنها (بروست): «إن الاستعارة هي وحدها التي تمنح الخلود للأسلوب»[2] فهي أحد أعمدة الكلام وعليها المعمول في التّوسع والتصرف وبها يُتَوصّل إلى تزيين اللّفظ وتحسين النّظم والنّثر.[3] ويقول عبد القاهر الجرجاني: «وإذا تأصلت أقسام الصنعة التي يتكوّن بها الكلام في حدّ البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدتها تفتقر إلى أن تعيرها حلاها، وتقصر عن أن تنازعها مداها وصادفتها نجوماً هي بدرها، وروضا هي زهرها، وعرائس ما لم تعِرها حليها فهي عواطل..»[4] فلقد أولى عبد القاهر الاستعارة اهتماماً بالغاً، جعل محمد الولي يرى أن الاستعارة قد هيمنت على كلّ كتاب أسرار البلاغة ثم راجعها في كتاب دلائل الإعجاز.

فالاستعارة الحجاجية إحدى الأدوات الإستراتيجية الموظفة في الخِطاب، فهي تقوم بكشف البعد الإيحائي والمجازي للغة، بالإضافة إلى كونها فعلاً كلامياً غير مباشر يرتكز على مقايسة بين حديّن متباعدين أو متقاربين، أو محاولة إيجاد تلازم مشترك بين المشبّه والمشبّه به أي بين (المعنى الحقيقي) و (المعنى المجازي) كما تكون وظيفتها تقديم فكرة جديدة مستوحاة من فكرة أخرى سابقة، حيث لا يكون بينهما أي رابطة ما عدا بعض التّشابه وهنا يمكننا أن نقول: إن الاستعارة ليست زخرفة إضافية أو مصطنعة، بل موجّهة

---

[1]– نفسه، الصفحة271.

[2]– محمد الولي: الاستعارة في محطات يونانية و عربية و غربية، ص183 – أيمن أبو مصطفى، الحجاج و وسائله البلاغية، الصفحة149

[3]– القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني، الوساطة بين المتنبي و خصومه، تحقيق و شرح محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، طبع مطبعة عيسى اليابي الحلبي و شركاه، (دط)، (دت)، الصفحة351.

[4]– عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، الصفحة43.

لهدف إنجازي، ولا يمكن اختزالها على مجرد وسيلة إبلاغية أو تواصليّة، إنّها من هذه النّاحيّة صورة مركبّة لشكل حجاجي متخصّص، فهذا (أرسطو) يميّزها عن باقي الأساليب بالتّشريق فيقول: «ولكن أعظم الأساليب حقا هو أسلوب الاستعارة... و هو آية الموهبة»[1]

فالصورة الاستعارية تختزن قوّتها الحجاجية فيما تقوم به من إعمال الذّهن، حيث إن الاستعارة قياس تضمر إحدى مقدمتيه، فالمعنى المراد الاستدلال عليه بالصورة يكون مخفياً يصل للمتلقي انطلاقاً من عناصر الصورة وهذا المعنى جديد لأن المتلقّي لم يتوقّع أن يأتي في هذه الصورة.[2]

**3) الكناية:**

تعريفها لغة: "الكناية عن الشيء لغة ترك التّصريح به، وأن تتكلّم بشيء وتريد غيره وكنى الأمر بغيره يكنى كناية،يعني إذا تكلّم بغيره مما يستدل عليه"[3] وفي الاصطلاح البلاغيين: "لفظ أطلق به لازم معناه مع جواز إرادته ذلك المعنى".[4]

والكناية أبلغ من التّصريح، لأنك لما كنيت عن المعنى زدت في ذاته، بل المعنى أنّك زدت في إثباته وجعلته أبلغ وأأكد وأشد، فالمراد من قولهم: "جمر الرّماد" أنّه دل على قرى أكثر بل أنّك أثبت له القرى في الكثير من وجه هو أبلغ، وأوجبته إيجاباً هو أشدّ وأدعيته دعوى أنت بها أنطق وبصحبتها أوثق"[5]

---

[1]– أرسطو، فن الشعر، ترجمة محمد شكري عيّاد، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967، الصفحة151.

[2]– أيمن أبو مصطفى، المرجع السابق، الصفحة 155.

[3]– ابن منظور،المرجع السابق، مادة "ك ن ي"، الصفحة162.

[4]– محمد مصطفى هدارة، في البلاغة العربية، دار العلوم العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1989، الصفحة 79.

[5]– عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، الصفحة 382.

فالكناية إذا نظرت إليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها إثبات لمعنى أنت تعرفه من طريق المعقول دون طريق اللّفظ، ألا ترى أنّك لما نظر إلى قولهم: «هو كثير رماد القدر» وعرفت منه أنّهم أرادوا أنه كثير القرى والضّيافة، لم تعرف ذلك اللّفظ، ولكنك عرفته بأن رجعت إلى نفسك فقلت إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ولا معنى للمدح بكثيرة الرماد فليس إلّا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرّماد على أنّه تنصب له القدور الكثيرة وتطبخ فيها للقرى و الضّيافة.[1]

ومن أسباب بلاغة الكناية قدرتها على تجسيم المعاني ووضعها في صور محسوسة تزخر بالحياة والحركة وتبهر العيون وتحدث انفعال الإعجاب.

ومن بلاغتها أيضاً ما فيها من حيلة بترك بعض الألفاظ وإلى ما هو أهل في القول وأنس للنّفس كما أنّها قد تكون طريقاً من طرق الإيجاز والاختصار ولعلّ الكناية من بين أساليب البيان، وهي الأسلوب الوحيد الذي يستطاع به التّعبير عن المعاني غير المستحسنة بألفاظ لا تعافها الأذواق، ولا تمحها الآذان، وأمثلة هذا كثيرة في القرآن الكريم، الذي لا يحوي إلا العبارة المهذّبة، والكلام العذب السائغ.

والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجوه فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه.[2]

فالكناية لون من ألوان التّعبير البياني، مكثّف وموجز العبارة، وفيها "يدلّ اللّفظ على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، أي أن يتكلّم بشيء ويُراد غيره"[1]

[1]– نفسه، ص380–ص386.

[2]– محمد الصغير بناني، النظريات اللّسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبين، الصفحة10.

فهي تأتي بالفكرة مصحوبة بدليلها والقضية وفي طيّها برهانها، وممّا لا شك فيه أن ذكر الشيء يصحبه برهانه أوقع في النّفس وأَأْكد بإثباته.

فالمعنى هنا يحمل صورتين الأولى وهو المعنى المعروف القريب لها، والثانية وهو المعنى الثانوي البعيد المقصود من الكناية، فالصورة الأولى تشير إلى المعنى الثاني لعلاقة تلازم بين المعنيين الأول والثاني، وكلا المعنيين في الكناية له معنى يفيده، إلّا أنّه من المعلوم إذا حمل المعنى بأسلوب الكناية على جانب الحقيقة لم يفد معنى الكناية، لذلك لا يعدّ المعنى كنائياً إلّا إذا أفاد المعنى البعيد منها وهو في الأغلب معنى ثانوي (معنوي).

من الاستنتاج العقلي لمعنى لازم الكناية نصل إلى معنى الملّزوم المقصود من الكناية، كقول العرب المعروف في الكناية (كثير الرّماد) فاللّازم كثرة الرّماد يوصل بالاستنتاج الفكري إلى الملزوم وهي صفة "الكرم" للممدوح بهذه الصّفة (كثير الرّماد) بأسلوب الكّناية.

هذا التّحليل لمعنى الكناية يوضح الجانب الجمالي في أسلوبها، فهو جانب حقيقي لم يأت بطريق (الإيهام) أو الخيال، ففيها الصورة "تنتج عن تقارب بين حقيقتين متباعدتين نوعاً ما، عفوية التّخييل لا تخضع لتقارب واعٍ في ذهن القارئ، بل بالعكس تنتج التحاما خاصاً بين خروقاتها"[2] التي يلتمسها الأدب بحكم حسّه وذوقه الفني الدّقيق.

---

[1]– أحمد مطلوب، البلاغة عند الجاحظ، دار الشؤون الثقافية والنشر، العراق، 1910م، الصفحة91.

[2]– جاكوب كورك، اللّغة في الأدب الحديث بين الحداثة و التجريب، ترجمة: ليون يوسف و عزيز عمانوئيل، دار المأمون للترجمة و النشر، (دت)، ص234.

هذا ما جعل للمعنى الثّانوي بأسلوب الكناية خصوصية في موقع استعماله، لذلك قال الجاحظ: «والإفصاح في موضع الإفصاح، والكناية في موضع الكناية...»[1]

ذكر أن الكناية أبلغ من الإفصاح، وقال: «رُبّ كناية تربي على إفصاح»[2] وقال: «وربما كانت الكناية أبلغ في التّعظيم وأدعى إلى التّقديم»[3]

الكناية تتّفق مع ما قدّمته الفنون البلاغية من إفادة المبالغة، والتوكيد والبيان بربط المعنوي بالحسي وإخراجه إلى الوجود، فقد أفادت الكناية المبالغة في الوصف لتصوير المعنى بشكل جديد يغاير من جدّة أو ليونة المعنى الأول الذي تكرّر استعماله، وهذا ما تعلّل به الجاحظ للمبالغة بأسلوب الكناية، إذ قال: « و قد يستعمل الناس الكناية وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة يريدون أن يظهر المعنى بألين الألفاظ إمّا تفضيلاً وإما تنويها فسموا المعزول عن ولايته مصروفاً، والمنهزم عن عدوّه منحازاً، نعم حتى سمى بعضهم البخيل مقتصداً و مصلحاً، وسمي عامل الخراج المتعدي بحق السلطان مستقصياً»[4]

وضع عبد القاهر الجرجاني للكناية حدا اصطلاحياً وبعدا بيانيا قائلاً: «المراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره بلفظ الموضوع له في اللّغة، ولكن يجيء إلى المعنى هو تليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه» ويدل عبد القاهر على صحة هذا الرأي من خلال هذه الأمثلة التي ساقها، مثال

---

[1]– الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر، الحيوان، تحقيق و شرح، عبد السلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1311هـ، 1919م)، الصفحة، 39/3.

