**استدلال الأئمّة (عليهم السّلام) بالقصّة القرآنيّة**

**أ.د حيدر برزان سكران م. م غادة قيصر فارس**

**جامعة ذي قار / كلية الآداب**

**haider 2553 @gmial.com**

**المستخلص:**

 مثّلت القصّة القرآنيّة في الخطاب الاستدلالي للأئمّة (عليهم السلام) إحدى المسالك الّتي سلكوها (عليهم السّلام) لتدعيم خطاباتهم الاستدلالية وتحصيل القناعة لدى المخاطَب بوصفها آليّة إقناعيّة وذلك بواقعيتها، وتشكّلاتها الأسلوبيّة والكميّة، وهذا ما يحقق حجاجيّتها ومدّها للعملية الاستدلالية، وقد كشفت هذه الدراسة ما للقصّة القرآنيّة بتشكّلاتها المختلفة على وفق اختلاف نوع المخاطب ومقام الخطاب من مكنة من جني الأثر في ذهن ونفس المخاطب وإقناعه بمحمول الخطاب الاستدلالي.

كلمات مفتاحّية: الاستدلال، القصة القرآنية، الخطاب.

**Inference of the imams (peace be upon them) with the Quranic story**

**dr. Haider Barzan Sakran M. Ghada Caesar Fares**

**Dhi Qar University / College of Arts**

**Abstract:**

 The Qur'anic story in the inferential discourse of the imams (peace be upon them) represented one of the paths they (peace be upon them) pursued to support their inferential speeches and obtain the conviction of the addressees as a persuasive mechanism by its realism، stylistic and quantitative formations، and this is what achieves its pilgrimage and extends it to the inferential process of study، which has revealed The Quranic in its various forms، according to the different type of address and the position of the discourse، from the ability to reap the effect on the mind and the same address and convince him of the meaning of the discursive discourse.

**Key words**: reasoning، Quranic story، discourse.

تمثّلات القصة القرآنية

1. **مفهوم القّصة القرآنية وفاعليتها في الاستدلال:**

 لقد اعتمد المعصومون (عليهم السّلام) في استدلالهم بالخطاب القرآنيّ تمثلات القصص القرآنيّ، أي توظيف القصّة القرآنية للاستدلال بها واتخاذها وسيلة تقلُّ العمليّة الاستدلالية؛ لبعده الاستدلاليّ الحجاجيّ المتأصّل في القرآن الكريم، وتقنيّة مُتمركزه في الخطاب القرآنيّ لذلك لابدَّ من تمهيد تعريفيّ بمعنى (القصّ) وتعريف عامّ بمعنى (القصص القرآنيّ)، إذ يُعرّف القصّ أنَّه ((تتبّع الأثر يقال: قصصت أثره أي تتبّعته))([[1]](#endnote-1)) كما يُعرّف القصّ أنَّه ((الأخبار المتتبعة))([[2]](#endnote-2)).

 أما القصص القرآني فهو ((إخباره عن أحوال الأمم الماضيّة والنّبوّات السّابقة، والحوادث الواقعة وقد اشتمل القرآن الكريم على كثير من وقائع الماضي وتاريخ الأمم وذكر البلاد والدّيار وآثار كلّ قوم وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه))([[3]](#endnote-3))، وتُجمع هذه الحدود للقصّ والقصص أنَّه التّتبّع للأخبار والأحداث والوقائع، وانَّ القصص القرآني هو أحسن القصص ويتجلّى حسنه في حسنهِ الفنيّ الّذي يتمثّل بأسلوب التّصوير الفنيّ للقرآن والجّمال البياني المؤثّر والمعجز وفي حسنه الموضوعيّ، إذ يعرض لنا أخباراً من التّاريخ وأحداثه، وفي حسنهِ الأخلاقيّ فكلّ ما في القرآن حقّ وصدق فلا كذب ولا تصرّف فيه([[4]](#endnote-4)).

 وقد تمركز القصص في الخطاب القرآنيّ حتى أصبح من التّقنيّات الخطابيّة في القرآن الكريم إذ وردت القصص في القرآن بكثرة منها ما خصَّ الأنبياء ومنها ما خصّ الأقوام والأشخاص المتعلقين بالأنبياء، ولم يرد هذا القصص ليعرض براعة الأُسلوب والتّعبير والتصوير لدى الخطاب القرآنيّ فحسب بل جاء لأداء أغراض وتلبية مقاصد سنعرض لها في حجاجيّة القصص القرآنيّ.

1. **حجاجيّة القصّة القرآنيّة**:

 إنَّ من مستويات الخطاب في القرآن الكريم هو الخطاب الحجاجي الجدلي، إذ إنّ القرآن جاء ليردَّ على عقائد باطلة وزائفة وذلك بتقديم الحجّة البالغة، وهذا أمرٌ تَقره الآية الكريمة بقولهِ تعالى **{وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا }([[5]](#endnote-5))** فهو خطاب تبليغي جاء ليؤدّي مقاصد وغايات مختلفة تستقيم بها حياة البشر، وعلى هذا يكون جزء من التقنيّات والوسائل على اختلافها الّتي توسّل بها القرآن وحاجج واستدل هي تقنيّات تبليغيّة تبتغي التّأثير وتهدف لتّحقيق الإقناع ومنها القصة القرآنية، وهذا أيضاً أقرّه النّصّ القرآني بقولهِ تعالى: **{لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ }([[6]](#endnote-6))،** فالقرآن الكريم لم يأتِ بهذه القصص دون قصد بل جاء بها للاعتبار، والتّوجيه، والتّهذيب، وبيان العقائد، وما يجب أن يٌتّبع من سلوك، فالقصص وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة ليحقق أغراضه المختلفة، فهو إحدى الوسائل لإبلاغ الدّعوة الإسلاميّة وتثبيتها، والتّعبير القرآني يؤلّف بين الغرضين الدّيني والفنيّ، وبهذا فالقصة القرآنيّة يجعل الجّمال الفنيّ أداة مقصودة للتّأثير الوجدانيّ وتربية العاطفة وإثارة الانفعالات([[7]](#endnote-7))، إذن فالقصة القرآنيّة خطابٌ حجاجيٌّ إقناعي ذو صبغة تأثيريّة باعثة على استجابة المخاطب واستمالته نحو الخطاب والاعتقاد به وبمحمولاته الفكرية، وهذا ما جعل المعصومين (عليهم السّلام) أقاموا كثيراً من خطاباتهم الاستدلاليّة على القصص القرآنيّ إذ تمثّلت هذه الخطابات بهذا التمثّل الخطابيّ مستثمراً ملكاته الفنّية، والموضوعيّة، والدّعوية الحجاجيّة المؤثرة؛ ليسيّر بها ركب الخطاب الاستدلاليّ لديه فيقرّ ما يريد اقراره، ويُلغي ما يريد إلغاءه، كما يُبيّن ما اُشكل فهمه لدى المخاطب كما أنَّ القصة القرآنية يستمدُّ نجاعتها وحجاحيّتها من القرآن الكريم كونه خطاباً يبتغي التّأثير في نفوس البشر على اختلافهم، واختلاف أزمنتهم، وتهيئتهم لقبول شرائع الدّين، وحثّهم على الهداية والرّشاد([[8]](#endnote-8))، وهذا ما يقتضي أساليب ناجعة مؤثرة في النّفس البشريّة قد تضمّنتها القصة القرآنيّة فسخّرها المعصومون (عليهم السّلام) في خطابهم للاستدلال بها على دعاوى الخطاب، وبإمكاننا التّمثيل لحجاجيّة القصة القرآنيّة وتوجيهه الخطاب الاستدلالي بخطاب الإمام الصّادق (عليه السّلام) من مناظرة له مع الزّنديق عند سؤالهِ للإمام (عليه السّلام: ((قال الزّنديق: أفمن حكمته أن جعل لنفسهِ عدوّاً وقد كان ولا عدّو له، فخلق كما زعمت إبليس، فسلّطه على عبيدهِ يدعوهم إلى خلاف طاعته، فيوسوس إليهم فيشكّكهم في ربّهم، ويُلبس عليهم دينهم فيزلهم عن معرفته، حتى أنكر قومٌ لمّا وسوس إليهم ربوبيّته وعبدوا سواه، فلم سلّط عدوّه على عبيده وجعل له السّبيل إلى اغوائهم؟ قال (عليه السّلام): إنَّ هذا العدوّ الّذي ذكرت لا تُضرّه عدواته، ولا تنفعه ولايته، وعداوته لا تنقص من ملكهِ شيئاً، وولايته لا تزيد فيه شيئاً، وإنَّما يُتقى العدو إذا كان في قوّة يضرّ وينفع إنْ هَمَّ بملك أخذه أو بسلطان قهره، فإمّا إبليس فعبد خلقه الله ليعبده ويوحّده، وقد عَلِمَ حين خلقه إلى ما يصير إليه فلم يزل يعبده مع ملائكته حتى امتحنه بسجود آدم فامتنع من ذلك حسداً، وشقاوة غلبت عليه، فلعنه عند ذلك، وأخرجه من صفوف الملائكة، وأنزله إلى الأرض ملعوناً مدحوراً، فصار عدوّ آدم وولده بذلك السّبب، ماله من السّلطة على ولده إلا الوسوسة والدُّعاء إلى غير السّبيل، وقد أقرَّ مع معصيّتهِ لربهِ بربوبيّتهِ))([[9]](#endnote-9)).

