الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
ISSN: 2707-5508 (EISSN): 2708-5783
العدد العاشر 10
يونيو 2021

مادة (ضَلَّ) في الخطاب القرآني

مقاربة حجاجية

د. عزة علي الغامدي*
Azah.shadwi@gmail.com

ملخص:

يسعى هذا البحث إلى دراسة التقنيات الحجاجية والآليات الإقناعية التي انتهجها الخطاب القرآني في الآيات التي اتخذت من الضلال موضوعًا لها، من حيث إن الضلال يمثل القضية الحجاجية الأولى من بين القضايا القرآنية الكبرى، وقد اتخذ البحث من الوصف أداة تحليل وتقصٍّ في ضوء معطيات المنهج اللساني التداولي الذي عني بدراسة الحجاج بوصفه فعالية تداولية بكل أبعاده الحوارية المقاصدية وغاياته الإقناعية التأثيرية، ولتحقيق هذا الغرض تتبع البحث الصيغ الفعلية والاسمية لمادة (ضل) في إطارها التركيبي السياقي وحركتها الحجاجية، واشتمل بذلك على مبحثين: المبحث الأول الصيغ الفعلية، والمبحث الثاني الصيغ الاسمية، وتوصل البحث إلى جملة من النتائج أهمها أن مادة (ضل) قد نهضت بصيغها المتنوعة وخصائصها الاقتضائية والتقويمية بدور إقناعي توسّل بمختلف التقنيات الحجاجية التي وظفها الخطاب القرآني ضمن بنية حجاجية كلية متماسكة منسجمة ومتضافرة في تقويضها لمزاعم الخصوم، ودحضها لحججهم وعرضها للنتائج الصريحة والمضمرة.

كلمات مفتاحية: حجاج، تداولية، إقناع، ضلال، فعل كلامي.

* أستاذ اللغويات المساعد بكلية التربية - قسم اللغة العربية - جامعة الأمير سطام بن عبد العزيز - الخرج - المملكة العربية السعودية.

مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
العدد العاشر 10
يونيو 2021

The Concept of *Dʿalla* (He went astray) in the Quranic Discourse: An Argumentative Approach

Dr. Azza Ali Al-Ghamidi *

Azah.shadwi@gmail.com

Abstract:

This study aimed to investigate the argumentative techniques and persuasive mechanisms adopted by the Quranic discourse in the verses addressing *adʿalal* (misguidance) as their main topic as it represents the major issue amongst the other huge Quranic ones. This study adopted the descriptive approach as a tool of analysis and investigation in the light of the linguistic-pragmatic method which paid much attention to argumentation as a pragmatic activity in all its intentional dialogue dimensions, and persuasive and influential goals. To achieve this purpose, the verbal and nominal formulas of the concept *dʿalla* (He went astray) were investigated in terms of their contextual structure and argumentative movement. Therefore, this study consisted of two topics; viz. the verbal and nominal formulas. A number of findings were revealed; the most important one is that the concept of *dʿalla* (He went astray) has arisen in its various formulas, necessary and corrective characteristics in a persuasive role that made use of the various argumentative techniques employed by the Quranic discourse within a coherent and interdependent argumentative structure in undermining the opponents' claims, refuting their arguments, and displaying explicit and implicit results.

Key words: Argumentation, Pragmatics, Persuasion, Misguidance, Speech act.

---

* Assistant Professor of Linguistics, Arabic Language Department, Faculty of Education, Prince Sattam Bin Abdulaziz University, Al-kharj, *Saudi Arabia*.

المقدمة:

لما كان الغرض الأسمى للخطاب القرآني هو هداية الناس توجّه في المقام الأول إلى الفئة الضالة يومئذٍ محاجًّا إياها ومحاورًا، وعلى الرغم من أن الخطاب القرآني بطبيعته خطاب حجاجي بلا منازع، فإن (الضلال) يمثل القضية الحجاجية الأولى من بين القضايا القرآنية الكبرى، ولذلك جاءت آيات الضلال محتشدة بمختلف التقنيات الحجاجية، غنية بشتى الوسائل الإقناعية التي أثبتت فعاليتها في تغيير المواقف وتعديل السلوكيّات الضالة يومئذٍ، ومن هنا رأى هذا البحث أهمية دراسة خصائص البنية الحجاجية في الآيات التي اتخذت من الضلال موضوعًا لها، وما انطوت عليه من أساليب حوارية إقناعية من أجل تحقيق مقاصد إلهية وغايات تشريعية.

وليس من هدف هذا البحث تتبع دلالات مادة (ضل) في الخطاب القرآني وتقصيها، فقد أغنت المدونات التراثية -ولاسيما التفسيرية- عن هذا الهدف، لكنه سعى إلى رصد التقنيات الحجاجية التي انتهجها الخطاب القرآني في استعماله لمادة (ضلّ) على مستوى الأفعال والأسماء، واختار من الشواهد ما يمثل أهم الخصائص والأنماط الحجاجية التي وُظفت لتحقيق مقاصد الخطاب الإقناعية.

وقد اتخذ البحث من الوصف أداة تحليل وتقصٍّ في ضوء معطيات المنهج اللساني التداولي الذي عني بدراسة الحجاج من حيث هو فعالية تداولية بكل أبعاده الحوارية المقاصدية وغاياته الإقناعية التأثيرية، ولتحقيق هذا الغرض المنهجي تتبع البحث بعض الصيغ الفعلية والاسمية لمادة (ضل) في إطارها التركيبي السياقي وحركتها الحجاجية، وبما أن استكناه الحجج القرآنية لا يمكن أن ينجح بمعزل عن السياق اللساني التداولي وخارج اللساني، فقد عمد البحث إلى تحليل آيات الضلال آخذًا بعين الاعتبار ظروف إنتاج الخطاب، ومنطلِقًا من كون الحجاج: "دراسة التقنيات الخطابية التي تمكّن من الحصول على موافقة العقول على الأطروحات التي تعرض عليها أو دعم موافقتها"[1] لإحداث تغيير في المواقف والأوضاع القائمة.

وفي ضوء ما ذُكر قُسّم العمل إلى مبحثين: تناول المبحث الأول مادة ضل على مستوى الأفعال في أطرها الزمنية المتنوعة، وتناول المبحث الثاني مادة ضل في صيغها الاسمية: المصادر والمشتقات.

وقد حظيت الأفعال (الماضي منها والمضارع) بالكم الأكبر من تلك التنوعات، تلتها المصادر ثم المشتقات. وتعددت الدلالات أيضًا تبعًا للسياقات والمقاصد، واتخذ معنى (العدول عن الحق) الذي هو على الضد من الهداية النصيب الأوفر من تلك الدلالات.

توطئة:

مادة (ضلّ) في المعجم:

عند تتبع معاني مادة (ضل) في المعاجم وجد أن الدلالة المركزية لها هي الغياب والذهاب (الزوال)، فالمعنى الحسي للضلال هو فقدان الشيء أو غيابه وخروجه من مجال الإدراك البصري، يقال: ضل الماء في اللبن إذا غاب وتلاشى، وأُضلّ الميت إذا دُفن وغاب واختفى، و"أضلَلتُ الشيءَ إذا ضاع منك مثل الدابة والناقة وما أشبهها إذا انفلتَ منك، وإذا أخطأتَ موضع الشيء الثابت مثل الدار والمكان قلتَ: ضلِلتُه وضلَلتُه"[2]، ويفهم منه أن هذا الغياب نوعان:

الأول: غياب ما هو متحرك (متنقل) وهو غياب ذاتي يصدر من ذات فاعلة للغياب أو هي سبب في حدوثه كغياب البعير المطلَق غير المقيد.

الثاني: غياب ما هو ثابت (غير متنقل)، وغيابه ناشئ من فعل غيره، أو تحرك غيره تحركًا يؤدي إلى خروجه (أي خروج ذلك الثابت) من نطاق الرؤية البصرية، ولا فرق بين أن يكون ثباته ثباتًا ذاتيًّا كالمسجد والدار أو خارجيًّا كالبعير المعقول.

ولذلك يرى أصحاب المعاجم أن "أصل الضلال: الغيبوبة"[3]، كما قد يدل (ضلّ) على الحركة المضطربة المترددة، يقال "لِحَجَرٍ أملس يردده الماء في الوادي: ضُلَضِلَة"[4].

ومن هنا كان "الضلال" على الضد من "الهداية"؛ لأن من ضلّ أو أضلّ شيئًا بالمعنى السابق فهو لا يهتدي إليه، كما أن الغياب بنوعيه يستلزم المعاني الآتية:

- العدول عن الوجهة الصحيحة المطلوبة أو المثلى.

- الهلاك لأن غياب الشيء قد يؤول به إلى الهلاك والفناء، كما أن هلاك الشيء وفناءه هو غياب وزوال.

- الحيرة لأن من فقد الشيء أو غاب عنه فهو متحير لا يدري أين وجهته.

- عدم العلم بالشيء؛ لأن من فقد شيئًا (غاب أو ضاع منه) فهو لا يعلم مكانه.

وكل معاني (ضل) التي جاءت في التنزيل ترجع إلى هذا المعنى المركزي (الغياب والذهاب)، ومنها: النسيان، وعدم العلم بالأمور، والخطأ، والكفر، والغفلة، والهلاك[5]، وأغلب المعاني التي حاجّ بها القرآن خصومه باستعمال مادة (ضلّ) ترتكز حول معنيين: المعنى المركزي (الغياب والذهاب)، والعدول عن طريق الحق (ضد الهدى).

المبحث الأول: الصيغ الفعلية

لما كان الخطاب القرآني موجهًا لهداية الناس إلى الحق الذي نزل به وانتشالهم من الضلال، ولا سيما في الحقبة التي نزل فيها، إذ نزل يخاطب قومًا ضُلّالًا؛ فقد طغى فيه الحجاج بالصيغ الفعلية لمادة (ضل) على الحجاج بالصيغ الاسمية، لقدرة الفعل على الحوار وعرض المشاهد واستحضارها في أطرها الزمنية المتباينة، فقد حاجّ به القرآن أهل الدنيا مؤمنهم وكافرهم، كما حاجّ به أهل النار في الآخرة. وبصفة عامة جاء الحجاج بالضلال متدرجًا في قوته وغرضه وعرضه للمضامين.

وقد وردت الصيغ الفعلية من مادة (ضلّ) مائة وسبع عشرة مرة، منها ثمان وخمسون صيغة للفعل الماضي، وتسع وخمسون صيغة للفعل الدال على الحاضر أو المستقبل.

- حجة الضلال (الغياب والذهاب)

استعمل الخطاب القرآني الفعل (ضلّ) المسند إلى الأوثان لمحاجة المشركين ودحض مزاعمهم وإبطال معتقد الشرك لديهم، ففي السور المكية تكرر مشهد مواجهة المشركين يوم القيامة بضلال آلهتهم وما يدعون من دون الله:

- ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ﴾ (الأنعام: ٢٤)، (الأعراف: ٥٣)، (يونس: ٣٠)، (هود: ٢١)، (النحل: ٨٧)، (القصص: ٧٥).

- ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَدْعُونَ مِن قَبْلُ﴾ (القصص: ٧٥).

- ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ﴾ (الأعراف: ٣٧).

- ﴿ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٧٣﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا بَل لَّمْ نَكُن نَّدْعُواْ مِن قَبْلُ شَيْـًٔا﴾ (غافر: ٧٣ – ٧٤).

والضلال هنا جاء بمعناه المركزي وهو الغياب والذهاب، والغياب يقتضي الوجود والحضور سابقًا؛ إذ لا تغيب الأشياء إلا بعد حضورها، فهذه الآلهة (الأصنام) التي كانت حاضرة معهم ويزعمون أنها إله ينصرهم ويشفع لهم لا وجود لها في الآخرة، فقد غابت عنهم واضمحلت في الوقت الذي كان يتوقع فيه نصرتها لهم وإنقاذها لهم من العذاب، كما أن ضلالها يقتضي أنهم طلبوها حينئذٍ فلم يجدوها. إن ضلالها هنا حجة ناسفة تقوض مزاعم المشركين وتسفه سلوكهم في عبادتها، فالمعبود (الإله) يفترض ألا يضل ويزول في وقت المحن بوصفه الملجأ والناصر والملاذ، لكن آلهتهم

ضلت، وضلالها (غيابها) يقتضي غياب حججهم ومزاعمهم في ألوهيتها، والنتيجة المضمرة هنا: أن ما كنتم تعبدونه من دون الله لا يستحق أن يُعبد ويؤلّه؛ لفقدانه كل صفات الألوهية.

وفي إسناد فعل الضلال (الغياب) إلى الأصنام التي هي موضوع الشرك وسببه، في الزمان والمكان اللذين كانا محط إنكار المشركين وتكذيبهم، حجة تنهض بتطويق معتقدهم الباطل كاملًا وإظهار فساده، فقد غاب إلههم في حين حضروا هم في الزمن الموعود الذي كانوا يجحدونه، واستتبع ذلك غياب كل افتراء وباطل كانوا يزعمونه في الدنيا، لقد حضرت كل الأشياء التي جحدوها، وظهر الحق الذي أنكروه وغاب عنهم ما كانوا يفترون، فحجة غياب الآلهة كانت جديرة بهدم كل الأباطيل التي دعتهم إلى عبادتها.

ولما كان هذا الضلال (الغياب) المسند إلى تلك الأوثان والأنداد في الزمن الأخروي غيابًا في مقابل (حضور) المشركين ومثولهم للحساب والقضاء، فقد أتى في أسلوب مجابهةٍ مباشرة مع الخصوم، وحوارٍ يحتشد بالأسئلة: (أين شركاؤكم؟)، (أين شركائي؟)، (أين ما كنتم تدعون؟) (أين ما كنتم تشركون؟)، والقوة الإنجازية غير المباشرة لهذا الاستفهام هي التوبيخ والتعجيز المفضي إلى الخزي والفضيحة حين لا يجدون مفرًّا من أن يجيبوا بتلك الإجابة الحتمية، واختيرت الأداة (أين) تحديدًا بوصفها استفهامًا عن الوجود المكاني لتوجيه الخصوم إلى الإقرار بمضمون الإجابة المتوخاة (ضلوا عنا) مما يلزمهم الحجة ويهدم دعواهم، إذ "إنّ أبلغ الحجج وأشدها إلزامًا للخصم وأكثرها إفحامًا له ما نطق بها هو نفسه وساهم في صنعها من خلال إجابته عن الاستفهام الموجه إليه"[6].

وينهض عدول الخطاب القرآني من الزمن المستقبل إلى الماضي (ضلّ) في وصف مشهد الضلال فيما هو آت (يوم القيامة) بوظيفة حجاجية نفسية ضاغطة تتجلى في عرض الحدث وكأنه متحققٌ لتتمثله أذهان الخصوم، وتنسرب معه باعتباره حقيقة واقعة لا شبهة فيها.

كما جاءت حجة الضلال (الغياب) لهدم عقيدة الشرك في الزمن الدنيوي، في سياق ذكر مآل الأمم السابقة وما باءت به من هلاك وعذاب دون أن تنبري تلك الآلهة لنصرهم، فقد ضلت عنهم

عند وقوع العذاب﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا مَا حَوۡلَكُم مِّنَ ٱلۡقُرَىٰ وَصَرَّفۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لَعَلَّهُمۡ يَرۡجِعُونَ ٢٧ فَلَوۡلَا نَصَرَهُمُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ قُرۡبَانًا ءَالِهَةَۢۖ بَلۡ ضَلُّواْ عَنۡهُمۡۚ وَذَٰلِكَ إِفۡكُهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ﴾ (الأحقاف: ٢٧، ٢٨)، ولم يأت الخطاب هنا في أسلوب السؤال والجواب كما هو الحال في الزمن الأخروي الذي هو زمن حساب ومساءلة، تكشفت فيه الحقائق وبات غياب الأوثان والمعبودات واقعًا لا جدال فيه ولا حاجة فيه إلى ذكر سمات الألوهية المفقودة، إذ تنهض حجة الضلال (الغياب) حينئذٍ بتقويض المعتقد كاملًا بكل ما ينطوي عليه، وإنما جاء متهكمًا مصرّحًا بفقدان تلك المعبودات صفات الألوهية (فلولا نصرَهم)؛ لأن المعنِيّين هلكوا وبادوا ولا مجال لنقاشهم في الدنيا، والحجة القاطعة على نسف ألوهيتها هي ضلالهُا وغيابُها عنهم في الوقت الذي كان حريًّا بها أن تنصرهم فيه.

