مقاربة مصطلحية للجذر [ح ج ج] في السور السبع الطـــــــــوال وسياقاته المختلفة

A terminological approach to the Root «ḥ j j» in the seven long Quranic verses and its different contexts

سعيد فاهم*، مركز البحث العلمي والتقني لتطوير اللغة العربية (الجزائر)
إيمان مداني، جامعـــــــــــــــــــــــــــــــة البليدة 02 (الجزائر)
saidfahemtizi@yahoo.fr

تاريخ الإرسال: 2022/05/10 تاريخ القبول: 2022/06/03 تاريخ النّشر: 2022/06/05

ملخّـــص

تتمثل معجزة محمد(ص) في القرآن العظيم، الذي يخاطب به البشرية لإقناعهم بالتّخلي عن معتقداتهم والإيمان بالمعتقد الجديد، وقد تعدّدت مظاهر هذا الإقناع في القرآن فهو إقناع مبني أساسا على اللغة، والمتمعّن في مضمون كتاب الله، وأسباب نزوله يمكن أن يقول إنّ القرآن العظيم خطاب حجاجي، لكونه جاء ردا على خطابات، وقد تعدّدت مظاهر الحجّة في القرآن، إذ يستحيل الوقوف عليها كلها، لأنّ ذلك عدّ عماد إعجازه، وتتمثّل في بعض القوالب والصّيغ والأدوات والإجراءات، والألفاظ. ونحن في بحثنا هذا سنقف على الجانب المصطلحي لمفهوم مادة حجج في القرآن الكريم، وكذا دراسة سياقاته المختلفة. ونختم الدراسة بجملة من النتائج.

الكلمات المفتاحية: الحجاج،القرآن الكريم، المقاربة المصطلحية.

Abstract

We find various manifestations of persuasion in The Qur'an when addressed people to persuade them to abandon their beliefs and follow the new religion. We can say that the Qur'an is an argumentation speech, because it came in response to other discourses.

There are many manifestations of the arguments in the Qur'an, as it is impossible to mention them all In this paper, we will take on the lexical and semantic side of the root of «ḥ j j» in the Holy Qur'an, , that are in some templates, formulas, tools and procedures, and words as well as studying its different contexts. We concluded the study with a set of results.

Key words: Argumentation, The Noble Qur'an, the terminological approach.

* المولّف المرسِـــل

مقدمـــــــــة:

لقد نزل القرآن الكريم في بيئة عربيّة، ينزع أهلها إلى الكلام الفصيح، حيث اهتمّوا بلغتهم وأسلوب خطابهم، فنجدهم عالمين بالبيان، إلا أنّ الأساليب البيانيّة الواردة في القرآن العظيم لا يمكن أن يجاريها كلام البشر، فهي فوق كل خطاب، ومن هنا جاء التّحدي على الإتيان بمثله كقوله عزّ من قائل في محكم تنزيله: ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة /23]. ويقول أيضا في موضع آخر: ﴿**قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرْآنِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُم لِبَعْضٍ ظَهِيرًا**﴾[الإسراء / 88].

والمتمعّن في القرآن العظيم يرى أنّ الحجاج أو بالأحرى المحاجة يأتيان في أجواء من المراوغة والكبر، والمخالفة النّاشئة عن الخصومة، وعناد كلّ من الكفار، والمشركين، والمعاندين للرّسالات.

أما مسوّغات البحث فتتمثّل في أنّ أيّ مصطلح قرآني مهما شابه غيره أو قاربه في دلالته ووظائفه، يظلّ قائما بذاته، له خصائصه المميّزة عن غيره، باعتباره كائنا لفظيا له كينونته الخاصّة به. وإيمانا منا بقدسيّة القرآن الكريم المعجز بألفاظه ومعانيه، كان حريّا بنا أن نقدّم الفروق الدّلالية الشّاسعة بين دلالة الوحي، التي هي المرجعية النّصيّة التّأسيسية للحجاج لغة واصطلاحا، وبين المعاني الكلامية الفلسفية التي قوامها المنطق، والمغالطات التي حرّفت الكلم عن مواضعه.

إشكالية الدراسة وتساؤلاتها:

لا جرم أن الوحي - قرآناً وسنة - جملة من المفاهيم، إذا حُصِّلت حُصِّلت كليات الدين، وإذا استغلقت لم يفهم الدين. ولا مناص إلى التبحر في النص القرآني بغير دراسة مصطلحاته وألفاظه المكونة له، فهي مفتاح الولوج إلى مراد الله عز وجل.فالمصطلح القرآني تتباين دلالاته بتباين امتداداته داخل النسيج المفهومي للنص القرآني، وتتفاوت معاني مبانيه باختلاف القضايا التي سرد فيها هذا المصطلح. لا تكاد تخلو كتب التّراث الإسلامي من تداول مصطلح الحجاج أو المحاجة في عدّة مجالات، وخصوصا في المسائل ذات الطابع الفكري، الفلسفي، التي كثيرا ما يعتريها الخلاف في وجهات النظر، ولهذا نجده مستعملا في علوم كثر، كالفقه، وعلم الأصول والمنطق، وعلم الكلام وهلمّ جرا.

إذا كان المصطلح الذي هو مدار السّبر والدّراسة هو الحجاج، فنتساءل الآن عن الدلالات المختلفة لمادة حجج في القرآن الكريم؟ أو بالأحرى: وهل هناك فروق مصطلحية لمفهوم الحجاج في القرآن الكريم، وبين المفاهيم الفلسفية الكلامية الأخرى؟

إذا كان الأمر كذلك، فما علّة هذه الفروق؟
وللإجابة عن هذه الإشكالية آثرنا الوقوف على:
1 - كيفية محاججة القرآن الكريم للكفّار والمعاندين للرّسالات.
2 - كشف أصالة الحجاج القرآني، والذي هو الإبانة والإقناع، وذلك باستخدام الأدلّة العقلية الفطريّة لإثبات أحقّية الإسلام والإيمان بالله عزّ وجلّ.
3 - جرد مادة حجج في السبع الطوال، ودراسة سياقاتها المختلفة.

أما المنهج الذي يتناسب مع هذا النّوع من الدّراسات، فهو المزاوجة بين المنهج الوصفي التّحليلي والإحصاء الذي يقوم على وصف الظاهرة وتحليلها، ومن ثمّ إصدار الأحكام التي تبيّن قيمتها، وذلك بجرد مادة (ح.ج.ج) ودراسة سياقاتها في القرآن الكريم وبالأخص السبع الطوال بوصفها مدونة للبحث.

وقبل الولوج في صلب دراستنا كان لزاما علينا تحديد الدلالة اللغوية للحجاج عند اللغويين العرب، وكذامفهوم السور السبع الطوال كونها المدونة التي سنعتمد عليها في بحثنا.

ولمعرفة الأصول الأولى لمادة (ح.ج.ج) يجدر بنا أن نتغلغل في بطون أمات الكتب والمعاجم اللغوية التي أطالت الكلام وأسهبت في هذا الجذر الثلاثي، لكي يتسنى لنا ضبط دلالته.

1. الحجاج:

1.1 لغة: قال ابن منظور: «الحج القصد، حجّ إلينا فلان أي قدِم وحجّه يحجُّه حجّا قصده ورجل مَحْجُوج أي مَقْصُود وقد حجّ بنو فلان فلانا إذا أطالوا الاختلاف إليه.»[1] ويقول في موضع آخر: «الحجة البرهان وقيل الحجة ما دوفع به الخصم...والحجّة الوجه الذي يكون به الظّفر عند الخصومة... والتّحاج التّخاصم وجمع الحجّة حُجج وحِجاج وحاجّه محَاجّةً وحجاجًا نازعهُ الحجّة... والحجّة الدليل والبرهان وهو رجل مِحجاج أي جدِلٌ.»[2] فعلى هذا يكون الحجاج النزاع والخصام بواسطة الأدلّة والبراهين، والحُجج فيكون مرادفا للجدل فالجامع بي ن معنيي اللفظين هو المخاصمة والمنازعة مع « أنّ فعل حاجَ لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة...وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل.»[3]

حيث إنّ الجدل يكون في الخير تارة ويكون في الشرّ تارة أخرى، وقبل أن نعرّج على الدلالة الاصطلاحية، لا بأس أن نستأنس بمعاجم لغوية أخرى حتى ننزّل هذا المصطلح بما يحمله من دلالات ومفاهيم، قال الزمخشري:» احتجّ على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب، وحاجّ خصمه فحجّه، وفلان خصمه محجوج، وكانت بينهما

محاجة وملاجة.»[4]

فالزمخشري قد حصر الحجاج في المخاصمة والمغالبة قصد الظَّفَر، حيث يأتي كلٌّ من الحجاج والمحاجة بمعنى الخصومة قصد المغالبة، وهذا ما ذهب إليه ابن فارس في قوله: «حاججت فلانًا فحَجَجْتُهُ أي غلبته بالحجّة.»[5]

والشيء الذي نلحظه من خلال هذه التعريفات أن أصل الخصومة والمنازعة لا يستلزمان عداوة ولا مقاتلة بل مدارهما أساسا على الاختلاف مع الطرف الآخر، لأنّ ظروف المنازعة، ودواعي الصِّراع يقتضيان تصلبا في الرأي مما يدفع به إلى إقحام كل ما يملكه من الدلائل لكي يُفحِم به الخصم.

ومن خلال هذه النظرة السريعة لأصل هذه المادة الثلاثية (ح.ج.ج) التي استفاضت في شرحها أمات الكتب اللغوية وما تَفَرَّعَ عنها من دلالات، يمكننا القول: إنّ مادة (حَجَجَ) تتفرّع عنها عناصر ثلاثة: فالمعنى الأوّل: المُحاج وهو صاحب الغلبة(الغالب) والثاني: المَحْجُوج (المغلوب)، والثالث: الحُجج التي يتبادلها المتخاصمان.

وهذا المفهوم اللغوي قاصر وضيّق لا يحوي مفهوم الحجاج بكونه علما مستقلا بذاته له أركانه وطرائقه. ولا بأس إذا تعرّضنا لدلالة الحجاج الاصطلاحية.

2.1 الحجاج اصطلاحا:

لمعرفة الدلالة الاصطلاحية للحجاج يجدر بنا أن نستأنس بما قاله علماؤنا الفطاحل قديما وحديثا فيه، حيث قال أبو الوليد الباجي: «وهذا العِلم من أرفع العلوم قدرا وأعظمها شأنا، لأنّه السبيل إلى معرفة الاستدلال وتمييز الحق من المُحال ولولا تصحيح الوضع في الجَدل لما قامت حُجَّة، ولا اتّضحت مَحَجّة، ولا عُلم الصحيح من السقيم ولا المُعوج من المستقيم.»[6]

أي أنّ الحجاج علم من العلوم له أركانه وطرائقه ووجوهه المميزة له، المحدّدة لماهيته وغاية هذا العلم هو معرفة الحقيقة والتمييز الدّقيق بين الحقّ والباطل، والصواب والخطأ والمعوج والمستقيم وما شابه ذلك من المتناقضات، ومن هنا يكتسي هذا العلم أهمّيته وخطورته.