[2]– البيان والتبيين، 7/6

[3]– رسالة في نفي التّشبيه، رسائل الجاحظ: 307/1

[4]– رسالة النساء، رسائل الجاحظ، 140/3.

* كتاب: د– أيمن أبو مصطفى، الحجاج و وسائله البلاغية في النثر العربي القديم، المرجع السابق، الصفحة190–197.

ذلك قولهم: "هو طويل النجاد" يريدون طول القامة، "وكثير الرماد" ويعنون كثرة القرى، فقد أرادوا بذلك كله كما ترى معنى ثم لم يذكرون بلفظه الخاص به، ولكنهم توصّلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النّجاد؟ وإذا كثرت القرى كثر الرّماد*.

وبهذا التلازم يتّضح لنا الدور الحجاجي للصّور البيانية عامة وللكناية خاصة وإلى هذا المسلك الاستدلالي أرجع عبد القاهر والسكاكي مزية الصور البيانية، يقول السّكاكي: «و اعلم أن أرباب البلاغة و أصحاب الصياغة للمعنى مطبّقون على أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة. وأن الاستعارة أقوى من التّصريح بالتّشبيه، وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذّكر، والسبب في أن المجاز أبلغ من الحقيقة هو ما عرفت أن مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللّازم»[1]

[1]– السكاكي أبو يعقوب يوسف بن ابي بكر محمد بن علي ، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 1407هـ–1987م، الصفحة225–227.

# الفصل الثّاني: دراسة تطبيقية عن الحِجاج في القرآن

## المبحث الأول: تمهيد لسورة يوسف

إنّ الذي يستقرىء حجج القرآن، يجده قد سلك في إقامتها عدّة طرائق، منها القصص القرآني، فقد اتّخذ القرآن الكريم من القصص سبيلاً للإقناع والتّأثير، وضمن القصّة أدلة على بطلان الشّرك، وعبادة الأوثان، فقد يساق الدّليل في قصّة، ويأخذ صورته من واقع الحياة في حوادثها، فتصغي إليه الآذان، وتميل إليه النّفوس، وترتاح إليه الأفئدة، وتتأثّر فيه من عظات وعبر.[1]

لذا كان القصص القرآني هو أحد الأساليب التي حملها القرآن ليحاج بها النّاس، وليقطعهم عن الجدل، شأنه في ذلك، شأن ما جاء به القرآن من أساليب الاستدلال والمناظرة و التّعجيز[2]

والقصّة القرآنية من أهم العوامل النفسيّة التي لجئ إليها القرآن في مُحَاجَجَة مخالفيه وإلزامهم وإفحامهم، لنفي كل العقائد الباطلة التي كان يدين بها أهل الكتاب المشركون وغيرهم، كذلك لتثبيت أصول الدّين وزرع مبادئه في النّفوس[3]

من هنا يمكن القول أن القصص القرآني أداة أسلوبية معجزة، وأداة حجاجية الغاية منها التأثير في النّفوس وإقناع النّاس بالدّعوة المحمديّة.والمتأمّل في سورة يوسف، يجد أنّها أطول سورة تضّمنت قصّة في القرآن، من بدايتها إلى نهايتها، بدأت برؤيا النبي

---

[1]– زاهر عوض الألماعي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الثالثة،1404هـ–1984م، الصفحة79.

[2]– عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، دار المعرفة، بيروت،الطبعة الثانية، 1395هـ–1975م، الصفحة08.

[3]– عفيف عبد الفتاح طيارة، مع الأنبياء في القرآن، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1999م، الصفحة24.

يوسف، وانتهت بتحقيق هذه الرّؤيا، ومن حلاوة القصّة تحس أنّك تشاهد أحداثها، ولا تقرأها فحسب، وفي نفس الوقت تضمّنت معانٍ عميقة ومهمّة، ومحور القصّة هو الآية: **( إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ)**[1]

إن في هذه السورة أسلوبا خاصاً من أساليب إعجاز القرآن، وهو الإعجاز في أسلوب القصص، الذي كان خاصة أهل مكة يعجبون مما يتلقون منه من بين أقاصيص العجم والروم، فقد كان النّصر بن الحارث وغيرهم يفتنون قريشاً بأن ما يقوله القرآن في شأن الأمم هو أساطير الأولين، اكتتبها محمد صلى الله عليه وسلم، فجاءت هذه السورة على أسلوب استيعاب القصّة تحدياً لهم بالمعارضة.[2]

ويوسف عليه السّلام، من الرّسل الذين دعوا إلى التّوحيد الخالص لله، وبتتبّع مراحل حياة الرّسول الكريم يوسف بدءً بالرّؤيا ومروراً بمكر إخوته، وما حدث له في مصر، ولقاءه بإخوته مرّة أخرى، وعودته لأبويه وانتهاء بالتّعقيب على أحداث القصّة، كل ذلك يدلّ دلالة واضحة على التّوحيد. إن سورة يوسف دافعت عن العقيدة، وأكدّت قضيّة التّوحيد، توحيد الربوبية والألوهية والأسماء والصّفات، من خلال تركيز يوسف عليه السّلام على وجوب أن تكون الحاكميّة لله وحدّه موظّفاً تأويله للرؤى وما صاحب ذلك من أحداث في تثبيت الوحدانية الخالصة لله، وإبطال الآلهة المزيّفة، وهذه هي وحدة العقيدة الإسلامية، التي جاء بها الرّسل جميعا، عليهم السّلام.[3]

---

[1]– سورة يوسف الآية: 90.

[2]– إبن عاشور، التحرير والتنوير، المرجع السابق، الجزء12، الصفحة199–200.

[3]– التّفسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، إعداد نخبة من علماء التفسير وعلماء القرآن، إشراف: مصطفى مسلم، جامعة الشارقة، كلية الدراسات العليا و البحث العلمي، الطبعة الأولى، المجلّد الثالث، 1431هـ–2010م، الصفحة505.

الاسم الوحيد لهذه السورة هو يوسف، ووجه تسميتها ظاهر لأنّها قصّت قصة نبي من أنبياء الله ولم تذكر قصّته في غيرها، ولم يذكر اسمه إلّا في سورة الأنعام وغافر، وفي هذا الاسم تميّز لها من بين السّور المفتتحة بحروف "ألر"[1]

هي إحدى السور المكية التي تناولت قصص الأنبياء، وقد أفردت الحديث عن قصّة نبي الله يوسف بن يعقوب وما لقاه عليه السلام من أنواع البلاء، ومن ضروب المحن والشّدائد من إخوته ومن الآخرين، في بيت عزيز مصر وفي السجن، وفي تآمر النّسوة حتى نجّاه الله من ذلك الضّيق، والمقصود بها تسلية النبي صلى الله عليه وسلم بما مرّ عليه من الكرب و الشّدة و ما لقاه من أذى القريب والبعيد.[2]

قصة يوسف عليه السلام، خاصة سمّاها الله أحسن القصص، لما فيها من العبر والحِكم والنّكت والفوائد التي تصلح للدين والدّنيا، من سير الملوك والمماليك والعلماء ومكر النّساء والصّبر على الأذى، وحسن التّجاوز عنهم بعد الاتقاء وغير ذلك.[3]

للسورة الكريمة أسلوب فذ فريد في ألفاظها وتعبيرها وآداءها، وفي قصصها الممتع اللّطيف، تسري مع النّفس سريان الدم في العروق وتجري برقّتها وسلاستها عن القلب جريان الروح في الجسد، فهي وإن كانت من السور المكية التي تحمل في الغالب طابع الإنذار والتّهديد، إلّا أنّها اختلفت عنها في هذا الميدان، فجاءت طريّة ندية، في أسلوب

[1]– ابن عاشور، المرجع السابق، الجزء12، الصفحة197.

[2]– محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار الجبل، بيروت، دت، المجلد الثاني، الصفحة35.

[3]– التّفسير الموضوعي في سور القرآن الكريم، المرجع السابق، الصفحة503.