 لو تأمّلنا مسألة الزّنديق للإمام (عليه السّلام) يمكننا استقراء الحكم أو النّتيجة الّتي يسعى إليها الزّنديق فهو يرُيد أنْ يقول بما ذكره وطرقه عن إبليس ووسوسته وسلطته على العباد إنَّ قوّة إبليس تُضاهي قوّة الله، وهذا يعني أنَّه شريك الله، وهذا ما دعى الإمام (عليه السّلام) إلى استحضار قصّة إبليس ومعصيته للهِ وامتناعه عن السّجود لآدم بأمر الله (عَزَّ وَجَلّ) سجود تكريم لا عبادة، فالإمام (عليه السّلام) وإنْ أوجز في ذكر القصّة لكنّه أحال المخاطب على ما دار فيها من حوار بين الله (عَزَّ وَجَلَّ) وبين إبليس، وما ضَمّ هذا الحوار من عرض من الله (عَزَّ وَجَلَّ) واعتراض من إبليس، فعندما قصّها الإمام (عليه السّلام) أدرج بوساطتها الحجج والأدلّة الّتي تُدين إبليس وتبيّن موقفه من آدم (عليه السّلام) ومعصيته لله (عَزَّ وَجَلَّ)، وهذه الحجج هي الأقوال والمواقف الّتي وردت في القصة القرآنيّة، وقد دحضت حجج الزّنديق الّتي تسعى إلى نتيجة مُعيّنة وهي (إنَّ الله يُنازع في ملكهِ)، فهذه الدّعوى المنحرفة للزّنديق فندها الإمام (عليه السّلام) بإدراجه القصة القرآنيّة؛ لأنَّ القرآن الكريم لا يقصّ قصص إلَّا ليواجه بهِ حالة أو يقوّم ما اعوّج وانحراف من فكر وسلوك، ولا يُقرر حقيقته إلَّا ليغيرّ بها باطلاً([[10]](#endnote-10))، فالأحداث الّتي دارت والحال الّذي انتهى إليه إبليس بعد معصيتهِ الله (عَزَّ وَجَّل) كُلّها تكشف عن خسارة إبليس، ونفاذ حكم الله (عَزَّ وَجَلَّ) فيه، كما تؤيّد المقدّمة الّتي انطلق منها الإمام (عليه السّلام) وهي (إنَّ إبليس عبدٌ خلقه الله ليعبده) فلو كان باستطاعة إبليس أنْ يٌنازع الله في سلطانهِ، وقوتّه، وملكهِ فلم لعنه الله، أخرجه من صفوف الملائكة، وأنزله الأرض مدحوراً ملعوناً، وجعله عدوّاً لآدم وولده، ولم يجعل له سبيلاً أو سلطاناً عليهم سوى الوسوسة، وأيضاً إقرار إبليس لله (عَزَّ وَجَلَّ) بالرّبوبيّة رغم المعصية فهذا دليلٌ على عبوديّتهِ لله (عَزَّ وَجَلَّ) وعدم منازعته إيّاه في سلطتهِ، وملكهِ، وقوته، ويمكننا معرفة تنامي الخطاب الاستدلالي بحجاجيّة القصة القرآنيّة بالمخطّط الآتي:

 فكلُّ ما حمله القصة القرآنيّة ساقه الإمام (عليه السّلام) لمخاطبه حججاً دعّمت نتيجة مقادها (إنَّ إبليس عبدٌ لله ليس منازع) وهذا خلاف ما ادّعى المخاطب وهو (الزّنديق).

**ن**

**ح7**

**ح6**

**ح5**

**ح4**

**ح3**

**ح2**

**ح1**

**(إبليس عبد لله وليس منازع له في السّلطة )**

**إقراره بالربوبية لله رغم المعصية .**

**عدم تولّيه السّلطة**

**إنزاله إلى الأرض ملعوناً مدحوراً.**

**إخراجه من صفوف الملائكة.**

**لعنة الله لإبليس**

**إمتناعه عن السجود**

**إمتحان إبليس بالسجود لآدم (عليه السلام)**

**\_ واقعيّة القصة القرآنيّة:**

 إنَّ القصّة هي فنّ والفنّ هو محاكاة الواقع أو إعادة قولبته، لكن على وفق رؤية القاص، وهذا يعني أنَّ ثمّة إضافة وإبداع من لدن القاص إذ يعيد الواقع بأسلوبه ومنهجهِ في التّوظيف لما في القصّة من أحداث، ووقائع، وشخصّيات، وامكانيّة، وهذا ما يصنع الاختلاف ويقحم عنصر الغرابة والخيال في القصص فيكون بهذا المعنى من نسج خيال الكاتب لها مع نسبيّة الواقع بها، لكن هذا الأمر لا وجود له في القصص القرآنيّ الّذي يحكي أحداث ووقائع الغابرين، وينقل ما وقع فعلاً فليس للخيال من يدٍ فيه، ولم يخضع للإضطاع، والإخراج كما يتناغم مع أفكار القاصّ، فالقصص القرآني حقيقة لا نفس للخيال فيها فهو القصص الحقُّ، والحق هذا هو الصّدق، والصّحة، والصّواب على مستوى المعنى والمضمون، وكلّ قصص القرآن حقٌ باختلاف موضوعه عقيدة كان، أو دعوة، أو تشريعاً، أو توجيهاً([[11]](#endnote-11))، وبذلك تكون القصّة القرآنية هي القصة الواقعية المؤثّرة على ذهن المخاطب، والمتمكّنة من استمالته لإقبالهِ على مضامينهِا من قيمٍ، ورؤى، وأفكار أكثر من القصّة الخياليّة الّتي يغلب عليها الوهم فلا يكون لها الأثر على نفس المخاطب، وليس بمقدورها استفزاز كوامنه ومشاعره كالقصة القرآنية الّتي ((تنفرد بميزة الواقعية الّتي تعانق وجدان الإنسان وتنفذ إلى صميم قلبهِ آخذه بيدهِ نحو أعماق الواقع الّذي يمثّل الإنسان أحد أجزائهِ بل مركزه الّذي يدور حوله كلّ شيء))([[12]](#endnote-12))، إذن فواقعيّة القصة القرآنيّة هي من تجعلها نافذة إلى الذّات الانسانيّة مؤثّرة فيها لما يستقر داخل النّفس عن واقعيّتهِا، وأنَّها ليست من نسج خيال القاصّ لغرض التّسلية أو اللهو، فالقصة القرآنيّة واقعٌ حقٌ وظّفها المعصومون (عليهم السّلام) في خطاباتهِم الاستدلاليّة لتؤثّر وتقنع المخاطب وتستميل وجدانه وعقله فأتخذها المعصومون (عليهم السّلام) تمثّلاً حجاجيّاً استدلاليّاً في خطاباتهِم نقلوا به أفكار القرآن، وقيمه، وشرائعه، وسننه، وأحكامه، ويمكن التّمثيل لواقعيّة القصة القرآنيّة وتأثيرها على نفس المخاطب وذهنه باستدلال الإمام الرّضا (عليه السّلام) في خطاب له يرويه الحسن بن موسى ((قال: روى أصحابنا عن الرّضا (عليه السّلام) قاله له رجل: أصلحك الله، كيف صرت إلى ما صرت من المأمون؟ فكأنّه أنكر ذلك عليه، قال له أبو الحسن الرّضا (عليه السّلام): يا هذا أيّهما أفضل النّبي أو الوصي؟ فقال: لا بل النّبي، قال: فأيهما أفضل مسلم أو مشرك؟ قال: لا بل مسلم، قال، فإنَّ عزيز مصر كان مشرك وكان يوسف (عليه السّلام) نبيّاً، وإنَّ المأمون مسلم وأنا وصي ويوسف سأل العزيز أن يولّيه قال: **{قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ }**([[13]](#endnote-13)) والمأمون أجبرني على ما أنا فيه))([[14]](#endnote-14)).