أما حديثا فقد اشتغل بالحجاج ثلّة من الدارسين العرب، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر، طه عبد الرحمن وآخرون ولا يسعنا المقام هنا لذكرهم. ونحن في هذا البحث نركّز على طه عبد الرحمنولاسيما كتابه (اللسان والميزان أو التكوثر العقلي) الذي عقد فيه بابا كاملا سمّاه «الخطاب والحجاج» واستعرض فيه أنواع

الحجج وأصناف الحجاج حيث ركّز على السلّم الحجاجي بوصفه عمدة في الحجاج، إذ أفرد له فصلا خاصا، كما ذهب إلى دراسة الاستعارة من وجهة نظر حجاجية، مؤصّلا لها كما وردت عند عبد القاهر الجرجاني لكن الذي يهمّنا نحن هو التعريفات التي قدّمها للحجاج في مواضع مختلفة من الكتاب، حيث قال:» إنّ الحجاج هو كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها.»[7]

فالحجاج في نظره هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل فيها اللغة ويتجسّد من خلالها الإقتناع، ومن ثمّ يكون الفهم والإفهام على حدّ قول الجاحظ، والحجاج بآلياته وطرائقه وأنواعه المختلفة طريقة جدّ ناجعة في دراسة مختلف الخطابات، كما يقول في موضع آخر من الكتاب نفسه:» وللحجّة وجهان تختصّ بهما يتمثّل الأوّل في إفادة الرجوع أو القصد إذ الحجّة مشتقة من فعل حجّ الذي يعني رجع فتكون الحجّة أمرا نرجع إليه أو نقصده إلا لحاجتنا إلى العمل به... والثاني يتمثل في إفادة الغلبة، ذلك أنّ الفعل حجّ يدلّ أيضا على معنى غلب فيكون مدلوله هو إلزام الغير بالحجة.»[8]

ومن خلال هذا التعريف للحجاج يظهر لنا أنّ طه عبد الرحمن يركّز على المفهوم اللغوي للحجاج ويرى أنّ له وجهين: فالأوّل هو القصد والثاني: يتمثل في الغلبة بالحجّة وهو لا يبتعد كثيرا عن تصوّر القدامى للحجاج. أما في كتابه « في أصول الحوار وتجديد علم الكلام»، فقد نظر إلى الحجاج نظرة شمولية، حيث يقول:» المرسل عندما يطالب غيره بمشاركته اعتقاداته فإنّ مطالبته لا تكتسي طابع الإكراه، ولا تدرج على منهج القمع.»[9]

من الأهداف التي يرمي المرسل إلى تحقيقها من خلال خطابه إقناع المُرسَل إليه بما يراه وتغيير في الموقف الفكري والعَقَدِي وهذا لا يتأتى بالإكراه، وإنّما بالاقتناع. ويقول في موضع آخر من الكتاب نفسه:» وقد تزدوج أساليب الإقناع بأساليب الإمتاع فتكون...أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب وتوجيه سلوكه لما يهبُه هذا الإمتاع من قوة استحضار الأشياء ونفوذ في إشهادها للمخاطب كأنّه يراها رأى العين.»[10]

فطه عبد الرحمن في هذا المقام يُركّز على أهمية الإمتاع وخطورته ودوره في الإقناع حيث، يقوم المُرسل باستغلال هذا الإجراء في إذعان المُتلقي. والثاني الذي كتب في الموضوع، وإن لم تكن دراسته دراسة مُسْهَبَة مُطوّلة، ذلك في مقال مختصر بصفته نموذجا ألا وهو الحواس مسعودي، الذي يرى أنّ «الخطاب الحجاجي هو خطاب موجه وكل خطاب يهدف إلى الإقناع يكون له بالضرورة بُعْدٌ حجاجي.»[11] فالحجاج إذن وسيلة من وسائل الإقناع يتوسل بها المرسل للتأثير على المتلقي أو دحض آرائه أو

حتى تغيير سلوكه، فبواسطة الحُجَج المستعملة نُدْرِك شخصية ومنزلة هذين القطبين وإمكاناتهما(المُرسل، المُتلقي).

2. السبع الطوال:

1.2 **مفهومها:** ترد في كتب علوم القرآن، وكتب التفسير وعلى ألسنة أهل العلم مصطلحات لسور القرآن العظيم: كالطوال والمئين والمثاني والمفصل تدل على سورة معينة من سور القرآن. وربما تساءل بعضنا عن المقصود من هذه المصطلحات، ولعلنا نتوقف قليلا مع كلام جيد للزركشي في كتاب البرهان في علوم القرآن، حيث ذكر هذه الأقسام الأربعة قائلا: «قال العلماء رضي الله عنهم أن القرآن العزيز أربعة أقسام: الطُّول والمئون والمثاني والمفصل.»[12] وقد جاء حديث مرفوع...عن وائلة بن الأسقع عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: «أعطيت السبع الطوال مكان التوراة، وأعطيت المئين مكان الإنجيل وأعطيت المثاني مكان الزّبور وفضلت بالمفصل.»[13]

والسبع الطوال أولها البقرة وآخرها التوبة، لأنهم يعدون الأنفال وبراءة سورة واحدة لذلك لم يفصلوا بينهما لأنهما نزلتا جميعا في مغازي الرسول. روي هذا عن ابن عباس وغيره. وسميت كذلك لطولها على سائر السور، إلا أن سعيد بن جبير يرى أن سورة يونس هي السورة السابعة وليست الأنفال والتوبة.

لكن الأظهر والأصح، أن التوبة والأنفال هما السورة السابعة، لأن التوبة هي أطول من سورة يونس أصلا، فكيف تعد سورة يونس هي السابعة؟ والسبع الطوال إذا هي البقرة، آل عمران، النساء، المائدة، الأنعام، الأعراف، والأنفال والتوبة سورة واحدة، إذ ليس بينهما البسملة وهذا ما رجحه المناوي في قوله: «أولها البقرة وآخرها براءة، بجعل الأنفال وبراءة واحدة.»[14] أما فضلها فقد قال «ابن كثير» في تفسيره: «عن عائشة -رضي الله عنها- عن النبي(ص) قال: «من أخذ السبع فهو حبر.»[15] والحبر في كلام العرب العالم الفقيه، ولقب بحبر الأمة ابن عباس - رضي الله عنه- وقال الرسول (ص) «من أخذ السبع الأول من القرآن فهو حبر.»[16]

ويتجلى لنا من هذين الأثرين، أنّ السبع الطوال لها فضل، حيث نعت من حفظها بالحبر إجلالا وتشريفا، لمن أخذ بها، فهي تعادل ثلث القرآن ونيف، أي بمقدار واحد وعشرين حزبا ووقع اختيارنا على السّبع الطوال بكونها مدوّنة للبحث، لتوفرها على الجانب الأكبر من الظاهرة المدروسة، وهذا من مقتضيات الدّراسة العلميّة.

ثم ننتقل إلى الأقسام الثلاثة الأخرى بصورة مقتضبة، لأنّها ليست داخلة في صلب دراستنا إلا أنّنا لا بأس أن نشير إليها، ونعرّف بكلّ واحدة على حدة.

***المئون:** «ما ولي السّبع الطوال سميت كذلك، لأنّ كل سورة منها تزيد عن مئة آية أو تقاربها.»[17]

***المثاني:** وما ولى المِئين، وقد تسمّى سور القرآن كلّها مثاني ومنه لقوله تعالى: ﴿**وَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي**﴾[18] وإنما سمي القرآن كلّه مثاني، لأنّ الأنبياء والقصص تثنى فيه. ويقال إنّ المثاني في الآية السّابقة هي آيات سورة الفاتحة، لأنّها تثنى في ركعة إلا أنّ القرطبي أشار في تفسيره إلى الآية المذكورة سابقا، يقصد بها السّبع الطوال حيث يقول: «قال ابن عبّاس: أوتي رسول الله (ص) سبعا من المثاني، قال: السّبع الطوال ذكره النّسائي.»[19]

***المفصل:** «ما يلي المثاني من قصار السور سُمِيَ مفصلا لكثرة الفصول التي بين السّور بسم الله الرحمن الرحيم وقيل: لقلّة المنسوخ فيه.»[20] وآخره سورة النّاس، وأوّله فيه اثنا عشر قولا والمقام، هنا لا يسعنا لسردها كلّها، إلا أنّ المشهور عند أهل العلم هو: أوّله يبدأ من سورة ق إلى آخر سورة الناس، وهذه لمحة وجيزة، حول تقسيم سور القرآن واستعرضنا فيها أهم المصطلحات، فالأساس في هذا التقسيم، والأصل الذي استندنا إليه هو البرهان في علوم القرآن الزركشي.

2.2 الاحتجاج القرآني ودلالته:

تتمثل معجزة محمد(ص) في القرآن العظيم، الذي يخاطب به البشرية لإقناعهم بالتّخلي عن معتقداتهم والإيمان بالمعتقد الجديد» وقد تعدّدت مظاهر هذا الإقناع في القرآن فهو إقناع مبني أساسا على اللغة.»[21]

والمتمعّن في مضمون كتاب الله، وأسباب نزوله، يمكن أن يقول إنّ القرآن العظيم خطاب حجاجي، لكونه جاء ردا على خطابات، فهو يطرح أمرا في غاية الأهميّة، ألا وهو الإيمان بالله الواحد، ويقدّم الحجج، بمستويات مختلفة لتدعيم الرسالة النبوية والوقوف ضد ما يعتقد به المشكّكون، وما يقدّمونه من حجج أو بالأحرى، من شبهات «فالرافضون له والعازفون عنه كُثر وهم من مستويات مختلفة، لهم حججهم وإن كانت واهية، حيث يمكن أن تقنع أصناف ولا تقنع أصنافا أخرى لأسباب متعدّدة يذكرها القرآن.»[22]

كما تعدّدت مظاهر الحجّة في القرآن إذ يستحيل الوقوف عليها كلّها، لأنّ ذلك عدّ عماد إعجازه، وتتمثّل في بعض القوالب والصّيغ والأدوات والإجراءات، ونحن في بحثنا هذا سنقف على الجانب المصطلحي لمادة حجج، وكذلك سياقاتها المختلفة بغض النظر عن دراسة بعض الأدوات والروابط الحجاجية التي تعدّ من صميم الدّراسة

التّداولية.

كما نجد في القرآن الكريم من الأدلّة والمناهج العقلية ما ينفع الناس على اختلاف أجناسهم وتفاوت أفهامهم، فكلّ واحد يجد فيه ضالته وبغيته، يقول أبو حامد الغزالي: «أدلّة القرآن مثل الغذاء ينفع به كل النّاس، وأدلّة المتكلّمين مثل الدواء ينفع به آحاد النّاس ويستضر به الأكثرون، بل أدلة القرآن كالماء الذي ينفع به الصبي والرضيع والرجل... وسائر الأدلة كالأطعمة التي ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها مرة أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا.»[23]

فالإمام «أبو حامد الغزالي» في هذا المقام يميز بين نوعين من الأدلة: فالنوع الأول هي أدلة القرآن التي تهدف إلى الإقناع بالبراهين والحجج العقلية والفطرية، وذلك إثباتا لحقيقة الإسلام والإيمان بالله – عز وجل – والنوع الثاني هي أدلة المتكلمين والفلاسفة التي قوامها المنطق والمغالطات التي حرّفت الكلم عن مواضعه.

والاحتجاج القرآني قد أثار جدالا واختلافا بين الفلاسفة، نذكر منهم الفيلسوف ابن رشد في كتابه الموسوم «فصل المقال»، حيث يرى أن الناس في الشريعة ثلاثة أصناف: «صنف ليس هو من أهل التأويل أصلا وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب ... وصنف هو من أهل التأويل الجدلي، وهؤلاء هم الجدليون بالطبع فقط أو بالطبع والعادة وصنف هو من أهل التأويل اليقيني، وهؤلاء هم البرهانيون بالطبع والصناعة أعني صناعة الحكمة.»[24]

يقصد «ابن رشد» من قوله أن مقصود الشّرع الأوّل هو العناية بالجمهور الأعظم ولما كان هذا السواد الأعظم، من عامة النّاس ودهمائهم. فلم يخاطبهم بتعقيد المنطق ولا بتفكير الفلاسفة، ولهذا فإن أكثر حجاج للقرآن من الاستدلال الخطابي الذي أشار إليه ابن رشد. ولا بأس إذا استأنسنا ببعض ما ذكره العلماء المسلمون في العصر الحديث، قال الشيخ أبو زهرة: «الاستدلال القرآني له طريق قائم بذاته وإذا نظرت فيه وجدت فيه ما امتازت به الأدلة البرهانية من يقين، لا مرية فيه وما امتازت به الأدلة الخطابية من إشارة الإقناع لا يتسامى وهو معجز لكل الناس عربهم وعجمهم.»[25]

فالقرآن الكريم كان يسلك بعض مناهج الخطابة في الاستدلال مع علوه عليها وذلك:

أولا: في أسلوبه، لأنه معجز بألفاظه ومعانيه ولا يشبه كلام البشر، لا هو بشعر ولا هو بنثر على حد قول طه حسين.

ثانيا: لأن كل مقدماته ونتائجه يقينية. والأدلّة الخطابية كما يقول ابن رشد تقوم على

إثبات الحق بأدلة قطعية.