ممتع لطيف، سلِس دقيق، يحمل جو الأنس والرحمة والرأفة والحنان، وقال عطاء: «لا يسمع سورة يوسف محزون إلا استراح إلهيا».[1]

نزلت السورة الكريمة على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد سورة هود في تلك الفترة الحرجة العصيبة من حياة الرسول الأعظم حين توالت الشّدائد والنكبات عليه وعلى المؤمنين، وبالأخص بعد أن فقد زوجته الطّاهر (خديجة) وعمه (أبو طالب) الذي كان له خير معين، اشتّد الأذى والبلاء على الرسول صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين حتى عرف ذلك العام، بعام الحزن، في تلك الفترة العصيبة من حياة الرسول الكريم، وفي ذلك الوقت الذي كان يعاني فيه الرسول والمؤمنون الوحشة والغربة والانقطاع في جاهلية قريش كان الله سبحانه وتعالى ينزل على نبيّه هذه السورة تسلية له وتخفيفاً لآلامه، بذكر قصص المرسلين، وكأن الله تعالى يقول لنبيّه محمد: لا تحزن يا محمد ولا تنفجع لتكذيب قومك وإيذائهم لك، فإن بعد الشّدة فرجاً، وإن بعد العسر يكون اليسر، ولك في قصة أخيك يوسف المثل، فقد عانى من مختلف الشّدائد والمحن، انطلاقاً من محنة إخوته وكيدهم، ومحنة رميه في الجب، بعد ذلك تعلّق امرأة العزيز به، ومحاولة مراودته عن نفسه بشتى الطّرق، ثم محنة السّجن بعد ذلك العز ورغد العيش، كل هذه المصائب زادته تعلّق بربّه إيماناً منه بأنّه المخلص والمنقذ، وتحقّق وعد الله لما صبر على الأذى في سبيل العقيدة مصداقاً لقوله تعالى: **(إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ)**[2] {يوسف: الآية 90}، فنقله الله من السجن إلى القصر، و جعله عزيزاً في أرض مصر، وملّكه خزائنها فكان السّيد المطاع و العزيز المكرّم.

[1]– محمد علي الصابوني،المرجع السابق، الصفحة35.

[2]– سورة يوسف، الآية 90.

هذا هو جو السورة، وهذه إيحاءاتها ورموزها، تبشر بقرب النّصر، لمن تمسّك بالصّبر، وسار على طريق الأنبياء والمرسلين، والدّعاة المخلصين، فهي سلوى للقلب، وبلسم للجروح، وقد جرت عادة القرآن الكريم، بتكرير القصّة في مواطن عديدة، بقصد "العضلة و الاعتبار" ولكن بإيجاز دون توسّع، لاستكمال جميع حلقات القصّة، وللتشّويق إلى سماع الأخبار دون سآمة وملل، وأما سورة يوسف فقد ذكرت حلقاتها هنا متتابعة بإسهاب وإطناب، ولم تتكرّر في مكان آخر كسائر قصص الرّسل، لتشير إلى "إعجاز القرآن" في المجمل المفصّل، وفي حالتي الإيجاز والإطناب، فسبحان الملك العلي الوهاب[1]

[1]– محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، تفسير القرآن الكريم، دار ومكتبة الهلال، الجزء الثاني، بيروت، لبنان، صفحة 36–37.

## المبحث الثاني: الآليات الحجاجية البلاغية في "سورة يوسف"

إن التّشبيه والاستعارة والكناية هي وسائل بلاغية، من حيث إنّها تساهم في الإمتاع والتأثير، ولكنها أيضاً حجاجية من حيث إنّها تعبّر عن الحجج بطريقة مركزة، مع جعلها أكثر تأثيراً و إصابةً.[1]

بالعودة إلى تراثنا العربي نجد عبد القاهر الجرجاني يؤكّد ويفصل في المجاز ووظيفته الحجاجية فنحن عندما نؤلّف جملة فمن أجل أن نقول شيئاً وأن نبني معنى فالمجاز ليس وسيلة تزيينيّة إضافيّة، بل هو مكوّن أساسي في بناء المعنى، فالتّشبيه والتّمثيل والاستعارة، أصول كثيرة كأن جل محاسن الكلام إن لم نقل كلها متفرعّة عنها، وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصّرفاتها وأقطار تحيط بها من جهاتها.[2]

بعبارة أخرى التّشبيه والاستعارة والكناية وغيرها من وجوه البيان هي من مسالك الاستدلال والحِجاج، كما يتضّح أن الجملة المجازية تدّعي دعوة، وتثبت أو تنفي أمراً، ووظيفتها بالتالي لا يمكن أن تكون إلا استدلاليّة حجاجية، وبالمقابل فالإِستدلال ليس

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2004، الصفحة456.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 1399هـ–1979م، الصفحة120.

عمليّة عقلية استنباطية محضة، بل عملية خطابية لذلك قد لا يخرج الإِستدلال عن دائرة التّشبيه والاستعارة وبشكل أعم عن دائرة المجاز.[1]

تعود هذه القوة التأثيرية للمجاز إلى أنه لا يؤدّي وظيفة حجاجية استدلالية خالصة، أي أنّه لا يُخَاطِب في المُخَاطَب عقله وذهنه فحسب، بل يخاطب النّفس والانفعال أيضاً. ولا شكّ أن قوة المجاز أو قيمته تعود عند البلاغي إلى قدرته على التأثير في الوقت نفسه على عقل المخاطب ونفسيّته، ولهذا نجد الجرجاني ثم السّكاكي بقدر ما يتوسّعان في ربط المجاز بالادّعاء والاستدلال بما يفيد تعلّق المجاز بالعقل، بقدر ما يقدمان إشارات كثيرة تفيد تعلّق المجاز بالنّفس، وتشدّد على وظيفته النّفسية. هذا ما يسمح لنا بالقول إن الوظيفة الحِجاجية للمجاز لا تعني سعيه إلى إقناع عقل المخاطب بدعوى ما فقط، بل هي تعني سعيه إلى بلوغ النّفس أيضاً، وجعلها تقتنع بهذه الدّعوى وتتبناها، فالمجاز أنجح وسيلة للتأثير في النّفس وتمكين المعنى في القلب.[2]

من خلال هذا التّقديم الموجز، سنحاول إسقاط الآليات البلاغية الحجاجية السالفة الذّكر على "سورة يوسف"

[1]– مقال: حسيب أعراب، الحجاج و الاستدلال الحِجاجي، عناصر استقصاء نظري، مقال ضمن كتاب: الحِجاج ومفهومه و مجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، 1431هـ/2010م، الصفحة43.

[2]– القزويني أبو العلاء جلال الدين الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة، دار الكتب الطبية، بيروت، لبنان، دت، الصفحة221.

## 1/ التّشبيه:

التّشبيه ليس من الأساليب الأدبية في اللّغة العربية فحسب وإنّما في سائر اللّغات، و قد عني به العرب وجعلوه أحد مقاييس البراعة الأدبية، يقوم بُنْيَانُ التّشبيه على أربعة أركان: المشبّه والمشبّه به ويسميّان طرفا التّشبيه، ثم أداة التشبيه وهي اللّفظ الذي يدلّ التشبيه ويربط طرفا التّشبيه، وأخيرا وجه الشبه وهو الوجه المشترك بين الطّرفين.

**المثال الأوّل:**

قال تعالى **(كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ)**[1]

تشبيه مرسل مجمل[2]، وفي هذا التشبيه تذكير ليوسف بنعم سابقة، وهذا التشبيه يأتي على وجهان: فإن كل المراد بإتمام نّعمة النبوءة فالتشبيه تام، وإن كان المراد من إتمام نعمة الملك، فالتشبيه في إتمام النّعمة على الإطلاق.[3]

هذا التشبيه إثبات من الله عز وجل على أنّه أتمّ نعمة النبوة على يوسف وعلى جدّه إسحاق وجدّ أبيه إبراهيم، وخصّهم بالشّرف، لأنّه سبحانه وتعالى عليم بخلقه، وسبق في علمه من يستحق هذا الشّرف في الاصطفاء فهو أعلم حيث يجعل رسالته.

**المثال الثاني:**

قال تعالى: **(إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ )**[1]

---

[1]– سورة يوسف: الآية 06.

[2]– محمد علي الصابوني، المرجع السابق ، الصفحة41.

[3]– ابن عاشور، المرجع السابق، الجزء12، الصفحة217.

هذا قول النسوة عند رؤيتهم ليوسف عليه السّلام، حيث شبهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيهاً بليغاً مؤكّداً، وهذا التّشبيه من تشبيه المحسوس بالمستحيل.

فإنهن لم يرين في البشر مثله، ولا قريبا مثله، فإنه عليه السلام قد أعطي شطراً من الحسن، كما ثبت في الحديث الصّحيح في حديث الإسراء أن الرّسول صلى الله عليه وسلم مرّ بيوسف عليه السّلام في السّماء الثّالثة فقال: "فإذا هو قد أعطي شطر الحسن"[2]

**المثال الثالث:**

قال تعالى: **(أَضْغَاثُ أَحْلامٍ)**[3]

هنا تشبيه بليغ وهو أعلى درجات التّشبيه بلاغةً، وأعلاه منزلةً وهو الميدان الذي تسابق فيه البلغاء والفصحاء، وفيه يختلف البلاغي عن غيره، ويمكن إدراجه أيضاً في التّشبيه الضمني، وهو تشبيه لا يوضح فيه المشبّه والمشبّه به في صورة التّشبيه المعروفة، بل يلمحان في التّركيب أي السّياق.

فهذا التّشبيه البليغ حذفت منه الأداة ووجه الشّبه، يرى المفسّرون أن هذا التّشبيه من أبلغ أنواع التّشبيهات وألطفها، فإن الأضغاث هو المختلط من الحشيش المضموم بعضه إلى بعض، فشبّه اختلاف الأحلام وما فيها من المحبوب والمكروه، والخير والشّر باختلاط الحشيش المجموع من أصناف كثيرة[4]، وهي أخلاط مشتبهة واحدها ضغث،

---

[1]– سورة يوسف: الآية 31.