 إنَّ المسألة الّتي قام عليها الخطاب بين الإمام الرّضا (عليه السّلام) وهذا الرّجل هي مسألة (ولاية العهد) الّتي أوكل بها المأمون للإمام الرّضا (عليه السّلام)، وهذا ما بيّنه سياق الخطاب، وما هو بيّنٌ أيضاً استنكار هذا الرّجل وشجبه للإمام (عليه السّلام) قبوله الولاية فهو هنا في الخطاب مَثَّلَ طرف الاعتراض وعدم الرّضا عن فعل الإمام (عليه السّلام) بحجةِ أنَّ المأمون حاكم ظالم، وكيف للإمام قبول ولاية العهد للحكومة الظالمة حينها جاء ردٌّ الإمام (عليه السّلام) على اعتراض هذا الرّجل باستفهامه منه لغرض تقريره فقد مَهَّدَ له الإمام (عليه السّلام) لبيان فعله، إذ أصبح الموقف موقفا خلافيّاً إعتراضيّاً مستدعياً هذا المشهد من القصة القرآنيّة وهو مشهد من قصة يوسف (عليه السّلام) الّذي يبيّن سؤال النّبي يوسف (عليه السّلام) ولاية العهد لنفسه من عزيز مصر وما دار بينهما، فقد استدعى الإمام (عليه السّلام) هذا الجّانب من قصّة يوسف (عليه السّلام)؛ وذلك لما للقصّة القرآنيّة من ميزة تجعلها اكثر حجاجيّة، وأمضى في الإقناع، فهي قصّة واقعيّة تنقل ما وقع فعلاً، وتتعامل معه وليس مع ما ينسجه القاصُّ في ذهنه من حدث أو شخصيّةٍ([[15]](#endnote-15))، فالذّهن يتأثّر بما هو واقع أكثر مما هو خيال إذ جعل الإمام (عليه السّلام) من هذا المشهد من القصو تمثلاً حجاجيّاً بنى عليه خطابه الاستدلاليّ ليحجّ المخاطب وهو الرّجل المنكر لسلوك الإمام (عليه السّلام) مستثمراً من هذا المشهد القصصي (الشّخصيّة) وهي إحدى عناصر القصّة موظّفاً انجازها ومكنتها في النّهوض بعملية الاستدلال الحجاجيّ، وصفات هذه الشّخصيّة وهي شخصية النّبي يوسف (عليه السّلام) وهي العصمة الّتي تعد مشتركاً بينه وبين الإمام الرّضا (عليه السّلام)، حيث عقد الإمام (عليه السّلام) المماثلة بينه وبين النّبي يوسف (عليه السّلام) والمأمون وعزيز مصر باستحضار القصة القرآنيّة وجعل شخصيّته موازية لشّخصيّة يوسف (عليه السّلام) قرينة بها، ومن البداهة أنْ يُقاس الفرد بقرينهِ فهذه الصّفة وهي (العصمة) تحمل قيمة تُمثّل معياراً يتوسّله المخاطب المحتجّ ليُثبت موقفاً، او يبّرره، أو يدعو لفكرة أو سلوك بحجة موافقتهِ لهذه القيمة، أو ينهى عن موقف أو سلوك بحجّة مخالفتهِ لها باعتبارها متّفق عليها بين أفراد المجتمع([[16]](#endnote-16))، فما قام به الإمام (عليه السّلام) من قرن بينه وبين يوسف الصّديق (عليه السّلام) وبين المأمون وعزيز مصر باستدعاء هذا المشهد القصصيّ قد بَرَّرَ بهِ سلوكه لهذا الرّجل وذلك بمماثلتهِ بسلوك النّبي يوسف (عليه السّلام) وهو (سؤال ولاية العهد لنفسه من عزيز مصر) وهو نبي، فالإمام (عليه السّلام) أفاد من هذه المشهد القصصيّ متخذاً منه الحجّة المبرّرة لسلوكهِ، إذ جعل الرّجل ينظر إلى موقف الإمام (عليه السّلام) بنظرهِ إلى موقف لشخصيته القصصيّة وهي (شخصيّة يوسف "عليه السّلام"، وسلوكها ،وموقفها)، إذ جعل منها بمنزلة المثل لشخصيّته وسلوكهِ، وموقفهِ فأقنع الرّجل بهذا الاستحضار للقصة القرآنيّة، وغيرّ اعتقاده بهِ وهو (الرّكون إلى دولة الظّالم) وهو المأمون.

**4- موارد القصة القرآنيّة في خطاب المعصومين (عليهم السّلام)**

 وردت القصة القرآنيّة كثيراً في خطاب المعصومين (عليهم السّلام) مستدلّين بهِ لإداء كثير من المقاصد الحجاجيّة الإقناعيّة، إذ جاءت القصة القرآنيّة بموارد كثيرةٍ مختلفةٍ الأسلوب والحيثيّات فمرّة ترد بأسلوب الحوار، ومرّة بأسلوب السّرد، ومرّة بأسلوب الإخبار، وقد ترد القصص القرآنيّ موجزاً ومرّة مطنبة مطوّلة، وهذا ما يحدّده اختلاف المخاطب واختلاف المقام والمناسبة للخطاب، وهذا ما يأتي بيانه في الشّواهد القصصيّة، فالقصة القرآنيّة وردت مختلفة من حيث الأسلوب ومن حيث الكميّة أي حجم الخطاب القصصيّ، الأمر الذي اقتضى أن تكون موارد القصة القرآنيّة في خطاب المعصومين (عليهم السّلام) على تمثّلين على وفق التشكلات التي ورد بها القصة وهي:

ا- التشكلات الأسلوبية:

 اختلفت التشكلات الأسلوبيّة الّتي سيقت بها القصة القرآنيّة في خطاب المعصومين (عليهم السّلام)، فمن القصص ما جاء به الخطاب حواراً، ومنه ما سُرد، ومنه أخباراً وقد أسلفنا الحديث أنَّ هذا يتوقّف على المخاطب وحاله ومقام الخطاب وموضوعه فمن المخاطبين من يتمُّ إفهامه بنقل حوار القصة القرآنيّة، ومنه ما يتمّ بسرد الأحداث، والمواقف، والأفكار الّتي تضمّنتها القصة، ومنه ما يتمّ بالإخبار عن الأحداث والمواقف الواردة في القرآن الكريم، ولنا بيان ذلك من عرض التمثّلات:

1. **تشكّلات القصة الحوارية:**

 ويتمثّل هذا بنقل الحوار الّذي قام عليه القصص أو جانب من جوانب الحوار، أو حوار من الحوارات القصصيّة الّتي دار عليها الخطاب القصصيّ القرآني، فالحوار بصيغتهِ العامّة له سمات حجاجيّة تأثريّة؛ لما يحقّقه من مكاسب للخطاب تتمثّل بطرق أفكار وآفاقٍ معرفيّةٍ جديدة، كما يُخرج المتحاورين أو المتّتبعين له بمردود فكريّ وتوجيهيّ متقدّم عما عهدوه في السّابق ولم يكن لهم عهدٌ به من قبل([[17]](#endnote-17))، وبذلك يسعى الحوار إلى توسيع مدارك المتحاورين ويُكسبهم ما يمكن أنْ يغير الأفكار، والقيم، والرؤى الّتي دانوا بها واعتقدوها، وهذه هي الجّنبة المؤثّرة المقنعة للحوار الّتي جعلته يُستدعى في خطابات الاستدلال؛ لتدعيمها والسّعي بها نحو تحقيق المقاصد الحجاجيّة الإقناعيّة، وهذا ما نجد بيانه في استدلال المعصومين (عليهم السّلام) بنقل الجّنبة الحواريّة من القصة القرآنيّة ليواجه بها شتّى القضايا، وتُثبّت بها أفكاراً أو قيماً أو تُفندها وتُلغيها، ومن الشّواهد لهذا الاشتغال الحجاجيّ هو ما دار في مجلس الإمام الصّادق (عليه السّلام) عن الإمام أبي مُحمّد العسكري (عليه السّلام) وقد دارت مناظرة بينه وبين أصحابه أثر حديث بين أحد أصحاب الإمام (عليه السّلام) وبين أحد المخالفين كان في حضرة الإمام (عليه السّلام)، وقد سأل هذا المخالف لهذا الصّحابيّ فيما إذا كان يبغض الصّحابة العشرة أو يحبّهم، فأجابه لكن بتقيّة إذ أخفى عليه ما كان يعتقده وورّى له ولم يُطلعه على ما في ضميرهِ، وأقنعه بذلك حَتَّى اُعجب به الإمام (عليه السّلام) وأثنى عليه وعلى حسن توريته على نقيض موقف أصحابه ممّن كان بحضرة الإمام (عليه السّلام) فقد ظنّوا أنَّه ناصبيّ متعنّت كهذا المخالف عندئذ بدأ الخلاف بين صحابه الإمام (عليه السّلام) وبين هذا الرّجل المورّي وبين موقف الإمام (عليه السّلام) منه، وهذا ما دفع الإمام (عليه السّلام) حتّى يُخفف من غلواء الموقف فقد قَصَّ (عليه السّلام) القصة الآتية: ((لقد كان لحزقيل المؤمن والّذين وشوا بهِ إلى فرعون مثل هذه التورية: كان حزقيل يدعوهم إلى توحيد اللهِ، ونبوّة موسى، وتفضيل محمد رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) على جميع رسل اللهِ وخلقهِ، وتفضيل عليّ بن أبي طالب (عليه السّلام) والخيار من الأئمّة على سائر أوصياء الأنبياء، وإلى البراءة من فرعون، فوشى به الواشون إلى فرعون وقالوا: إنَّ حزقيل يدعونا إلى مخالفتك، ويعين أعدائك على مضادّتك، فقال لهم فرعون: ابن عمّي، وخليفتي في ملكي، وولي عهدي، إنْ كان قد فعل ما قلتم فقد استحق العذاب على كفره نعمتي، وإن كنتم عليه كاذبين فقد استحققتم أشدَّ العذاب لإيثاركم الدّخول في مساءته؛ فجاء بحزقيل وجاء بهم، فكاشفوه وقالوا: أنت تجحد ربوبيّة فرعون الملك، وتكفر نعمائه، فقال حزقيل: أيّها الملك هل جرّبت علىَّ كذباً قطّ؟ قال: لا، قال: فسلهم من ربّهم؟ قالوا: فرعون، قال: ومن خلقكم؟، قالوا : فرعون هذا، قال: ومن رازقكم الكافل لمعايشكم، والدّافع عنكم مكارهكم، قالوا: فرعون هذا، قال حزقيل: أيُّها الملك فأشهدك وكلَّ من حضرك أنَّ ربّهم هو ربّي، وخالقهم هو خالقي، ورازقهم هو رازقي، ومصلح معايشهم هو مصلح معايشي، لا ربَّ، ولا خالقَ، ولا رازق غير ربّهم، وخالقهم، ورازقهم، فأنا بريء منه، ومن ربوبيّته، وكافر بالهيّتهِ، يقول حزقيل هذا وهو يعني أنَّ ربّهم هو الله ربّي، ولم يقل إنَّ الّذي قالوا هم إنَّه ربّهم هو ربّي، وخفي هذا المعنى على فرعون ومن حضره وتوهّموا أنَّه يقول: فرعون ربي، وخالقي، ورازقي، فقال لهم: يا رجال السّوء وطلّاب الفساد في ملكي ومريدي الفتنة بيني وبين ابن عمّي وهو عضدي، أنتم المستحقّون لعذابي لإرادتكم فساد أمري وهلاك ابن عمّي، والفت في عضدي، ثُمَّ أمر بالأوتار فجعل في ساق كلّ وتد، وفي صدره وتد، وأمر أصحاب أمشاط الحديد فمشّطوا بها لحومهم من أبدانهم، وذلك ما قال الله تعالى: **{فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتِ مَا مَكَرُوا }**([[18]](#endnote-18)) لما وشوا به إلى فرعون ليهلكوه **{وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ}**([[19]](#endnote-19)) وهم الّذين وشوا بحزقيل إليه لما أوتد فيهم الأوتاد، ومشّط عن أبدانهم لحومهم بالأمشاط))([[20]](#endnote-20)).