ويؤكد الخطاب القرآني مرارًا على أن إقامة الحجة عليهم (ضلال الآلهة) ومطالبتهم بإثبات ألوهيتها لم يأت من فراغ، وإنما هم من كانوا يزعمون ويدعون ألوهيتها ونصرها وشفاعتها: (وذلك إفكهم وما كانوا يفترون)، فكان ضلال الآلهة حجة أيضًا للوصول إلى نتيجة تقويمية صريحة غير قابلة للدحض: أنتم أفّاكون مفترون. وجاءت حجة الضلال (ضلوا عنهم) مساوقة لما قبلها (فلولا نصرَهم) بطريق الرابط (بل)، ومن شأن هذا الرابط أن يتخذ مسالك دلالية مختلفة يدرجها النحاة تحت معنى عام هو "الإضراب"، غير أن الرابط هنا بوصفه موجّهًا حجاجيًّا لم ينقل الكلام من غرض إلى آخر كما ذكر ابن مالك، إذ أشار إلى أن (بل) إذا وقعت بعدها جملة كانت للتنبيه على "انتهاء غرض واستئناف غيره، ولا يكون في القرآن إلا على هذا الوجه"[7]؛ ذلك أن حجة الضلال التي تلت الرابط جاءت منسجمة مع ما قبلها بوصفها الحجة الأقوى في السلم الحجاجي، فجملة (لولا نصرهم) ظاهرها العرض وقوتها الإنجازية غير المباشرة هي نفي النصر وإظهار العجز ولا سيما أن الخطاب صرح بهلاكهم، وحجة الضلال التي أوردها الرابط (بل) يلزم عنها أيضًا نفي النصر والشفاعة

وكل صفات الألوهية المزعومة، بَيْد أنها تُجلّي المسألة وتوجّه الخصوم إلى النتيجة المتوخاة على نحو أكثر نجاعة.

وتعد حجة الضلال هنا من قبيل ما سماه بيرلمان الحجج المؤسِّسة لبنية الواقع[8] وهي حجة (الشاهد) الذي يعرّف بأنه: "قصة موجهة لاستخدامها كدعامة تبريرية"[9]، فالخطاب يسوق للمشركين شاهدًا من الأمم الماضية التي اتخذ أقوامها آلهة من دون الله، فلما حل بهم الهلاك ضلت آلهتهم عنهم ولم تدفع عنهم العذاب ولم يظفروا بنصر منها ولا شفاعة، فهو شاهد يعتمد على استحضار الحقائق التاريخية العصية على الإنكار، والنتيجة: كذلك أنتم أيها المشركون ستضل آلهتكم عنكم عند وقوع العذاب، وهو ما يفضي إلى نتيجة أخرى كبرى وهي ترسيخ حقيقة ألا معبود بحق إلا الله.

ويورد الخطاب القرآني حجة الضلال (غياب الآلهة) أيضًا في سياق المحن والشدائد الدنيوية التي تعرض للمشركين: ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ ۖ فَلَمَّا نَجَّىٰكُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ أَعْرَضْتُمْ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ كَفُورًا﴾ (الإسراء: ٦٧)، فالمشهد الذي يقصه النص القرآني السابق يبين لخصومه المشركين موقف آلهتهم منهم في وقت الشدة والهلع (الغرق في البحر)، فهي تغيب عنهم عند ذلك الكرب سواء أكان غيابًا حسيًّا أم غيابًا عن الذهن والخاطر، فيدركون حينئذٍ ألا ملجأ ولا مغيث إلا الله وحده فيهرعون إليه لينجيهم، ومجيء حدث الضلال جوابًا للشرط المستقبلي (إذا) في إطار القصّ مشعِر بألفة المشهد واعتيادية حدوثه في الماضي، فهم على علم سابق بأن تلك الآلهة لا تنفع ولا تجيب في مثل هذا الموقف وأنها كالعدم.

واستثناء الإله المعبود الحق من هذا الضلال (إلا إياه) مقابل ضلال أولئك الأنداد في ذلك الموقف العصيب يجعل من حجة الضلال حجة مقارنة، فهناك طرفان: طرف ضلَّ وطرف لم يضل، إذ يمثل الاستثناء هنا فعلا كلاميًّا قوته الإنجازية غير المباشرة هي نفي ضلال الطرف الآخر المستثنى،

الآداب مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

مما يلفت أنظار الخصوم إلى تهافت دعواهم وسَفَه معتقدهم وتناقض سلوكهم، إذ يدعون غير الله ويزعمون له صفات الألوهية فإذا هو في وقت الشدة والبلاء غائب لا وجود له، في حين الحاضر الموجود الذي توجهوا إليه بالاستغاثة حينئذٍ هو الحق سبحانه الذي أشركوا به من قبل. وتندرج حجة المقارنة عند بيرلمان ضمن الحجج شبه المنطقية[10]، وهي حجة "تقوم على الاحتجاج لشيء أو لشخص أو لقيمة أو لرأي... باعتماد أفضليته على طرف ثان"[11]، وهي أفضلية هنا استمدت حمولتها الحجاجية الإقناعية من الشاهد الواقعي الذي لا يترك مجالًا للتكذيب، فهم مدركون لضلال آلهتهم في المواقف العصيبة ويعلمون أنها لا تنفع ولا تستجيب، وأن حججهم في عبادتها حجج واهية ساقطة، لكنه السفه والإصرار على الكفر.

وقد أُسند الفعل (ضل) بمعناه المركزي أيضًا (الغياب والذهاب) إلى الخصوم أنفسهم بوصفه هذه المرة حجة لهم تسوغ إنكار البعث والجزاء: ﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا ضَلَلۡنَا فِي ٱلۡأَرۡضِ أَءِنَّا لَفِي خَلۡقٖ جَدِيدِۭۚ بَلۡ هُم بِلِقَآءِ رَبِّهِمۡ كَٰفِرُونَ﴾ (السجدة:١٠)، فهم يستبعدون البعث بحجة غيابهم وفنائهم في الأرض بعد الموت وتلاشيهم فيها، وجاءت حجتهم في سياق حواري عماده الاستفهام الذي ينطوي على نتيجة ضمنية مفادها إنكار البعث بعد الموت، وعمدوا إلى استعمال الفعل (ضللنا) بدلا من (متنا) أو (فنينا) لاستحضار معنى الخفاء والتلاشي في الشيء، فاختلاط رفاتهم وتلاشيه وغيبوبته في الأرض يصعّب -من منظورهم الكفري- فكرة إحيائهم ورجعتهم، ولكن الخطاب القرآني يترك لهذا المقتضى الدلالي أن يخرق مزاعمهم ويبطلها ويظهر سخفها لتنقلب الحجة عليهم، فاختلاطهم بتراب الأرض وتلاشيهم في ذراتها يذكّر بنشأتهم الأولى وخلقهم من تراب، فكما خلقهم أول مرة من تراب الأرض كذلك يخرجهم منها ويعيد نشأتهم، ولن يعجزه تكرار هذا الفعل، وهو ما حاجهم به القرآن في مواضع أخرى.

فالقضية إذن ليست قضية إنكار للبعث انطلاقًا من ضلالهم في الأرض لأن هذه حجة عليهم لا لهم، وإنما هي قضية كفر متأصل وسفه؛ ولذلك أضرب القرآن عن قولهم هذا إلى ما هو أبلغ منه في

كشف عنادهم (بل هم بلقاء ربهم كافرون)، والقرآن وإن لم يصرح في الآية المذكورة بهذا الانقلاب الحجاجي فإنه ترك للمخاطَب الكوني مهمة استنتاجه -اعتمادًا على كفايته المنطقية- من مقتضى معتقدات الخصوم أنفسها، وإن كان قد دحض هذا الزعم صراحة في آيات أخرى.

كما تنبئ حجة الضلال هنا -بوصف الخطاب القرآني بنية كلية متماسكة- عن مفارقة حجاجية ساخرة تتجلى من خلال عبادتهم الأوثان من دون الله على الرغم من أنها غائبة عنهم حسًّا أو معنى، فهي لا ترى ولا تنطق ولا تستجيب ولا تحضر عند الشدائد ومع ذلك فهم يزعمون نصرتها وشفاعتها وإن كانت غائبة، في حين أنهم ينكرون البعث والخلق من جديد بزعم غيابهم في الأرض وفنائهم، فهم لا يعدون غياب آلهتهم عنهم دليلا على فساد معتقدهم، في الوقت الذي يتخذون فيه من هذا الغياب (غيابهم في الأرض) حجة لإنكار البعث، وهذه المفارقة تجعل من حجتهم حجة مغالطة فاسدة -وإن كانت تبدو في ظاهرها صالحة- يخدعون بها أنفسهم ويُضلون بها الآخرين، فحق لهم بذلك أن يكونوا ضالين مُضلّين، كما تجعل منها حجة داحضة، والحجة الداحضة تعرف بأنها ما "يموه بها الباطل"(12) بخلاف الحجة الناهضة التي يثبت بها الحق.

وهكذا استنفر الخطاب القرآني حجة الضلال (الغياب والذهاب) التي أثبتت فعاليتها الحجاجية في خرق أقوال المشركين وإبطال معتقدهم، وعمد إلى توظيفها في شتى المواقف الدنيوية والأخروية، وجاء فعل الضلال في كل ذلك ماضيًا لمناسبة قص الوقائع الماضية، أو تأكيد وقوع الحدث المستقبلي.

- حجة الضلال (العدول عن الحق)

يعد الضلال الذي هو على الضد من الهدى من الموضوعات الكبرى التي ناقشها الخطاب القرآني بوصف الضلال هنا معادلًا للكفر والشرك والعدول عن طريق الحق والإيمان والوحدانية، وقد تعددت الأساليب الحجاجية التي انتهجها القرآن لحجاج المتلقي –ولاسيما الخصوم- باستعمال

فعل الضلال (ضد الهدى)، واختلفت في حدتها، إذ جاءت هادئة لينة حينًا كما في السور المكية التي تسعى بطبيعتها إلى هدم عقيدة الشرك وترسيخ عقيدة التوحيد، وصارمة متوعدة حينًا آخر كما في السور المدنية التي كانت تهدف إلى وضع القواعد التشريعية يومئذٍ بعد أن رسخ الإيمان ودخل الناس في دين الله أفواجا.

ومن الآليات الحجاجية التي اتبعها التركيب القرآني باستعمال الفعل (ضل) بالمعنى المذكور سابقًا ما يأتي:

تقويم الأحداث (الحجة البرغماتية):

تعرف الحجة البرغماتية (التداولية) بأنها "الحجة التي يحصل بها تقويم عمل ما أو حدث ما باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية"[13]، وهو ما يجعل تلك الأعمال واضحة المآل؛ مما يتيح للمتلقي فرصة اتخاذ القرار في الإقدام على العمل أو تجنبه والبعد عنه، وهو ما دأب عليه القرآن من أجل رسم النهج السليم للإنسان، وتبيان الصراط المستقيم الذي يسير عليه، لئلا يكون للناس حجة على الله.

ففي السور المكية خاطب القرآن الناس باعتبار أن نتيجة فعل الضلال تنعكس على الضال وحده، فمَن ضلّ فضررُ ضلاله عائد عليه، وجنايته تكون على نفسه:

- ﴿فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِوَكِيلٖ﴾ (يونس: ١٠٨).

- ﴿مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَا﴾ (الإسراء: ١٥).

- ﴿فَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ﴾ (الزمر: ٤١).

وبذلك يترك القرآن للمتلقي الكوني حرية اتخاذ القرار بناء على النتائج المترتبة، وفيما يتصل بالخصوص يومئذٍ فهم قوم ضلّال، حجتهم في الضلال والشرك بالله هي الإخلاص لموروثهم الديني الشركي (عقيدة آبائهم) التي كانوا يدافعون عنها ويرون في الخروج عنها والتمرد عليها ضربًا من الجنون والخيانة، ويعدون من تركها صابئًا تاركًا دين الآباء، وهو تبرير لا يقوم على سند منطقي سليم، وقد عرضه القرآن وناقشه في مواضع كثيرة، ورد عليهم هنا ودحض حجتهم تلك بأن عاقبة ضلال المرء وعبادته غير الله تعود على نفسه وحسب، ولن تزر وازرة وزر أخرى، ولن ينفعهم آباؤهم ولن يدرؤوا عنهم العذاب؛ ولذلك جاء فعل الضلال هنا مسندًا للواحد لا الجمع؛ تأكيدًا على مسؤولية الإنسان الفرد عن عمله، ومتكئًا على مبدأ حجاجي مفاده أن كل ضال يتحمل نتيجةَ ضلاله ووزرَه بمفرده، فهذا ما يقوله العدل ويسلّم به العقل، وفي هذا المبدأ توجيه حجاجي إلى النتيجة المقصودة وهي ضرورة اتباع سبيل الهدى وطريق النجاة.

وقد استعمل الحجاج هنا الأسلوب الشرطي لكفاءته التعليقية الرابطة بين حدث ما ونتائجه، وتصدر العاملُ الحجاجي (إنما) جوابَ الشرط لقدرته على تقييد الإمكانات الحجاجية للملفوظ، فمآل الضلال وعاقبته مقصورة على صاحبها لا تتعداه إلى غيره، وبذلك يُقصي العامل الحجاجي (إنما) كل الاحتمالات والتأويلات الأخرى للخطاب التي يمكن أن تنفتح على أطراف أخرى يشملها المآل، وعن القيمة الحجاجية لأسلوب القصر يقول عبدالله صولة: "يقضي على تعدد الاحتمالات المؤدي إلى إمكان الإفلات من قبضة الكلام الصارمة، وهو ما يجعل الحوار يسير في الاتجاه الذي يرتضيه له القرآن"[14]. وفي مواضع أخرى استعمل الخطاب القرآني القصر بـ(ما) و(إلا) للمضمون نفسه: ﴿وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ﴾ (آل عمران: ٦٩).

وفي هذه المرحلة من الدعوة إلى التوحيد والتحذير من الشرك اقترن الضلال في مواضع كثيرة بالهدى (الضد)، فابتدأ الخطاب بتبيان عاقبة الهدى لتهيئة النفس لاستحضار عاقبة الضد

(الضلال)، فالمقارنة بين عاقبتي الضدين أسلوب حجاجي يهدف إلى توجيه المتلقي وإقناعه بترك القبيح الضار والأخذ بالحسن النافع بناء على النتائج المترتبة، يضاف إلى ذلك أن ذكر (يضل) بعد (اهتدى) هو ضرب من التأكيد والتثبيت للضد المذكور أولًا وهو (الاهتداء)، وهو "ما يحقق للطباق قوته الحجاجية، ويزيد من فاعليته وقدرته على الإقناع"[15] ولا سيما أنه يمتزج هنا بتقنية تقويم الحدث. وهكذا يحشد الخطاب القرآني التقنيات الحجاجية (تقويم الحدث في إطار المقارنة بين ضدين) من أجل الوصول بالمتلقي إلى الإذعان والتسليم والاقتناع بالحق الذي نزل به.

وإذا كانت السور المكية قد اعتمدت على المعنى الشمولي للضلال وهو العدول عن طريق الحق وعن نهج الصواب لتترك للمتلقي فرصة تقويم عمله والتفكر في سلوكه، ومن ثم تغيير موقفه بما يتفق مع قيم الحق والهداية، فإن السور المدنية ربطت الضلال مباشرة وعلى نحو صريح بالكفر والشرك والعصيان أو بأحداث ووقائع خاصة تزامنت مع نزول القرآن، كل ذلك في سياق من الوعيد والتحذير، والآيات التي عرضت لهذا كثيرة منها:

- ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ (البقرة: ١٠٨).

- ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ (النساء: ١١٦).

- ﴿فَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ (المائدة: ١٢).

- ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾ (الأحزاب: ٣٦).

فالضلال هنا يعد وصفًا أو نتيجة للأفعال الشركية والكفرية وسلوك العصيان، فبعد أن رسّخت الآيات المكية فكرة مآل الضلال بمعناه الشمولي (العدول عن الحق) وقصْر ضرره على الضال، خصت السورُ المدنية الضلالَ بأفعال وسلوكات ومواقف محددة، واستَعملت التركيب

الشرطي نفسه الذي استعملته السور المكية، فمن يكفر أو يشرك أو يعص الله ورسوله (فقد ضل)، وفي حين تصدرت (إنما) جواب الشرط في السور المكية لقصد القصر وتضييق الإمكانات التأويلية، تصدرت (قد) جواب الشرط في السور المدنية لإضفاء معنى التحقيق والتأكيد على موضوع الضلال، ولا سيما أن المشركين كانوا يزعمون أن الرسول ﷺ هو الضال بتركه ما كان يعبد آباؤه، فجاء الخطاب هنا يؤكد خلاف ما ذكروه، مشحونًا بطاقات حجاجية عالية، فاستعمال الموجّه الحجاجي الإثباتي (قد) يقتضي أن ضلالهم متحقق مؤكد لا جدال فيه، ثم جيء بالمفعول المطلق لـ(ضل) في بعض الآيات السابقة لمزيد من التأكيد، ومع أن المفعول المطلق هنا مبين للنوع (أي ليس مؤكدًا لعامله على المستوى النحوي)، فإنه يضطلع بوظيفة حجاجية أعلى تتمثل في تقويم هذا الضلال بالأوصاف التقويمية المنفرة، فهو يؤكد بادئ ذي بدء ثم يبيّن ويقوّم.