[2]– صحيح مسلم، 162.

[3]– سورة يوسف: الآية 44.

[4]– محمد علي الصابوني، المرجع السابق، الصفحة54.

وأصله الحزمة المختلطة من أنواع الحشيش، والأحلام جمع حلم هو الرؤيا التي يراها الإنسان في منامه.

**2/الإستعارة:**

هي مجاز لغوي علاقته المشابهة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي، أو هي تشبيه سُكِتَ عن أحد طرفيه، و ذكر فيه الطّرف الآخر، فالمتكلّم يستعير لفظ المشبّه به ليستعمله للدّلالة على المشبّه ثم يرجعه إلى مجاله الأصلي.[1]

فالاستعارة ليست مجرد زينة أو محسن بديعي، بل هي مكون بنيوي للمعنى، وفوق ذلك لها القدرة على أن تجعل هذا المعنى أكثر حيوية، كان هناك خاصية نفسية انفعالية تلازم القول الاستعاري، فالاستعارة لا تسمح بأن يشارك المتلقّي متكلمه في الفكرة أو في الدعوى التي يدعيها فقط، بل هي تدفعه إلى أن يشاركه إحساسه وانفعاله، فحجاجية الاستعارة إذن تعني أن لها وظيفة مركّبة يرتبط فيها العقل بالإحساس والفكري بالنّفسي.[2]

فعندما نقول: "رأيت أسداً" فإنّك أفدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة في وصف المقصود بالشّجاعة، وإيقاعك منه في نفس السّامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه وبأسه وشدتّه.[3]

---

[1]– الأزهر الزناد، دروس في البلاغة العربية، نحو رؤية جديدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1992م، ص59.

[2]– مقال: حسن المودن، حجاجية المجاز والاستعارة، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إعداد وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، 1431هـ– 2010م، الصفحة166.

[3]– عبد القاهر الجرجاني، المرجع السابق، الصفحة32.

من كل هذا نجد أن الاستعارة تعد وسيلة هامة من وسائل التأثير الحجاجي، لما لها من قدرة في التّصوير وقيامها، على التناسب مع مقتضيات السياق، فهي تعدّ من أبلغ الصور وأقوى الآليات البلاغية تعبيراً عن الواقع، وهذا ما جعلها أداة بلاغية حجاجية قوية، ووسيلة لغوية يستغلها المتكلّم للوصول إلى هدفه الحجاجي، بل إنها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير.[1]

والاستعارة في القرآن الكريم هي استعارة حجاجية، لأنها من الأدوات المفضلّة إليه في التّعبير عن معانيه، ودعوة مخاطبيه إلى الاقتناع والتّصديق بما جاء فيه، فالخطاب القرآني يعمد إلى هذه الصّورة التي رسمها فيعطيها ألوانها وظلالها، ثم لا يلبث بعد ذلك أن يضيف إليها الحركة فالحوار.[2]

وسنحاول من خلال الأمثلة التالية تبين الاستعارة الحجاجية في سورة يوسف عليه السلام:

**المثال الأوّل:**

قال تعالى: **(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)**[3]

إذ شُبهت النجوم والشمس والقمر بقوم مصلّين، وحذف المشبّه به ورمز له بشيء من لوازمه، وهو "السّجود" ثم أضيف لازم المشبّه به للمشبّه على سبيل الاستعارة المكنية.

---

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري، المرجع السابق، الصفحة108.

[2]– سيد قطب، ص117.

[3]– سورة يوسف: الآية 04.

والقرنية الدّالة على الاستعمال المجازي في الاستعارة هي قرنية "السجود" و هي قرينة تخييليّة، إذ كيف يتصوّر السّجود من الكواكب والشّمس والقمر إلا على باب التّخييل، ثم القرينة الأخرى وهي جمعهم جمع العقلاء بالضّمير (هم) قرنية أخرى.[1]

" **رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ**"

أجرى الكواكب والشمس والقمر مجرى العقلاء، لأن السجود من صفات من يعقلن فكان الأصل أن يقال "ساجدة"، فلما وصفها بصفات العقلاء "السّجود" أطلق عليها فعل من يعقل على طريق الاستعارة والسّجود المُراد هنا هو الانحناء، مبالغة في الاحترام وليس سجود عبادة.

والشّاهد هنا أن هذه الاستعارة وصفت فعل غير العاقل بوصف العاقل وهو السجود، للدّلالة على أنّها رؤيا إلهام لا مجرّد أضغاث أحلام، قال ابن عباس: "رؤيا الأنبياء وحي" والأحد عشر كوكباً هم إخوته الأحد عشر نفراً، والشمس والقمر أبوه وأمّه، لأن الكواكب لا تسجد في الحقيقة.

وإنّما أخبر يوسف عليه السّلام أباه بهذه الرؤيا لأنه علم بالإلهام أو بتعليم سابق من أبيه أن للرؤيا تعبيراً، وعَلِمَ أن الكواكب والشّمس والقمر كناية عن موجودات شريفة، وأن سجود المخلوقات الشريفة له كناية عن عظمة شأنه، ولعله علم أن الكواكب كناية عن موجودات متماثلة، وأن الشمس و القمر كناية عن أصلين لتلك الموجودات، فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعة شأنه فأخبر بها أباه.[2]

[1]– محمد علي الصابوني، المرجع السابق، الصفحة41.

[2]– محمد علي الصابوني،المرجع السابق، الصفحة 208–209.

**المثال الثاني:**

قال تعالى: **(فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً وَآتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ)**[1]

سمعت بمكرهن:استعير المكر للغيبة لشبهها له في الخفاء، والمعنى، أي باغتيابهن له.

وإنّما سمّي مكراً، لأنهن أخفينه كما يخفي الماكر مكره، فكما أن الغيبة تذكر على سبيل الخفية، أي باغتيابهن لها، فكذلك المكر، والنسوة قد أردن من هذا القول المكر والحيلة، بعد أن بلغهن خبر حسن يوسف فأحببن أن يرينه، فقلن ذلك لأنهن أَرَدْنَ إغضاب امرأة العزيز لتعرض عليهن يوسف، فيفزن بمشاهدته.[2] والشّاهد في هذه الاستعارة أن لفظ المكر استعير للغيبة، فذلك دليل على كيد النّسوة للتوصل إلى إقناع امرأة العزيز بعرضها يوسف عليه السلام عليهن، فيرين جماله لأنهن أحببن ذلك.

**المثال الثالث:**

قال تعالى: **(وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ)**[3]

---

[1]– سورة يوسف: الآية 31.

[2]– محمد علي الصابوني، المرجع السابق، الصفحة 48.

[3]– يوسف: الآية 18.

فهي استعارة مكنية، حذف فيها المشبّه به و رمز له بشيء من لوازمه و ذكر فيها المشبه، ونلمح الاستعارة في لفظ "كذب" حيث أسند الكذب على الدم، والكذب خاصية أو صفة من صفات الإنسان، فحذف المشبه به وذكر شيء من لوازمه وهو الكذب، واللّفظة المانعة من إيراد المعنى الحقيقي تُفْهَمُ من سياق الحديث وهي إسناد الكذب للدّم.

بعد هذا العرض الوجيز لأنواع الاستعارات الموجودة في سورة يوسف، ننتقل إلى ذكر الأقسام الخمسة من حيث الطّرفين والجامع، لقد قدّم السّكاكي في كتابه "مفتاح العلوم" الاستعارة إلى خمسة أقسام و هي:

1- إستعارة محسوس لمحسوس للمشاركة في أمر محسوس، مثال: **(أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)**[1]

2- إستعارة محسوس لمحسوس للمشاركة في أمر عقلي، مثال: **(إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)**[2]

3- استعارة معقول لمعقول، مثال: **(فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ..)**[3]

4- استعارة محسوس لمعقول، مثال: **(وَلَا تَيْأَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ..)**[4]

5- استعارة معقول لمحسوس: و يمكننا أن نثري هذا النوع من خلال المثالين التّاليين:

---

[1]- سورة يوسف: الآية 12.

[2]- سورة يوسف: الآية 04.

[3]- سورة يوسف: الآية 31.

[4]- سورة يوسف: الآية 87.

– استعارة محسوس لمحسوس للمشاركة في أمر محسوس: و لتوضيح هذا النّوع من الاستعارة اعتمدنا على المثال التالي: قال تعالى: "..**أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ**.."، ذكر أهل التفسير: "يرتع" أي يتسع في أكل الفواكه و نحوها، و معنى "الرّتع" أن تأكل وتشرب ما تشاء في خصب واسعة ويقال "رتع" أقام في خصب وتنعم، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في أكل البهائم ويُسْتَعَار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير.[1]

– استعارة محسوس لمحسوس للمشاركة في أمر عقلي: و لتبيان هذا النّوع من الاستعارة اعتمدنا على قوله تعالى: ".. **يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا**.."{سورة: يوسف: 4}

قال أهل التّفسير: رأى يوسف في منامه كأن أحد عشر كوكباً نزلت من السّماء ومعها الشّمس والقمر فسجدوا له، وكانت هذه الرؤيا ليلة الجمعة، وكانت النّجوم في التأويل إخوته وكانوا أحد عشر رجلاً يستضاء بهم كما يستضاء بالنجوم، والشمس أبوه والقمر أمه في قول قتادة.