 نظراً لما آل إليه الموقف من خلاف بشأن هذا الصّحابيّ، وما وقع من لَبسْ في موقفهِ، وحتّى يُغيّر الإمام (عليه السّلام) اعتقاد أصحابه ويعدّل فهمهم فقد استدعى القصة القرآنيّة وهو قصّة مؤمن آل فرعون مركزاً على الحوار الّذي دار بين شخصّيات القصة وقد بدأ بادعاء أولئك الوشاة بعض قوم فرعون على حزقيل وهذا الادعاء هو (أنّ حزقيل يجحد ربوبيّة فرعون الملك ويكفر نعمائه)، وهذا الادّعاء هو طور من أطوار الحوار وهو ((عبارة من بحث وضعي حول قضيّة مُعيّنة يتقدّم بهِ عارضٌ إلى جمهورٍ معيّن، ويتولّى العارض مهمّة الإجابة عن التّساؤلاتِ والاستفسار الموجّهة إليه من قبل الحاضرين))([[21]](#endnote-21))، حيث حملت وشايتهم هذا الادعاء على حزقيل الّذي جابه ادعائهم باعتراض وقد تمثّل بقولهِ لفرعون متسائلاً لتقريره: (هل جرّبت عليَّ كذباً قطّ؟)، فهذا اعتراض لما ادعوه اولئك الوشاة، وهذا هو الطّور الثّاني للحوار ويكون بمنزلة ردّة الفعل عليه وبهذا الطّور ((يرتقي المعروض عليه إلى درجة من يتعاون مع العارض في انشاء معرفةٍ نظريّةٍ مشتركةٍ ملتزماً في ذلك بأساليب معيّنة يعتقد بأنَّها كفيلةٌ بتقديم العرض وتحقيق الاقناع))([[22]](#endnote-22))، فهذا الطّور بَيَّنَ استجابة الطّرف الثّاني من الحوار وهو (حزقيل) للادعاء، إذ احتدم الصّراع بين المتحاورين بهذين الطّورين، وتنشّطت الأدوار الكلاميّة، والتّفاعل اللفظي، والمواجهة، وهذا تطلّب الانتقال إلى طور ثالث من أطوار الحوار يتولّد منهما وهو طور السّؤال ويمكن به مطالبة العارض بالدّليل على عرضهِ، وقد تمثّل طور السّؤال بإيعاز حزقيل لفرعون بسؤال أولئك الوشاة بقوله: (فسألهم من ربَّهم... الخ) تمهيداً منه لانتزاع حجّتهم وتقديم حجّته للمقارعة، كما أنَّ السّؤال لا يُمثّل طور حواريّ فحسب بل آليّة لغويّة حجاجيّة مهمّة في عمليّة الاستدلال الحجاجيّ لما تقدمه من تدعيم لمنظومة الحجاج إذ ((إنَّ السّؤال من الأفعال الحجاجيّة))([[23]](#endnote-23))، إذ يسيّر عملية الاستدلال الحجاجيّ بتسييره الحوار بداخلها إلى الطّور الرّابع وهو تقديم الحجج، فبعد أنْ قدّم حزقيل وهو أحد أطراف الحوار هذه الأسئلة لانتزاع الأجوبة من أولئك الوشاة وتقريرهم لتكون حججاً عليهم وألقى حجّته الّتي حملها قوله لفرعون: (فأشهدك ومن حضرك...) فبوساطة هذا القول وهو الحجّة المقدّمة منه قد مَرَّرَ نسقاً وأضمر آخراً مضادّاً له موظّفاً أطوار الحوار لهذا الاشتغال الحجاجيّ، إذ أدار دفّة الاستدلال بوساطة الحوار وما تضمّنه من أطوار تبادلها مع فرعون وأولئك الوشاة حتّى تمكّن من محجّتهم وتفنيد دعواهم وإلغاءها، وما يشهد لذلك ما أصدره فرعون من حكم بحقّهم بنهاية الحوار الّذي جاء به الإمام (عليه السّلام) ليعرض ما تبادلته الشّخصيّات في هذا القصص من حوار متنقلة بين أطواره لمقارعة الحجج فيما بينهما وبالأخصِّ موقف حزقيل بتوظيفه هذه التّقنية الحوارية للخطاب الّذي ماثله الإمام (عليه السّلام) بخطاب هذا الرّجل بعد إتّهام الصّحابة له ليُقنعهم بسلامة موقفهِ واعتقادهِ بقرنه بالشّخصيّة التي جاءت بها القصّة وهي (شخصية حزقيل) في خطابه ليجبّ عنه ما نسبوه له من التعنّت ونصب العداء، ويُثبت إيمانه، واتقاء الخصم، ويمكن لنا توضيح دور الحوار وأطواره في تصاعد العمليّة الاستدلالية بالمخطّط الآتي:

**ن: ( حزقيل لا بجحد نعمة ربّه)**

**نهاية الحوار**

**الحجج**

**الطّور الرّابع**

**السّؤال**

**الطّور الثّالث**

**الاعتراض**

**الطّور الثّاني**

**الادعاء**

**الطّور الأوّل**

 **بداية الحوار**

**م: (حزقيل بجحد نعمة فرعون ربّه)**

 نلحظ من رصد حركة الحوار في الخطاب القصصيّ كيف أنَّ العمليّة الاستدلالية قد تنامت وتطوّرت بمعية أطوار الحوار حتّى بلغت غايتها عند انتهاء الحوار وهي إثبات ضدّ ما كان يسعى له الواشون بحزقيل، إذ كشف لنا الحوار بأطواره ما قام بهِ حزقيل من تورية قَلَبَ بها ادّعاء خصمه، وقد تَمَّ له ذلك بفضل ما دار من حوار وهو من تقانات القصة القرآنيّة.

1. **تشكّلات القصّة السّردية:**

 يكون مورد القصة القرآنيّة هنا بالسّرد أيّ توظيف أسلوب السّرد لنقل محتوى القصة ومضمونها؛ لمكنتهِ في تزويد الخطاب بالتّتابع والاستمراريّة وجعله مؤثّراً فاعلاً في الخطاب، إذ إنَّ التّتابع والاستمراريّة الّتي ينقل بها السّرد الأحداث والأفعال هما من يتكفّلان ربط مفاصل الخطاب ربطاً منطقيّاً ويمنحانه التّأثير في ذهن المخاطب ونفسهِ فما هو منطقيّ يكون متقبّلاً من قِبَلِ العقل وله السلطة على النّفس، وهذا التّرابط والانسجام في الخطاب يتحقّق بكنف السّرد، إذ إنَّ تتالي الأفعال لا يكون اعتباطيّاً في سردٍ ما إنَّما يخضع لمنطق معيّن([[24]](#endnote-24))، فالسّرد هو من يأتي بالأحداث، والأفعال، والمواقف للشّخصيات متتابعةً منتظمةً انتظاماً منطقيّاً يفرض على الذّهن والنّفس الإيمان بما حواه وما تضمّنه أيّ يسدّد بالخطاب نحو تحقيق المقصد الحجاجي وتمكينه من إذعان المخاطب واقناعه، وهذا ما يقوم لأجله الخطاب الحجاجي، ويمكن الاستشهاد لاشتغال السّرد في تحريك الخطاب الاستدلالي بالنّظر إلى خطاب الإمام الباقر (عليه السّلام) عن إسماعيل الجّعفيّ\* قال: ((قلت لأبي جعفر (عليه السّلام): إنَّ المغيرة بن سعيد روى عنك أنَّك قلت له: إنَّ الحائض تقضي الصّلاة، فقال: ماله، لا وفّقه الله، إنَّ امرأة عمران نذرت ما في بطنها محرّراً والمحرّر للمسجد يدخله ثُمَّ لا يخرج منه أبداً **{فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى}**([[25]](#endnote-25))، فلمّا وضعتها أدخلتها المسجد، فساهمت عليها الأنبياء فأصابت القُرعة زكريّا فكفّلها زكريا فلم تخرج من المسجد حتَّى بلغت ما تبلغ النّساء خرجت، فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الأيّام الَّتي خرجت، وهي عليها أن تكون الدّهر في المسجد؟))([[26]](#endnote-26)).