وشُحن الخطاب بهذه المؤكدات، أي جاء بصيغة الخبر الإنكاري؛ لكون الخصوم هنا منكرين ضلالتهم. ويصف عبدالله صولة المقتضى في صيغة الخبر الإنكاري بأنه مقتضى يقيني بحت وأن حجاجيته تتمثل في أنه "يؤكد المنطوق توكيدًا مضاعفًا يؤخر لحظة اعتراض السامع على القضية التي يعرضها هذا المنطوق"[16]، فضلا عن أن (ضلّ) في ذاتها تقتضي أن ثمة صوابًا أو طريقًا مستقيمًا عُدل عنه، ومن شأن المقتضى أن "يُقدم في طوايا الكلمة على أنه مما لا يقبل النقاش"[17]، وبذلك تتضافر الموجهات والأساليب والخصائص الحجاجية في آيات الضلال لتحاصر الخصوم وتسد عليهم منافذ الاعتراض.

ويلاحظ أن البنية الزمنية في التركيب الحجاجي الشرطي في السور المكية جاء فعل الشرط فيها ماضيًا (متحققًا)، وجواب الشرط مضارعًا (مستقبليًّا) على العكس من مثيله في السور المدنية، وهو ما ينسجم مع حجاجية تقويم الحدث بالنظر إلى السياق التاريخي يومئذٍ، فالسور المكية كانت تخاطب قومًا ضالين متحققًا ضلالُهم، وجاءت نتيجة الضلال في الزمن المستقبلي لتترك لهم فرصة التراجع عنه واختيار طريق الهداية، باعتبار أن المرحلة كانت مرحلة دعوة إلى الإيمان والتوحيد

ودخول في الإسلام، أما السور المدنية فكانت في مرحلةٍ رسخ الإيمان فيها في النفوس وعرف الناس طريق الحق من الباطل، ولذلك جاء تقويم الحدث فيها -في الغالب- من خلال بنية زمنية مستقبلية لفعل الشرط (ومن يتبدل الكفر)، (ومن يشرك)، (ومن يعص)... للتحذير من الوقوع في هذه الأفعال، وماضية متحققة في الجواب (النتيجة) للتأكيد على تحقق ضلال من يرتكبها، وهو ما يتسق مع الغرض الحجاجي لتقويم الأعمال والأحداث.

لقد سعى الخطاب القرآني فيما سبق إلى تبيان الآثار والنتائج المترتبة على الضلال ومآله وضرره على النفس الضالة، كما عدّ الضلالَ نفسه نتيجة حتمية لأفعال الشرك والكفر والعصيان لغرض التنفير منها، فهي أفعال مؤدية إلى ضلال فاعلها والجنوح به إلى العذاب، والهدف الحجاجي هو توجيه سلوك المتلقي إلى اتباع طريق الحق والهداية، وترك كل ما من شأنه أن يضله عن سواء السبيل.

الحجة بالأَوْلى:

مر سابقًا أن القرآن حاجّ خصومه بعاقبة الضلال وأن وباله مقصور على نفس صاحبه لا غير، وليقوي القرآن حجته السابقة وُجّه الخطاب في مواضع أخرى بالمضمون الحجاجي نفسه إلى النبي ﷺ بوصفه القدوة والمثل الأعلى للمسلمين: ﴿قُلۡ إِن ضَلَلۡتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفۡسِيۖ وَإِنِ ٱهۡتَدَيۡتُ فَبِمَا يُوحِيٓ إِلَيَّ رَبِّيٓ﴾ (سبأ: ٥٠)، فالقرآن بوصفه خطابًا عامًّا كونيًّا جاء ليعلن للناس أن رسول البشرية لم يكن بمنأى عن العقاب لو ضلّ، وأن مغبة ضلاله إن ضلّ عائدة عليه، وفي ذلك من استشعار العدل وصرامة العقيدة التي لا تحابي أحدًا ولو كان نبيًّا ما يكون أدعى إلى الاقتناع وقبول الحجة والتسليم بصدق الدعوة وحيادها.

وبدأ بالضلال وقدمه على الهدى خلافًا للآيات السابقة التي بُدئ فيها بالهدى ثم أُتبع بالضلال؛ لأن الخطاب هنا خاص بالنبي الهادي المهتدي البعيد كل البعد عن مظنة الضلال،

الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
ISSN: 2707-5508 (EISSN): 2708-5783

فالهداية في شأنه من قبيل تحصيل الحاصل، ومن ثم كان تقديم الضلال هنا بمثابة تبئير حجاجي لما هو أهم في ترسيخ الحجة المباشرة المقصودة والعبور إلى النتيجة المرادة من خلال مبدأ حجاجي مسلَّم به وهو أن الحكم إذا كان ساريًا على القدوة والأنموذج فهو سارٍ على من هو دونه من باب أولى، أو كما قال الزمخشري: "... لأن الرسول إذا دخل تحته مع جلالة حمله وسداد طريقته كان غيره أولى به"[18]، وهذه التراتبية المزدوجة يتأسس عليها ما يسمى في الأدبيات الحجاجية بـ(الحجة بالأَوْلى) أو (الحجة بالأَحْرى)[19] وهي الحجة التي إذا حكمتْ على أمرٍ ما بحكم معين استُدِلّ منه على أن غيره أولى منه بالحكم، لكون الطرف الأول هو الأقوى في التراتبية الحجاجية؛ فبالنظر إلى البنية الكلية للخطاب القرآني، فإن الحجة هنا تقع في أعلى درجات السلم الحجاجي في عرض القضية المطروحة (عاقبة الضلال) ونقاشها، فحجة سريان الحكم على النبي ﷺ أعلى من حجة سريانه على المؤمنين، ثم إن هذه الأخيرة أعلى درجة من حجة سريانه على المشركين، والنتيجة الكبرى الملزمة: اتبعوا جميعكم طريق الهداية والرشاد (توحيد الله).

حجة التعدية:

وهي من الحجج شبه المنطقية التي تعتمد على قاعدة رياضية مفادها: إذا كانت (أ) تؤدي إلى (ب)، و(ب) تؤدي إلى (ج)، إذن (أ) تؤدي إلى (ج)[20]، وهو ما نلمحه في قوله تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ (ص:٢٦)، فقد نهى الله تعالى نبيه داود عليه السلام عن اتباع الهوى لأنه موجب للضلال، ثم إن هذا الضلال موجب للعذاب الشديد، وينتج عن هذا أن اتباع الهوى موجب للعذاب الشديد، فلم يكتف الخطاب ببيان نتيجة اتباع الهوى وهي (الضلال) وإنما أتبعها بتعليل ذم الضلال عن طريق بيان عاقبته:

اتباع الهوى موجب للضلال

اتباع الهوى موجب للعذاب الشديد ←

الضلال موجب للعذاب الشديد.

وهكذا انتهج هذا التتابع الحجاجي آلية التعدية التي تُمكّن من حبك الحجج وربط الأول منها بالآخر بالاستدلال المنطقي.

الحجة السببية:

استعملت آيات الضلال الفعل (ضلّ) إشارة إلى فاعل الضلال، كما استعملت الفعل (أضلَّ) إشارة إلى فاعل الإضلال (المُضِلّ) الذي يقتضي أيضًا وجود ضالّ، ويذكر الراغب الأصفهاني أن (الإضلال) ضربان: "أحدهما أن يكون سببه الضلال... والضرب الثاني أن يكون الإضلال سببًا للضلال"[21]. وهذا الضرب الثاني هو الذي ورد في آيات الضلال (العدول عن طريق الحق والهداية)، فحاجّ به الكفار ربهم يوم القيامة في موقف الحسرة والندم:

- ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ نَجۡعَلۡهُمَا تَحۡتَ أَقۡدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلۡأَسۡفَلِينَ﴾ (فصلت: ٢٩).

- ﴿يَٰوَيۡلَتَىٰ لَيۡتَنِي لَمۡ أَتَّخِذۡ فُلَانًا خَلِيلًا ۝٢٨ لَّقَدۡ أَضَلَّنِي عَنِ ٱلذِّكۡرِ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَنِيۗ وَكَانَ ٱلشَّيۡطَٰنُ لِلۡإِنسَٰنِ خَذُولٗا﴾ (الفرقان: ٢٨، ٢٩).

- ﴿قَالَتۡ أُخۡرَىٰهُمۡ لِأُوْلَىٰهُمۡ رَبَّنَا هَٰٓؤُلَآءِ أَضَلُّونَا فَـَٔاتِهِمۡ عَذَابٗا ضِعۡفٗا مِّنَ ٱلنَّارِۖ قَالَ لِكُلّٖ ضِعۡفٞ وَلَٰكِن لَّا تَعۡلَمُونَ ۝٣٨ وَقَالَتۡ أُولَىٰهُمۡ لِأُخۡرَىٰهُمۡ فَمَا كَانَ لَكُمۡ عَلَيۡنَا مِن فَضۡلٖ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾ (الأعراف: ٣٨، ٣٩).

- ﴿وَقَالُواْ رَبَّنَآ إِنَّآ أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَآءَنَا فَأَضَلُّونَا ٱلسَّبِيلَا۠ ﴿٦٧﴾ رَبَّنَآ ءَاتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ ٱلْعَذَابِ وَٱلْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا﴾ (الأحزاب: ٦٧، ٦٨).

تكرر مشهد تخاصم أهل النار في آيات عدة، واتخذ أحيانًا شكل مناظرة بين القادة والأتباع، موضوعها الحجاجي الأساس هو (الإضلال) بوصفه سببا للضلال، فالضالون (الأتباع) يحاجون ربهم بأن سبب ضلالهم وانصرافهم عن سبيل الحق هو إضلال كبرائهم وسادتهم وقادتهم لهم (المتبوعين) الذين كانوا يزينون لهم الباطل والكفر، ثم يأتي الفعل الكلامي الأمر (فآتهم) المقصود به الدعاء والالتماس بأن يضاعف لهم (لأولئك المتبوعين المضلِّين) العذاب بوصفهم جمعوا بين الضلال والإضلال، وباعتبار أن من يسن سنة سيئة يحمل وزرها ووزر من عمل بها، وهو ما يمثل قانون العبور الضمني الذي يفضي إلى النتيجة التي يتوخاها الضالون في حجاجهم (ربنا آتهم ضعفين من العذاب)، وبتأمل البنية الحجاجية الحوارية للآيات السابقة يلاحظ ما يأتي:

- جاءت البنية الحوارية في الغالب من خلال حكاية القول (قال)، وفعل القول جاء بصيغة الماضي معبرًا عن حدث مستقبلي لتأكيد تحققه ووقوعه، وهو أسلوب الخطاب القرآني دائمًا في الحديث عن الأمور العظام المستقبلية (مشاهد الحساب)، فالتعبير عن المستقبل بالماضي ينقل ذهن السامع من مستقبَلٍ لم يقع إلى وقائع تبدو له متحققة، فينخرط معها على أنها كائنة مؤكدة لا تقبل الجحد، وهنا مكمن حمولتها الحجاجية. كما أن عرض الأحداث من خلال فعل القول يحيل إلى كلام المنتج نفسه (القائل) كما هو، وهو ما يضفي على الخطاب سمة الحوارية التفاعلية التبادلية بين الأطراف المتحاجة.

- حجة الإضلال التي ساقها الضالون هي حجة سببية دلالية تُفهم من المضمون الدلالي للأقوال.

- قد تسير هذه الحجة في اتجاهين متعاكسين، فهي سبب ونتيجة كما في آية سورة الفرقان، فالإضلال سبب للضلال، وسبب لندم الضال وتمنيه يومئذٍ أنه لم يتخذ من دون الله أخلاء الضلال، فالضال يمهد بمقدمة تحتشد فيها الأفعال الكلامية التي ظاهرها النداء والتمني، وقوتها الإنجازية غير المباشرة هي التحسر والندم على اتخاذ الخليل، ثم يذكر سبب ذلك (لقد أضلني)، والضلال من جهة أخرى هو نتيجة لاتخاذه الخليل (المُضِل) الذي أودى به إلى الهلاك، وكذلك الإضلال في آية سورة الأحزاب سببٌ للضلال، ونتيجةٌ في الآن نفسه لطاعة هؤلاء الضالين لسادتهم (المُضلِّين)، فقد أطاعوهم مقلدين مختارين ومكذبين بالحق بعد إذ جاءهم مشفوعا بالبينات والمعجزات.

- يتخذ بعضها صورة المناظرة التي طرفاها عارض ومعترض كما في آية سورة الأعراف، العارض هم الأتباع (الضالون)، والمعترض هم القادة المتبوعون (المُضلِّون)، وتقوم البنية السجالية لهذه المناظرة في الآية المشار إليها على الأركان الآتية:

- الادعاء: وهو يمثل عرض العارض لدعواه، فالضالون يزعمون أن سادتهم يستحقون ضعف عذابهم.
- التدليل أو الحجة: حجتهم في ذلك إضلال السادة وإغواؤهم لهم.
- المنع: وهو الاعتراض على الدعوى من قبل المعترض وهم السادة المُضِلون.

ومضمون اعتراضهم: (فما كان لكم علينا من فضل)، وهو مبدوء بنفي سجالي غرضه قلب اعتقادات الخصم، وهذا النوع من النفي "يشتغل عبر فعلين لغويين اثنين: الجحد والتعويض"[22]، فالمُضلون يجحدون حجة الضالين وينكرون أن يكونوا أقل منهم في الضلالة، فهم يزعمون التساوي في الكفر والشرك بالله، والخطاب القرآني يثبت هذا الطرح في مواضع كثيرة، ذلك أن كل أمة منهم تُضلّ من يأتي بعدها، ومن بعدها يُضِل من بعده وهكذا دواليك، فهم ضالون مُضلّون لا محالة، كما أن حجتهم التي ظلوا يجابهون بها الرسل كان محورها أنهم لن يتركوا دين آبائهم، رغم أن آباءهم ماتوا وفنوا ولم يكونوا حاضرين لإضلالهم، فضلالهم واتباعهم سنة من قبلهم كان باختيارهم ومحض

إرادتهم، يضاف إلى ذلك أنه ما من أمة إلا وبعث الله إليها الرسل مبشرين ومنذرين فاستكبر الضالون منها وكذبوا سادرين في الغي، وهو ما صرح به القرآن في موضع آخر من خلال حجاج السادة (المستكبرين) للذين استضعفوا بمضاد الضلال وهو (الهدى): ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُواْ لِلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُوٓاْ أَنَحۡنُ صَدَدۡنَٰكُمۡ عَنِ ٱلۡهُدَىٰ بَعۡدَ إِذۡ جَآءَكُمۡ بَلۡ كُنتُم مُّجۡرِمِينَ﴾ (سبأ: ٣٢)، وهو استفهام غرضه الإنجازي النفي والإنكار، أي لم نحل بينكم وبين الهداية والإيمان، وهذا يقتضي: لم نضلكم.

أما فعل التعويض فهو ما يتبع (الفاء) الرابطة للسبب بالمسبّب من أطروحة يتبناها المعترض (المُضلون) ويخالف بها أطروحة خصمه: (فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون)، فهذا زعم منهم بأنهم جميعا مستحقون للعذاب المضاعف لا فضل لأحد على أحد، وهو ما أكده الخطاب القرآني (لكل ضعف ولكن لا تعلمون)، وهكذا يشتغل النفي عبر فعلَي الجحد والتعويض "بوصفه آلية للنقض، تفتت أسس الرأي المضاد أو تنزع عنه المصداقية وتثبت بدله الرأي المتبنى"[23].

- غلب على المتخاصمين استعمالهم ضمير المتكلمين، فالضالون في اعترافهم بالإضلال يقولون (أضلونا)، وتكمن حجاجيته في إشارته إلى تبعيتهم وموقفهم من المضلين، وإلى معتقدهم الشركي الذي أدى إليه الإضلال، والأمر نفسه بالنسبة للطرف الآخر، فاستعمال هذه الضمائر "يعكس توزعا للمواقف بخصوص القضية المطروحة"[24].

كما أُسند الإضلال إلى الشيطان بوصفه سببا لضلال الإنسان:

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِ﴾ (النساء: ١١٩).