وعليه فإنّ الاحتجاج القرآني يحتل الصدارة. يقول أحد الباحثين العرب: «إذ نص علماء اللغة صراحة على أن القرآن سيد الحجج»[26]، ولعل هذا هو السبب الذي دفع أكثر النحاة إلى الاستشهاد بالقرآن الكريم، حيث كثرت في النصوص العربية الاستشهادات القرآنية. وفي هذا الصدد لا يمكن إغفال أثر كتاب الخطابة لأرسطو، الذي استثمره الفلاسفة من بعده في تصنيفهم لأساليب الاستدلال الخطابي، فقد قسم أرسطو أنواع البراهين والحجج الخطابية إلى: «الحجج الجاهزة (غير المصطنعة): وهي عند أرسطو القوانين والاعترافات وأقوال الحكماء... أما الحجج المصطنعة فهي تحتاج إلى حيلة من طرف الخطيب.»[27]

كما استفاد الفلاسفة العرب من تحليلات أرسطو حول الخطابة، لكنهم احتفظوا بخصوصيات النص العربي خاصة، والثقافة العربية عامة.

فإذا كانت الحجج الجاهزة عند أرسطو تعني أقوال الحكماء والاعترافات والقوانين فهي في الخطابة العربية تعني: الأبيات الشعرية والآيات القرآنية والأحاديث النبوية. وهي الحجج الجاهزة التي تكسب النص قوة استدلالية قطعية، بينما الحجج المصطنعة التي أشار إليها في القول السابق، تتمثل في أخلاق الخطيب وشخصيته، وكذا أحوال السامعين وطبقاتهم المختلفة.

3. الجدل:

1.3 مفهومه:

وهو يكاد يرادف مفهوم الحجاج إلا أنّ هناك فروقا دقيقة أشار إليها الطاهر بن عاشور في تفسيره التحرير والتّنوير حيث قال: «المجادلة، المخاصمة بالقول وإيراد الحجّة عليه فتكون في الخير... وتكون في الشّر.»[28]

ويعرّف الحجاج في موضع آخر قائلا: «معنى حاج، خاصم وهو فعل جاء على المفاعلة ولا يُعرف لحاج في الاستعمال فعل مجرّد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتقّ منها... أنّ حاجّ لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة ... وأنّ الأغلب أنّه يفيد الخصام بباطل.»[29]

إنّ الجامع بين مفهومي اللفظتين هو المخاصمة والمنازعة، لكنّهما في الحجاج قائمتان على الباطل، في حين الجدل منه ما هو حق، ومنه ما هو باطل ولاستكناه ماهية الجدل أصوله اللغوية، كان حريا بنا أن نستعرض بعض المعاني الدلالية التي قدّمت للجدل، قال ابن فارس: «الجيم والدال واللام أصل واحد وهو من استحكام الشيء

واسترساله يكون فيه وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام.»[30]

ويقول أيضا في سياق الموضوع نفسه: «والجدول نهر صغير وهو ممتد ماؤه أقوى...يقال أجدل الحَبّ في سُنبلة فَقَويَ، والأجدل الصّقر سُمي لذلك لقوّته»31. وهذا المعنى نفسه ما ذهب إليه الزمخشري قائلا: «جدل الحبل، فتله...وطعنه فجدله ألقاه على الجدالة وهي الأرض وكان فلان جدالا فصار تمّارا، وهو بائع الجدال وهو البلح لاشتداده.»[32]

يدور الجدل في أصله اللغوي على معاني القوّة والصلابة والشدّة والغِلْظَةِ، وهذا ما توصّلنا إليه بعد استقراء هذه المعاني الدلالية السابقة للجدل، إلا أنّ ابن منظور يرى: «أنّ الجدل مقابلة الحجّة بالحجّة والمجادلة والمناظرة والمخاصمة.»[33]

إذا كان مدار الجدل في اللغة يحوم حول الشدّة والصلابة، فَمَا مفهوم الجدل في الاصطلاح؟

سنحاول في هذه النقطة أن نستعرض بعض التعريفات الاصطلاحية للجدل، قال صاحب المصباح المنير: «إذا خاصم بما يشغل عن ظهور الحق ووضوح الصواب، هذا أصله، ثم استعمل على لسان حكمة الشرع في مقابلة الأدلّة لظهور أرجحها.»[34]

ويرى أبو البقاء الكفوي أنّ:» الجدل عبارة عن دفع المرء خصمه عن فساد قوله لحجّة أو شبهة وهو لا يكون إلا بمنازعة غيره.»[35]

ويذهب الشريف الجرجاني المذهب نفسه، في تعريف الجدل تعريفا مستمدا من مقولات الفلسفة، حيث يقول: «الجدال عبارة عن مراء يتعلّق بإظهار المذاهب وتقريرها والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدّمات البرهان، وهو دفع المرء خصمه عن فساد قوله بحجّة أو شبهة وهو الخصومة في الحقيقة.»[36]

وواضح أنّ التعريفات السابقة أقرب إلى المنطق الفلسفي منها إلى الجدل القرآني المبني على الأدلّة الفطرية، والمجادلة بالتي هي أحسن، وهدفه الأساس الإقناع والوصول إلى الحق. ومن جهة أخرى نجد أحد الباحثين العرب المحدثين يربط بين الجدل وعلم الكلام وتحقيق الغلبة؛ حيث يقول: «إنّ الجدل هو الذي يطلق على المشادة الكلامية التي تهدف إلى تحقيق الغلبة، لما أُعتنِق من مذهب ولما اِتّخِذَ من رأي... وهو المفاوضة على سبيل المنازعة.»[37]

بينما نجد ابن خلدون الذي يحدّد بدوره الجدل قائلا: «أما الجدل فهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية، وغيرهم، فإنّه لما كان باب المناظرة

في الردّ والقبول متّسعا، وكل واحد من المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج.»[38] والشيء الملاحظ من خلال هذين التعريفين الأخيرين هو أنّ الجدل يتداخل مع علم الكلام، وهذا ما أقرّ به ابن خلدون صراحة، فعلم الكلام نشأ عن اختلاف العلماء في تفسير الآيات المتشابهات، ومن ثمَّ دعا ذلك إلى الخصام والتناظر، وهذا ما نجده في كتاب «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال»، يقول فيه صاحبه:»يراد من المجادلة المنازعة لا لأجل إظهار الحقّ بل لأجل الانتصار على الخصم بإلزامه إن استطاع إفحامه.»[39]

في هذا القول يركّز صاحبه على الجانب السلبي للجدل، وهو الخصام والنزاع، أو الجدال بالباطل، وهذا ما نهى عنه الشّرع، ولعلّ هذا ما دفع بالكثيرين من علماء الإسلام لمعارضة منهج الجدل القرآني، خشية التباسه بالمنطق الجدلي، الفلسفي الذي قوامه المغالطات، التي حرّفت الكلم عن مواضعه، وكرد فعل لهذه النظرة السلبية للجدل القرآني ظهر عالم ألمعي ألا وهو ابن حزم الأندلسي، الذي ذاد عن الجدل القرآني وأفحم المعارضين بالحجّة والأدلّة الدامغة؛ حيث يقول: «فلا أضعف، ممن يروم إبطال الجدال بالجدال، ويريد هدم جميع الاحتجاج بالاحتجاج، ويتكلّف فساد المناظرة بالمناظرة...، لأنّ حجّته هي بعض الحجج التي يراد إبطال جملتها وهذه طريق لا يسلكها إلا جاهل ضعيف...والجدال الذي ندعو إليه هو طلب الحق وتبيينه.»[40]

وفي مقام الذود عن المسائل الجدلية في القرآن العظيم، لا بأس أن نستأنس بما قاله ابن القيم الجوزية، في استحباب وجواز مجادلة أهل الكتاب ومناظرتهم، حيث يرى: «ومنها جواز مجادلة أهل الكتاب...إذا ظهرت مصلحتهم من إسلام من يرجى إسلامه منهم وإقامة الحجّة عليهم، ولا يهرب من مجادلتهم إلا عاجزا عن إقامة الحجّة.»[41]

يمكن أن نستخلص من هذه النماذج التي استأنسنا بها، أنّه لا يوجد تعارض بين النّصوص التي وردت في مقام النهي عن الجدل، وكذا النّصوص التي وردت للأمر عنه فيجب أن تُحَمّلَ نصوص النهي عن الجدال بالباطل وهو المذموم والنّصوص التي تدعو إليه أي عن الجدال بالحق وهو المطلوب، فحينئذ نقترب إلى زوال الإشكال، وتوضع الأمور في نصابها على وجه التّقريب حسب ما تبين لنا بعد عرضنا لبعض أقوال العلماء قديما وحديثا.

وعلى هذا، يكون الجدل تارة بالحق، وتارة أخرى يكون بالباطل، وهذا ما يثبته العقل والنّقل، لكون جدل القرآن الكريم هو براهينه وأدلّته التي اشتمل عليها، حيث يأتي قاسيا ومصحوبا بالوعيد عند جداله للمنافقين.

وعليه، فإنّ الجدل حاجة فكرية وعلمية لتقرير مبادئ الدّين، والجدل هو أداة لدفع شبهات أهل الزّيغ والضلال.

4. تحليل شواهد الدراسة:

نتعرض في هذا الجانب التطبيقي من البحث إلى المستوى الإحصائي والتصنيفي لمادة (حجج) ثم نضبط حجم الورود وزمنه، وما لذلك من دلالات، ثم نتعرض للصيّغ الصرفية التي ورد بها في (الماضي، المضارع، الاسم) ودراسة سياقاتها الدلالية

للقرآن الكريم معان لا يمكن أن يقف عندها المفسّر، لأن له أسباب النزول فلا بدّ من معرفتها، وفيه المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ وفيه الغريب إلى غير ذلك من الظواهر التي عدّت عماد إعجازه، ولهذا كله ارتأينا اعتماد بعض التفاسير، كتفسير التحرير والتنوير لمحمد الطّاهر بن عاشور خاصة، وهو تفسير ترجّح فيه كفّة الجانب اللّغوي والبلاغي كفّة الجوانب الأخرى، قس على ذلك معاصرتنا إياه، فتفسيره المذكور سابقا خلاصة للتفاسير القديمة وفيه فضل عليها بما اجتهد فيه وأضاف، حيث قال- رحمه الله- مباهيا به: «إني بذلت الجهد في الكشف عن نكت من معاني القرآن وإعجازه خلت عنها التفاسير ...ففيه أحسن ما في التفاسير، وفيه أحسن ممّا في التفاسير.»[42]

لكن هذا لا يعني أننا اقتصرنا على هذا التّفسير دون غيره فقد اعتمدنا، تفسير الكشاف للزمخشري فهو يراعي كثيرا من الجوانب اللّغوية والإعرابية والبلاغية وإن كان لا يخلو من اعتزال، قال مفتخرا:[43]

إنَ التَفَـــاسِيرَ في الدُّنيا بِلا عددٍ ✤ وليسَ فيها لعمـــــري مثلُ كشَّافي
إنْ كنتَ تَبْغِي الهُدَى فالْزمْ قِراءتهُ ✤ فالجهلُ كَالدّاءِ والكشَّافُ كالشَّافِي

واعتمدنا، فضلا عما سبق، تفاسير أخرى لا يسعنا المقام هنا لسردها؛ حيث نستعين بها كلما اقتضى الأمر إلى التّحري والدّقة، لكن الغالب هما تفسيرا الكشّاف والتحرير والتنوير بالدرجة الأولى لاعتمادهما الجانب اللّغوي والبلاغي.

فالقرآن الكريم هو أوسع بكثير من معناه عند القدماء مفسرين أكانوا أم بلاغيين، فلن تُحملنا كتب التفاسير هذه على فهم معيّن للقرآن، وإنّما نحن نرمي فحسب إلى توظيف فهم المفسّرين ممّن نطمئن إليهم، لبعض معاني القرآن، وهؤلاء المفسرون يراعون كثيرا قواعد اللّغة والإعراب والبلاغة، التي من شأنها أن تسبر غور المعاني القرآنية.

والجدير بالذّكر، أننا نحصر مجال دراستنا في مصطلح الحجاج؛ حيث نقوم

بالضبط المعجمي، ثم دراسة سياقاته المختلفة، الأمر الذي دفع بنا إلى الاستعاضة عن المنهج التداولي، لكوننا بصدد إنجاز دراسة مصطلحية، ولسنا بصدد تطبيق آليات الحجاج على النّص القرآني، وإنما يهمنا المصطلح ذاته، وتواتره في (السبع الطوال). فدراستنا أقرب إلى الدراسة المصطلحية من التداولية، ولهذا السبب حصرنا دراستنا في هذا الجانب، فتحديد مجال الدّراسة هو الذي يحدد نوعها.