كذلك نجد في قوله تعالى: ".. **أَضْغَاثُ أَحْلاَم**.."[2]

هذا القول من أبلغ أنواع الاستعارة وألطفها، فإن الأضغاث هي المختلط من الحشيش المضموم بعضه إلى بعض، فشبه اختلاط الأحلام وما فيها من المحبوب والمكروه والخير والشر باختلاط الحشيش المجموع من أصناف كثيرة.[3]

---

[1]– محمد علي الصابوني، المرجع السابق ص40.

[2]– سورة يوسف، الآية 44.

[3]–محمد علي الصابوني، المرجع السابق، ص51.

والشّاهد في هذه الاستعارة الحجاجية أنها شبهت الأحلام بمجموعة الحزم والحشائش التي لا تَتَاسُبَ بينها، للمبالغة في وصف الحلم بالبطلان والكذب والزيف، وبالتالي فالاستعارة تحمل هؤلاء الكهنة و العلماء تبريراً لعجزهم عن تأويل رؤيا الملك.

من خلال الأمثلة السابقة تظهر أهمية الاستعارة في الكلام، وحجاجيتها وفضلها في إبراز المعاني والكشف عنها، وقيمتها وبلاغتها في الإقناع، وقد حاول عبد القاهر الجرجاني أن يجمع الأغراض التي تحقّقها الاستعارة المفيدة قائلاً: من الفضيلة الجامعة أنها تبرز هذا البيان أبداً في صورة مستجدّة تزيد قدره نبلاً، وتوجب له بعد الفضل فضلاً، ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها أنها تعطيك الكثير من المعاني باليَسِيْرِ من اللّفظ.. فإنّك لترى بها الجماد حيّاً ناطقاً، والأعجم فصيحاً، والأجسام الخرسة المبينة، والمعاني الخفية بادية جلية... إن شئت أَرَتْكَ المعاني اللّطيفة التي هي من خبايا العقل كأنّها قد جُسّمت حتى رأتها العيون"[1]

### 3/ الكناية:

الكناية فن من التّعبير توخاه العرب استكثاراً للألفاظ التي تؤدي ما يقصده من المعاني، وبها يتفنّنون في الأساليب ويزيّنون ضروب التّعبير، ويكثرون من وجوه الدّلالة.

يقسّم البلاغيون الكناية حسب اعتبارات مختلفة، فاعتبار المكنّى عنه هي ثلاثة أقسام، تتمثّل في أن المكنّى عندهم: قد يكون صفة، وقد يكون موصوفاً، وقد يكون نسبة.

– كناية صفة: وهنا تكون الصّفة هي المحتجب المتواري، والمراد بالصّفة هنا الصّفة المعنوية، كالجود والكرم.

[1]– الجرجاني، أسرار البلاغة، المرجع السابق، ص33.

-كناية موصوف: يكون الموصوف هو المحتجب المتواري والشّرط هنا أن تكون الكناية مختصّة بالمكني عنه لا تتعدّاه.

**المثال الأوّل:**

قال تعالى: **(اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ)**[1]

كناية عن خلوص محبّته لهم، ويكون المراد بخلو وجه أبيهم إقباله عليهم واصطفاؤهم بالمحبّة، ولا يأتي هذا إلّا بإقبال وجهه عليهم، وإقبال يعقوب عليه السّلام، بوجهه على أبنائه، لازم لخلوص محبتّه لهم، وانشغاله بهم، فيتوصّل عن طريق اللّازم وهو الإقبال بالوجه عليهم إلى الملزوم و هو خلوص المحبة.[2]

فكأن ذريعتهم لقتل يوسف مقدّمة تقضي إلى نتيجة واحدة، فعند ذلك يخلص ويصفو لإخوة يوسف حب أبيهم فيقبل عليهم.

إذ تأمّلنا هذا الآية مع الآية السّابقة في قوله تعالى: **(إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)**،[3]وجدنا أنّها جملة مستأنفة، لأن الكلام يثير سؤالاً في نفوس السامعين عن غرض القائلين ممّا قالوه، وجعلوا له الكلام السابق كمقدّمة لتتأثر نفوس السامعين، فإذا ألقي إليها المطلوب كانت سريعة الامتثال

[1]- سورة يوسف: الآية 09.

[2]- عمر محمد عمر باحاذق، الدلالة الإعجازية في رحاب يوسف عليه السلام، دار المأمون للتراث، دمشق الطبعة الأولى، 1417هـ- 1997م، الصفحة75.

[3]- سورة يوسف: الآية 08.

إليهم، وهذا فن صناعة الخطابة، أن يفتتح الخطيب كلامه بتهيئة النّفوس لتتأثّر بالغرض المطلوب فتكون هذه بمثابة حجّة لنتيجة نجدها في الآية الموالية، فهذه الكناية قد تضمّنت ولخصّت حجج إخوة يوسف للاقتناع بقتل أخيهم يوسف.

**المثال الثاني:**

قال تعالى: **(قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ)**[1]

كناية عن الشفقة والحنان، والمعنى: نحن لا نحافظ عليه فحسب، بل يكون محل رعايتنا وعطفنا فالنُّصْحُ مرحلة فوق الإشفاق والحب، بل فيها معنى الحنو والعطف والرّحمة وزيادة.[2]

قال المفسّرون: لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنّهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه، ليستنزلوه عن رأيه في تخوّفه منهم، وكأنهم قالوا: لمَ تخافنا عليه ونحن نحبّه ونريد الخير به؟[3]

نفهم من ذلك: أن إخوة يوسف قد اتّخذوا من حبّهم وحنانهم على أخيهم يوسف حجّة لإقناع أبيهم بأن يستأمنهم عليه.

**المثال الثالث:**

قال تعالى: **(وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ)**[1]

---

[1]– سورة يوسف: الآية 11.

[2]– عمر باحاذق، الدلالة الإعجازية في رحاب سورة يوسف، المرجع السابق، الصفحة75.

[3]– محمد علي الصابوني، المرجع السابق، الصفحة40.

فقوله تعالى: " **يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ**" كناية عن تصرّفه في جميع مملكة مصر، فهو عند حلوله بمكان من المملكة، لو شاء أن يحل بغيره لفعل، فجملة " **يَتَبَوَّأُ**" تجوز أن تكون حالاً من يوسف ويجوز أن تكون بيانياً لجملة " **مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ**"، فدور هذه الكناية يكمن في أنّها قول أبلغ وحجّة أقوى في التّدليل على عُلُوّ مقام يوسف في مصر بعد أن مكّن الله له بأن صار عزيز مصر.

بالإضافة إلى الأمثلة السّابقة الذّكر، يمكن أن نقول أن سورة يوسف حظيت بالعديد والكثير من الصّور البيانية خاصّة الكناية، و سنحاول اختصار الأمثلة الأخرى فيما يلي:

قال تعالى: **(وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ)**[2]

معدودة: كناية عن كونها قليلة لأن الشيء القليل يسهل عدة فإذا كثر صار تقديره بالوزن و الكيل.[3]

قال تعالى: **(وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ)**[4]

عن نفسه: كناية عن غرض المواقعة، فكأنّها تراوده عن أن يسلم إليها إرادته وحكمه في نفسه.[5]

---

[1]– سورة يوسف: الآية 56.

[2]– سورة يوسف: الآية 20.

[3]– محمد الطّاهر بن عاشور،المرجع السابق،الصفحة232.

[4]– سورة يوسف: الآية 23.

[5]– محمد الطاهر بن عاشور، المرجع السابق، الصفحة250.

قال تعالى: **(قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ ۚ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوءٍ)**[1]

ما علمنا: كناية عن نفي دعوتهن إياه إلى السوء ونفي دعوته إياهن إليه لأن ذلك لو وقع لكان معلومه عندهن، ثم إنهن يزدن في الشّهادة على ما يتعلّق بسؤال الملك فلم يتعرّض لإقرار امرأة العزيز في مجلسهن بأنها راودته عن نفسه فاستعصم، خشية منها، أو مودة لها.[2]

قال تعالى: **(وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ )**[3]

ابيضّت عيناه: كناية عن عدم الإبصار، و أن الحزن هو السبب لعدم إبصاره.

[1]– سورة يوسف: الآية 51.

[2]– محمد الطّاهر بن عاشور،المرجع السابق، الصفحة290.

[3]– سورة يوسف: الآية 84.

## المبحث الثّالث: الآليات الحجاجية البلاغية و دورها في تحديد المعنى

يشهد تاريخ البلاغة أنّها كانت تعني تارة فن الإقناع وتارة الصّنعة اللّفظية، فقد اتّسعت للوظيفتين الحجاجية والجمالية وعلى الرّغم من كل ما قيل عن انحرافها أو انحسارها عندما اختزلت ابتداء من القرن السادس عشر في تناول جزء واحد من أجزاء الخطاب المتمثّل في الأسلوب.[1]

مدار البلاغة كلّها على استدراج الخصم إلى الإذعان والتّسليم، لأنه لا انتفاع بإيراد الألفاظ المليحة ولا المعاني اللّطيفة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها.[2]

إن الفلك الذي تدور فيه البلاغة يرتكز على أمرين اثنين هما: إقناع المخاطب واستمالته اعتماداً على الألفاظ الراقية والتي تُدَغْدِغُ أذن المخاطب للتّسليم و الإذعان لها.