وهنا ورد فعل الإضلال مؤكَّدًا بنون التوكيد مرة واحدة في التنزيل، وكان حكاية لقول الشيطان (لأضلنّهم) في الآية السابقة، إضافة إلى التوكيد باللام والقسم المقدر، وهو ما دأب عليه الخطاب

الشيطاني في مواضع عدة من القرآن، واحتشاد هذه المؤكدات في فعل الإضلال ليس لكون المخاطَب منكِرًا، فحوار الشيطان كان مع ربه جل وعلا العالِم بما كان وما يكون، وإنما لكون المتكلم هنا لا وزن ولا اعتبار لكلامه؛ فهو عبد ملعون مطرود من رحمة الله، فالتوكيد الشيطاني هنا فعل كلامي له خصوصية إنجازية تتمثل في الاستكبار وإظهار الجرأة وسوء الأدب والإمعان في التوعد والتحدي والانتقام، فهو لم يأت لدحض أطروحة أو رد إنكار؛ لكونه أضعف من أن يحاج ملك الملوك، وإنما لتفخيم الذات الصاغرة المهانة، غير أن القرآن وهو يحكي للمتلقي الكوني هذا الخطاب الفج يسوق حجة قرآنية كبرى تقود إلى نتيجة ملزِمة طالما سعى التنزيل إلى ترسيخها: احذروا إضلال عدوكم الشيطان لكم؛ فهو قد عصى ربه ولم يحسن التأدب معه فكيف فِعْله مع بني آدم؟ وقد بدأ الشيطان بالتوعد بالإضلال وقدَّمه على سائر السلوكات الأخرى لشمول نتائجه كل فعل حادَ عن سبيل الحق.

وقد تكون سببية الحجة مجازية كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ (إبراهيم: ٣٥، ٣٦)؛ إذ أسند الله جل وعلا فعل الإضلال -على لسان إبراهيم عليه السلام- إلى الأصنام وهي ليست الفاعل الحقيقي للضلال لكونها جمادات لا تعقل، ولكن لما كانت سببا للإضلال أسند الفعل إليها، وهو ما يسميه علم البيان المجاز المرسل وعلاقته السببية، وتكمن حجاجية هذا المجاز في نقل فعل الإضلال من المُضل الحقيقي إلى الأصنام لتنبيه الأذهان إلى شناعة عبادتها من دون الله وأن عبادتها ضلال يوجب الهلاك، وهو ما يثير النفور منها ويوجب تجنبها، ولا سيما أنها كانت من أقبح مظاهر الشرك يومئذ وأكثرها سفهًا. وقد ساق الخطاب هذه الحجة في تركيب يتعالق مع ما قبله تعالقًا علّيًّا، فجملة "إنهن أضللن" تعليل لما سبقها من فعل كلامي قوته الإنجازية غير المباشرة هي الدعاء (واجنبني...)، وحققَ هذا التعالق انسجامًا دلاليًّا وحجاجيًّا.

حجة الشخص وأعماله:

وهي الحجة التي تتخذ من أعمال الشخص وسيلة تجلو جوهر الشخص وتمكّن من تقويمه أو العكس؛ فإن ما عُرف عن الشخص قد يفسِّر ما غمض من أعماله فيحكم عليه في ضوئها[25]:

- ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًاۖ أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ ﴾ (يس: ٦٠ – ٦٢).

- ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّواْ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرًا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾ (المائدة: ٧٧).

يقدم الخطاب القرآني حجة الإضلال في سورة (يس) بوصف الإضلال عمل الشيطان وسلوكه الذي عُرف به؛ فقد أضل كثيرًا من الناس وصرفهم عن عبادة الله وزين لهم الباطل والكفر حتى لم يبق لذي عقل أن يشك في عداوته للإنسان، فهذا العمل من الشيطان (الإضلال) الذي دأب عليه حتى أغوى كثيرًا من الخلق مدعاة لأن يتعظ الإنسان فيتقيه ويتجنبه ويتخذه عدوا له.

وفي سورة المائدة تذكر كتب التفسير أن القوم الذين ضلوا من قبل هم اليهود أو رؤساء اليهود والنصارى، وأيًا ما يكن فإن هذا الفعل الذي فعلوه مِن سبْقِهم إلى الضلال والإضلال، وإضلالهم كثيرًا من الناس، يجعل منهم قدوة سيئة توجب النفور منهم والابتعاد عنهم ونبذ التبعية لهم، فالخطاب القرآني لم يكتف بتشريع الأحكام من خلال الأفعال التوجيهية (لا تعبدوا)، (لا تتبعوا)، وإنما برر ذلك بما يتيح للمتلقي تقويم أولئك الأشخاص (المعبودين) و(المتَّبَعين)، والحكم عليهم من خلال أعمالهم وسلوكاتهم واتخاذ القرار والموقف السليم تجاههم.

حجة الغاية (الغرض):

وهي حجة كاشفة فاضحة لأهداف المشركين ومقاصدهم، وتكون مركبة من معلول وعلة غائية وأداة تعليل:

- ﴿وَجَعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِهِۦ ۗ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ﴾ (إبراهيم: ٣٠).

- ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ لَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَنُذِيقُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ (الحج: ٨ – ٩).

- ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ (لقمان: ٦).

لم يكن القرآن ليحكم على الضالين بالعذاب دون ذكر السلوكيات الضالة التي اقترفوها وما يكمن وراءها من غايات وأهداف، ليكون ذلك أدعى إلى إقناع المتلقي باستحقاقهم للعذاب من جهة، وبترك اتباعهم في ضلالاتهم من جهة أخرى إذ من أضلوه ينتظره المآل نفسه.

وبتأمل البنية الحجاجية للآيات السابقة يلاحظ أنها تتكون من:

حجة أساسية	حجة غرضية داعمة	نتيجة (حكم)
جعلوا لله أندادًا	ليضلوا عن سبيله	مصيرهم إلى النار
يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير	ليضل عن سبيل الله	له الخزي في الدنيا، وعذاب الحريق يوم القيامة
من يشتري لهو الحديث	ليضل عن سبيل الله	له عذاب مهين

إن ذكر العلة الغرضية لتلك الأعمال الشركية والسلوكيات المقيتة يشكل داعمًا يجعل تلك الأعمال أكثر نصوعًا، ويظهر قبحها وسوء نواياها، فقد يتبادر إلى ذهن المتلقي أنها أعمال جهلٍ تخلو من المقاصد السيئة، فإذا أُتبعت بما يكشف مراميها وغرضها الموحد (إضلال الناس عن سبيل الله) كان ذلك أدعى إلى التسليم بالنتيجة، وتعديل المواقف بما يتفق مع النفور من قبح المقصد.

وقد استعمل الخطاب القرآني الضمائر المسند إليها الفعل (أضلّ) استعمالًا ينسجم مع حجاجية العلة الغائية، فأتى بضمير الجمع في سورة إبراهيم (ليضلوا)، لكون المتحدَّث عنهم جماعة لهم عقيدة شركية يناضلون عنها، فالجمعية تحيل إلى غرض جمعي موحد وهو إضلال الناس ودعوتهم إلى عبادة غير الله، أما في سورتي الحج ولقمان فقد جاء الضمير للمفرد (ليضل) بوصف هذا الفرد أنموذجًا كونيًا يوجد في كل زمان ومكان، وليس بالضرورة أن يكون منتميًا إلى عقيدة الوثنية، فالغرض هنا غرض فردي يصدر من فرد ينتهج أفعالًا قبيحة ليضل الناس، ويتكرر هذا الأنموذج إلى قيام الساعة.

والقرآن يفضح كل هؤلاء ويجلو مقاصد أفعالهم بكشف عللها الغائية، ولأن العلة الغائية سابقة في التصور والقصد، متأخرة في الوجود والعمل، فهي تكشف نواياهم المبيَّتة، وأفعالهم المنطوية على رغبةٍ وقصدٍ إلى الإضلال، ومن هنا توعدت الآيات أصحاب هذا العمل بالعذاب الشديد، إذ من أضل عن قصد وإصرار ليس كمن أضل عن جهل وسفاهة.

وعامة، تضطلع العلة الغرضية الغائية بتقبيح الأفعال والمواقف أو تلميعها وتحسينها بما يوجه سلوك المتلقي إلى النفور منها أو تبنّيها، ولا سيما أنها تجيب عن سؤال مفترض: (لِمَ؟)، فالسؤال الافتراضي هنا قار ملازم لها في بنيتها الدلالية، ما يعني أنها تنطوي على حوارية حجاجية ناجحة؛ إذ الحجاج الناجع "هو ما يفترض أو يتوقع حجاجًا مضادًا فيسعى إلى سد المنافذ أمامه ويجيب على كل سؤال قد يطرحه المتلقي"[26].

المبحث الثاني: الصيغ الاسمية

المصادر:

تعد المصادر من أكثر الصيغ الاسمية ورودًا في مادة (ضل) في التنزيل، وقد وردت ثمانيًا وأربعين مرة، وتنوعت كالآتي: ضلال (ورد ثمانيًا وثلاثين مرة)، وضلالة (وردت تسع مرات)، وتضليل (ورد مرة واحدة)، وقد جاء بعضها مجردًا من النعوت، وبعضها الآخر منعوتًا.

1- المصادر المجردة من النعوت

جاء المصدر (ضلال) مجردًا من النعوت (منكرًا أو معرّفًا) في سبعة مواضع:

- ﴿وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمۡ وَلَا تَذَرُنَّ وَدّٗا وَلَا سُوَاعٗا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا ٢٣ وَقَدۡ أَضَلُّواْ كَثِيرٗاۖ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا ضَلَٰلٗا﴾ (نوح: ٢٣، ٢٤).

- ﴿قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ٣١ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلۡحَقُّۖ فَمَاذَا بَعۡدَ ٱلۡحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾ (يونس: ٣١، ٣٢).

﴿لَهُۥ دَعۡوَةُ ٱلۡحَقِّۖ وَٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيۡءٍ إِلَّا كَبَٰسِطِ كَفَّيۡهِ إِلَى ٱلۡمَآءِ لِيَبۡلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَٰلِغِهِۦۚ وَمَا دُعَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ (الرعد: ١٤).

- ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ فِي ٱلنَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ يُخَفِّفۡ عَنَّا يَوۡمٗا مِّنَ ٱلۡعَذَابِ ٤٩ قَالُوٓاْ أَوَلَمۡ تَكُ تَأۡتِيكُمۡ رُسُلُكُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِۖ قَالُواْ بَلَىٰۚ قَالُواْ فَٱدۡعُواْۗ وَمَا دُعَٰٓؤُاْ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ (غافر: ٤٩، ٥٠).

- ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ ٱقۡتُلُوٓاْ أَبۡنَآءَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ وَٱسۡتَحۡيُواْ نِسَآءَهُمۡۚ وَمَا كَيۡدُ ٱلۡكَٰفِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ﴾ (غافر: ٢٥).

- ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٗا مِّنَّا وَٰحِدٗا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّفِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٍ﴾ (القمر: ٢٤).

- ﴿إِنَّ ٱلۡمُجۡرِمِينَ فِي ضَلَٰلٖ وَسُعُرٖ ٤٧ يَوۡمَ يُسۡحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ﴾ (القمر: ٤٧، ٤٨).

يدل المصدر على فعله غير أنه موضوع لساذج الحدث فهو لا يقترن بزمان محدد، وكان الضلال من أكثر ما جادل به الأنبياء أقوامهم في سياق التوبيخ والتقريع أو النصح والتحذير، وقد استعمل الخطاب القرآني المصدر (ضلال) نكرة منصوبًا على المفعولية في سورة نوح في مقام حوار نبي الله نوح مع ربه ودعائه على الكافرين، والضلال هنا يحشد معاني الخسران والهلاك والضياع والعدول عن النهج السليم، فعلى أي وجه حُمل الضلال أدى المقصود والمراد، فكلمة (ضلال) تستمد طاقتها الحجاجية هنا من مقتضاها المعجمي الذي يشير إلى وجود ضالين مناهضين للحق والصواب، واستحقاقهم للعذاب والهلاك، إضافة إلى السياق التداولي الذي استعملت فيه أداة الحصر المقيّدة للإمكانات الدلالية الحجاجية المحتمَلة وتضييقها في (الضلال) دون غيره، فإن الضلال -بمعانيه المتعددة- فيه ما يكفي ليكون عقوبة لهم، كما أن الفعل الإنجازي الطلبي (ولا تزد) -المقصود به الدعاء- يقتضي أنهم سادرون غارقون سلفًا في ضلال مستمر محتم، وإنما دعا عليهم بزيادته وإحكامه -بعد أن يئس من إيمانهم- ليزدادوا إثمًا وضلالًا فوق ضلالهم.

وقد استند نوح عليه السلام في هذه النتيجة (ولا تزد الظالمين إلا ضلالا) إلى حجج تقدمت، تعتمد كلها على صفة الضلال، وأهمها إصرارهم على عبادة الأوثان وتحريضهم لأقوامهم وأتباعهم بعدم ترك عبادتها، فهم ضالون مُضِلون (وقد أضلوا كثيرًا) في عنادٍ وسفهٍ وتغييب للعقل والتفكير. وقد

سيقت قصة نوح عليه السلام بكل ما تحتشد به من حجج عقلية لتكون حجة كبرى على كفار قريش، وأغراضها الحجاجية الإقناعية موجهة إليهم في حقيقة الأمر، فضلالات كفار قريش كانت من جنس ضلالات قوم نوح، وما حل بقومه من عقوبة فيه تحذير وإنذار لما قد يحل بهم.

وفي سورة يونس بعد أن عرض الحق سبحانه لخصومة أهل النار مع معبوداتهم وتبرئها منهم، وضلالها (غيابها) عنهم يوم القيامة، أخذ يحاجج الوثنيين من خلال طرح الأسئلة المتصلة بحقيقة الربوبية وصفاتها الحق: الرزق، خلْق السمع والبصر، الإحياء والإماتة... تدبير أمر الكون كله، وطرْحُ الأسئلة تقنية حجاجية على قدر كبير من الأهمية، فالسؤال يعني وجود مشكل، ذلك أن "السؤال والمشكل يتماهيان... كل سؤال هو حاجز أو صعوبة أو ضرورة اختيار فهو من ثم نداء إلى اتخاذ قرار"[27]، فالأسئلة التي وجهها الخطاب القرآني وأمر النبي ﷺ أن يحاجج بها المشركين تتمحور حول القضية الكبرى التي جادل فيها القرآن المشركين كثيرا، وهي قضية الشرك، والهدف من تلك المساءلة هو دفع أولئك المشركين إلى إعلان موقفهم تجاه تلك القضية (المشكل) للإيقاع بهم، وهنا تكمن حجاجية السؤال، "إذ لما كان الكلام إثارة للسؤال أو استدعاء له لزم أن يتولد عن ذلك نقاش يولد بدوره حجاجا"[28].

وقد صرح القرآن بموقفهم وإجابتهم: (فسيقولون الله)، فهم يقرّون بتوحيد الربوبية وأن الله هو الخالق الرازق المحيي والمميت، لكنهم مع ذلك يشركون في عبادته، وهذا ضرب من السفه والعناد وضعف المنطق؛ لأن إقرارهم يُلزِمهم بعبادة الله وحده؛ إذ من يتصف بصفات الربوبية هو المعبود بحق، ومن يفتقدها لا يستحق العبادة، وهنا يصل الخطاب القرآني إلى النتيجة: ذلكم الله ربكم الحق! هذا هو الإله الحق الذي تعترفون له بالربوبية لكنكم لم توحدوه بالعبادة، ومن ينصرف عن الحق فقد عدل إلى الضلال، فلا توجد مرحلة وسطى بين الحق والضلال، فالضمني الذي ينطوي عليه السؤال والنتيجة أنهم سفهاء متجبرون ضالون؛ لأنهم عرفوا الحق وأقروا به لكنهم عدلوا عنه (ضلوا)، فهي حجة تبرز التناقض بين معتقدهم وسلوكهم، وهذا الأسلوب الحجاجي المستند على

إبراز تناقض الشخص له قوة خاصة تتمثل في "الضغط على إنسان بواسطة النتائج الناجمة عن مبادئه الخاصة أو عما يوافق عليه هو نفسه"[(29)]، فالحجاج بإبراز التناقض بين الأقوال والأفعال يضعف موقف الخصم ويوقعه في مأزق يصعب معه أي تبرير أو دفاع.

وقد عُرِّف الضلال هنا لأنه جاء بإزاء (الحق) الذي هو وصف له سبحانه، وتعريفه يحمل شحنة حجاجية توجه الذهن إلى جنس الضلال بمعناه الشمولي الاستغراقي، فليس بعد الحق إلا الضلال كل الضلال، وهو الموضع الوحيد في كتاب الله الذي جاء فيه المصدر (ضلال) المجرد من النعوت معرفًا.