1.4 المستوى الإحصائي والتصنيفي لمادة (ح.ج.ج):

إذا دقّقنا نظرنا في مادة (ح.ج.ج) في السّبع الطّوال نجدها مذكورة في خمسة عشر موضعا بصرف النظر عن بعض المشتقات الدالة على مفاهيم أخرى، ونقصد الحجّ، الذي هو القصد والتّوجه إلى بيت الله الحرام. وعليه فإن هذا المشتق لم ندخله في الإحصاء نظرا لتباينه الفقهي الشاسع مع مشتقات الجذر المفهومي للحجاج، الذي يدلّ على النزاع والجدال والمخاصمة.

يجدر بنا في هذا المقام أن نتلمّس كلّ ما احتواه سياق كل موضع (شاهد)، حيث نركّز على الشّاهد (مادة حجج)، لكن هذا لا يعني أنّنا نهمل العناصر الأخرى التي تساعد على الإفضاء على الدّلالة الصّحيحة.

أ-مادة (حجج) وسياقاتها المختلفة:

الموضع الأوّل:

قال تعالى:﴿**وَإِذَا لَقُوْا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾[44]

السّياق البعيد (الأوسع) يبدأ من قوله تعالى: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُونِ**﴾[45] ثم يمتدّ إلى آيات كثيرة في سورة البقرة، كلّه في قصة بني إسرائيل وبيان أحوالهم ووصف أخلاقهم وفضح بواطنهم وتحذير المسلمين من شرورهم، (وَإِذَا لَقُوْا) الأظهر» أنّ الضمير في (لَقُوْا) عائد على بني إسرائيل على نسق الضّمائر السّابقة.»[46] وما بعده أنّ الضّمير المرفوع بـ:(قَالُوا) عائد عليهم باعتبار فريق منهم وهم الذين أظهروا الإيمان نفاقا أو تفاديا من مرّ المقارعة والمحاجّة بقرينة قوله(آمَنَّا). (وَإِذَا خَلاَ بَعْضُهُمْ) « الذين لم ينافقوا (إِلَى بَعْضٍ) الذين نافقوا.»[47] فهو معطوف على (لَقُوْا) وهو المقصود من الحالية، فضمير (بَعْضُهُمْ) راجع إلى ما رجع إليه (لَقُوْا) وهم عموم اليهود.

وقوله: (أَتُحَدِّثُونَهُمْ) استفهام للإنكار أو التقرير أو التوبيخ، قرينة أن المقام دلّ على أنهم جرى بينهم حديث فيما ينزل من القرآن، فاضحا أحوال أسلافهم ومثالب

سيرتهم مع أنبيائهم وشريعتهم.

وجملة (بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ) أي بما قضى الله به من أحوال ومصائب « وأصل الفتح في كلام العرب النّصر والقضاء والحكم»[48] وعليه، فإن الفتح بمعنى القضاء أي حُكِم عليكم من العذاب؛ ذلك «أن أناسا من اليهود أسلموا ثم نافقوا، فكانوا يحدّثون المؤمنين من العرب بما عذّب به آباؤهم.»[49]

وقوله (لِيُحَاجُّوكُمْ) ليحتّجوا عليكم بما أنزل ربّكم في كتابه «ولام التعليل لكنها مستعملة في التعقيب مجازا أو ترشيحا لاستعمال الاستفهام في الإنكار أو التقرير مجازا.»[50] فالاستفهام هنا استعمل في الإنكار أو التّقرير مجازا، لأن طلب العلم يستلزم الإقرار والمقرر عليه تقتضي الإنكار، إذ كيف يسعى أحد في إيجاد شيء تقوم عليه الحجّة؟ ولفظ المحاجّة هاهنا وارد على لسان اليهود، لأنهم ألفوها، وأفنوا فيها أعمارهم، بدل القيام بأمر الله سبحانه وتعالى. وليحاجوكم «تتعلق بـ(أَتُحَدِّثُونَهُمْ) وهي لام كي على تجوز، لأنّ النّاشئة عن شيء وإن لم يقصد كالعلة وكونها للصّيرورة.»[51] وكل هذا بيان على نفاق اليهود وكذا فجور آبائهم وعلمائهم إذ يحرّفون الكلم عن مواضعه.

الموضع الثاني:

قال تعالى: ﴿**قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ**﴾[52]

والسّياق البعيد يبدأ من قوله تعالى:﴿**وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ**﴾53. **ويمتد إلى قوله تعالى:**﴿**تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ.**﴾[54] استئناف عن قوله: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ.**﴾[55]

(أَتُحَاجُّونَنَا) خطاب لأهل الكتاب والاستفهام للتعجب والتوبيخ، والمعنى أتجادلوننا في شأن الله واصطفائه النّبي من العرب دونكم، ومعنى المحاجة في الله «الجدل في شؤونه بدلالة الاقتضاء، إذ لا محاجة في الذات.»[56] ولعل الأمر الذي حمل أهل الكتاب على المحاجة مع المؤمنين هو نسخ شريعتهم.

لقد وردت المحاجّة في هذا الموضع بصيغة المضارع وبأسلوب الاستفهام الإنكاري تشنيعا على اليهود والنصارى في مجادلتهم بالباطل للرسول(ص)، وقد عبّر القرآن عن مجادلتهم بالفعل المضارع الدّال على التجدد والاستمرار، ليتجلى بذلك أن مجادلتهم للرسول (ص) بالباطل متجدّدة ومستمرة في كل زمان ومكان، وهذا السياق نفسه ما ذهب إليه الألوسي قائلا: «إن التّعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة

وللدّلالة على التجدد والاستمرار.»[57]

أما قوله: (هُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ) أي أنّنا نشترك جميعا في أنّنا عباده فهو ربّنا يصيب برحمته وكرامته من يشاء من عباده، وجملة (وهُوَ رَبُّنَا) «حالية أي كيف تحاجّوننا في هذه الحال المعروفة التي لا تقبل الشّك.»[58] ومعناه كيف بلغت بكم الوقاحة إلى أن تحاجّونا وتجادلوننا في إبطال دعوة الإسلام بلا دليل سوى زعمكم أن الله اختصّكم بالفضيلة، مع أن الله ربّنا وربّكم وكلٌ مجازى حسب عمله.

أما قوله (وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ)، «هي عطف على الحال ارتقاء في إبطال مجادلتهم.»[59] ويعني أن العمل هو أساس الأمر وبه العبرة، كما أن لكم أعمالا يعتبرها الله في إعطاء الكرامة، فنحن كذلك.

وجملة (وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ) «عطف آخر على جملة الحال لإظهار أن المسلمين أحقّ بإفاضة الخير»[60]، أي نحن أقرب من رضى الله منكم إليه وأقرب، وأحقّ بأن تكون النّبوة فينا، لأننا أهل الكتاب، والعرب عبدة الأوثان. وهذا السياق نفسه الذي ذهب إليه الزمخشري قائلا: «أي نحن له موحّدون نخلصه بالإيمان فلا تستبعدوا أن يؤهل أهل إخلاصه لكرامته بالنبوّة، وكانوا يقولون: نحن أحق بأن تكون النبوّة فينا.»[61]

والسياق العام للآية هو: قل يا محمد لهؤلاء اليهود والنصارى أتجادلوننا في دينه والقرب منه، والحظوة لديه سبحانه والربّ واحد، وكل مجازى بعمله، والله عادل لا يظلم عنده أحد.

الموضع الثالث:

قال تعالى: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾[62]

وقوله:(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) أي من أي بلد خرجت للسّفر، فهو «عطف على الجملة التي قبلها وأعيد لفظ الجملة السالفة ليبني عليه التعليل.»[63] ويعني الشيخ الطّاهر بن عاشور بالجملة السابقة، قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ.**﴾[64] فقد تكررت أو بالأحرى تواترت مرتين في السياق نفسه للتأكيد على وجوب التّوجه إلى القبلة ويؤكّد ذلك بصيغة الأمر (فَوَلِّ) التي تفيد الوجوب، وجملة (وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أي حيث كنت، وأين توجّهت من مشارق الأرض ومغاربها فولِّ وجهك إلى القبلة.

وقوله: (لِئَلاّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ) نفي أن يكون لأحد

خصومة وجدل ودعوى باطلة، هو علّة لقوله:(فَوَلُّوا) الدّال على طلب الفعل وامتثاله، أي شرّعت لكم ذلك، لندحض حجّة الأمم عليكم، والحجّة في كلام العرب ما يقصد به إثبات المخالف؛ حيث لا يجد منه تقصّيا، ولذلك يقال للذي غلب مخالفه بحجّته، قد غلب، وأمّا الاحتجاج فهو إتيان المحتجّ، بما يظنّه حجّة ولو مغالطة، فالحجّة لا تطلق حقيقة إلا على البرهان والدّليل الناهض أما إطلاقها على الشبهة فمجاز، لأنها تورد في صورة الحجّة»[65]،حيث نفى الله أن يكون لأحد حجّة على النبي وأصحابه في استقبالهم للقبلة. و»موضع إلا هاهنا ليس بموضع استثناء، إنما هو موضع واو الموالاة ومجازها: لئلا يكون للناس عليكم حجّة والذين ظلموا قال الأعشى:[66]

إلاّ كخَارجةَ المُكلّفِ نَفْسَهُ ✤ و ابْنَى قَبِيصةَ أنْ أَغِيبَ وَتَشْهَدَا

وجملة (فَلاَ تَخْشَوْهُمْ) أي فلا تخافوا مزاعمهم ومطاعنهم في قبلتكم، فإنهم لا يضرّوكم ومثلهم كناطح صخرة ليوهنها، وما ضرّ إلاّ نفسه، وقوله(وَاخْشَوْنِي)أي فارهبوني ولا تخالفوا أمري، وما رأيته مصلحة لكم وفي هذا المعنى «تحقير لشأنهم وأمر بإطراح أمرهم ومراعاة أمره سبحانه وتعالى.»[67] والواجب على المرء أن يضع نصب عينيه خشية الله ويستحضرها في كلّ أفعاله، ويعلم أنّه ليس في أيدي الخلق شيء ألبته.

وقوله: (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) عطف على (وَلأُتِمَّ) أي أمرتكم بذلك رجاء امتثالكم، فيحصل الاهتداء منكم إلى الحقّ «وحرف لعل في قوله (لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ) مجاز في لازم مع الرجاء.»[68]

والآية في مجملها خطاب صريح على وجوب التوجّه إلى القبلة، وضرورة الامتثال ولا حجّة لأحد بعد ذلك أي بعد تبيّن الحق.

الموضع الرابع:

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 لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.**﴾[69]

(أَلَمْ تَرَ) ورد الفعل هاهنا ماضيا لكني أشير في اللاحق إلى أن الملك الذي كان في عهد إبراهيم عليه السّلام بدلالة قوله :(أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ)؛ حيث قال السيوطي: «والمراد نمرود لشهرة ذلك، لأنه المرسل إليه قيل: وقد ذكر الله فرعون في القرآن باسمه ولم يسمّ نمرود، لأن فرعون كان أذكى منه، كما يؤخذ من أجوبته لموسى عليه السّلام، ونمرود كان بليدا.»[70]

و(أَلَمْ تَرَ) هو استفهام للتّنبيه، قال الفرّاء: «وهذه ألف التّوقيف وفي الكلام

معنى التعجّب أي أعجبوا له»[71]، علما أن المخاطب بهذا التّنبيه والتّعجيب هم سائر العقلاء وذوي الفِطَر السّليمة، وعلى رأسهم رسول الله (ص)، الذي أنزل عليه القرآن، ولا شكّ أن هذا تحكيم لهم فيه. ويرى صاحب التحرير والتنوير أنه: «مجازي متضمّن معنى التّعجيب.»[72] والهمزة لإنكار النّفي وتقرير المنفى، كذلك تفعل العرب: «إذا أرادت التّعجيب من رجل في بعض ما أنكرت من فعله.»[73]

وقوله: (إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ)، ومعنى «حاجّ خاصم وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف لحاجّ في الاستعمال فعل مجرّد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتق منها، ومن العجيب أنّ الحجّة في كلام العرب البرهان المصدّق للدعوى مع أنّ حاجّ لا يستعمل غالبا إلاّ في معنى المخاصمة...وأن الأغلب أنّه يفيد الخِصَام بباطل.»[74] أي أن المحاجّة هي المغالطة والمكابرة، وهي إحدى السّبل التي ينتهجها أهل الكفر والباطل و(الذي) هو نمرود بن كنعان «وهو أوّل من تجبّر وادّعى الربوبية...وإنما أطلق على ما وقع لفظ المحاجّة وإن كانت مجادلته بالباطل...واختلف في وقتهاقيل عند كسر الأصنام قبل إلقائه في النّار وقيل بعد إلقائه في النّار.»[75]

وقوله (أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ)، أن الضّمير عائد إلى ذلك الإنسان الذي حاجّ إبراهيم ألا وهو نمرود بن كنعان «وهو تعليل حذفت منه لام التّعليل.»[76]

وجملة (إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ)، «ظرف لحاجّ وجوّز أن يكون بدلا من أتاه بناء على القول الذي علمت.»[77]

وقوله: (قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ)، فيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجّة لأخرى أوضح منها، أي أمره سيّدنا إبراهيم الخليل بأن يأتيَ بالشمس من المغرب، وهذا ما لا يمكن تحقيقه، ثم أردفه بقوله: (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ) أي غُلب وصار مبهوتا، منقطعا عن الكلام، متحيّرا لاستيلاء الحجّة عليه، ولا يجد مقالا فسكت وهو فعل ماض مبني للمجهول، وأخيرا جاء ردّ من القرآن في قوله (وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ) أي لا يهديهم إلى مناهج الحق كما هدى أولياءه ولا إلى طريق الجنّة. والآية في مجملها دليل على جواز المجادلة والمناظرة لإثبات العقائد والقرآن حافل بذلك، أما ما نهى عنه من الجدال فهو جدال المكابرة والتعصّب وترويج الباطل والخطأ.