 يظهر لنا ممّا نقله الجّعفيّ للإمام الباقر (عليه السّلام) أنَّ ثمّة ادعاء من المغيرة بن سعيد على الإمام (عليه السّلام) وهو (أنَّ الحائض تقضي الصّلاة)، وهذا الحكم حكم فقهيّ يخالف الشّريعة، وهذا الأمر دفع الإمام (عليه السّلام) لإنكار هذا الادعاء مستحضراً ما قامت به امرأة عمران من نذر مدرجاً النّصّ القرآنيّ الّذي يحكي قصّتها معقّباً على النّصّ بسرد الأحداث الّتي لحقت ولادة السّيدة مريم (عليها السّلام)؛ ليستدلّ بها على بطلان هذا الحكم وعدم جوازه بوساطة ما ورد في قصّة نذر زوجة عمران، فالإمام (عليه السّلام) سرد هذه الأحداث لإمكانيّتها التّأثيرية الحجاجيّة، فالإمام (عليه السّلام) يريد أن يُثبت خطأ هذا الحكم وبطلانه وهو (عدم وجوب قضاء الصّلاة على الحائض) فنقل هذه القصة الّتي يتضمّنت أحداثاً تحمل أفكاراً تبيّن وتوكّد خلاف ادعاء المغيرة إذ ((يمكن للحدث أنْ يُقنع إذا كانت الفكرة الّتي أوحى بها ملائمة للأفكار الدّاخليّة للشّخص الّذي اختاره للإخبار))([[27]](#endnote-27)) فالأحداث الّتي سردها الإمام (عليه السّلام) في هذا القصة جميعها تحمل الفكرة الّتي يبتغي (عليه السّلام) اقرارها في نفس وذهن مخاطبه أولاّ وهو النّاقل للإمام (عليه السّلام) وللمغيرة ثانياً وهي (إنَّ الحائض لا تقضي الصّلاة)، وهذه الفكرة تتأكّد بتلك الأحداث الّتي أوردها (عليه السّلام) سارداً إيَّاها متتابعةً متلاحقةً كل حدث يترتّب على الحدث السّابق له فيكون نتيجةً له، فالإمام (عليه السّلام) بمسيرة الأحداث وتتابعها قد حَرَّكَ مسار البرهنة للاستدلال الحجاجيّ متتبّعاً هذه الأحداث حتّى النّتيجة النّهائيّة الّتي تُبطل ادعاء المغيرة، حيث أورد هذه الأحداث جاعلاً منها حججاً مترابطة بينها بشكل تتابعيّ، وهذا ما يُعبئها بشحنة حجاجيّة إقناعيّه إذ ((يمكن أن نحتج بتقرير متتابع مستمر من الأحداث))([[28]](#endnote-28))، فهذه الأحداث المتتابعة جاءت بمنزلة الحجج الّتي دعّمت عمليّة الاستدلال الحجاجيّ؛ وذلك بمنحه الاستمرارية والتّرابط لتحقيق النّتيجة المرصودة منه القاصدة إبطال هذا الحكم، ويمكن التّمثيل لمسار الاستراتيجية الاستدلاليّة وكيف أسهمت الأحداث في تصعيد الحجج في السّلم الحجاجيّ كالآتي:

لقد كانت الأحداث الّتي سردها الإمام (عليه السّلام) في خطابه من القصة القرآنيّة مثّلت الحجج المدعّمة لنتيجة مقادها (إنَّ الحائض لا تقضي الصّلاة)، وهذا أمٌر مخالفٌ لما ذهب إليه المغيرة.

**النتيجة**

**ن1**

**ح5**

**ح4**

**ح3**

**ح2**

**ح1**

**(الحائض لا تقضي الصّلاة)**

**لا يمكن لها قضاء أيام خروجها.**

**بلوغها وخروجها من المسجد .**

**عدم خروجها من المسجد.**

**مساهمة الأنبياء لكفالتها.**

**إدخالها للمسجد.**

**وضعتها أنثى.**

**ج- تشكّلات القصّة الإخبارية:**

 يكون مورد القصص هنا في هذا التمثل هو إخبار أيّ الإتيان بالخبر أو مجموعة أخبار من القصة القرآنيّة، وتوظيفها في الخطاب لنقل طوايا القصص ومحمولاتها ولابد قبل الحديث عن هذا التمثّل من تعريف الخبر لمعرفة هدفه ودوره في نقل القصة ومكنته من الإبلاغ فالخبر هو ((استجلاء لبواطن الأمور ممّا يوصّل إليها بالخبر اليقين))([[29]](#endnote-29))، ويمكن القول إنَّ دلالة هذا الحدّ هي أنَّ الخبر هو إبانة للأمور الخفيّة وإنباء عنها فهو الإخبار أو سوق الخبر وذكره وبيانه، فمن ألفاظ الخبر وتسمياته (البيان) الّذي ((يدلّ على الملكة الفطريّة الّتي يمتلكها الإنسان من أداء ما في ضميرهِ ونفسه وعقلهِ من خبر إلى الآخرين بأسلوبٍ واضح وجليّ))([[30]](#endnote-30))، أمّا الخبر القرآنيّ فهو (( الأخبار الّتي وردت في القرآن الكريم وأحاديث الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ)، والحقائق العلميّة والبديهيّات الّتي لا يُشكّ فيها ولا يمكن أنْ تحتمل الكذب))([[31]](#endnote-31))، بيّنٌ من هذا الحدّ للخبر القرآنيّ أنَّه بيانٌ لأمرٍ أو علمٍ أو حقيقةٍ يورد عن طريق مخبر وهو الخطاب القرآنيّ أو الحديث النّبويّ، والخبر القرآنيّ موسوم بسمة المصداقيّة فلا يحتمل الكذب، وثمّة اتّفاق بين حد الخبر بشكلّ عامّ وهو أنَّه ذكرٌ لأمر أو حقيقة أو غيرهما للإعلام بهما، وهذا الذّكر والإعلام قصديّ وهادف فالخبر من المنظور القرآنيّ يأتي ((لتزويد الجّماهير بالحقائق الموضوعيّة المتعلّقة بالأمور العامّة وغير المعروفة مسبقاً للإفادة الدّينيّة والدّنيويّة وذلك باستعمال مختلف الوسائل الحديثة والمتطوّرة والمناسبة))([[32]](#endnote-32))، إذن فما يبتغه الخبر هو البيان والإعلام لتحقيق أغراض كثيرةٍ مختلفةٍ تبعاً لطبيعة الخبر وطبيعة المخاطب، ولرصد اشتغال هذا التمثل من القصة يمكن الاستشهاد بخطاب الإمام عليّ بن الحسين (عليهما السّلام) عن محمّد بن مسلم بن شهاب قال: ((سُئِلَ عليٌّ بن الحسين (عليه السّلام) أيّ الأعمال أفضل عند الله (عَزَّ وَجَلَّ)؟ فقال: ما من عمل بعد معرفة الله (عَزَّ وَجَلَّ) ومعرفة رسوله (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) أفضل من بغض الدّنيا وإنَّ لذك لشعباً كثيرة وللمعاصي شعباً، فأوَّل ما عُصي بهِ الله الكِبْر وهي معصية إبليس حيث أبى واستنكر وكان من الكافرين، والحرص وهي معصية آدم وحوّاء حيث قال الله (عَزَّ وَجَلَّ) لهما: **{فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ}**([[33]](#endnote-33))، فأخذا ما لا حاجة بهما إليه فدخل على ذرّيّتها إلى يوم القيامة وذلك أنَّ أكثر ما يطلب ابن آدم ما لا حاجة بهِ إليه، ثُمَّ الحسد وهو معصية ابن آدم حيث حسد أخاه فقتله فَبُعثَ من ذلك حُبُّ النّساء وحبّ الدّنيا))([[34]](#endnote-34)).