إن عملية التّخاطب تستند إلى جملة من العناصر الخِطابية و الحِجاجية التي لابد من مراعاتها وإدراكها لمعرفة سياق التّخاطب وفي هذا المقام نحاول عرض أهم الآليات الحجاجية البلاغية التي استعملها المخاطَب أو المخاطِب، على اعتبار أن الأصل في تكوثر الكلام هو صفته الحجاجية بناءً على أنّه لا خطاب بغير حِجاج،[3] يعتبر الحجاج عاملاً مشتركاً بين الجدل والخِطابة، ذلك لأنّهما قوّتان لإنتاج الحجج.

---

[1]– محمد ميشال، البلاغة والخطاب، منشورات ضفاف ومنشورات الاختلاف، دار الأمان،الرباط،الطبعة الأولى، 1435هـ–2014م، الصفحة105.

[2]– عبد الله صولة، الحِجاج في القرآن الكريم، المرجع السابق، الصفحة87.

[3]– عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، المرجع السابق، الصفحة256.

"فالتّشبيه يمثّل الجوهر الذي يكمن في كل صورة، حتى وإن لم تكن تشبيهيّة بالفعل، فلابد أن تكون كذلك بالقوة مادامت حاوية على الأركان الصوريّة الرئيسيّة، إذ إن كل صورة لابد من أن تشتمل على طرفين أساسيّين هما المشبّه والمشبّه به، يجمع بينهما وجه الشّبه، ولا يعني هذا أن هذه الأركان تتشكّل بشكل مطلق، فقد يكون واحداً منها مغيّباً، ليتخطّى حدود المعاني الاصطلاحية للتّشبيه، إلى ما هو أرحب، فيشمل عبر تمظهره تقنيات مجاورة أخرى، تندرج جميعاً على محور المشابهة.[1]

وقيمة التّشبيه لا ترجع فقط للعلاقة بين طرفيه، فقد ذكر الدّكتور رجاء عيد في فلسفة البلاغة أن قيمة التشبيه مكتسبة من الموقف التّعبيري،[2] فالتّشبيه ليس حلية أو زينة لفظية بل هو يعبر عن النفس، ويصوّر ما يدور في الخاطر والعقل، ويُقَرّب المسافات بين ما هو محسوس و ما هو ملموس، فيجعل العقل يسلم بها و يقرّها لا لشيء إلّا لأنّها اشتملت على طرافة و إبداع.

فللتشبيه قيمة حجاجية كبيرة، حيث يميل الإنسان بفطرته إلى التأكّد من أن السّامع استوعب الفكرة تماماً كما هي في نفسه ويرغب المتكلّم أن يشعر بأن السامع أدرك الصّورة التي يريد أن ينقلها إليه مثلما أحس بها هو وشاهدها ويشعر المرء بالارتياح والسّعادة إذا استطاع أن ينقل إلى الآخرين ما عنده من فكر وما مر به من تجربة ولذا فإنّه يركن إلى التّشبيه بوصفه وسيلة حجاجية تمكّنه من توصيل المعنى إلى قلب السّامع، وبذلك نجد أن التّشبيه الحجاجي لا يُؤتي به ليكون زينة زخرفية تحسينيّة، بل ليزيد المعنى وضوحاً فيقتنع به المتلقّي، وذلك لأن"الصورة التّشبيهية أو التّمثيلية" تتعاون قوى النّفس (الفكر و الخيال)

[1]– أيمن أبو مصطفى، الحجاج و وسائله البلاغية في النثر العربي القديم، المرجع السابق، الصفحة137.

[2]– رجاء عيد، فلسفة البلاغة بين التقنية والتصور، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979م، الصفحة175.

في فهمها، لذلك كان التّشبيه أداة ناجحة في الوصول إلى الهدف، لما يترتّب عليه من شغل الباطن، وشغل الحس الظّاهر، فهي تمتلك النّفوس بكل ما فيها من قوى فكريّة أو خياليّة علاوة على أن النّفس بها آنس و لها أميل"[1] فتأخذ بالمخاطب إلى فهم حقيقة المعنى المطروح دون عناء. فالباعث الأول على التّشبيه هو حرص النّاطق على إظهار ضميره واستعمال قوة النّاطق بقوة حتى يجعل السامع كأنه قد رأى وجرّب فتأثّر به بما يزيده وضاحةً وأثراً.

والباعث الثاني، أن الناطق لا ينطق لمحض الإظهار ولكن ليؤثّر في السّامع ويحركّه، ويجلب رغبته أو نفرته إلى محض السّامع ليعجب نفسه والناس بنطقه بالتّصوير العجيب الحسن النادر، ويتوسّل بذلك إلى أمور أخر من جلب الصيت أو منافع أخرى.

الباعث الثّالث، أنه يتوسّل بالتّشبيه إلى تقرير، ولهذا فقد لجأ القرآن الكريم إلى التّشبيه باعتباره وسيلة بلاغية إقناعية، فنجد في قوله تعالى: "**أضغاث أحلام**" تشبيه بليغ يبيّن لنا أن الأضغاث هي المختلط من الحشيش و المضموم بعضه مع بعضه مع بعض جيّده ورديئه، و كذلك نجد اختلاف الأحلام وما فيها من محبوب ومكروه، وبذلك لم يأت التّشبيه حلية لفظية فقط بل جاء حجاجياً إقناعياً، كذلك نجد في قوله تعالى: "**مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ** "ففي قوله تعالى "ملك كريم" تشبيه بليغ، فقد شبّهن يوسف بالملك دون ذكر الأداة وهذا واضح كما قولنا يجري على غرار التّشبيهات المألوفة المقصودة منه إثبات الحسن لأنّه قال تعالى ركب في الطّبائع أن لا شيء أحسن من الملك وقد عاين ذلك قوم لوط في ضيف إبراهيم من الملائكة، كما ركب في الطّبائع لا شيء أقبح من الشّيطان.

[1]– عبد الباري طه سعيد، المرجع السابق ،الصفحة10-11.

نلاحظ أنهن شبهن يوسف بالملك من دون ذكر الأداة و هذا تشبيه بليغ، و التّشبيه البليغ هو أن يحذف وجه الشّبه و أداة التّشبيه و يبقى على المشبّه و المشبّه به، والمراد هنا قولهنّ أنه مثل الملك في الحسن و الجمال.

تعدّ الاستعارة مثالاً واضحاً لتعدّد المعاني، إذ أن كل كلمة تعطي لاستخدامها معنيين أو أكثر، ويبدو أن الاستخدام الاستعاري موجود في كل اللّغات، وفي كلّ الأوقات، وإذا خلت اللّغة بشكل عام من تعدّد المعاني للألفاظ، فإنها تتطلّب خزاناً عقليا للألفاظ المشكلّة لها، لتدلّ كل كلمة على أي موضوع منفصل موجود أو محتمل، وتؤكّد النّظرية الانفعالية للاستعارة قدرة الاستعارات على إثارة المشاعر والتأثير على العواطف بشكل واضح، ومن ثم فإنّ وظيفة الاستعارة ليست نقل معلومات إلى السّامع كما يحدث في بقيّة الجمل الغير استعارية، إنّما تذهب إلى ما وراء اللّغة الحرفية في قوتها وفاعليتها، لتؤثّر على المشاعر والعواطف.

لا بد من الإشارة هنا إلى أن علماء النّفس قد رأوا أن حدوث التأثير للاستعارة التي تحرّكنا وتؤججنا بالمشاعر يكمن في تلك الأفكار المضغوطة، والعواطف الكامنة خلف الاستعارة[1] وترجع أهمية الصورة الاستعارية إلى قدرتها على الإيحاء والإيماء، واعتمادها على التلميح بدل التّصريح، ويعني الإيحاء تلك الطاقة المعنوية المتولدة من الأبنية الفنية للصورة الجزئية في إطارها الكلي، ويستطيع التّصوير الاستعاري، بما يحمل

[1]– يوسف أبو العدوس، الاستعارة في النقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنّشر والتوزيع، المملكة الأردنية الهاشمية، الطبعة الأولى، 1997م، الصفحة222.

من عناصر إيحائيّة أن يعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللّفظ حتى تخرج من الصّدفة الواحدة عدّة من الدُرَر، و تجني من الغصن الواحد أنوعاً من الثّمر.[1]

فالإيجاز أحد وظائف الاستعارة و مميّزاتها الكبرى، لكنه نوع خاص من الإيجاز لا يعتمد على قلّة الألفاظ فحسب، ولكنه في الوقت نفسه يراعي علاقات قويّة دقيقة بين أشياء تحتاج في التّعبير التّقريري إلى عبارات لتفصيلها، بينما تجمعها الاستعارة في اختصار جميل لتؤدي المعنى وتصبح مصدر جمال في ذاتها. كما نجد دور آخر للاستعارة وهو الاستدلال، وما ينطوي عليه من إثبات، لإقرار المعنى وترسيخه في ذهن المتلقي ليقترب مفهومها كثيراً من مفهوم الكناية فيما عرف بالمعنى ومعنى المعنى في المنحنى العام لدراسة الأنماط البيانية المختلفة لدى عبد القاهر، فقد رأى أن الاستعارة ضرب من التّشبيه و نمط من التّمثيل، والتشبيه قياس والقياس يجرى فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتستفتى فيه الأفهام و الأذهان[2] فالاستعارة سبيلها سبيل التّشبيه، فهي قائمة على القياس ليتمكن المتلقي من خلاله الاستدلال للوصول إلى المعنى المنشود، وذلك القياس يكون بالبصر بالأشياء وقدرة المبدع والمتلقي على السّواء في الوقوف على حقائق الأشياء والمشابهة بينها، ليستطيع العقل الرّبط بين الأشياء ليصل إلى المعنى.