الموضع الخامس:

قال تعالى: ﴿**فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ**

وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾[78]

(فَإِنْ حَاجُّوكَ) أي فإن جادلوك ونازعوك في الدّين، وتعنّتوا بالأقاويل المزوّرة، ثم أجابهم بقوله: (فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ)، «والمحاجة مفاعلة ولم يجئ فعلها إلا بصيغة المفاعلة ومعنى المحاجّة المخاصمة وأكثر استعمال فعل حاجّ في معنى المخاصمة بالباطل.»[79]

والمعنى فإن خاصموك خصام مكابرة بالباطل (فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ) أي أخلصت نفسي لله وحده وخضعت بقلبي وقالبي وجميع جوارحي، وخصّ الوجه دون غيره من الجوارح الأخرى؛ لأن الوجه أكرم جوارح ابن آدم وهو جامع المحاسن عند العرب بمعنى أن دين التوحيد هو الدّين الذي ثبت عندكم، فلا مجال للجدال.

(وَمَنِ اتَّبَعَنِ)، «عطف على التّاء في أسلمت...ويجوز أن تكون الواو، وبمعنى مع فيكون مفعولا معه.»[80]

(وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ)، «معطوف على جملة الشّرط المفرّعة على ما قبلها فيدخل المعطوف في التفريع...والاستفهام مستعمل في الاستبطاء والتّحضيض وجيء بصيغة الماضي في قوله (أَأَسْلَمْتُمْ) دون أن نقول أتسلمون على خلاف مقتضى الظّاهر للتنبيه على أنه يرجو تحقيق إسلامهم حتى يكون كالحاصل في الماضي.»[81] بينما الفخر الرّازي يقول في موضع الاستفهام (أَأَسْلَمْتُمْ): «استفهام في معرض التقرير والمقصود منه الأمر. قال النحويون: إنما جاء بالأمر في صورة الاستفهام؛ لأنّه بمنزلته في طلب الفعل والاستدعاء إليه.»[82]

ولعلّ سبب التّعبير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا عن الحق ويعني أنه قد آتاكم من البيّنات ما يوجب الإسلام ويقتضي حصوله لا محالة، فهل أسلمتم أم أنتم بعد هذا على ضلالكم.

(فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا) معناه فإن التزموا النّزول إلى التّحقيق، بمعنى أسلمت وجهي لله فقد اهتدوا ولم يبق إلا أن يتّبعوك، لتلقي ما تبلّغهم عن الله، لأن ذلك أوّل معاني إسلام الوجه.

وجملة (وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ) أي إن أعرضوا عن قولك لم يضرّوك؛ لأنك رسول من الله وما عليك إلا البلاغ «فالبلاغ مصدر بلغ بتخفيف عين الفعل.»[83]

وقوله: (وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين، أي مطّلع عليهم أتمّ الاطّلاع، فهو الذي يتولّى جزاءهم وهو يعلم أنّك بلّغت ما أمرت به.

والآية في مجملها بيان للسّبب الحقيقي في اختلاف أهل الكتاب فيما بينهم وخلافهم مع غيرهم من المسلمين وأنه مبني أساسا على العناد، وإيتاء المخالفة وإتباع الأهواء وإلا فما جاءنا من العلم من الله عز وجللا يكفي لتبيين الهدى والحق لمن كان راغبا فيه باحثا عنه وعلى هذا تكون محاجتهم إصرارا وعنادا عن قبول الحقّ.

الموضع السّادس:

قال تعالى:﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ**﴾[84]

(فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ) تفريع على قوله (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلاَ تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ) والمعنى فمن جادلك يا محمد في المسيح عيسى بن مريم وهم نصارى نجران، جاءوا إلى النبي (ص) يكلّمونه في شأن عيسى عليه السّلام، إلاّ أنه مصوغ بصيغة تعمّ كل مُحاجٍ في عيسى عليه السلام، ممّن كانوا في عهده.

وقوله (فيه) يحتمل أن يعود على عيسى عليه السلام ويحتمل عوده على الحق، وهو احتمال ينبئ إلى التداخل بين الحق وبين حقيقة عيسى عليه السلام.

وجملة:(مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ العِلْمِ) أي من البيّنات الموجبة للعلم، والأدلة الساطعة بأنه عبد الله ورسوله. وقوله (قُلْ تَعَالَوْا) أي هَلُمّوا واقبلوا، وهو «اسم فعل لطلب القدوم وهو في الأصل أمر من تعالى، يتعالى إذا قصد العلو، فكأنهم أرادوا به في الأصل أمرا بالصّعود إلى مكان عال تشريفا للمدعو، ثم شاع حتى صار لمطلق الأمر بالقدوم أو الحضور وأجريت عليه أحوال اسم الفعل فهو مبني على فتح آخره.»[85]

وهذا المذهب نفسه ما ذهب إليه الألوسي قائلا: «تعالوا أقبلوا بالرأي والعزيمة وأصله طلب الإقبال إلى مكان مرتفع ثم توسّع فيه. فاستعمل في مجرّد طلب المجيء.»[86]

وتعالوا تفاعلوا من العلو، ذلك من باب تحسين الأدب مع المدعو وتشريفا له، «وأصله تعاليوا؛ لأنه تفاعلوا من العلو. فاستثقلت الضمة على الياء، فسكنت ثمّ حذفت لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فمعنى تعالى ارتفع إلا أنّه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلُمَّ.»[87]

وقوله:(نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ)، أي يَدْع كل منّا ومنكم أبناءه ونساءه ونفسه إلى المباهلة، أي نقول بهلة الله على الكاذب منا ومنكم «والبهلة بالفتح والضم، اللعنة وبهله الله لعنه وأبعده من رحمته من قولك

أبْهَلُهُ إذا أهمله...ثم استعمل في كلّ دعاء يجتهد فيه.»[88]

وفي هذا السياق قال الألوسي: «فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة وافتعل وتفاعل... والأصل في البهلة بالضم والفتح فيه...اللّعنة والدعاء بها ثم شاعت في مطلق الدعاء كما يقال: فلان يبتهل إلى الله تعالى في حاجته.»[89]

وعليه، فإن الابتهال مشتق من البهل وهو الدعاء باللّعنة ويطلق على الاجتهاد في الدعاء مطلقا؛ لأن الدّاعي باللّعنة يجتهد في دعائه ثمّ توسّع فيه، فأصبح يطلق على الاجتهاد في الدعاء وهذا هو المشهور. ومعنى ذلك فإن استمرّوا على محاجتهم إيّاك مكابرة في هذا الحقّ أو في شأن عيسى فادعهم إلى المباهلة والملاعنة، ذلك أن تصميمهم على معتقدهم، بعد هذا البيان مكابرة محضة بعد ما جاءك من العلم وبيّنت لهم فلم يبق أوضح ممّا حاججتهم به، فعلمت أنهم إنما يحاجّونك عن مكابرة وقلّة يقين فادعهم إلى المباهلة والملاعنة.

وجملة: (فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ الله عَلَى الْكَاذِبِينَ)، أي أن الكاذبين والمفترين عليك لهم لعنة الله إلى يوم الدّين.

والآية في مجملها ردّ لمن حاجّ الرسول(ص) في شأن عيسى عليه السلام وهم وفد نصارى نجران بعد الذي أنزل عليه من الآيات البيّنات الموجبة للعلم بأنه عبد الله ورسوله.

الموضع السّابع:

قال تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ**﴾[90]

(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ) خطاب لليهود والنصارى ومن جرى مجراهم كأنه يريد أن يقول يا أهل التّوراة والإنجيل لم تحاجّون أي تجادلون في إبراهيم وتخاصمون وتنازعون فيه ويدّعي كل منكم أنه عليه السلام كان على دينه.

وقوله: (وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلاَّ مِنْ بَعْدِهِ) أي أن اليهود كانوا يقولون: إن إبراهيم كان على ديننا، والنصارى كانوا يقولون كان إبراهيم على ديننا فأبطل الله عليهم ذلك،»بأن التّوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده، فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا.»[91]

وهذا التفسير نفسه ما ذهب إليه الثعالبي قائلا:» قال ابن عباس رضي الله عنه، أن هذه الآية نزلت عندما اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله

(ص) فتنازعوا عنده فقالت الأحبار: ما كان إبراهيم إلا يهوديا وقالت النصارى: ما كان إبراهيم إلا نصرانيا فأنزل الله هذه الآية.»[92] وهنا ينكر الله سبحانه وتعالى على اليهود والنصارى دعواهم بأن إبراهيم وشريعته كانت اليهودية أو النصرانية، فكيف تنازعون وتجادلون ويزعم كل فريق أنه الأولى وكيف يعقل أن يكون إبراهيم على شريعة التوراة وقد فارق الحياة قبل نزول التوراة بقرون؟! وكيف تزعمون أنه من أتباع الإنجيل والإنجيل نزل بعد موسى الذي أنزلت عليه التوراة بدهر متطاول؟

(أَفَلاَ تَعْقِلُونَ) «الهمزة داخلة على مقدّر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأى.»[93] أي لا تتفكرون فيما تقولون وتتفوّهون به بل هذا بهت وإفك عظيم.

والآية في مجملها إنكار وتشنيع لليهود والنصارى على ما بدر منهم من تعنّت وتنطّع ويظهر ذلك جليّا في محاجتهم في إبراهيم الخليل عليه السلام، ودعوى كل طائفة منهم أنّه كان منهم.

الموضعين الثامن والتاسع:

قال تعالى: ﴿**هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾[94]

(هَاأَنْتُمْ هَؤُلاءِ) قال الشوكاني: «الأصل في (ها أنتم) أأنتم أبدلت الهمزة الأولى هاء لأنها أختها، كذا قال أبو عمرو ابن العلاء والأخفش. قال النّحاس: هذا قول حسن، وقيل الهاء للتّنبيه دخلت على الجملة التي بعدها أي ها أنتم هؤلاء الرّجال الحمقى حاججتم.»[95]

وأصل الكلام أنتم حاججتم، وإنّما يأتي هذا التّركيب في محل التعجّب والتّنبيه ونحو ذلك، لهذا يؤكّد غالبا باسم الإشارة بعده. وهذا السّياق نفسه ما ذهب إليه الألوسي قائلا: «ها حرف تنّبيه واطّرد دخولها على المبتدأ إذا كان خبره اسم إشارة... وذهب الأخفش أن الأصل أأنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاء ومعنى الاستفهام عنده التعجّب من جهالتهم.»[96]

وجملة (حَاجَجْتُمْ) جملة مستأنفة مبنيّة للجملة الأولى، يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وتبيان حماقتكم وقلّة عقولكم أنكم جادلتم وخاصمتم و «(حاججتم) خبر (أنتم) ولك أن تجعل جملة حاججتم حالا هي محل التّعجيب باعتبار ما عطف عليها من قوله: (فَلِمَ تُحَاجُّونَ)، لأن الاستفهام فيه إنكاري فمعناه فلا تحاجّون.»[97] حيث ادّعت اليهود أن إبراهيم عليه السلام كان يهوديا والنّصارى كان نصرانيا وحاجّوا في ذلك و(ما) في (لم) استفهامية حذفت ألفها، أنكر عليهم دعواهم وبيّن أن اليهودية إنما

هي منتسبة لمن أنزل عليهم التوراة والنصرانية لمن أنزل عليهم الإنجيل، وهما إنما أنزل بعد إبراهيم عليه السلام وإلزام واضح.»[98]

وقوله: (فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ) أي بما نطق به التوراة والإنجيل ولمَ تجادلون فيما ليس لكم علم، وهو أمر إبراهيم عليه السلام، حيث لا ذكر لدينه في كتابكم، فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به ولا رمز له في كتابكم ألبتة.