وفي سورتي الرعد(14) وغافر (49-50) يركز الخطاب القرآني على أهم نوع من أنواع العبادة التي يجب أن تصرف لله وحده وهو الدعاء، فالإله الحق هو الذي يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، لكن تلك المعبودات لا تستجيب لأصحابها، كما أن الله جل وعلا لا يستجيب دعاء الكافرين يوم القيامة لفوات الأوان، وبذلك يكون دعاء الكافرين (في ضلال) في الدنيا والآخرة، فقد ضل دعاؤهم في الدنيا لصرفهم إياه إلى جماد لا يعقل ولا يملك صفات الألوهية ليستجيب، وضل في الآخرة لأن الله لا يستجيب لهم يوم القيامة ولا ينظر إليهم لأنهم صرفوا الدعاء لغيره في الدنيا وضلوا سواء السبيل، فهو حِجاج بقيم العدل التي تقتضي أن يكون الجزاء من جنس العمل، فهذه المقابلة الحجاجية بين مآل دعاء الكافرين لآلهتهم في الدنيا ومآل دعائهم لربهم في الآخرة تنهض بدور التدليل على صحة دعوى إحاطة الضلال بهم واستحقاقهم للعذاب.

والأمر نفسه في الآية (25) من سورة غافر التي تتحدث عن كيد فرعون وأعوانه للمؤمنين من بني إسرائيل، إذ أمر بذبح أبنائهم واستحياء نسائهم، لكن هذا الكيد لن يمنع المؤمنين من إيمانهم، ومن ثم فكيد أولئك الكفار (في ضلال) وباطل وضياع فلا جدوى منه.

ويلاحظ أن المصدر (ضلال) في هذه الآيات جاء مجرورًا بـ(في) الظرفية، وهي ظرفية مجازية تكمن حجاجيتها في إضفاء معنى الشمول، فالضلال يحيط بدعائهم وكيدهم ويكتنفه من كل ناحية،

كما أن الخطاب استعمل أسلوب الحصر الذي تتمثل قوته الإنجازية الحجاجية في تحقير دعاء الكافرين وكيدهم، فإذا بهذا الدعاء والكيد لا شيء، ولا منفعة فيه؛ إذ يحيط به الضلال والبطلان والهلاك، ونكّر الضلال لمزيد من المبالغة والتكثير، فهم في ضلال وأي ضلال.

وقد جاء الحكم على دعائهم وكيدهم بالضلال ممهَّدًا ومدعمًا بأساليب حجاجية لتقوية صفة الضلال، ومنها:

- التشبيه التمثيلي في سورة الرعد، فقد شبه مآل دعائهم للأصنام وعدم استجابتها لهم بمآل العطشان الذي يبسط كفيه يطلب الماء ليرتفع إلى فيه والماء جماد لا يستجيب فلا يظفر منه بشيء، أو يقبض عليه ليناله فلا يستطيع، وتكمن حجاجية التشبيه التمثيلي في كونه "ينقل العقل من المعنى في الحالة التصورية العادية إلى الحالة التصديقية؛ لأنه بمثابة إحضار المعنى المدّعى ليشاهد كما هو في الواقع"(30)، فبعد أن أخبر الخطاب القرآني بأن (الذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشيء) جاء التمثيل بمثابة صدمة حجاجية نفسية نقلت المتلقي من مظنة ذِكْر ما سيخرج من الحكم السابق بواسطة أداة الاستثناء (إلا) إلى واقع محسوس يؤكد شمولية الحكم ويقربه إلى الذهن من خلال تجسيده بالواقع، ويحث العقل ليستدل على النتيجة المتوخاة من التمثيل ويربطها بالحكم السابق، ليتضافر كل هذا مع اللاحق (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال)، فالتمثيل هنا يعرض صورة مجسدة للضلال مستمدة من الثقافة العربية التي تضرب المثل لمن يسعى جاهدًا لنيل ما لا يدركه ولا يظفر منه بشيء بالقابض على الماء الذي هو في الواقع ضال في غرضه ومطلوبه، وهنا تكمن قوة حجاجية التمثيل الذي ينطوي على عقد مشابهة بما هو مستقِر ومعترف به في العقل الجمعي، فتلك التشابهات التي تغذي التماثلات تُستمد "من موارد لغتنا وثقافتنا، المعاني المشتركة التي تجمعنا والتي تكون أحد الأسس الأكثر متانة"(31).

- وفي سورة غافر الآية (49-50) تقوم البنية الحوارية بين أهل النار وخزنة جهنم على أفعال إنجازية توجيهية تستند على الأمر والاستفهام، فطلب الكفار من خزنة جهنم (ادعوا ربكم) ليخفف

عنهم العذاب قوته الإنجازية غير المباشرة هي الالتماس والتوسل؛ إذ الآمر هنا لا يملك سلطة الأمر، وهنا ينطوي الخطاب القرآني على مفارقة ضمنية مؤلمة بين حالهم في الدنيا حين كان لا وسيط بينهم وبين دعاء ربهم الحق، وبين حالهم في الآخرة وهم يتوسطون بخزنة جهنم ليدعوا لهم ربهم؛ وهذه المفارقة الضمنية تحمل معها صورة ضلالهم وهم ينصرفون عن دعاء ربهم إلى دعاء الأصنام، ثم يأتي استفهام خزنة جهنم الذي ينجز معاني التقريع والتوبيخ (أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات) لتؤكد حالة الضلال التي كانوا عليها، وعصيانهم لرسل الله رغم تأييد الله لهم بالبينات الدامغة التي لا ينصرف عنها ويصد عنها إلا الضال.

ومن جهة أخرى فالغرض الحجاجي من السؤال هو توريطهم في الإجابة، فالإجابة بـ"بلى" تستلزم إقرارهم واعترافهم بالضلال من حيث تبطل تلك الأداة النفي السابق، ثم أعقب ذلك قول خزنة جهنم (فادعوا) وهو فعل كلامي (أمر) قوته الإنجازية الحجاجية هي السخرية المؤلمة التي تومئ إلى تسفيه طلبهم ورفضه، واحتقار آمالهم في تخفيف العذاب، وتلمح إلى استحقاقهم للمجازاة على ذلك الضلال المعترف به، وتكون السخرية أكثر إيلامًا حين تعتمد أسلوب التهكم بالمخاطَب، وهذه السخرية القائمة على التهكم هنا فرضها الاستلزام التخاطبي الناشئ من خرق قاعدة الملاءمة؛ ذلك أن الإجابة بـ"بلى" لا يناسبها الرد بـ "فادعوا"، لأن الاعتراف بالضلال وعصيان الأنبياء هو إقرار بالذنب مما يعني عدم جدوى الدعاء، فتوجَّهَ الفعل الكلامي إلى إظهار عجزهم في حقيقة الأمر وبث اليأس في نفوسهم من جدوى الدعاء، ففعل السخرية يعد تقنية حجاجية "تقول عكس ما نودّ تبليغه"[(32)]. وهكذا تتضافر الأساليب الحجاجية لتمهّد للنتيجة النهائية المؤيسة (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال)، فقد ضلوا وضل حتى دعاؤهم، وأحاط بهم الضلال من كل جانب.

- وفي سورة غافر الآية (25) يفضح الخطاب القرآني موقف فرعون ويعري أسلوبه المغالطي في الاحتجاج حين جاءه نبي الله بالحق فجابه هذا الحق بالعنف والتهديد إذ أصدر أمره بقتل أبناء المؤمنين واستحياء نسائهم لإرهابهم وقمعهم وصدهم عن الإيمان، فهو حجاج يحتكم إلى القوة

و"يسعى صاحبه إلى حمل المخاطب على سلوك معين أو على عمل معين سعيًا يستند إلى التهديد"[33]، وهو أسلوب العاجز الضعيف الذي يغالط نفسه بدفع الآخرين إلى الاستجابة لما يريد بالقوة وإن كانت عقولُهم غير مقتنعة، ومعتقداتُهم لا تنسجم مع معتقده، وقد وصف الخطاب القرآني هذا الموقف تجاه الحق بالكيد، فمن يواجه الحق بتلك الأفعال التهديدية العنيفة فهو ضال مغالط لأن سلوكه الكيدي لن يطفئ الحق ولن يصد المؤمنين عن إيمانهم القلبي وقناعاتهم العقلية، والنتيجة: (وما كيد الكافرين إلا في ضلال).

- وضْع الظاهر (الكافرين) موضع المضمر وهي استراتيجية حجاجية تسعى إلى الإقناع بعدالة الحكم من خلال إبراز علته وهي الكفر وربطها بالضلال، ولبيان عمومية الحكم وشموله لكل كافر.

وفي سورة القمر استُعمل المصدر (ضلال) مرتين في مقام المواجهة الحجاجية بين الكفار والخطاب القرآني، فورد تعبير (في ضلال وسعر) في المرة الأولى على لسان الكفار في سياق حوارهم مع نبي الله صالح، وقد عرض القرآن حجتهم التي احتجوا بها لرفض اتباع النبي وهي أنه بشر واحد، وقد ساقوا حجتهم من خلال استفهام قوته الإنجازية التعجب والاستبعاد والاحتقار، فبشريته لا تنسجم من منظورهم مع ادعائه النبوة ودعوته إلى توحيد الخالق، فهو كذاب ومن ثم فنتيجة اتباعه (إنا إذن لفي ضلال وسعر)، فالأداة (إذن) تؤذن بتراتبية تجعل من الضلال نتيجة لافتراضهم اتباع النبي.

والخطاب القرآني إذ يعرض حجاجهم هذا يترك للمتلقي الكوني مهمة استنتاج تناقضه الضمني مع أقوالهم السابقة التي سبق أن بيّنها في مواضع أخرى، فهم يرفضون ترك عبادة الأصنام لأنها عقيدة آبائهم، وآباؤهم بشر مثلهم لا يملكون البراهين على صحة تلك العقيدة، فكيف يحتجون ببشرية النبي في رفضهم اتباعه رغم أنه يملك الحجج والبينات الدامغة؟! وهذا الحجاج يعرف في الأدبيات الحجاجية بأنه الحجاج المستند على الشخص، ويعد من أقوى التقنيات الحجاجية لكونه يواجه الخصم بمنطق أقواله التي لا يملك التنصل منها، فإن كانوا يرفضون اتباع نبي الله بحجة

بشريته رغم تأييد الله له بالآيات والبراهين ويرون في اتباعه ضلالا، فمن باب أولى أن يتركوا ضلالهم في اتباع ما كان يعبد آباؤهم لكون آبائهم بشرًا مثلهم فضلًا عن خلو معتقدهم من البراهين، وهو ما يسمى أيضًا بـ(عكس الحجة) وهو أسلوب حجاجي يقوم على استعادة المحتج "حجة الخصم مبيّنًا أنها تنقلب عليه في الواقع"[34].

وفي موضع آخر من السورة نفسها يؤكد لهم الخطاب القرآني أنهم في ضلال وسعر بالفعل، ولكن لحجة سببية أخرى تناقض الحجة التي ساقوها، وهي إجرامهم (إن المجرمين في ضلال وسعر)، فالمقتضى الدلالي لـ (المجرمين) هو إعراضهم عن اتباع النبي، ما يعني أن الخطاب القرآني هنا ينطوي على نفيٍ ضمني لحجتهم: أنتم في ضلال وسعر لعدم اتباعكم النبي وليس لاتباعكم إياه كما تزعمون، وبذلك يقلب الحجاج القرآني اعتقادات الخصم من حيث إن هذا النفي الضمني بوصفه فعلا ارتجاعيا يمثل آلية إقناعية تقوم على "إنكار يتعقب قولًا سبق ادعاؤه أو إثباته"[35].

أما المصدر (ضلالة) منكّرًا فقد ورد في التنزيل مرة واحدة في قوله تعالى﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٦٠ قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الأعراف: ٦٠، ٦١)، وهذا الحوار القرآني الذي دار بين نوح عليه السلام وبين قومه اتخذ من (الضلال) موضوعًا له، وحوى جملة من الإستراتيجيات الحجاجية النبوية التي تضمنها جواب نوح عليه السلام بعد أن اتهمه قومه بالضلال تتلخص في الآتي:

- العدول في إجابة نوح عليه السلام عن (ضلال) إلى (ضلالة)، فقولهم له: (إنا لنراك في ضلال مبين) يقتضي أن يجيب بـ (ليس بي ضلال)، لكنه عدل عنه إلى (ضلالة)، وفي هذا العدول احتجاج بالأدنى للتنبيه به على الأعلى، فإذا انتفى أن تكون به ضلالة وهي القدر الضئيل باعتبار أن التاء هنا تعبر عن الوحدة –وهو ما ذهب إليه أكثر المفسرين- انتفى من باب أولى ما هو فوقها، وقد يُعترض على هذا التأويل بأن نفي الواحد لا يلزم عنه نفي ما فوقه؛ لأنه لو قال قائل: ليس عندي تمرة واحدة بل

تمرات لم يكن متناقضًا، فكذلك نفي نوح عليه السلام الضلالة لا يلزم عنه نفي الضلالات المختلفة فيحتمل المعنى: ليس بي ضلالة بل ضلالات، وهنا يتدخل المقام الحجاجي التداولي لرد هذا الاعتراض، إذ يتوجه القصد إلى نفي القليل والكثير بطريق الأَوْلى لكون المقام مقام دحض واعتراض وإنكار، فلا يلائمه نفي الضلالة الواحدة وإثبات الضلالات، يضاف إلى ذلك أن النفي هنا لم يقف عند حد الإنكار وإنما أنجز فعل التعويض بالأداة (لكن): (ولكني رسول رب العالمين)، فما بعد (لكن) يسوق حجة تخالف ما قبلها، فمقتضى الرسالة هو الهداية التي هي على الضد من الضلال، وبذلك يتجاوز المحتج "ما أنكرَ لإقرار ما يجب أن يتبنى، ومن ثم فهو يحول الاتجاه الحجاجي لصالح أطروحة النافي"[36] مؤكدًا مضامينها.

- عدوله عليه السلام عن الجواب المفترض: (أنتم الضُلاّل) -حسب ما يقتضيه حالهم فهم الضالون في حقيقة الأمر- إلى (ليس بي ضلالة) على الرغم من فظاظة اتهامهم، وهو ما ينسجم مع مبدأ التأدب القائم على القاعدة التهذيبية (قاعدة التودد)، ومقتضاها: لتظهِر الود للمخاطَب، وهي القاعدة التي "توجب على المتكلم أن يعامل المخاطَب معاملة الند للند، ولا تفيد هذه المعاملة إلا إذا كان المتكلم أعلى مرتبة من المستمع أو في مرتبة مساوية لمرتبته"[37]، وعزّز ذلك العدول بمناداتهم بـ(يا قومي) فأضافهم إليه، وكل ذلك يمهد لخَلْق تفاعلٍ تواصلي هادئ بين أطراف الحوار، وبعيدٍ عن مظنة العداوة، كما أنه يظهر الود والرفق الذي من شأنه أن يجذب السامع ويستدرجه إلى الإصغاء وتعديل الموقف.

وورد المصدر (ضلالة) معرّفًا في مواضع منها:

- ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾ (البقرة: ١٦).

- ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ أُوتُواْ نَصِيبٗا مِّنَ ٱلۡكِتَٰبِ يَشۡتَرُونَ ٱلضَّلَٰلَةَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضِلُّواْ ٱلسَّبِيلَ﴾ (النساء: ٤٤).

- ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيۡهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُۚ إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَيَحۡسَبُونَ أَنَّهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ (الأعراف: ٣٠).

- ﴿وَمَآ أَنتَ بِهَٰدِي ٱلۡعُمۡيِ عَن ضَلَٰلَتِهِمۡۖ إِن تُسۡمِعُ إِلَّا مَن يُؤۡمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسۡلِمُونَ﴾ (النمل: ٨١).

ورد معرفًا بأل منصوبًا على المفعولية للفعل (اشترى) ثلاث مرات[38] في سياق الحديث عن المنافقين وأهل الكتاب، فوصفهم الخطاب بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى على سبيل الاستعارة، وتعد الاستعارة من التقنيات الحجاجية العالية في حمولتها الدلالية الإقناعية، فعدولها عن المستوى العادي للكلام يجعل منها نشاطًا ذهنيًّا يدفع العقل إلى التفكير والاستدلال من أجل محاولة ملء ما سماه عبدالله صولة بالمحل الشاغر الذي "هو تاج الحجاج ومناطه، يحث المتلقي ويضطره إلى وجوب ملئه من خلال المفهوم"[39]، فثمة معنى ضمني دائمًا في الاستعارة يقود إليه المعنى المصرح به، ويسعى المتلقي من خلال التأويل الاستعاري إلى استجلائه، ما يعني اندراجه في العملية الحجاجية.