إن المتلقي للاستعارة يبحر خلالها، ليقف على ألزم الدّلالات والمعاني المرتبطة بها، فهو يطرح من المستعار منه كثيراً من الصّفات والمعاني، ليقف على حدود المواقع المشتركة التي تلائم بين طرفي الاستعارة ويعزّزها السّياق، ففي الاستعارة "رأيت أسداً" نجد

[1]– يوسف أبو العدوس، المرجع السابق، الصفحة222–223.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، المرجع السابق، الصفحة20.

المتلقي ينتخب صفة الشّجاعة، ويطرح عداها من الصّفات التي لا يرجى منها فائدة الشّجاعة أقوى المعاني التي من أجلها سمي الأسد أسداً.

فالاستعارة الحجاجية هي تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيّر في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي وهو ما يود المرسل تحقيقه، إن قوة الحجاج في المفردات تبدو في الاستعمالات الاستعارية أقوى ممّا نحسه عند استخدامنا لنفس المفردات بالمعنى الحقيقي.[1]

الاستعارة الحجاجية استعارة تهدف إلى جذب أذن السّامع، إذ على الخطيب الاعتناء بها مراعياً شرط الوضوح والبساطة، وينصح بعدم الإكثار منها حتى لا يخرج من الاستعارة الحجاجية إلى الاستعارة الشّعرية.

يفترض طه عبد الرحمن افتراضات للقول الاستعاري وهي:

- أن القول الاستعاري قول حواري وحواريته صفة ذاتية له.
- أن القول الاستعاري قول حجاجي وحجاجيته من الصّنف التفاعلي.
- أن القول الاستعاري قول عملي، وصفته العلمية تلازم ظاهره البياني والتّخييلي.

ففي قوله تعالى: **(إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ)**[2]استعارة كما سبق و أشرنا إليها، قال ابن عباس: «رؤيا الأنبياء وحي والأحد عشر كوكباً هو إخوته الأحد عشر نفراً، والشّمس والقمر أبوه وأمّه، لأن الكواكب لا تسجد في الحقيقة، فالسّجود هنا للتّحية و كان بمنزل المصافحة وانتقل

[1]– عبد الهادي بن ظاهر الشهري، المرجع السابق، الصفحة256.

[2]– سورة يوسف: الآية 04.

من العبادة إلى التّحية و التّقدير وهو سجود غير حقيقي ولكن يكون على شكل انحناء فقط.

كذلك في قوله تعالى : **(وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ)**[1]

ففي الآية الكريمة استعارة وصف بالمصدر المبالغ كأنّه نفس الكذب وعينه، فالدم الذي في القميص ليس حقيقي من جهة مخالفة لونه لون ماهم فيه وجاءوا على قميصه بدم كذب أي مكذوب مفترى، وهذا من الأفعال التي يؤكّدون بها ما تماثلوا عليه من المكيدة، وهو أنّهم عمدوا إلى سلخه ولطّخوا ثوب يوسف بدمها موهمين أن هذا قميصه الذي أكله الذئب و قد أصابه من دمه، و لكنهم نسوا أن يخرقوا فلهذا لم يرج هذا الصّنيع على نبي الله يعقوب عليه السّلام، بل قال لهم معرضاً عن كلامهم إلى ما وقع في نفسه، "**بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ**"[2]، فمن خلال هذين المثالين تظهر أهمية الإستعارة في الكلام، وحجاجيّتها وفضلها في إبراز المعاني والكشف عنها، وقيمتها وبلاغتها في الإقناع.

الكناية لون من ألوان التعبير البياني، مكثّف وموجز العبارة، وفيها "يدلّ اللّفظ على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز، أي أن يتكلّم بشيء ويراد غيره" فهي تأتي بالفكرة مصحوبة بدليلها، والقضية وفي طيها برهانها وممّا لاشك فيه أن ذكر الشّيء يصحبه برهانه أوقع في النّفس و أَأْكّد بإثباته.

[1]– سورة يوسف: الآية 18.

[2]– سورة يوسف: الآية 18.

ذكر الجاحظ أن الكناية أبلغ من الإفصاح، و قال: "رُب كناية تربي على إفصاح" و قال "وربما كانت الكناية أبلغ في التّعظيم وأدعى إلى التّقديم"

والكناية تتفّق مع ما قدّمته الفنون البلاغية من إفادة المبالغة والتّوكيد والبيان بربط المعنوي بالحسي وإخراجه إلى الوجود، فقد أفادت الكناية المبالغة في الوصف لتصوير المعنى بشكل جديد يغاير من حدّة أو ليونة المعنى الأول الذي تكرّر استعماله، وهذا ما تعلّل به الجاحظ للمبالغة بأسلوب الكناية إذ قال "وقد يستعمل النّاس الكناية وربما وضعوا الكلمة بدل الكلمة يريدون أن يظهر المعنى بألين اللّفظ إما تنويها و إما تفضيلاً كما سموا المعزول عن ولايته مصروفاً و المنهزم عن عدوّه منحازاً، نعم حتى سموا بعضهم البخيل مقتصداً و مصلحاً، و سمي عامل الخراج المعتدي بحق السّلطان مستقصياً"[1]

وقد وضع عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) للكناية حداً اصطلاحياً و بعداً بيانياً قائلاً المراد بالكناية هاهنا: أن يريد المتكلّم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوع له في اللّغة، و لكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه" ويدلل عبد القاهر على صحة هذا الرأي من خلال الأمثلة التي سقاها، مثال ذلك قولهم: (هو طويل النّجاد) يريدون طوال القامة وكثير رماد القدر يعنون كثرة القِرى، وفي المرأة نؤوم الضحى والمراد بها مترفة مخدومة، لها ما يكفيها أمرها، فقد أرادوا بذلك كلّه كما ترى معنى ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصّلوا إليه بذكر

[1]– رسالة النّساء، رسائل الجاحظ: 140/3.

معنى آخر من شأنه أن يردفه في الوجود، وأن يكون إذا كان، أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النّجاد؟ و إذا كثر القِرى كثر الرّماد".[1]

ففي قوله تعالى: **(اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ)**[2]

اقتلوا يوسف (مقدمة– الحجة) يحلّ لكم وجه أبيكم (نتيجة) في الآية كناية تلويحية عن المحبّة الخالصة، فقتل أخيهم يوسف والتّخلص منه تعدّ مقدمة لنتيجة واحدة وهي خلو وجه أبيهم فيقبل عليهم، كذلك في قوله تعالى: **(وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَبَوَّأُ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ ۚ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَن نَّشَاءُ ۖ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ)**[3] وكذلك مكنا ليوسف في الأرض (مقدمة–حجة–أي أرض مصر)، يتبوّأ منها حيث يشاء (نتيجة– يتصرف فيها كيف يشاء).

فدور هذه الكنايات يكمن في أنّها قول أبلغ و حجّة أقوى في التّدليل على علوّ مقام يوسف في مصر بعد أن مكّن الله له بأن صار عزيز مصر.

فالكناية واد من أودية البلاغة، فهي غاية لا يصل إليها إلا من لطف طبعه، وصَفَت قريحته، وطريق جميل من طرق التّعبير الفني يلجأ إليه الأدباء، للتعبير عما يدور في نفوسهم من المعاني، ويجيش في صدورهم من الخواطر، ووسيلة قوية من وسائل

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تحقيق محمود شاكر، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1989م، الصفحة105.

[2]– سورة يوسف، الآية 09.

[3]– سورة يوسف: الآية 56.

التأثير والإقناع ولها دور كبير في تحسين الأسلوب وتزيين الفكرة فهي في العبارة الأدبية كالزهرة الجميلة في الروضة الفيحاء تضيف عليها جمالاً أخاذاً وسحراً حلالاً.

# خاتمـــة

**خاتمة:**

لقد كان الهدف من هذه الدّراسة الكشف عن دور الحِجاج في الخِطاب القرآني وكيف ساهم في استمالة المعارضين ودحض أفكارهم وإفحامها، وذلك من خلال إعجاز القرآن الكريم في اختيار الألفاظ وانسجامها ودقّتها في تأدية و توصيل المعنى، كيف لا وهو المعجز في لفظه المتحكّم في معناه، المُغْدِق أعلاه المثمر أسفله، ولعلّ سورة يوسف من أهم القصص والعبر التي جاءت كاملة في القرآن الكريم، بحث اختصّت هذه السّورة من بدايتها إلى نهايتها شخصية يوسف عليه السّلام، على غير ما عهدناه في تناول القرآن الكريم، لقصص الأنبياء، حيث ترد تفاصيل سيرهم مفرقة في أكثر من موضوع على حسب ما تقتضيه الدّلالة .

أهم النّتائج التي توصّلنا إليها من خلال بحثنا يمكن أن نجملها فيما يلي:

– إن مصطلح الحِجاج له دلالات مختلفة وعديدة، وجاء في القرآن الكريم بصيغ مختلفة وارتبط بمصطلحات طالما كانت مرادفات له كالجدل، المناظرة، البرهان.. وكل هذه المفاهيم تخدم غاية واحدة وهي التأثير وإقناع المتلقّي.