 يكشف لنا هذا الخطاب للإمام (عليه السّلام) حول أفضليّة الأعمال أنَّ بيان الإمام (عليه السّلام) لسؤالهِ قد حمل معنى وهو أن بغض الدّنيا أفضل الأعمال بعد معرفة الله (عَزَّ وَجَلَّ)، ثُمَّ أورد تبريراً لقولهِ (عليه السّلام) وتثبيتاً للمعنى الّذي أورده مخبراً عن المعاصي الّتي تنبعث من حُبِّ الدّنيا وهي (الكِبْر، والحرص، والحسد) وكلّهن في حُبِّ الدُّنيا؛ لأنَّ ((المعاصي والخصال الذّميمة كُلّها في حُبِّ الدُّنيا وحُبُّ الدُّنيا رأس كُلّ خطيئة، وهذا المعنى على سبيل الحقيقة لا على سبيل المجاز أو المبالغة؛ لأنَّ كُلَّ خطيئة تابعة لحبِّ الدُّنيا منبعثة منها؛ لأنَّ الدُّنيا طريق الهوى وسبيل المنى إلى الشّهوات الحاضرة واللذات العاجلة الّتي منها الكبر، والحرص، والحسد، وحُبِّ الدُّنيا فمن ترك الدُّنيا صار عبداً لمولاه ومن أحبّها صار عبداً لدنياه))([[35]](#endnote-35))، وهذه المعاصي قد وردت في القصة القرآنيّة مفصّلاً إيّاها، لكنَّ الإمام (عليه السّلام) أوردها بنمط قصصيّ مُعيّن وهو الإخبار إذ جاء بها (عليه السّلام) بشكل أخبار مقتضبة لم يسردها أو يأتي بحواراتها، وهو تقنيّة قادرة على استقطاب أذهان ونفوس المخاطبين وإقناعهم بمحتوى الخطاب؛ وذلك لما يُحقّقه هذا التشكل القصصي الاستدلاليّ من شدِّ نفس المخاطب وذهنه؛ لأنَّ الخبر يسعى لأغراض كثيرة منها قد يكون الخبر ملفتاً للنظر لأمرٍ أو حقيقة ينطويان على تحذير من مغبّة تكرار السّلوك وبهذا يكون أكثر إقناعاً وأكثر شيوعاً بين المخاطبين من الأخبار الّتي ليس لها قيمة نفعيّة([[36]](#endnote-36))، فقد شَكَّلَ الإمام (عليه السّلام) خطابه بهذا التشكل حيث استدل بهذه الأخبار على صدق دعواه وليدعّم بهِ المقدمّة الّتي وضعها لخطابهِ الاستدلاليّ وهي (إنَّ حُبَّ الدُّنيا رأس كُلّ خطيئة) فهذه الأخبار الّتي أوردها الإمام (عليه السّلام) نقلت حقائق وأثبتت صدق الدّعوى فكانت هي الشّواهد القصصيّة السّاندة للدّعوى، فكلّ خبر كان دليلاً على صدق الدّعوى، وقد أردف الإمام (عليه السّلام) هذه الأخبار مُتعاضدة إذ بنى خطابه على إحدى استراتيجيات الحجاج وطريقة من طرقهِ وهي طريقة من طرائق عرض الخطاب وأشكاله هي طريقة تكثيف الأخبار ومراكمة الرّوايات، وهذه الطريقة تمنح الخطاب مكانة وتُعلي من منزلتهِ المخاطب وتجعل محمول الخطاب ذا مكانة إذ تُشرّع فعله وتقوّي أثره([[37]](#endnote-37))، فقد استثمر الإمام (عليه السّلام) فاعليّة هذه الأخبار الّتي وردت في تلك القصص القرآنيّة، وقد حملت الفكرة أو الدّعوى الّتي أقام عليها الإمام (عليه السّلام) خطابه وذلك ليقرّها في ذهن مخاطبه وهي أنَّ حُبَّ الدُّنيا رأس كُلّ خطيئة، وهذه الدّعوى بعد أنْ صُدّقت بتلك الأخبار الواردة بالقصص القرآنيّة حتماً تنتهي إلى نتيجة وهي ما افتتح الإمام (عليه السّلام) به خطابه وهي إنَّ بغض الدُّنيا هو أفضل الأعمال بعد معرفة الله (عَزَّ وَجَلَّ)، وبذلك أقرَّ الإمام (عليه السّلام) هذا المضمون في ذهن مخاطبهِ.

**2-التّشكلات الكمّية:**

 اختلفت التّشكلات الأسلوبيّة في ايراد القصة القرآنيّة كذلك لم تأتِ القصة القرآنيّة بالكمِّ نفسه، فمن القصص ما وردت مطوّلة مطنبة، ومنها ما وردت موجزةً استجابة وملائمة للمخاطب والظّروف الإنتاجيّة للخطاب، ومقامه، فمن مقامات الخطاب ما يقتضي إيراد المطنب والمطوّل من القصة ومنه بالضّد إذ تورد القصة فيها إيراداً إيجازياً لتقام الحجّة على المخاطب ويتم الاستدلال له وإفهامه، وهذا ما يُسمى مقدّمات العرض وهي من منطلقات الخطاب الحجاجيّ، وترتبط هذه المقدّمات بنجاعة الخطاب الّتي تضمن له فعله وتحصيله عمله وهاتان القيمتان وهما (طريقة العرض والنّجاعة) للخطاب هما القوّمان للنصوص المصنوعة والخطابات المرسلة([[38]](#endnote-38))، لذا كانت موارد القصة من حيث الكمِّ وطريقة العرض مختلفة ومنها نمطين:

**أ-تشكّلات القصّة الإطنابية:**

 وهذا الشّكل للخطاب وهو (الإطناب والإبطاء) هو من مقدّمات العرض الّتي يبني عليها المخاطب خطابه؛ ليعرض محتواه، ويجعله متمكّناً من جني الأثر والإقناع لدى مخاطبهِ، ويمكن لنا رصد الحركة الاستدلاليّة الحجاجيّة لهذا التشكّل بتتبّع خطاب الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) الاحتجاجيّ على مشركي قريش وقد جاء الخطاب كالآتي عن الإمام العسكريّ (عليه السّلام) قال: ((قال أبو جهل: يا محمّد ها هنا واحدة، ألست زعمت أنَّ قوم موسى احترقوا بالصّاعقة لمّا سألوه أنْ يريهم الله جهرة، قال: بلى، قال: فلو كنت نبيّاً لاحترقنا كما زعمت قالوا: **{أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً }([[39]](#endnote-39))،** ونحن نقول: لن نؤمن لك حتّى تأتي بالله والملائكة قبيلاً نعاينهم، فقال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ): يا أبا جهل أما علمت قصّة إبراهيم الخليل لمّا عُرِج به في الملكوت، وذلك قول ربّي: **{وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ** }([[40]](#endnote-40))، قوّى الله بصره لمّا رفعه الى السّماء حتّى أبصر الأرض ومن عليها ظاهرين ومستترين، فرأى رجلاً وامراة على فاحشة فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثُمَّ رأى أخرين فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثُمَّ رأى آخرين فدعا عليهما بالهلاك فهلكا، ثُمَّ رأى آخرين فهمَّ بالدّعاء عليهما فأوحى الله إليه: يا إبراهيم اكفف دعواتك عن عباد وإمائي فإنيّ الغفور الرّحيم الجّبار العليم لا تضرّني ذنوب عبادي كما لا تنفعني طاعتهم، ولست أسوسهم بشفاء الغيظ كسياستك فاكفف دعواتك عن عبادي وإمائي، فإنَّما أنت عبد نذير لا شريك في الملك ولا مهيمن عليّ ولا عبادي، وعبادي معي بين خلال ثلاث إمّا تابوا إليَّ فتبت عليهم وغفرت ذنوبهم وسترت عيوبهم، وإمّا كففت عنهم عذابي لعلمي بأنّه سيخرج من أصلابهم ذرّيّات مؤمنون فأرفق بالآباء لكافرين وأتأنّى بالأُمهات الكافرات وأرفع عنهم عذابي ليخرج ذلك المؤمن من أصلابهم، ثُمَّ قال رسول الله (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ): يا أبا جهل إنَّما دُفِعَ عنك العذاب لعلمهِ بأنَّه سيخرج من صلبك ذرّية طيّبة عكرمة ابنك))([[41]](#endnote-41)).