وتحوي الاستعارة طرفين: حامل ومحمول (الموضوع الأساسي)، والحامل في الآية (16) من سورة البقرة، والآية (44) من سورة النساء هو السلعة (الهدف الشرائي)، والمحمول هو (الضلالة)، وقرينة الاستعارة هي فعل الشراء، وإيقاع فعل الشراء على الضلالة أنتج معنى مفاجئًا غير متوقع يحتاج إلى إعمال فكرٍ لخَلْق انسجام بينهما، وفعل الشراء وما يقع عليه هو صورة مستمدة من عالم المتلقين، فمفهوم الشراء ينطوي على معنى بذلِ الثمن أو النفيس من أجل الحصول على المطلوب، وهو معنى مستقر في عالم المخاطَبين ولا ينكرونه، مما يعطي الاستعارة قوتها الحجاجية والحوارية، ومما يدفع المخاطَب إلى استنتاج المعنى المقصود من اشتراء المنافقين وأهل الكتاب الضلالة بالهدى، فقد بذلوا الغالي النفيس وهو (الهدى) من أجل الحصول على (الضلالة)، فالضلالة هنا أضحت

مطلوبًا وحاجةً يسعون إليها بدلا من تجنبها والبعد عنها، و(الهدى) أضحى عطاء مبذولًا بدلا من التمسك به.

ومما لا شك فيه أن هذا المعنى أقوى من المعنى العادي المباشر: (استبدلتم الضلالة بالهدى)، وأبلغ تصويرًا لشناعة السلوك، أي أن فائدته "تزيد قوة عن فائدة القول الذي يفسره على مقتضى الحقيقة"[40]، مع ما يحمله فعل الشراء من معاني القصد والرغبة والتعمد والإرادة الكاملة، وبذلك تكثف الاستعارة المعاني وتحشدها لتوجيه العقل إلى عقد مشابهات واستنتاج مفارقات في آن واحد، إضافة إلى ملاحظة ما يلزم عن هذا الحقل الاستعاري من معاني الربح والخسارة، فقد اشتروا الضلالة بالهدى مما يعني خسارتهم لا ربحهم. وعلى الرغم من أن الثمن (الهدى) هو شيء لا يملكه الضالون في حقيقة الأمر لأنهم لم يهتدوا أصلا فيبذلوا الهداية فإن الاستعارة نزلت الهداية منزلة الشيء المملوك لشدة تيسيرها لهم، فقد أرسل الله لهم الرسل ليبينوا لهم طريق الهداية، وأيدهم بالبينات والمعجزات، وأقام عليهم الحجة.

كما ورد المصدر (الضلالة) فاعلا للفعل (حقّ) مرتين[41] في سياق المقابلة بين فريقين؛ الفريق المهتدي والفريق الضال، وكان يقتضي الكلام أن يُقابل الفعل (هَدَى) بالفعل (أضلّ)، لكن الخطاب عدل عنه إلى المصدر (الضلالة)، ومن سمات المصدر أنه لا يؤطر بزمن ولا يعبر عن حركية أو تغير في الأحداث، فأخبر عن الفريق المهتدي بـ(هَدَى) الذي يقتضي تغير حالهم من ضلال كانوا فيه إلى هدى، مما يعني أنهم استجابوا لدواعي الهداية فهداهم الله، أما الفريق الضال فأخبر عنهم بأن الضلالة حقت ووجبت عليهم، وهنا تكمن حجاجية التعبير بالمصدر، فهم قوم ضُلّال لزمتهم الضلالة ولم تغادرهم وبقوا على ضلالهم بسبب أفعالهم واتباعهم الشيطان وعصيانهم الرسل، ففيه إشارة إلى عنادهم واستكبارهم ومسؤوليتهم عن لزوم هذا الضلال وإصرارهم عليه، وتوهمهم أنهم على الهدى لفرط جهلهم وقساوة طبعهم.

أما المصدر (ضلالة) معرفًا بالضمير ومجردًا من النعوت (ضلالتهم) فقد ورد مرتين في آيتين تحملان المضمون نفسه: الآية (81) من سورة النمل، والآية (53) من سورة الروم، وتوجه الخطاب فيهما متلطفًا إلى النبي ﷺ ومسليًا له عما واجه من عناد المشركين واستكبارهم وانصرافهم عن الهداية رغم حرصه ﷺ على أن يهتدوا، ولخصوصية الخطاب بالمشركين يومئذ أضيف المصدر إلى الضمير العائد إليهم، وقد شبههم الخطاب بالموتى والصم والعمي في عدم استجابتهم لدعوة الحق، لكن الضلالة أضيفت إلى ضمير العمي تحديدًا؛ لكون العمى يشمل البصر والبصيرة فيكون حسيًا ومعنويًا، وقد نفى الخطاب القرآني قدرة النبي ﷺ على هدايتهم وهم عمي عن الحق، فكيف يهتدون وينصرفون عن الضلالة وهم لا يبصرون طريق الهداية؟ والنفي فعل كلامي غرضه الإنجازي غير المباشر هنا هو الاستبعاد والتسلية والاحتجاج للنبي ﷺ لتطيب نفسه، فتسليط النفي على هداية العمي حجة تفصح عن سبب إمعانهم في الضلال وإصرارهم عليه، فهم عمي لا يبصرون سبيل الحق، وليس في قدرة أحد ولو كان نبيًا أن يمكّن الأعمى من رؤية ما لا يراه.

وورد المصدر (تضليل) مرة واحدة في كتاب الله في سياق قصة أصحاب الفيل، وهو مصدر للفعل (ضلّلَ):

- ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ ۝١ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ ۝٢ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ (الفيل:١- ٥).

وقد مر سابقًا أن الخطاب القرآني وصف كيد المشركين بأنه في ضلال، وعدل الخطاب هنا في وصف كيد أصحاب الفيل من (ضلال) إلى المصدر (تضليل) الذي يحمل معاني التكثير ويتناسب مع هول الحدث، ويومئ إلى وجود قوة فاعلة استدرجتهم وأوقعتهم في هذا التضليل، مع حث العقل على التفكر في وقائع هذا التضليل ومضامينه، ومن هنا استعمل الخطاب القرآني حجة تقسيم الكل إلى أجزائه، وغرضها الحجاجي هو البرهنة على وجود المجموع من خلال تعداد أجزائه؛ أي "إبراز حضور

الأشياء"[42]، فذِكر واقعة إرسال طير أبابيل، ورميها الأعداء بالحجارة، أكّد ودعم دعوى وجود التضليل وأبرز حضوره، وبرهن على صحته في الوقت نفسه. كما استَفتح الخطابُ موضوعَ التضليل بفعل كلامي توجيهي (الاستفهام) الذي كان غرضه الإنجازي غير المباشر هو تقرير الواقعة وإبلاغ المؤمنين بها، مع ما تحمله من تخويف للمشركين، وتسلية للنبي ﷺ؛ فإن الذي قدر على أن يصد ذلك الكيد العظيم الذي أراده الأعداء بالبيت الحرام وأهله قادر على نصرة نبيه وإعلاء دينه ورد كيد أعدائه.

ولتأكيد إحاطة التضليل بالكيد استعمل الخطاب الظرفية المجازية (في) التي تكمن حجاجيتها في الشمولية المتناسبة مع عظم الكيد واتساع رقعته ومساسه بقدسية المكان وحرمته؛ فهذه الشمولية التضليلية لا تقتصر على هلاكهم حسيًّا وإبطال مخططهم الكيدي وحسب، وإنما تغييب عقولهم أيضًا حين خُيل إليهم أنهم قادرون بما أعدوا من عدة على هدم الكعبة وانتهاك حرمة البلد مما قادهم إلى حتفهم.

2- المصادر المنعوتة

ورد المصدر (ضلال) في التنزيل منعوتًا بأربعة نعوت (صفات)، وتواترَ ورودها على النحو الموضح في الجدول الآتي:

النعت	تواتره	النعت	تواتره
مبين	19	بعيد	10
كبير	1	قديم	1

وإذا كانت الأحكام القيمية تُقسم عند علماء اللسان إلى ضربين: تقويمية أخلاقية، وتقويمية غير أخلاقية[43]، فإن هذه الصفات (مبين، بعيد، كبير، قديم) تندرج ضمن التقويم غير الأخلاقي،

الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508

ولكن لمّا وقعت هذه الصفات نعتًا لكلمة تحمل حكمًا أخلاقيًّا (ضلال) فقد اكتسبت بذلك صفة أخلاقية، وهذا البعد التقويمي الأخلاقي يجعلها "تنتظم ضمنيًّا على محور (حسن/قبيح) الأخلاقي"[(44)] ما يعني أنها تثير انفعالات المتلقي فتقنعه بأمور وتنفره من أخرى ومن ثم تدفعه إلى تغيير مواقفه وسلوكه وهنا يكمن بعدها الحجاجي.

ومع أن صفة (المبين) التي وُصف بها الضلال (الذي هو على الضد من الهداية) اقترنت بفئات عدة: المؤمنين (لوصف حالهم قبل إرسال الرسل)، والكفار، والأنبياء (على لسان أقوامهم)، والمتجادلين عامة فيما بينهم، فإن الكفار حازوا النصيب الأكبر من ذلك الوصف سواء من قِبل الخطاب القرآني (الذات الإلهية) أم على لسان أنبيائهم، ومن المفارقة اللافتة للنظر أن (الضلال) في معانيه المعجمية المركزية يحمل صفة الذهاب والخفاء والتلاشي والغياب، وهي معان على الضد من (المبين) الذي يحمل معاني الوضوح والإبانة والجلاء، فهو ضلال (ذهاب وعدول عن الحق) واضح بيّنٌ لا خفاء فيه ولا ريب، فأكدت صفة (مبين) معاني الضلال الضدية، وأبرزت حضوره في الموصوفين، وأكدت ضمنيًّا صفة الاستقباح لارتباطها بمستقبَح وهو (الضلال).

ولمّا كان الضلال في الغالب يتمثل في سلوكات كفرية جلية في جهلها وسخفها كعبادة الأوثان التي كانوا يصنعونها بأيديهم، وصرف الدعاء والاستغاثة لها وهي جمادات لا حول لها ولا قوة، فقد اقترن بوصف (مبين)، ولا سيما أنهم كانوا يجادلون الأنبياء في ضلالهم وينكرونه، وربما وصفوا أنبياءهم به كما فعل قوم نوح عليه السلام:﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ (الأعراف: ٦٠)، فجاء الوصف (مبين) بخصائصه التقويمية والاقتضائية المعجمية ليقوض الفكر الكفري ويعري هشاشته في مواضع كثيرة، فيبدو ضلالهم ظاهرًا بيّنًا لا منازع في جلائه ووضوحه، وإذا كان بيّنًا كان أدعى إلى قبول الحكم عليهم بالجهل والسفه والعدول عن الحق وهم يصرون على الكفر والصد عن سبيل الله؛ لذلك استعمل الخطاب لهذا الوصف صيغة الفاعل (مبين) ليخلع على الضلال صفة

الفاعلية المعبرة عن الفعل والإرادة، فهو ضلال أبان عن نفسه حتى لم يعد يقبل التشكيك، وفيه إيماء إلى الذات الضالة (الفاعل الحقيقي للضلال).

ويلاحظ أن أغلب المواضع التي ورد فيها هذا الوصف كان في السور المكية التي من سماتها نقاش أهل الشرك وجدالهم في مسائل الربوبية والألوهية، فكان الحكم على تلك الفئة بالضلال المبين لسفه حججهم وبطلانها في دفاعهم عن عقيدة الشرك، وهو ما يعني ضمنيًّا تقبيح الشرك والتنفير منه والدعوة إلى تركه:

- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ (الأنعام: ٧٤).

- ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ بَلِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ (لقمان: ١١).

- ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ (الأنبياء: ٥٤).

وأما ورود هذا الوصف في السور المدنية فقد كان شحيحًا ويخص المؤمنين في سياق تذكيرهم بنعم الله عليهم أن أرسل إليهم رسولًا يتلو عليهم القرآن ويعلمهم الحكمة، وذلك بعد أن استقر أمر الدين وقويت شوكته، وفي هذا الوصف تنبيه ضمني لهم بقبح ما كانوا فيه، وحسْن ما آلوا إليه من الهدى والإيمان، وهذه المقابلة التقويمية الضمنية بين القبيح والحسن تضطلع بطاقة حجاجية تتمثل في التوجيه الضمني إلى الشكر والثبات على نعمة الدين والتوحيد، والحذر من العودة إلى الضلال:

- ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ﴾ (آل عمران: ١٦٤).

- ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَإِن كَانُواْ مِن قَبۡلُ لَفِى ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ (الجمعة: ٢).

وتحتل صفة (بعيد) المرتبة الثانية في نعوت الضلال من حيث تواترها في الخطاب القرآني، وعند تأمل المواضع التي وُصف فيها الضلال بصفة (بعيد/ البعيد) يلاحظ أنها تراوحت بين السور المكية والمدنية، وعدل فيها الخطاب من صفة (مبين) إلى (بعيد) لوصف الفئة التي أوغل فيها الضلال واستحكم حتى بات من المستبعد أن ترعوي عنه إلى الهدى، فهي الفئة التي تنكر اليوم الآخر وتكفر بكل أركان الإيمان، وتصد عن سبيل الله وتتحاكم إلى الطاغوت. وصفة (بعيد) من الصفات التي يوصف بها المكان عادة، فوُصِف بها الضلال إشارة إلى عمقه وامتداده وتمكنه في نفوسهم، فكأنما بلغ غايات بعيدة يصعب الرجوع منها أو يشق كما تشق العودة من المكان البعيد؛ ولذلك فإنها حين وردت في جدال أهل النار (وكان ذلك في موضع واحد فقط) لم يوصف بها الكافر أو المشرك العادي وإنما كل (كفّار): ﴿أَلۡقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٖ﴾ (ق: ٢٤). واستُعملت لصفة البعد الصفة المشبهة (فعيل) إشارة إلى ثبوت تلك الصفة في ضلالهم واستحكامها، وهذا المقتضى المعجمي والصرفي لها هو "مما يصمد أمام النفي... فالمقتضى وسيلة حجاج ناجعة"[45].

وبذلك تحتشد معاني الاستحكام والعمق والامتداد الطويل المدى في (الضلال) من خلال ذلك الوصف التقييمي الذي يفضي إلى إقناع العقل بقبح ضلال تلك الفئة وشدة عنادها وتعنتها ومن ثم استحقاقها للعذاب، وفيه توجيه للمتلقي الكوني بالحذر من تلك الأفعال الضالة ومآلها، إذ فاعلها لا يلبث أن يتمادى فيها إلى أن يصل إلى مرتبة بعيدة من الضلال يصعب الرجوع عنها مما يؤول به إلى الهلاك.

أما صفة (كبير) فوردت في التنزيل مرة واحدة بوصفها نعتًا للضلال في حوار أهل النار مع خزنتها﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِى ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ﴾ (الملك: ٩)،

وحكاية قولهم لأنبيائهم: (ما نزل الله من شيء) أنجزت فعلًا لغويًا غير مباشر مفاده الاعتراف بالكفر وتكذيب الأنبياء، ثم عززوه باعتراف آخر وهو اتهامهم الأنبياء بالضلال، ونعتهم للضلال بأنه (كبير) في سياق الاعتراف وفي موقفٍ نصع فيه الحق أبانَ عن اعتراف آخر منهم ضمنيّ بأنهم هم الذين كانوا في ضلال كبير، فأظهرت الصفة قبح ما كانوا يقولونه لأنبيائهم وشناعته؛ إذ لم يكتفوا بأن رموهم بالضلال حتى نعتوا الضلال بـ(كبير) فأظهروا بذلك شدة جهالتهم وعمق سفههم، ورجعت صفة الضلال الكبير على أنفسهم، وبذلك نكس الخطاب القرآني حجتهم التي كانوا يحتجون بها في الدنيا فارتدّت عليهم يوم القيامة، فإذا هم الذين يقاسون الضلال الكبير بكل ما يحمله النعت من تصوير لهول الموقف وتكثيفٍ لمعاني الضلال، بدءًا من عدولهم عن الحق في الدنيا إلى هلاكهم في الآخرة، فهو ضلال كبير في الزمان والمكان والحدث.

وجاءت صفة (القديم) نعتًا للضلال في موضع واحد أيضًا وكانت في سياق الجدل بين الحق والباطل في قصة يوسف عليه السلام: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ لَوْلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ﴾ (يوسف: ٩٤، ٩٥). إن اتهام أبناء يعقوب له بالضلال في قولهم: "إنك لفي ضلالك القديم" لم يكن جديدًا، فقد قالوا له في زمن سابق: ﴿إِذْ قَالُوا۟ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (يوسف: ٨)، غير أنهم عدلوا هنا من "مبين" إلى "القديم"، ومن تنكير الضلال إلى تعريفه بإضافته إلى الضمير العائد إلى يعقوب عليه السلام، وتحيل صفة "القديم" بمقتضاها المعجمي إلى ضلال سابق (مبين)، فقد جاء هذا النعت بوصفه خطابًا مضادًّا معترِضًا على قول يعقوب: "إني لأجد ريح يوسف"، وهو خطاب حجاجي إقماعي مغالط يقوم على الغلظة والعنف، ويغلق أي سبيل للحوار، وينتهج سبيل التغليط بالأحوال (خارج - لغوية) التي يقوم فيها المعترض بالطعن في سلوكيات الآخر و"التشكيك في معتقداته واستحضار ماضيه"[46].