وقوله: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ) تكميل للحجّة أي أن القرآن الذي هو من عند الله أثبت أنه ملّة إبراهيم، وأنتم لم تهتدوا لذلك؛ لأنكم لا تعلمون أي تجهلون وهو يعلم ما حاججتم فيه.

والآية دليل على منع الجدال بالباطل وإنكار على ما كان يحاجّ فيما لا علم له به فإن اليهود والنصارى يحاجّون في إبراهيم بلا علم، ولو تحاجّوا فيما لديهم من علم يتعلّق بأديانهم التي شرعت لهم إلى حين بعثة محمد (ص) لكان أولى بهم، وإنما تكلّموا فيما لا يعلمون فأنكر الله عليهم ذلك وأمرهم بردّ ما لا علم لهم به إلى عالم الغيب والشهادة الذي يعلم الأمور على حقائقها.

الموضع العاشر:

قال تعالى:﴿**وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[99]

إن سياق الآية يبدأ من قوله تعالى: ﴿**وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آَمِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ آَمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آَخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.**﴾[100] ذلك أن الكلام كله في أهل الكتاب وتفصيل أحوالهم وبيان طوائفهم وأباطيلهم.

وقوله: (وَلا تُؤْمِنُوا إِلا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ) يوصينا ربنا سبحانه وتعالى أن لا نطمئن ونصدق إلا لمن آمن بديننا أما من خالفه، فلا نؤمن به وهو «من كلام الطائفة من أهل الكتاب قصدوا به الاحتراس ألا يظنّوا من قولهم آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النّهار أنّه إيمان حق.»[101] فالمعنى ولا تؤمنوا إيمانا حقّا إلا لمن تبع دينكم. فأما محمد فلا تؤمنوا به، لأنه لم يتبع دينكم، أي لا تطمئنوا ولا تظهروا سرّكم وما عندكم لكي لا يؤمنوا به ويحتجّوا به عليكم.

وجملة: (قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللَّهِ) أي هو الذي يهدي قلوب المؤمنين إلى سبل

الإيمان بما أنزله على عبده ورسوله محمد (ص) من الآيات البيّنات والدلائل القاطعات، وإن كتمتم أيّها اليهود ما بأيديكم من الحقّ لدينه في كتابكم، فكيف تحاجّون فيما لا علم لكم به ولا رمز له في كتابكم ألبتة.

وقوله: (أَنْ يُؤْتَى أَحَدٌ مِثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أي لا تظهروا ما عندكم من العلم للمسلمين، فيتعلموه منكم ويساووكم فيه ويمتازوا به عليكم لشدّة الإيمان له أو يحاجّوا به عند ربكم أي يتخذونه حجّة عليكم بما في أيديكم. «وحرف أو للتّقسيم... وبعد أو معطوف على النفي أو على الاستفهام الإنكاري على اختلاف التقديرين...وواو الجمع في (يحاجّوا) ضمير عائد إلى (أحد) لدلالته على العموم في سياق النّفي أو الإنكار.»[102] معناه، لا تؤمنوا لغير أتباعكم، إن المسلمين يحاجّوكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجّة.

وجملة: (قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ) ردّوا إبطاللما زعموه بأوضح الحجّة ويريد أن يقول إن الهداية والتوفيق بيد الله.

(وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) أي أن الله مطّلع على أحوالهم وعليم بما يكتمونه من العلم وتحريفهم للكلم عن مواضعه.

وهذه الآية في مجملها تنبئ عن خلق قبيح عند اليهود والمتمثّل في احتكارهم للعلم وكتمان الحقيقة ليتميّزوا بها عن الخلق وهو عكس وظيفة العلم تماما، وخصوصا العلم الشّرعي الذي يكون فيه التبليغ عن الله عزّ وجلّ، فالعالم مكلّف بنشره وبيانه إلى الخلق لكن اليهود بعنادهم وتكبّرهم، لا يحبّون أن يطّلع المؤمنون على ما عندهم من العلم خوفا من أن ينافسوهم في ميدانهم ويقيموا عليهم الحجّة.

الموضع الحادي عشر:

قال تعالى:﴿**رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا.**﴾[103]

(رُسُلا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ) أي يبشّرون من أطاع الله واتبع رضوانه بالخيرات وينذرون من خالف أمره وكذّب رسله بالعذاب والعقاب، معناه رسلا يبشّرون أهل الطّاعات وينذرون أهل المعاصي والخطايا. «والأوجه أن ينتصب على المدح، ويجوز انتصابه على التّكرير.»[104]

وقوله: (لِئَلا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ) فيه تعليل لقوله: (مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ) أي معذرة يعتذرون بها قائلين: لو أرسلت إلينا رسولا يبيّن لنا شرائعك ويعلّمنا

ما لم نكن نعلم من أحكامك لقصور عقولنا « و(حجّة) اسم كان وخبرها (للناس) و(على الله) حال من حجّة ويجوز أن يكون الخبر (على الله) والنّاس حال.»[105] أي لا يجرؤ من كفر بي، وعبَد الأنداد وظلّ عن سبيلي إن أردت عقابه يحتّج بهذا القول: لو بُعث إليّ رسول لآمنت، فهنا قطع حجّة كل مبطل ألحد في توحيده وخالف أمره بجميع معاني الحجج القاطعة لتكون لله الحجّة الباطلة عليهم وعلى جميع خلقه، فإن قيل كيف يكون للنّاس على الله حجّة قبل الرسول، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التي النّظر فيها موصل إلى المعرفة*، وهذا ما نصّت عليه المعتزلة.

والحجة في هذا السياق هي قطع حجّة كل مبطل، خالف أمر الله عز وجل «والحجّة ما يدلّ على صدق المدّعيوحقّيةالمعتذر فهي تقتضي عدم المؤاخذة بالذّنب أو التّقصير.»[106]

وجملة (بَعْدَ الرُّسُلِ) أي بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم وهو ظرف لحجّة ويجوز أن يكون صفة لها؛ لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها.

وقوله:(وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا) أي لا يغالب في أمر يريده وحكيما في جميع أفعاله.

والسياق العام للآية، أن الله -جلّ ثناؤه-أراد أن يقطع بالرسل احتجاج من يقول: لو بعث إليّ رسول لآمن، والله – عزّ وجلّ-عزيز لا يغلبه شيء ولا حجّة لأحد عليه حكيم في أفعاله، حيث قطع الحجّة بالرسل حكمة منه، لأنه لو عذّبهم دون إنذارهم على ألسنة الرّسل لكان هنالك إجحافا.

الموضعين الثاني عشروالثالث عشر:

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.**﴾[107]

(وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ) أي خاصموه أو شرعوا في مغالبته في أمر التوحيد تارة وذلك بإيراد أدلة فاسدة وأخرى بالتهديد والمغالطة.

(قال) وهو ينكر عليهم محاجتهم له عليه السلام مع قصورهم عن تلك المرتبة، وعزّة المطلب وقوة الحجّة وجلائها. ويقول الله تعالى مخبرا عن خليله إبراهيم حين جادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد وناظروه بشبه من القول إنه قال: (أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ) أي تجادلونني في أمر الله وأنه لا إله إلا هو وقد بصّرني وهداني إلى الحق، وأنا على بيّنة منه فكيف ألتفت إلى أقوالكم الفاسدة وشبهكم الباطلة؟ فهنا وصف كلامهم

بالمحاجّة وصاغها بالاستفهام الإنكاري تشنيعا عليهم وليبيّن لهم أنّهم يحاجّون في أمر هو أعظم وأشرف من أن تطوله عقولهم الهزيلة، بالتشكيك. «والمحاجة مفاعلة متصرّفة من الحجّة وهي الدليل المؤيّد للدّعوى ولا يعرف لهذه المفاعلة فعل مجرّد بمعنى استدلّ بحجّة، وإنما المعروف فعل حجّ إذا غلب في الحجّة، فإن كانت احتجاجا من الجانبين فهي حقيقة وهو الأصل وإن كانت من جانب واحد باعتبار أن محاول الغلبة في الحجّة لا بدّ أن يتلقى من خصمه ما يرد احتجاجه فتحصل المحاولة من الجانبين، فبذلك الاعتبار أطلق على الاحتجاج محاجّة أو المفاعلة فيه للمبالغة.»[108](أَتُحَاجُّونِّي) أي تجادلوني في شأنه تعالى ووحدانيته سبحانه «وقرأ نافع وابن عامر في رواية ابن ذكوان بتخفيف النون ففيه حذف إحدى النونين واختلف في أيّهما المحذوفة فقيل: نون الرفع وهو مذهب سيبويه ورجّح بأن المحاجّة دعت إلى نون مكسورة من أجل الياء ونون الرفع لا تكسر.»[109]

وهذا السياق نفسه ما ذهب إليه الطّاهر بن عاشور قائلا: «(أَتُحَاجُّونِّي) بنون واحدة خفيفة وأصله أتحاجونني بنونين فحذفت إحداهما للتخفيف والمحذوفة هي الثانية التي هي نون الوقاية...الأولى نون الإعراب، أما الثانية فهي موطّئة لياء المتكلم، فيجوز حذفها وتخفيفها.»[110]

وجملة (وَقَدْ هَدَانِ)، أي أن الله هداني إلى الحق وإلى إقامة الدليل عليكم، حذفت ياء المتكلم للتخفيف وهذه الجملة في «موضع الحال من ضمير المتكلم مؤكّدة للإنكار فإن كونه عليه الصلاة السلام مهديا من جهة الله تعالى ممّا يوجب الكفّ عن محاجته.»[111]

وقوله: (وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ) خوّفوه ورهّبوه عليه السلام من أن يصيبه سوء من جهة الآلهة التي زعموها وعبدوها، فأبطل زعمهم وأنبأهم أنه لا يعبأ ولا يكترث بما أشركوه بالله عزّ وجلّ.

وجملة (إِلا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا) أي لا أخاف ما تشركون به في وقت من الأوقات إلا في وقت مشيئة الله تعالى شيئا من إصابة مكروه لي من جهته.

وقوله: (وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ) أي مولانا العلي العظيم أحاط علما بكل معلوم، أفلا تتذكرون أنها غير قادرة على إضراري «وليس بعجب ولا مستبعد أن تكون في علمه إنزال المكروه...فتميّزوا بين الصّحيح والفاسد.»[112]

ومعنى ذلك أحاط علمه بجميع الأشياء فلا تخفى عليه خافية، أفلا تتدبّرون فيما بيّنه لكم، أفلا تعتبرون أن هذه الآلهة باطلة فتنزجروا عن عبادتها.

والسياق العام للآية، أتراجعونني وتجادلونني في توحيد الله وقد أرشدني إلى معرفته ولا أخاف الأصنام التي لا تبصر ولا تسمع، فأنّى لها أن تضرّ أو تنفع؟!