– يشهد للنص القرآني بأنه كان من النّصوص المتميّزة، ولا يزال كذلك في مجال الفصاحة وحسن المعنى، وعذوبة الألفاظ مع التّلاؤم المنافي للتّنافر.

– من خلال عملنا رصدنا أهم الاتّجاهات التي ساهمت في وضع نظرية حديثة للحجاج عند الغرب.

أولّها: البلاغة أو الخطابة الجديدة (لبرلمان و تيتكا) فهو عندهما حوار يسعى إلى إحداث اتّفاق بين الأطراف المتحاورة في جو من الحرية و المعقوليّة.

ثانيها: نظرية أفعال الكلام عند (أوستن) التي اهتمتّ بالبعد التداولي الحجاجي، حيث يعدّ الحِجاج آلية حوارية تداوليّة تنظيميّة.

ثالثها: نظرية الحجاج عند (ديكرو) فالحِجاج عنده قائم في جوهر اللّغة نفسها بصرف النّظر عن استخدامها فكلّ قول مهما كانت الغاية منه والدّافع إليه هو قول حِجاجي.

– اتّخذ القرآن الكريم من القصص سبيلاً للإقناع والتأثير، لذلك كان القصص القرآني هو أحد أساليب الحِجاج شأنه في ذلك شأن الاستدلال والمناظرة والتّعجيز.

– التّشبيه القرآني يعدّ من أهم طرائق الاستدلال للوصول إلى الإقناع، فيسوق الخبر مقروناً بالحجّة ليلقى قبولاً لدى المتلقي.

–الاستعارة من الآليات الحجاجية البلاغية المهمة في عملية الإقناع ذلك أنّها تنقل المتلقي من المجرّد إلى المحسوس، فالخيال ليس مقصوداً لذاته في سورة يوسف، إنّما جعله المولى عز وجل كي يُجَلّي به الوقائع كأنّها ماثلة أمام أعين المتلقي.

– للكناية دور مهم من حيث البعد الجمالي وكذا البعد الإقناعي وتكمن أهميّتها في إطلاق لفظ قريب وإرادة به معنى بعيد، على المتلقي أن يعمل عقله للوصول إلى المعنى الخفي.

# قائمة المصادر والمراجع

## قائمة المصادر والمراجع

**القرآن الكريم، ورش عن نافع.**

1.**الإمام البخاري** في صحيحه، كتاب الطب، باب: "إن من البيان لسحراً".

2.**ابن رشيق القيرواني**، العمدة في محاسن الشّعر و آدابه، تحقيق محمد عبد القادر، أحمد عطا، ج1.

3.**أبو بكر العزاوي**، الخطاب و الحجاج، مؤسسة رحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، 2000.

4.**أبو بكر العزاوي**، اللّغة و الحجاج، دار الأحمدية للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1426هـ/2006م.

5.**أبو بكر محمد الباقلاني**، إعجاز القرآن، تحقيق: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت، ط2، 1411هـ/1990م.

6.**أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر بن علي السكاكي**، مفتاح العلوم، تحقيق: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ/1987م.

7.**أحمد مطلوب**، البلاغة عند الجاحظ، دار الشّؤون الثقافية و النّشر، العراق، 1975.

8.**أرسطو**، فن الشّعر، ترجمة: محمد شكري عياد، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1967م.

9.**إسماعيل بن حماد الجوهري**، الصّحاح، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، المجلد الأول، الفصل الأول.

10. **أوليفي روبول**، هل يمكن أن يوجد حجاج غير بلاغي، ترجمة: محمد العمري، علامات، ديسمبر:1996.

11. **أيمن أبو مصطفى**، الحجاج و وسائله البلاغية في النّثر العربي القديم، سلسلة الرّسائل الجامعيّة، دار النابغة للطّبع و النّشر و التّوزيع، ط1، كليّة الفرابي، الرياض.

12. **بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي**، البرهان في علوم القرآن، دار الجيل، بيروت، لبنان، ج2، (دط) (دت).

13. **الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر**، الحيوان، تحقيق و شرح: عبد السّلام محمد هارون، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط3، (1311هـ/1969م).

14. **جاكوب كورك**، اللّغة في الأدب الحديث بين الحداثة و التّجريب، ترجمة: ليون يوسف و عزيز عمانوئيل، دار المأمون للتّرجمة و النّشر (دت).

15. **جمال الدين محمد ابن منظور**، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير و أحمد حسب الله و هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، المجلد الثاني، الجزء التاسع، (دت)، مادة (ح-ج-ج).

16. **الجيلالي دلاش**، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر.

17. **الخطيب القزويني**، الإيضاح في علوم البلاغة، المعاني و البديع و البيان، مكتبة الأداب، ط1، 1992م.

18. **ربيعي عبد الخالق**، البلاغة العربية وسائلها و غاياتها، دار المعارف الجاهلية، مصر 1987م.

19. **رجاء عبيد**، فلسفة البلاغة بين التقنية و التطوّر، منشأة المعارف، مصر.

20. **زاهر عوض الألمعي**، مناهج الجدل في القرآن الكريم، مطابع الفرزدق، الرياض، الطبعة الثالثة، 1404هـ/1984م.

21. **صلاح فضل**، بلاغة الخِطاب و عالم النّص، سلسلة عالم المعارف، الكويت، العدد164، 1992م.

22. **عبد الباري طه سعيد**، أثر التشبيه في تصوير المعنى، توزيع مكتبة وهبة، 1992م.

23. **عبد القاهر الجرجاني**، أسرار البلاغة، شرح و تعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، 1399هـ/1979م.

24. **عبد القاهر الجرجاني**، دلائل الإعجاز، دار اليقين و التّوزيع، الطبعة الأولى، 1991م.

25. **عبد الكريم الخطيب**، القصص القرآني في منطوقه و مفهومه، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، 1395هـ/1975م.

26. **عبد الله صولة**، الحجاج في القرآن الكريم، من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، 2007م.

27. **عبد الله صولة**، في نظرية الحجاج، دراسات و تطبيقات، سيكليساني للنّشر و التوزيع، تونس، الطّبعة الأولى، 2011م.

28. **عبد الهادي بن ظافر الشّهري**، استراتيجيات الخِطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2004م.

29. **عفيف عبد الفتاح طيارة**، مع الأنبياء في القرآن، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، 1999م.

30. **عمر محمد عمر باحاذق**، الدلالة الإعجازية في رحاب يوسف عليه السلام، دار المأمون للتّراث، دمشق، الطّبعة الأولى، 1497هـ/1997م.

31. **غازي يموت**، علم أساليب البيان، دار الفكر اللّبناني للطّباعة و النّشر، بيروت، الطّبعة الثانية، 1995م.

32. **القاضي على بن عبد العزيز الجرجاني**، الوساطة بين المتنبي و خصومه، تحقيق و شرح محمد أبو الفضل ابراهيم، علي محمد البجاوي، (دط) (دت).

33. **لمهابة محفوظ**، الحجاج دراسة مصطلحية، مجلة مجتمع اللّغة، 532/3.

34. **محمد الطاهر بن عاشور**، تفسير التّحرير و التنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، الجزء الثالث عشر، 1396هـ/1976م.

35. **محمد سالم محمد الأمين الطلبة**، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النّقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2008م.

36. **محمد طروس**، النظريّة الحجاجية من خلال الدّراسات البلاغية و المنطقية و اللّسانية، دار النّشر للثقافة، مطبعة النجاح الجديدة، الدّار البيضاء، المغرب، الطّبعة الأولى، 2005م.

37. **محمد علي الصابوني**، صفوة التّفاسير، دار الجيل، بيروت، (دت)، المجلد الثاني.دار و مكتبة الهلال، الجزء الثاني، بيروت، لبنان.

38. **محمد مصطفى هدارة**، في البلاغة العربية، دار العلوم العربية، بيروت، الطّبعة الأولى، 1989م.

39. **محمد ميشال**، البلاغة و الخطاب، منشورات ضفاف و منشورات الإختلاف، دار الأمان، الرباط، الطبعة الأولى، 1435هـ/2014م.

40. **يوسف أبو العدوس**، الاستعارة في النّقد الأدبي الحديث، الأبعاد المعرفية والجمالية، الأهلية للنشر والتوزيع، المملكة الأردنية، الطبعة الأولى، 1997م.

# الفهـــرس

## الفهرس

شكر وعرفان

إهداء

مقدمة: .....أ

الفصل الأوّل: مفاهيم عامّة في الحِجاج .....5

المبحث الأول: تعريف الحجاج لغة واصطلاحا .....6

المبحث الثاني: الحجاج عند أبو بكر العزاوي و ديكرو ..... 19

الحِجاج عند أبو بكر العزاوي: ..... 19

المبحث الثالث:الآليات الحجاجية البلاغيّة: ..... 26

الفصل الثّاني: دراسة تطبيقية عن الحِجاج في القرآن ..... 38

المبحث الأول: تمهيد لسورة يوسف ..... 39

المبحث الثاني: الآليات الحجاجية البلاغية في "سورة يوسف"..... 44

المبحث الثّالث: الآليات الحجاجية البلاغية و دورها في تحديد المعنى ..... 59

خاتمة ..... 70

قائمة المصادر والمراجع ..... 72

الفهرس ..... 77