(EISSN): 2708-5783 ISSN: 2707-5508
10 العدد العاشر يونيو 2021

فنعت الضلال بالقديم مبني على مغالطة هي في ذاتها قديمة تنطوي على تدليس وتعتيم للحقيقة من جهتين: الأولى أن حكمهم على تفضيل يعقوب ليوسف وأخيه في المحبة عليهم بأنه "ضلال مبين" بحجة أنهم "عصبة" أي جماعة هو احتجاج باطل يلجأ إلى ما تسميه الأدبيات الحجاجية بـ"سفسطات الأكثرية"[47]، ذلك أن النفس البشرية تميل إلى لزوم الجماعة وتعتقد أن (الأكثرية) هي الأحق بالاتباع والولاء والغلبة، وموضع المغالطة هنا أن فكرة الكثرة والعُصبة لا تدعم بالضرورة معاني الأفضلية والخير والولاء المطلق، يضاف إلى ذلك مصادرتهم حق الأبوة في العطف على الأصغر ورفضهم سلوكه الفطري في استثنائه بمزيد من الحب والرحمة. والثانية: أن حكمهم على قوله: "إني لأجد ريح يوسف" بالضلال القديم مبني على تضليل وحيلة قديمة (أكله الذئب) تفرض على يعقوب ألا يعتقد برجوع الموتى، فهي مغالطة وتدليس للحقيقة التي تقول إن خبر موته كذبة كذبوها وليست يقينًا، ومن ثم فادعاء يعقوب بأن يوسف حي ادعاء قابل للنقاش والحوار، لكنهم أوصدوا باب الحوار من خلال إحالتهم بالنعت (القديم) إلى مقدمات ضمنية سابقة وهمية، بقصد استبعاد دعوى يعقوب وإقصاء مقبوليتها للنقاش، فخرقوا بذلك قاعدة مهمة من قواعد الحوار التي توجب على كل مشارك "ألا يحرم الطرف الآخر من تدعيم أو نقد الدعاوى المعروضة"[48]، فقد عمدوا إلى تضليله واستمروا في خداعه وإخفاء الحقيقة وإخراج الباطل مخرج الحق الذي لا جدال فيه، وحشدوا في سبيل ذلك مجموعة من المؤكدات اللغوية: القسم، الأداة (إنّ)، ولام التوكيد مقابل استعمال يعقوب لمؤكّدَين: (إنّ) ولام التوكيد.

يضاف إلى ذلك أن عنف الوصف (القديم) ومغالطته تتجلى من خلال مقتضاه المعجمي الذي يشير إلى أن ضلال يعقوب ضلال راسخ لا مجال للشك فيه.

المشتقات:

المشتقات في مادة "ضل" أقل ورودًا في التنزيل من المصادر، وقد شملت نوعين: اسم الفاعل وهو الأكثر، ثم يليه اسم التفضيل.

الآداب للدراسات اللغوية والأدبية
مجلة علمية فصلية محكمة
تعنى بالدراسات اللغوية والأدبية
ISSN: 2707-5508 (EISSN): 2708-5783

1- **اسم الفاعل**

ورد اسم الفاعل في التنزيل من مادة "ضل" من الثلاثي وهو الأكثر في أربعة عشر موضعًا، ومن غير الثلاثي في ثلاثة مواضع.

إن مجيء اسم الفاعل دون المفعول في التنزيل يلح على سمة الذات الفاعلة للضلال المسؤولة عن فعلها وعن نتائج هذا الفعل، يضاف إلى ذلك أن صفة الضلال التي تحملها بنية اسم الفاعل تومئ إلى رسوخها وثبوتها في الذات الفاعلة، ولذلك كثر مجيء اسم فاعل الضلال في السور المكية التي كانت تناقش موضوع الضلال بالتوجه إلى الذوات الفاعلة وحوارها.

لقد جاءت صفة (ضال) عامة لتبيان موقف الخطاب القرآني ممن وصفوا بها، وهي من خلال مقتضاها المعجمي (العدول عن طريق الهداية) ومقتضاها التقويمي الأخلاقي المفيد ضمنيًّا معنى الاستقباح تحمل بعدًا حجاجيًّا يتمثل في التنفير والنهي عن فعل الضلال بوصفه قبيحًا، والإلزام باتباع طريق الهداية بوصفها فعلًا حسنًا، باعتبار أن الألفاظ القرآنية ذات التقويم الأخلاقي ينشأ عنها "ملفوظ ضمني ذو طبيعة أخلاقية محضة ويكون موازيًا للملفوظ المصرح به"[(49)].

وعند تأمّل البنية الحجاجية للتراكيب المتضمنة لاسم الفاعل المشتق من فعل الضلال يلاحظ أنها تحوي مجموعة من الاستراتيجيات التخاطبية والموجهات الحجاجية على النحو الآتي:

- استعمال اسم الفاعل من الثلاثي (بمعنى العدول عن طريق الحق والهداية) جاء في صيغة الجمع فقط (الضالون) وهو ما ينطوي على بُعد حجاجي مفاده أن هذا الحدث لم يكن فعلا فرديًّا عابرًا، وإنما هو فعل جماعي راسخ متواطؤ عليه، بل عقيدة متوارثة: ﴿ إِنَّهُمْ أَلْفَوْا۟ ءَابَآءَهُمْ ضَآلِّينَ ﴿٦٩﴾ فَهُمْ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ يُهْرَعُونَ ﴾ (الصافات: ٦٩، ٧٠)، وفيه تسفيه لحجتهم في الضلال وبيان تهافتها ومغالطتها وإقصائها للعقل والتدبر؛ فانتهاج سلوك معين بحجة أنه سلوك الأقدمين أو سلوك من

يمثل (القدوة) وحسب لا يعني بالضرورة صوابه، ويمكن تسمية هذه الحجة المغالِطة بحجة (الأقدمية) على غرار حجة (الأكثرية)، غير أن الخطاب القرآني يسوقها هنا بوصفها حجة سببية تقتضي إيقاع العذاب بهم.

ولم يأت اسم الفاعل من الثلاثي مفردًا إلا في موضع واحد من التنزيل وكان موجهًا إلى النبي ﷺ: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَىٰ ۝٦ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ (الضحى: ٦ – ٧)، والضلال هنا كما لا يخفى غير مقصود به ضلال الدين، فلما كان معنى مخصوصًا بالنبي ﷺ في سياق تعداد النعم الخاصة به جاء في صيغة المفرد لخصوصيته الدلالية.

- غلب على اسم فاعل الضلال مجيئه في سياق القول المباشر وغير المباشر، وتجلى هذا السياق الحواريّ في الصور الآتية:

حوار الكفار مع المؤمنين (في الدنيا):

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ۝٢٩ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۝٣٠ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ۝٣١ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ۝٣٢ وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ﴾ (المطففين: ٢٩ – ٣٣)، يصف الخطاب القرآني في هذا المشهد موقف الكفار من المؤمنين في الدنيا، ويفضح سلوكياتهم الفعلية والنفسية تجاه المؤمنين (يضحكون/ يتغامزون/ فَكِهين) والقولية (إن هؤلاء لضالون)، فهم يرمون المؤمنين بالضلال ضاحكين ساخرين، ومع أن هذه التعرية الفاضحة لسلوكياتهم تعد معجزة قرآنية على صدق النبوة، فقد استمروا في عنادهم وتكذيبهم ومحاولة دفع الضلال عن أنفسهم من خلال رمي المؤمنين به في عنف لفظي يتمثل في استعمالهم للمؤكدات (إنّ) واللام، والتوكيد هنا فعل كلامي ظاهره التقرير والغرض الإنجازي غير المباشر له هو الطعن في الدعوة وإنكار التوحيد والنبوة، كما أنه يحمل ادعاء ضمنيًّا بأن عقيدة الشرك التي يصرون عليها هي

الحق وما عداه ضلال وانحراف عن الرشاد، وقد امتزج اتهامهم بالهزء والسخرية لتثبيط المؤمنين نفسيًّا ودفعهم إلى الإعراض عن نبيهم وعن الدعوة إلى الله.

حوار أهل النار مع الله:

﴿تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ ٱلنَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَٰلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٠٥﴾ قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ ﴿١٠٦﴾ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَٰلِمُونَ﴾ (المؤمنون: ١٠٤ – ١٠٧)، هذا المشهد (المضاد للمشهد السابق) من المشاهد المتكررة التي يعرضها الخطاب القرآني لأحوال أهل النار، والحجة الكبرى التي يجابههم بها مجيء الآيات البيّنات وتكذيبهم بها رغم وضوحها لكل ذي عقل، فكان جوابهم عبارة عن أفعال كلامية خبرية تقريرية: (غلبت علينا شقوتنا وكنا قومًا ضالين)، وقد خلت من الموجهات المؤكدة التي كانوا يلجؤون إليها في اتهامهم للمؤمنين بالضلال إذ هم في مقام اليقين والحق الذي لا شبهة فيه ولا وجود لمشكِّك فيه أو منكر، غير أن السياق الحواري يفصح عن غرض إنجازي ينطوي خلف جوابهم المعترِض وهو الاعتراف والإقرار بالذنب (الضلال) توطئةً للطلب الخاضع المتذلّل الذي سيَلي هذا الاعتراف، ولم يأت الوصف (ضالين) خبرًا مباشرًا بل وقع نعتًا للخبر (القوم) تأكيدًا منهم على تواطئهم وإصرارهم الجمعي على هذا السلوك، وبذلك يقوض القرآن حجتهم الدنيوية المزعومة من كون إصرارهم على السلوك الضال إنما كان اتباعًا لسنة آبائهم التي لا يُداخلها باطل من منظورهم، ويدحض من جهة أخرى اتهامهم للمؤمنين والأنبياء بالضلال، فها هم في الآخرة يعترفون بمسؤوليتهم عن الضلال، ويقرون على أنفسهم بما كانوا يرمون به الأنبياء والمؤمنين، وهذا الوصف للمشهدين: المشهد السابق وهو موقف الكفار في الدنيا من المؤمنين إذ رموهم بالضلال هازئين سادرين في الغي، ومشهدهم في الآخرة وهم يقرون على أنفسهم بالضلال في خضوع ومهانة مع إزجاء الوعد بالإقلاع عن الضلال،

ينطوي على حجة تقابلية تقويمية يعرضها الخطاب القرآني في بنيته النصية الكبرى للمتلقي الكوني لتقبيح صورة الكافر الضال والإلزام بطريق الهداية.

حوار الأنبياء مع الله أو مع الجبابرة:

﴿ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمُ ٱنقَلَبُوا۟ فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ لَضَآلُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَآ أُرْسِلُوا۟ عَلَيْهِمْ حَٰفِظِينَ ﴾ (الأنعام: ٧٧)، في هذا الحوار المتفرد الذي يعرضه لنا التنزيل على لسان نبي الله إبراهيم عليه السلام في حقبة زمنية لم يكن للإنسان وسيلة للاهتداء إلى وجود الخالق سوى التدبر والتفكر وإعمال العقل، يسوق إبراهيم عليه السلام حجة عملية على ضلال قومه، فهم يعبدون الأصنام وهي وضيعة لا تضاهي في صفاتها وخلقها عظمة الكواكب والنجوم (التي يعبدونها أيضًا)، فإذا ثبت عدم أحقية هذه الكواكب -العظيمة الكبيرة المضيئة الرفيعة التي لا تنالها يد الإنسان ولا فضل له في وجودها- لأن تكون إلهًا؛ لِما يعرض لها من الأفول والغياب، فكيف بأصنام حقيرة من صنعهم؟ ليصل إبراهيم إلى نتيجة مقترنة بالهداية التي يمن الله بها على من يتفكر ويعمِل عقله، فإن مآل من لا يتفكر ويهتدي: (لأكوننّ من القوم الضالين)، ولم يقل: (لأكوننّ في ضلال) وإنما استعمل اسم الفاعل إيماءً وتعريضًا بذواتهم، فصفة (الضالين) جيء بها لغرض حجاجي وهو تقويمهم أخلاقيًّا ولإثبات ضلالهم سلفًا، إذ يبدو ضلالهم أمرًا مفروغًا منه ولا مجال لإنكاره، فثمة قوم ضالون، ومن لا يهتدي سيُصنَّف ضمنهم ويندرج ضمنيًّا تحت (قبيحين).

وقد اتكأ الحوار الإبراهيمي على مجموعة من المؤكدات: القسم المقدر، واللام الواقعة في جواب القسم، ونون التوكيد، وهذه الكثافة التوكيدية تمثل فعلًا كلاميًّا حجاجيًّا يقوض حجج

الضالين وينطوي على غرض إنجازي غير مباشر يوجه المخاطبين إلى ترك معتقدهم الفاسد المناهض للهداية والمناقض للتفكير العقلي السليم. وقد عرض الخطاب القرآني هذه الحجة النبوية التي كانت مخصوصة بقوم إبراهيم عليه السلام لتكون بدورها حجة لكفار قريش (المخاطَبين الوثنيين عبّاد الأصنام) يومئذ، وحجة عامة للمتلقي الكوني الضال، وهو ما يسمى الحجاج بـ(الشاهد) الذي يرى بيرلمان أنه "يسعى إلى المرور من حالة خاصة إلى قاعدة عامة"[50].

وفي حوار موسى عليه السلام مع فرعون: ﴿وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ ٱلَّتِى فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾ قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ (الشعراء: ١٩، ٢٠)، عدل موسى بالخطاب من الصفة التقويمية (الكافرين) إلى الصفة التقويمية (الضالين)، وعلى الرغم من أن وصف الضلال هنا لا يراد به ضلال الدين أو الضلال الذي هو على الضد من الهداية -لكونه معنى لا يستقم في حق نبي- وإنما يراد به مجرد الخطأ أو الجهل بالشيء، فإن هذا العدول يحمل نفيًا ضمنيًّا للكفر (جحود النعمة)، وتؤذن الأداة (إذن) بالاعتراف والإقرار بالفعلة المتهم بها، غير أنه إقرار مقيد بالجملة الحالية (وأنا من الضالين) التي تمثل جوابًا حجاجيًّا اعتراضيًّا على الجملة الحالية في ادّعاء فرعون (وأنت من الكافرين)، مع ما تحمله من تأدب وتلطف، إذ لم يتنصل عليه السلام من فعلته ولم ينكرها وإنما اعترف بها مقترنةً بسياقها الحقيقي النفسي الذي وقعت فيه، وكانت بمثابة تعديل للقوة الإنجازية (الإقرار والاعتراف) إذ أحالته من مظنة التبجح بالفَعلة إلى ما يشبه الاعتذار عنها بالجهل والخطأ، وفي ذلك من اللطف ما يفضي إلى الاستمالة والإقناع لولا الطغيان والاستكبار.

حوار الله مع المؤمنين أو المتلقي الكوني:

- ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَىٰكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ (البقرة: 198).

- ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡدَ إِيمَٰنِهِمۡ ثُمَّ ٱزۡدَادُواْ كُفۡرٗا لَّن تُقۡبَلَ تَوۡبَتُهُمۡ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ﴾ (آل عمران: ٩٠).

جاء وصف (الضالين) في هذين الموضعين فقط من السور المدنية، فبعد أن اكتمل الدين وأُتمّت النعمة بات وصف (الضال) إما ذكرى من الماضي القريب الذي كان عليه المؤمنون؛ مما يوجب عليهم الشكر وذكر المنعِم الذي أنعم عليهم بالهداية، أو وصفًا مستقبليًّا لمن تسول له نفسه الكفر بعد الإيمان بصرف النظر عن خصوصية الوقائع ونزول الآيات في اليهود أو المرتدين، واستعمل التنزيل اسم الفاعل في آية 198 من سورة البقرة إشارة إلى ذواتهم وأن ثمة فئة ضالة كانوا يندرجون فيها فأخرجهم منها وأنقذهم مما استوجبته تلك الفئة من العذاب، فكان اسم الفاعل هنا أقوى حجاجًا من المصدر وأبلغ، وأما في آية 90 من سورة آل عمران فيشير اسم الفاعل إلى مسؤولية الذات عن فعل الكفر بعد أن اكتمل الدين وتبين الهدى من الضلال، وما يترتب عليه من عدم قبول التوبة إضافة إلى الاندراج في الفئة الضالة، وفيه تقبيح للفعل وتنفير منه وتحذير من ارتكابه، فهو وصف تقويمي يُلزم بالثبات على الإيمان من خلال التشنيع بمن يرتد عنه.