الموضع الرّابع عشر:

قال تعالى:﴿**وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ.**﴾[113]

(وَتِلْكَ حُجَّتُنَا) عطف على جملة (وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ) وتلك إشارة إلى ما احتج به إبراهيم عليه السلام في محاجّة قومه «وأتى باسم إشارة المؤنث، لأن المشار إليه محسوس تعيّن أن يعتبر في الإشارة لفظ الخبر لا غير.»[114] وهذا نفسه ما ذهب إليه الألوسي قائلا: «وتركيب حجّة اصطلاحية منه يحتاج إلى تأمّل وما في اسم الإشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار إليه وهو مبتدأ (حجّتنا) خبره وفي إضافته إلى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى.»[115] وجملة (آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ) أي أرشدناه وعلّمناه إياها في موضع الحال من حجّة «العامل فيه معنى الإشارة أو في محل الرّفع على أنّه خبر ثان أو هو الخبر (حُجَّتُنَا) بدل أو بيان المبتدأ وجوّز أن تكون جملة (آتينا) معترضة أو تفسيرية ولا يخفى بعده. و(إبراهيم) مفعول أوّل لآتينا قُدم على الثاني، لكونه ضميرا (على قومه) متعلّق بحجّتنا أن جعل خبرا لتلك أو بمحذوف إن جعل بدلا لئلا يلزم الفضل بين أجزاء البدل.»[116]

أي تلك حجّتنا على قومه أفحمناهم بها بواسطة إبراهيم وإضافة الحجّة إلى اسم الجلالة للتّنويه بشأنها وصحتها. وقوله: (نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ) «حال من ضمير الرفع في (آتيناها) أو مستأنفة لبيان أن مثل هذا الإيتاء تفضيل للمؤتى وتكرمة له.»[117] يعني بذلك العلم والحكمة والهداية والسّداد. وجملة (إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ) أي حكيم في أقواله وأفعاله عليم بمن يهديه ومن يضلّه وإن قامت عليه الحجج والبراهين «وهي مستأنفة بيانيا؛ لأن قوله: (نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ) يثير سؤالا يقول لماذا يرفع بعض الناس دون بعض: فأجيب بأن الله يعلم مستحق ذلك ومقدار استحقاقه ويخلق ذلك على حسب تعلّق علمه.»[118]

فحكيم بمعنى محكم أي متقن للخلق؛حيث قدّم (حكيم) على (عليم) ليشير إلى أن ذلك الإحكام جارٍ على وفق العلم.

والسياق العام للآية يدور حول الهداية والإرشاد والبرهان الذي علّمناه إبراهيم، فغلب به باطل قومه وعبدة الأصنام من قومه عليه الصلاة والسلام، والله -عزّ وجلّ- يرفع درجات من يشاء من خلقه ويفضله على كثير من خلقه ويمنحه المزيد

من نوره وفيض إيمانه وفضله، فلا يفوته الصّواب، ويضع كل شيء في موضعه ويقدّر ذلك ويدبّره بعمله الواسع.

الموضع الخامس عشر:

قال تعالى: ﴿**قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ.**﴾[119]

(قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ) «جواب عن قولهم (لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلا آبَاؤُنَا) تكملة للجواب السّابق لأنه زيادة في إبطال قولهم...وتقديم المجرور على المبتدأ لإفادة الاختصاص.»[120]

أي أن لله البيّنة والحجّة البالغة في هداية من هدى وإضلال من ضلّ، وأن حجّتهم داحضة والحجّة الأمر الذي يدلّ على صدق أحد في دعواه وعلى مصادفة المستدلّ وجه الحقّ و(المبالغة) التي بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات أو بلغ بها صاحبها صحّة دعواه «والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان...كأن يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور.»[121]

والحجّة البالغة هي الواصلة إلى ما قصدت لأجله وهو غلب الخصم وإبطال حجّته فهي غاية المقصد في الأمر الذي يحتجّ له.

وجملة (فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) والفاء في قوله: (فلو شاء) فاء التفريع على ظهور حجّة الله تعالى عليهم، فهو «جواب الشرط محذوف أي إذا ظهر أن لا حجّة لكم قل فلله الحجّة.»[122]

والمعنى فلو أراد الله سبحانه وتعالى لهدى العالم بأسره وهذا يعني إن كان الأمر كما زعمتم إن أنتم بمشيئة الله فلله الحجّة البالغة عليكم. فكل ذلك بقدرته ومشيئته واختياره وهو مع ذلك، يرضى عن المؤمنين يبغض الكافرين وفي هذا المقام يبيّن الله سبحانه وتعالى أنّهم لا حجّة لهم في ذلك وأن الحجّة البالغة له جلا وعلا ولا لهم، ثمّ أوضح أن كل شيء واقع بمشيئته وأنه لو شاء الهداية لهداهم أكتعهم وأبصعهم.

وبناء على ما سبق أن ربّنا تقدّست أسماؤه، السلطان المبين والبرهان القاطع الدامغ بما أنزل من كتب وما بعث من رسل وما بثّ من دلالات وما أجرى على يد أنبيائه من معجزات، خوارق العادات تقطع المحجوج، ويزيل الشكّ عمّن يظهر فيها، فحجّته البالغة أفحمت كل محاجج.

وبعد تحليلنا لشواهد مادة (ح،ج،ج) تبيّن لنا أن عددها خمسة عشر شاهدا، وللتوضيح أكثر يجدر بنا أن نستجمعها في الجدول الذي سنذيّله بجملة من النتائج

والتعليقات ثم نبيّن حجم الورود وزمنه وصيغه وما لذلك من دلالات على هذا النحو.

موضع ورود الصيغة	الآية	السورة	رقمها	التعريف باعتبار زمن الأنزل المكي والمدني
من الفعل الماضي (حاجّ)	(الم تر إلى الذي حاجّ إبراهيم في ربّه)	البقرة	258	مدنية
	(فمن حاجّك فيه من بعد ما جاءك من العلم)	آل عمران	61	مدنية
	(فإن حاجّوك فقل أسلمت وجهي لله)	آل عمران	20	مدنية
	(ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم)	آل عمران	66	مدنية
	(وحاجّه قومه)	الأنعام	80	مكية
من الفعل المضارع (يحاجّ)	(ليحاجوكم به عند ربكم)	البقرة	76	مدنية
	(أتحاجوننا في الله)	البقرة	139	مدنية
	(يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم)	آل عمران	65	مدنية
	(فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم)	آل عمران	66	مدنية
	(أو يحاجوكم عند ربكم)	آل عمران	73	مدنية
	(قال أتحاجوني في الله)	الأنعام	80	مكية
من الاسم (حجّة)	(لئلا يكون للناس عليكم حجة)	البقرة	150	مدنية
	(لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل)	النساء	165	مدنية
	(وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه)	الأنعام	83	مكية
	(فلله الحجة البالغة)	الأنعام	149	مكية

تذييل وتعقيب:

أولا: مستوى حجم الورود:

ونقصد به مجموع المواضع التي ورد أو تواتر بها مفهومنا المدروس بمختلف صيغه حيث ورد في خمسة عشر موضعا. فسورة آل عمران من بين السور المدنية الأكثر ورودا وتواترا لهذا المفهوم (ستّ مرّات) ثم تليها سورة البقرة (أربع مرّات)، ثم

سورة الأنعام من بين السّور المكّية الواردة؛ حيث ورد هذا المفهوم في أربعة مواضع، كما نلمسه أيضا في سورة النّساء في موضع واحد فقط. بينما السّور الأخرى المتبقية من السّبع الطوال وهي المائدة والأنفال والأعراف والتّوبة لم نعثر على مادة حجج، ولعل السبب في ذلك أن السّور الثلاث (البقرة، آل عمران، الأنعام) قد استوعبت مقالات جميع الطوائف المنحرفة آنذاك وهم المشركون وبعض طوائف اليهود والنصارى.

والشّيء اللافت للانتباه أن حجم ورود هذا المفهوم قليل بالمقارنة بمفاهيم أخرى نحو مفاهيم: العلم والإيمان والعبادة والصلاة وهلمّ جرّا، ولعل مرد ذلك حجيّة القرآن في حدّ ذاته فهو مبني على الاحتجاج بالحجّة البالغة القاطعة، في مقابل المحاجّة المذمومة التي اعتمدها المعاندون للرّسالات.

ثانيا: التقسيم باعتبار زمن النزول:

ونقصد به ما كان منه مدنيّا أو مكّيّا وما لذلك من دلالات، فنلاحظ من الجدول السابق أن المواضع التي ورد بها المفهوم مدنيّا أحد عشر موضعا، بينما المكّي ورد في أربعة مواضع فقط ولعل منطق هذا التصنيف ينمّ عن الوضع الفكري والعقدي وما انجرّ عن ذلك من صراعات وخلافات في الفترة المدنية، حيث استمر المشركون والملحدون وطوائف من اليهود والنصارى في العناد والشّقاق.

ثالثا: الأشكال والصيغ الصرفية التي ورد فيها:

ونقصد بها الصيغ الصرفية التي ورد بها هذا المفهوم وما لذلك من دلالات، إذ نلحظ من الجدول السّابق أن الصيغ التي ورد بها هذا المفهوم هو ثلاثة أشكال وصيغ صرفية وهي:

1. الفعل الماضي (حاجّ): ورد في خمسة مواضع وجاءت ملحقة إلى ضمير المفرد والجماعة (حاجّ، حاجّك، حاجه، حاجّوك، حاججتم).

2. الفعل المضارع (يحاجّ): ورد في ستة مواضع وأسند في جميع هذه الحالات إلى ضمير الجماعة. يحاجّوكم (مرّتين)، تحاجّون (مرتين)، أتحاجّوني، أتحاجّوننا وفي الأخيرتين بصيغة الاستفهام الإنكاري.

واعتمادا على ما سبق نلاحظ أن الفعلين، الماضي والمضارع متقاربان في حجم الورود وإن لم يكونا متساويين، فالفعل الماضي ورد في خمسة مواضع والفعل المضارع في ستة مواضع، بينما الاسم ورد في أربعة مواضع.

والشيء اللافت للانتباه أن الصيغة الفعلية هي الأكثر ورودا أو تواترا، ذلك فيما وقع في القرآن العظيم من الجانب العملي بالجانب النظري، وكثيرا ما حدث هذا في

عدد من المفاهيم كما غلب الفعل المضارع على الفعل الماضي والاسم، لكونه دالا على التجدّد والاستمرار ليتجلى لنا أن مجادلة الكفار والمعاندين للرسالات والأنبياء متجدّدة ومستمرة في كل زمان ومكان، ويستعل المضارع أيضا للحكاية واستحضار الصّورة.

وقبل أن ننتقل إلى دراسة سياقات ألفاظ الحجاج يجدر بنا أن نشير إلى قضية مهمّة لفتت انتباهنا ألا وهي: مسألة السياق، حيث بعض هذه الشواهد التي تعرضنا لها أنها واقعة إمّا في السياق القريب وإما في السياق البعيد الذي أطلقنا عليه السياق الأوسع نحو: ما ورد في سورة آل عمران، حيث ورد هذا المفهوم في الآيات: 61 و65 و66 (مرّتين) أي بين خمس آيات ورد في أربعة مواضع، وكذلك في سورة الأنعام، قد ورد في الآيتين 80 (مرّتين) والآية 83 مرّة واحدة. وهذا ما يخصّ السياق القريب. والجانب الثاني (السياق البعيد) فقد لمسناه في بعض الشّواهد نحو: ما ورد في سورة البقرة كالآيتين 139 و150. وكذا في سورة آل عمران في الآيتين 73 و66 (مرّتين). فهذا كله استئناف وتفريع لما سبق فبعض الآيات القرآنية تمتد سياقاتها إلى حوالي عشرين آية أو تزيد سواء أكان قبليا أم بعديا.

5. الخاتمة:

لقد أفضى البحث إلى جملة من النتائج التي سنوجزها فيما يلي:

- إن الحجاج القرآني هو الحوار الذي يراد به الإبانة والإبلاغ والإقناع، ذلك باستخدام الأدلة العقلية والفطرية والعملية، لإثبات حقيقة الإسلام والإيمان بالله – عزّ وجلّ- وقد ورد للرد على أصحاب الكفر والنفاق وإبطال الباطل وتزهيقه، وتحقيق الحقّ وتثبيته، ذلك بتبني الطّرائق الحوارية.

- لقد ورد جذر حجج في السبع الطوال خمسة عشرة موضعا، فهو قليل مقارنة بالمفاهيم الأخرى كالعلم والعبادة والإيمان والكفر، ولعلّ مردّ ذلك إلى حجّية القرآن في حد ذاته، فهو معجزة الرسول (ص).

- لقد ورد مفهوم الحجاج وألفاظه بالصّيغة الفعلية في الغالب، ولعل مردّ ذلك فيما وقع في القرآن العظيم من الجانب العملي بالجانب النظري، وكثيرا ما حدث هذا في عدد من المفاهيم كما يدل أيضا على التّجدد والاستمرار، ليتجلى لنا أن مجادلة الكفار والمعاندين للرسالات متجدّدة في كل زمان ومكان، كما يستعمل المضارع أيضا للحكاية واستحضار الصورة.