أما اسم فاعل الضلال من غير الثلاثي فورد في ثلاثة مواضع في التنزيل، ولما كان اسم الفاعل من غير الثلاثي (أضلّ) يحمل في بنيته سببية الضلال ووقوعه على الغير، فإنه لم يأت مقصودًا به ذاتًا بعينها إلا مرة واحدة كان وصفًا فيها للشيطان: ﴿فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ﴾ (القصص: ١٥)، باعتباره السبب الأكبر لضلال بني آدم، وقد قدم موسى هذه الحجة السببية المعنوية التبريرية في جملة إخبارية قوتها الإنجازية هي الندم على القتل، وتوجيه العقل إلى الحذر مستقبلًا من هذا العدو المضِلّ، وهي من بعد ذلك حجة قرآنية عامة لكل مؤمن، فهذا نبي يبرر خطأه بوسوسة الشيطان، فكيف بمن هو دون النبي؟ فهو حِجاج بالأَوْلى في مضمونه يسوقه القرآن للمتلقي الكوني.

وفيما عدا ذلك فقد ورد وصف (مُضِلّ) بصيغتي المفرد والجمع للإشارة إلى عموم المضلّين دون تخصيص:

- ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ۖ وَيُخَوِّفُونَكَ بِٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ۚ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِنْ هَادٍ ﴿٣٦﴾ وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّضِلٍّ ۗ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِى ٱنتِقَامٍ﴾ (الزمر: ٣٦، ٣٧).

- ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾ (الكهف: ٥١).

والآيات هنا فيها تقبيح لمن يقوم بفعل الإضلال، وقد استعمل الخطاب القرآني تقنيات حجاجية للتنفير من المضلين، كالتقابل بين صورتي مَن يضله اللهُ ومن يهديه من خلال الأسلوب الشرطي، فإن من لا يوفقه الله للهداية لن يجد له هاديًا، ومن يتولاه ويوفقه للهداية لن يملك أحد إضلاله، وجاءت (مِن) الزائدة لاستغراق جنس المضلين، فالمُضِلّ مسلوب التأثير لا سلطة له على من هداه الله، وفي الوقت نفسه لن يجد لنفسه هاديًا يهديه غير الله، ونتيجة هذا التعالق الشرطي أن ضلالته تحيط به وتطوقه لا تتعداه إلى من هداه الله ولا تزول عنه، وبذلك يقوض القرآن حجتهم الكفرية التي يخوفون بها النبي ﷺ من أن أصنامهم قد تؤذيه لصده عنها.

وفي آية الكهف ينفي الحق سبحانه اتخاذ المضلين أعوانًا وهو نفي قوته الإنجازية الإلزامية التحذير من اتخاذ الشياطين أعوانًا، وأن المُضلّ ليس ممن يمكن أن يكون عضدًا معِيْنًا، وفيه تقبيح لصورته وتنفير من الاستجابة له.

2- اسم التفضيل

ورد اسم التفضيل من مادة (ضلّ) في تسعة مواضع من التنزيل، وكانت كلها في السور المكية باستثناء موضع واحد ورد في سورة مدنية (الآية الستون من سورة المائدة)، وهو ما دأب عليه القرآن من مناقشة قضية الضلال والتركيز عليها في المراحل الأولى من الدعوة.

ويعد أسلوب التفضيل تقنية حجاجية تقوم على المقارنة بين طرفين يشتركان في صفة أو صفات معينة، ويزيد أحد الطرفين فيها (وهو المفضَّل) عن الآخر، فالمقارنة مقتضًى قار في صيغة التفضيل، والتفضيل ما هو إلا نتيجة لتلك المقارنة، والمفاضلة تقنية تسلب مبدأ التساوي وتبرِز مبدأ التفوق في صفة ما إيجابيةً كانت أم سلبية، ومن ثم تعد هذه الصيغة وسيلة لتقويم الكائنات والأشياء ووضعها ضمن تراتبية تستهدف التصنيف ضمن(أحسن) أو (أقبح) حين تكون الصفة تقويمية أخلاقية كما في اسم التفضيل (أضلّ) الذي يضع المفضَّل في أعلى مراتب الضالين، فصفة (أضل) تقتضي وجود ضالِّين يتفاوتون في الضلال، وحين تصرف هذه الصيغةُ الذهنَ إلى التركيز على فكرة التفاضل والتفاوت في فعل الضلال، تجعل من ذلك الفعل أمرًا راسخًا مفروغًا منه غير قابل للنقاش، فثمة ضالّ وضلَال لا محالة وإنما النقاش حول (الأفضلية) ولا سيما في الآيات التي تطرح سؤالًا: (مَنْ أضلُّ...؟)، إذ تدفع الفكر إلى استحضار الأضلّ -إن وُجد- مُسلِّمًا بدءًا بوجود ضالّ وضلَال﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَٰفِلُونَ﴾ (الأحقاف: ٥)، والاستفهام هنا فعل كلامي قوته الإنجازية هي نفي أن يكون هناك (أضَلّ) من هؤلاء الكفار الذي يعبدون أصنامًا لا تعقل ولا تفهم، فهي جمادات غافلة لا تعي ما يفعلون، ومن يعبد شيئًا هذه صفته فقد بلغ الغاية في الضلال، فهل ثمة أضل منه؟ إنه نفيٌ لوجود الأفضلية عليه، وإثباتٌ لأفضليته في الضلال ضمنًا في الآن نفسه، فالمفضل عليه هنا غير مصرح به، والاستفهام يطلق العقل ليتفكر ويحضره إن وُجد، ليعود خائبًا لا يحير جوابًا، والنتيجة: لا أضلّ ممن يعبد الأصنام، فإذا بهم يقبعون في أعلى مراتب الضُلّال، وأبلغ درجات الضلَال.

وفي مواضع أخرى يصرح الخطاب القرآني بالمفضل عليه (بوصفه مقياسًا للضلال) ضمن سلم حجاجي ينتهي بوضع الكفرة من الجن والإنس في المرتبة الأعلى من الضلال﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ

أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف: ١٧٩)، وهنا تتدرج الحجج ضمن سلّمية حجاجية لتصل بالموصوفين إلى النتيجة: (أضلّ من الأنعام):

- لهم قلوب لا يفقهون بها (ولكن من له قلب لا يفقه به لعل له عينًا يبصر بها فتأتي الحجة الثانية):

- لهم أعين لا يبصرون بها (ولكن من له قلب لا يفقه به، وعين لا يبصر بها لعل له أذنًا يسمع بها ويعي، فتأتي الحجة الثالثة):

- ولهم آذان لا يسمعون بها.

ثم تأتي النتيجة الأولى: مَن هذه صفته فهو كالبهائم، وبعد أن يتهيأ العقل المتلقي لاستحضار أوجه الشبه بينهم وبين البهائم يُضرِب الخطاب عن هذه النتيجة إلى نتيجة أبلغ: (بل هم أضلّ)، والمفضل عليه هنا دل عليه الكلام وهو (البهائم) التي شُبِّهوا بها ثم أصبحوا من خلال المفاضلة أكثر تفوقًا منها وأشد ضلالًا، فإن البهائم وإن كان لا عقل لها فإنها قد تنفر مما يضرها وتبتعد عنه وتبحث عما هو أصلح وأكثر أمْنًا لها، فإن كانوا أضل من البهائم فقد بلغوا الغاية في الضلال ولم يكن شيء أضل منهم، فهو تفضيل دونية وهوان، وفي هذا تقبيح لهم ولأفعالهم وتحذير لمن يسلك سبيلهم، فإن العاقل الكريم لا يرضى التشبيه بالبهائم فكيف حين يوضع في مرتبة أدنى منها؟

يتبين مما سبق أن هذه المشتقات- بما هي أوصاف تقويمية تحيل في بنيتها على الحدث وفاعله- تحمل شحنة حجاجية عالية، مما يجعل من ملفوظ (ضالّ) و(مُضِلّ) "عن طريق آليات الإحالة والحمل أن يبرّر نفسه بنفسه، أي أن يجعل من نفسه حجاجًا"[51] قائمًا برأسه من الصعب دحضه، فوصفا الضال والمُضل يوجهان الخطاب نحو استحضار قبح هذه الصفات وما يلزم عنها من استحقاق العذاب، وفي الوقت نفسه يجعلان أصحابها عرضة للذم والمقت والتنفير من سلوكهم. كما

أن هذه الصفات: ضال/ مُضلّ/ أضَلّ، تضع الأشخاص في مراتب متفاوتة ضمن سلم حجاجي تقويمي أخلاقي، ومن هنا رأى صولة أن هذا "التقويم التفاضلي يكسب الخطاب القرآني بعدًا حجاجيًّا أظهر وأعمق مما يكسبه إياه مجرد وجود كلمات تقويمية فيه"[52].

الخاتمة:

سعت هذه المقاربة في ضوء معطيات الدرس التداولي الحجاجي إلى استجلاء مختلف التقنيات الحجاجية التي ارتكزت عليها آيات الضلال في استعمالها لشتى الصيغ الفعلية والاسمية لمادة (ضلّ)، ويمكن إيجاز النتائج فيما يأتي:

- طغت الصيغ الفعلية لمادة (ضل) على الصيغ الاسمية في الخطاب القرآني، وتعزى هذه الكثافة للأفعال إلى كون القرآن كان يناقش سلوكات قولية وفعلية كانت قائمة وقتئذ وإن كانت العبرة تمتد إلى المخاطَب الكوني، ويصور أحداثًا متجددة متباينة في حدتها، ويعرضها في إطارها الزمني الحادث والمستقبلي، ويفسح المجال للحوار مع الخصوم في سياق الظروف المتجددة.

- اضطلعت مادة (ضل) بصيغها المتنوعة وخصائصها الاقتضائية والتقويمية بدور إقناعي توسّل بمختلف التقنيات الحجاجية، ومنها **الحجج شبه المنطقية**: كحجة التعدية، وعكس الحجة (قلب البرهان على صاحبه)، وحجة التناقض، وحجة المقارنة، **والحجج المؤسسة على بنية الواقع**: كالحجة السببية، والحجة التداولية (البرغماتية)، وحجة الشخص وأعماله، والحجة بالأَوْلى (أو بالأحرى)، إضافة إلى **الحجج المؤسسة لبنية الواقع**: كحجة الشاهد والتشبيه التمثيلي والاستعارة.

- وظفت آيات الضلال بعض الأدوات اللسانية التي أضفت على الخطاب طابعه الحجاجي الإقناعي، وتنوعت هذه الأدوات بين الروابط: مثل (بل) و(لكن) و(إذن) إضافة إلى الأداة (مَن) الشرطية التي تربط السبب بالنتيجة، والعوامل الحجاجية كأدوات الحصر.

- استندت آيات الضلال إلى الأفعال الكلامية التي تنوعت بين التوكيد والنفي والاستفهام والأمر، وحققت أغراضًا إنجازية سعت إلى التأثير في المواقف وتغيير السلوك القائم وقتئذ، ونهضت بدور حاسم في تحقيق مقاصد الخطاب وأغراضه الحجاجية الإقناعية.

- قامت البنية الحوارية في آيات الضلال على المجابهة المباشرة أو غير المباشرة مع الخصوم، أو الحوار السجالي بين الخصوم أنفسهم، وتعاضدت فيها شتى الموجهات والاستراتيجيات الحجاجية لمحاصرة الخصوم وسد منافذ اعتراضهم، وتعرية حججهم الرعناء المغالطة وتسفيهها.

- ومجمل القول لقد أسفر الخطاب القرآني في حجاجه مع الخصوم، من خلال استعماله للصيغ المتنوعة لمادة (ضلّ)، عن بنية حجاجية كلية متماسكة ومنسجمة ومتضافرة في تقويضها لمزاعم المشركين ودحضها لحججهم وعرضها للنتائج الصريحة والمضمرة.

الهوامش والإحالات:

(1) شارودو، ومنغنو، معجم تحليل الخطاب: 68.
(2) ابن منظور، لسان العرب، مادة (ضلل): 8/ 80- 82.
(3) نفسه، مادة (ضلل): 8/ 82.
(4) أبو حيان، البحر المحيط: 1/ 148.
(5) ينظر: العسكري، الوجوه والنظائر: 300.
(6) صولة، الحجاج في القرآن: 429.
(7) ابن مالك، شرح الشافية الكافية: 1/ 553.
(8) ينظر: بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: 83.
(9) مورو، البلاغة - المدخل لدراسة الصور البيانية: 53.
(10) ينظر: بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: 69.
(11) الدريدي، دراسات في الحجاج: 123.
(12) حمادي، الحجة في الاستعمال القرآني: 4/ 173.
(13) صولة، في نظرية الحجاج: 50.

(14) صولة، الحجاج في القرآن: 369.

(15) كمال، حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي ﷺ: 178.

(16) صولة، الحجاج في القرآن: 304، 305.

(17) نفسه: 118.

(18) الزمخشري، تفسير الكشاف: 878.

(19) ينظر: روبول، مدخل إلى الخطابة: 209.

(20) ينظر: صولة، في نظرية الحجاج: 46.

(21) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: 301.

(22) عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة: 224.

(23) نفسه: 223.

(24) نفسه: 185.

(25) ينظر: صولة، في نظرية الحجاج: 51.

(26) دريدي، دراسات في الحجاج: 46.

(27) القارصي، البلاغة والحجاج: 393.

(28) نفسه: 394.

(29) بلانتان، الحجاج: 147.

(30) سلمان، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج: 67.

(31) بروطون، الحجاج في التواصل: 121.

(32) ذاكر، بلاغة الحجاج في سخرية الرحالين العرب: 4/ 241.

(33) النويري، الأساليب المغالطية: 426.

(34) روبول، مدخل إلى الخطابة: 199.

(35) عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة: 227.

(36) نفسه: 226.

(37) عبد الرحمن، اللسان والميزان: 241.

(38) سورة البقرة، الآيتان: (16، 175). سورة النساء، آية: (44).

(39) صوله، الحجاج في القرآن: 562.

(40) عبدالرحمن، اللسان والميزان: 298.

(41) سورة الأعراف، آية: (30). سورة النحل، آية: (36).

(42) صولة، في نظرية الحجاج: 48.

(43) ينظر: صولة، الحجاج في القرآن: 130.

(44) نفسه: 148.

(45) نفسه: 89.

(46) الباهي، تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط: 3/ 259.

(47) ينظر: الراضي، الحجاج والمغالطة: 47.

(48) الراضي، السفسطات في المنطقيات المعاصرة: 233/3.

(49) صولة، الحجاج في القرآن: 149.

(50) بنو هاشم، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان: 84،

(51) بلانتان، الحجاج: 108.

(52) صولة، الحجاج في القرآن: 146.

قائمة المصادروالمراجع:

1) بروطون، فيليب، الحجاج في التواصل، ترجمة: محمد مشبال، وعبد الواحد التهامي العلمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط1، 2013م.
2) بلانتان، كريستيان، الحجاج، ترجمة: عبد القاهر المهيري، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، 2008م.
3) بنو هاشم، الحسين، نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2014م.
4) أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001م.
5) الدريدي، سامية، دراسات في الحجاج، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2009م.
6) الراضي، رشيد، الحجاج والمغالطة - من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2010م.
7) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد بن المفضل، المفردات في غريب القرآن، ضبطه وراجعه: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط3، 2001م.
8) روبول، أوليفي، مدخل إلى الخطابة، ترجمة: رضوان العصبة، أفريقيا الشرق للطباعة والنشر، المغرب، 2017م.
9) الزبيدي، محب الدين أبو فيض السيد محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: علي

شيري، دار الفكر، بيروت، 1994م.

10) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود، تفسير الكشاف، خرج أحاديثه وعلق عليه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، ط1، 2002م.

11) سلمان، علي محمد علي، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله أنموذجًا)، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2010م.

12) شارودو، باتريك، ومنغنو، دومينيك، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القاهر المهيري وحمادي صمود، دار سيناترا، تونس، 2008م.

13) صولة، عبدالله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، ط2، 2007م.

14) صولة، عبدالله، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، مسكيلياني، تونس، ط1، 2011م.

15) عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2013م.

16) عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2012م.

17) العسكري، أبو هلال الحسن بن عبدالله، الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2007م.

18) العمري، محمد بن عبد الله وآخرون، الحجاج مفهومه ومجالاته - دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، تقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م.

19) فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة، تونس، 1998م.

20) كمال، الزماني، حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي رضي الله عنه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2016م.

21) ابن مالك، جمال الدين أبو عبد الله محمد، شرح الشافية الكافية، تحقيق: علي محمد معوض وزميله، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

22) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، ط3، 1999م.

23) مورو، فرانسوا، البلاغة - المدخل لدراسة الصور البيانية، ترجمة: محمد الولي وآخرين، أفريقيا الشرق للطباعة والنشر، المغرب، ط2، 2003م.