- كما لفتت انتباهنا قضية مهمّة ألا وهي: مسألة السياق، حيث إن بعض الشواهد التي حللناها واقعة إما في السياق القريب وإما في السياق البعيد الذي أطلقنا عليه

اسم السياق الأوسع، وهذا كله استئناف وتفريع لما سبق فبعض الآيات القرآنية تمتد سياقاتها إلى حوالي عشرين آية أو تزيد سواء أكان قبليا أم بعديا، وكل هذه السياقات هي استئناف وتذييل لما ورد على لسان المشركين أو اليهود أو النصارى، فهي كلها جاءت من جهة الذمّ، وجاءت لمحاجة الرّسل والأنبياء وأهل الحقّ.

- لقد تبيّن لنا من الشّواهد الّتي حلّلناها أن المواضع التي ورد بها مفهومنا المدروس (مصطلح الحجاج) مدنيا هو أحد عشر موضعا بينما المكي فقد ورد في أربعة مواضع فقط. ولعل منطق هذا التّصنيف ينمّ عن الوضع الفكري والعقدي، وما انجرّ عن ذلك من صراعات وخلافات في الفترة المدنيّة، إذ استمر المشركون والملحدون، وطوائف من اليهود والنصارى في العناد والشّقاق ومحاجة أهل الحق.

- كما تعدّدت مظاهر الحجّة في القرآن إذ يستحيل الوقوف عليها كلّها، لأنّ ذلك عدّ عماد إعجازه، وتتمثّل في بعض القوالب والصّيغ والأدوات والإجراءات، ونحن في بحثنا هذا وقفنا على الجانب المعجمي لمادة حجج، وكذلك دراسة سياقاتها المختلفة بغض النظر عن دراسة بعض الأدوات، والروابط الحجاجية التي تعدّ من صميم الدّراسة التّداولية.

هوامش الدراسة:

(1) ابن منظور، لسان العرب، ط1، دار صادر، بيروت:1990 م، مادة/حجج.

(2) المصدر نفسه، مادة/حجج.

(3) محمد الطاهر (بن عاشور)،التّحرير والتّنوير،ج3، د.ط، الدار التونسية للنّشر تونس: 1984م، ص: 32.

(4) الزّمخشري (جار الله) ، أساس البلاغة ، ط1، دار صادر، بيروت : 1992 م، مادة/حجج.

(5) ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السّلام هارون، ج1، ط1، دار الجيل بيروت:1991 م، مادة/حجج.

(6) أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التّركي، ط2، دار المغرب الإسلامي المغرب:1987 م، ص: 8.

(7) طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب : 1998 م، ص: 226.

(8) طه عبد الرحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 137.

(9) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب : 2000 م ص: 226.

(10) المرجع نفسه، ص: 226.

(11) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا، مجلّة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، عدد 12، ديسمبر:1997 م، ص: 330.

(12) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم ، ج1، ص: 244.
(13) ابن كثير (الحافظ أبي الفداء إسماعيل)، تفسير القرآن العظيم، ج1، دار نور الكتاب الجزائر:2007 م، ص: 59 - 60.
(14) المناوي (عبد الرؤوف)، فيض القدير، شرح الجامع الصّغير، ج1، ط2، دار المعرفة للطباعة والنّشر بيروت، لبنان:1972 م، ص: 565.
(15) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص: 59.
(16) المصدر نفســــــــــــــــه، ج1، ص: 60.
(17) الزركشي(بدر الدين)، البرهان في علوم القرآن، ج1، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، لبنان: د.ت ، ، ص: 247.
(18) المصدر نفســــــــــــــه، ص: 245.
(19) القرطبي، الجامع لأحكام القـــرآن، ج1، ط1، مكتبة رحاب، الجزائر:1990 م، ص: 161.
(20) الزركشي(بدر الدين)، البرهان في علـــــــــــوم القرآن، ص: 246.
(21) الحواس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، ص: 332.
(22) المرجع نفسه، ص: 333.
(23) أبو حامد الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تصحيح وتعليق: محمد المعتصم بالله البغدادي ط1 دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان: 1985 م، ص: 81.
(24) ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشّريعة والحكمة من الاتّصال، تقديم و تعليق: بوعمرانالشيخ وجلول البدوي، الشّركة الوطنية للنّشر والتّوزيع، الجزائر: 1982 م، ص: 56.
(25) أبو زهرة، المعجزة الكبرى للقرآن، دار الفكر العربي، القاهرة: دت، ص.368.
-26 محمد عيد، الاستشهاد والاحتجاج باللّغة، رواية اللّغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللّغة الحديث، عالم الكتب، القاهرة:1988 م، ص: 101.
(27) محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري تطبيقي لدراسة الخطابة العربية، القرن الأوّل نموذجا، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، المغرب: 1986 م، ص: 101
(28) محمد الطاهر بن عاشور، التّحرير والتنوير، ج12، الدار التونسية للنّشر، تونس: 1984م، ص: 60.
(29) المرجع نفسه ، ج.3، ص: 32.
(30) مقاييس اللّغة، مادة/جدل.
(31) مقاييس اللّغة ، مادة/جدل.
(32) أساس البلاغة، مادة/جدل.
(33) لسان العرب، مــادة/جدل.
(34) الفيومي(أحمد بن محمّد المقري)، المصباح المنير في غريب الشّرح الكبير، المطبعة الأميرية القاهرة مصر:1980 م، ص: 128.
(35) الكفوي(أبو البقاء الحسيني)، الكلّيات، المطبعة العامرة، مصر: دت، ص: 22.

(36) الجرجاني(الشريف علي بن محمّد)، التّعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار اللّسان العربي، بيروت لبنان: 1992 م، ص: 101 - 102.
(37) محمد التومي، الجدل في القرآن الكريم، شركة الشّهاب للنّشر والتّوزيع، الجزائر: دت، ص: 8.
(38) ابن خلدون، المقدمة، ط1، دار الكتب العلميـــــــة، بيروت، لبنان: 1993 م، ص: 362.
(39) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم دمشق سوريا:1975 م، ص: 357
(40) ابن حزم الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، تح: محمّد أحمد عبد العزيز مكتبة عاطف القاهـــــرة : 1978 م، ص: 27.
(41) ابن قيم الجوزية، زاد الميعاد في هدي خير العباد، ج3، تح: شعيب الأرناؤوط، ط1 مؤسّسة الرسالة بيروت، لبنان:1979 م، ص: 42.
(42) محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص: 08.
(43) الزمخشري، الكشاف، رتّبه و ضبطه وحقّقه: محمد عبد السلام شاهين، ج1، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان: 1995 م، ص: 30.
(44) سورة البقرة: الآية 76.
(45) سورة البقرة: الآية 40.
(46) التحرير والتنوير، ج1، ص. 56.
(47) الكشّـــــــاف، ج1، ص. 56.
(48) عبد المنعم (أحمد بن ثعيلب)، فتح الرّحمن في تفسير القرآن، ج1، ط1، دار السّلام للطّباعة والنّشر والتوزيع، القاهرة، مصر:1995م، ص: 20.
(49) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية في علم التفسير، ج1، تح: سيد إبراهيم، ط1 دار الحديث، مصر:1993م، ص: 102
(50) التحرير والتنوير، ج1، ص: 57.
(51) أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ من البحر المحيط، تح: عمر الأسعد، ج1، ط1، دار الجيل، بيروت لبنان: 1995م، ص: 151.
(52) سورة البقرة: الآية 139.
(53) سورة البقرة: الآية 124.
(54) سورة البقرة: الآية 134.
(55) سورة البقرة: الآية 136.
(56) التحرير والتنوير، ج1، ص: 145.
(57) الألوسي البغدادي (أبي الفضل شهاب الدين)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ج9، ط4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان: 1975م، ص: 89.
(58) التحرير والتنوير، ج1، ص: 146.

(59) التحرير والتنوير، ج1، ص: 146.
(60) المرجع نفســـه، الصفحة نفسها.
(61) الكشّـــــــاف، ج1، ص: 196.
(62) سورة البقـــــــــرة: الآية 150.
(63) التحرير والتنوير، ج2، ص. 46.
(64) سورة البقـــــــــرة: الآية 149.
(65) التحرير والتنوير، ج2، ص: 46.
(66) أبو عبيدة معمر بن المثنى، مجاز القرآن، تح: محمّد فؤاد سزكين، ج1، مكتبة الخانجي، القاهرة مصر: 1988م، ، ص: 60 - 61.
(67) الثعالبي (عبد الرحمن)، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج1، تح: عمّار الطّالبي المؤسسة الوطنية للكتاب: دت، ص: 147.
(68) التحرير والتنويـــــــــر، ج2، ص: 46.
(69) سورة البقرة: الآية 258.
(70) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2، عالم الكتب، بيروت، لبنان: دت، ص: 382 - 383.
(71) الفرّاء (أبو زكريا يحيى بن زياد)، معاني القرآن، ج1، عالم الكتب، بيروت:1980 م، ص: 275 - 276.
(72) التحرير والتنوير، ج3، ص: 31.
(73) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القـــــــرآن، ج3، دار الفكر، بيروت، لبنان:1984، ص: 23.
(74) التحرير والتنويـــــر، ج3، ص: 31.
(75) روح المعانـــــــــي، ج3، ص: 15.
(76) التحرير والتنويـــــر، ج3، ص: 32.
(77) روح المعـــــــــاني، ج3، ص: 16.
(78) سورة آل عمـــــــــران: الآية 20.
(79) التحرير والتنويـر، ج3، ص: 200.
(80) الكشّـــــــاف، ج1، ص: 341.
(81) التحرير والتنوير، ج3، ص: 202.
(82) الرّازي (فخر الدين ابن ضياء الدين)، تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب،ج7 ط1، در الفكر للطباعة والنشر والتوزيع: 1981 م، ص: 230.
(83) الثعالبي (عبد الرحمن)، الجواهـــــــر الحسان في تفسير القرآن، ج1، ص: 304.
(84) سورة آل عمـــــــــــــران: الآية 61.
(85) التحرير والتنوير، ج3، ص: 264 - 265.

(86) روح المعـــــــــــــاني، ج3، ص: 187.
(87) الرّازي، تفسير الفخر الرّازي، ج8، ص: 89.
(88) الكشّـــــــــــــــاف، ج1، ص: 361.
(89) روح المعاني، ج3، ص: 188.
(90) سورة آل عمـران: الآية 65.
(91) الرّازي، تفسير الفخـــــــــــــــر الرّازي، ج8، ص: 97.
(92) الثعالبي، الجواهر الحسان في تفسير القرآن، ج1، ص: 330 .
(93) روح المعاني، ج3، ص: 194.
(94) سورة آل عمـران: الآية 66.
(95) الشوكاني، فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية في علم التفسير، ج1، ص: 349.
(96) روح المعـــــــاني، ج3، ص: 195.
(97) التحرير والتنوير، ج3، ص: 273.
(98) أبو حيان الأندلسي، النهر المادّ من البحر المحيط، ج1، ص: 497.
(99) سورة آل عمـــــــــــران: الآية 73.
(100) سورة آل عمـــــــــران: الآية 72.
(101) التحرير والتنوير، ج3، ص: 280.
(102) التحرير والتنوير، ج3، ص: 280.
(103) سورة النســـــــــاء: الآية 165.
(104) الكشّـــــــــاف، ج1، ص: 578.
(105) روح المعـــــــاني، ج6، ص: 19.
* قاعدة المعتزلة في التّحسين والتقبيح العقليين تجرّهم إلى إثبات أحكام الله عزّ وجلّ بمجرد العقل فيوجبـــــــــــــون بعقولهم.
(106) التحرير والتنويـــر، ج6، ص: 39.
(107) سورة الأنعـــــــــــام: الآية 80.
(108) التحرير والتنويـر، ج7، ص. 326.
(109) روح المعـــــــاني، ج7، ص: 204.
(110) التحرير والتنوير، ج7، ص: 327.
(111) عبد المنعم (أحمد بن ثعيلب)، فتح الرحمـــــــــــن في تفسير القرآن، ج2، ص: 896.
(112) الكشّاف، ج2، ص: 40.
(113) سورة الأنعام: الآية 83.
(114) التحرير والتنوير، ج7، ص: 334.
(115) روح المعـــــــاني، ج7، ص: 208.
(116) الكشّـــــــــاف، ج2، ص: 40.

(117) التحرير والتنوير، ج7، ص: 335.
(118) المصدر نفســـه، ج7، ص: 336.
(119) سورة الأنعـــــــام: الآية 149.
(120) التحرير والتنوير، ج8، ص: 151.
(121) روح المعـــــاني، ج8، ص: 149.
(122) المصدر نفسـه، الصفحة نفسها.