 ما يظهر من خطاب أبي جهل للرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) أنَّه يدّعى على الرّسول ادعاء مُعيناً قد طرحه بالتّركيب الشّرطي الّذي يُفيد امتناع لإمتناع وذلك بحرف الشّرط (لو)، وهذا الادعاء هو (لو كنت نبيّاً لاحترقنا نحن كما احترق قوم موسى)، وهذا الادعاء يتّخذه أبو جهل مقدّمة لينتهي منه إلى نتيجة وهي (أنَّ الرّسول محمّد "صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ" ليس نبيّاً من الله)، ويُدّعم هذه المقدّمة بحجّةٍ وهي (أن الله لم يُنزل علينا العذاب رغم سؤالنا أشدَّ من سؤال قوم موسى)، وهذا الادعاء والإنكار للنّبّوة قد حمل الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) على استحضار قصّة النّبّي إبراهيم (عليه السّلام) كونها خطاباً ذا سلطة تحمل مؤهلات حجاجيّه إقناعيّه هذا من جهةٍ ومن جهة أخرى إنَّ القصة تبتغي تعديل ما هو مُنحرف من العقائد والأفكار إذ تسعى القصة القرآنيّة إلى ((إثبات الوحي والرّسالة، وتصحيح الانحرافات وبيان أنَّ الدّين كُلّه من عند الله))([[42]](#endnote-42))، ثُمَّ استرسل الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) في عرض مقدّمات القصص مطنباً مطوّلاً في ذكر دقائق القصة وما رأى النّبي إبراهيم (عليه السّلام) إذ قدّم لاحتجاجه على أبي جهل بطريقة الإبطاء والأطناب وهي من طرائق عرض المقدّمات في الخطاب الحجاجيّ وأشكاله الخطابيّةِ لكي يجعل الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّم) من خطابه ناجعاً مؤثراً، فقد أورد القصص بشكلٍ مطوّلٍ مطنبٍ؛ لعرض الأفكار وبسط العقائد الّتي يبطنها القصص ويضمرها ولهذا الأسلوب وهو الأطناب والإبطاء بعد حجاجيّ إقناعي مداره حمل المخاطب على الإقناع بوساطة الإبطاء والتّدرّج([[43]](#endnote-43))، فما اعتمده الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) من شكل تقديميّ للقصة وهو الأطناب والإبطاء في ذكر دقائق القصص قد وَسَّعَ به مساحة الخطاب الاستدلالي بإطنابه بذكر القصة؛ ليسوق كلّ مضامينها من مشاهد رأها النّبيّ إبراهيم (عليه السّلام) ودعواته بهلاك العصاة ووحي الله إليه، كلُّ هذه المضامين كشفت عن حلم الله وحكمته في إمهال العباد المرتكبين للفواحش والمعاصي وليس عجزه (عَزَّ وَجَلَّ) وعيّه عن إنزال العذاب بهم، وهو ما اتخذه الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) حجّةً لرفض ادعاء أبي جهل الّذي احتجّ لذلك الادعاء بـ(عدم نزول العذاب بهم) الّذي يعني باعتقادهِ أنَّ محمّداً ليس نبيّاً من الله، لكن ما أثبته الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) من القصة أنَّه حكمة الله في عبادهِ فكما أمهل الله العصاة ومرتكبي الفواحش حتّى يلدوا أبنائهم الصّالحين أمهل أبا جهل ليلد ولده عكرمة، إذ إن الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) بوساطة ما ورد بهذه القصة من دعوى وحجّة لأبي قد أبطل مخطّطه.

**ب-تشكّلات القصّة الايجازية:**

 وفي هذا الشكل ترد القصة موجزة، فيؤتى بجانب من القصة كأنْ يكون حدثاً أو مشهداً دون ذكر باقي تفاصيل القصص وأحداثها، وهذا ما يخضع لمبدأ التّناسب مع المخاطب والمقام إذ يكون مورد القصة قادراً على إفهام المخاطب بالجّانب المقتطع والمستحضر منها ومناسباً للمقام الّذي تأسّس عليه الخطاب، وهذا التشكل متّبع في سرد القصص في القرآن الكريم فهو ((لا يستهدف سوى الإشارة إلى الأثار الإيجابية في قصصه، لذا يورد شيئاً ويُعرض عن شيء وما هذا إلَّا لأنَّه يذكر المؤثّر في كلامهِ وبين القصيد في بيانه))([[44]](#endnote-44))، فالقرآن الكريم يعرض القصص بشكلٍ متناسبٍ مع مقام الخطاب، وما يفي غرض المقام التّخاطبي، وهذه المنهجيّة في الغرض هي الّتي توسّلها المعصومون (عليهم السّلام) في خطابهِ الاستدلاليّ بجعله شكلاً للاستدلال، فهم يذكرون الجّنبة من القصص معرضاً عن الأُخرى على وفق ما يتناسب مع خطابه ويفي غرضه، ويمكننا رصد هذا الشكل وتحريكه لخطاب الاستدلال من خطاب الإمام الكاظم (عليه السّلام) عن إبراهيم قال: ((قلت له: جعلت فداك أخبرني عن النّبيّ (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) ورث النّبيين كلّهم؟ قال: نعم، قلت: من لدن آدم حتّى انتهى إلى نفسهِ؟ قال: ما بعث الله نبيّاً إلاَّ ومحمّد (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) أعلم منه قال: قلت: إنَّ عيسى بن مريم كان يحيى الموتى بإذن الله قال: صدقت وسليمان بن داوود قال للهدهد حين فقده وشك في أمر فقال: **{ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ }**([[45]](#endnote-45))، حين فقده فغضب عليه فقال: **{ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}**([[46]](#endnote-46))، وإنَّما غضب لأنَّه كان يدلَّه على الماء فهذا وهو طائر قد أعط مالم يعط سليمان وقد كانت الرّيح، والنّمل، والإنس، والجّن، والشّياطين، والمردة له طائعين ولم يكن يعرف الماء تحت الهواء وكان الطّير يعرفه، وإنَّ الله يقول في كتابه: **{ وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى }**([[47]](#endnote-47)) وقد ورثنا نحن القرآن الّذي فيه ما تُسيّر به الجّبال وتقطع به البلدان وتحيى به الموتى، ونحن نعرف الماء تحت الهواء، وأنَّ في كتاب الله لآيات ما يراد بها أمر إلَّا أن يأذن الله به مع ما قد يأذن الله بما كتبه الماضون جعله الله لنا في أم الكتاب، إنَّ الله يقول: **{ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ }([[48]](#endnote-48))،** ثُمَّ قال: **{ الَّذِينَ ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا }([[49]](#endnote-49))** فنحن الّذين اصطفى الله (عَزَّ وَجَلَّ) وأرثنا الّذي فيه بيان كلّ شيء))([[50]](#endnote-50)).

 إنَّ مدار الخطاب هنا بين الإمام (عليه السّلام) وإبراهيم حول قضيّة معيّنة قد أظهرها سؤال إبراهيم فيما إذا كان النّبي مُحمّد (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) قد وَرَث كُلّ الأنبياء، وقد أكَّدَ الإمام (عليه السّلام) هذا المعنى بقوله (عليه السّلام) (إنَّ سليمان بن داود...إلخ) يريد أن يُبيّن أنَّ علم النّبيّ (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) والأئمة الطّاهرين (عليهم السّلام) من ولده فوق علم النّبيّ سليمان (عليه السّلام)، فإذا استحقّ نبي الله سليمان (عليه السّلام) طاعة الجّنّ والنّمل، والرّيح، والشّياطين فهم (عليهم السّلام) أولى بذلك، كما أنَّ سليمان لم يعلم ما علمه الهدهد من مواضع الماء، ولم يعلم غيابه وحضوره ولا سبب غيابه، لكن ما من شيء ولا سبب في عالم الإمكان بمجهول أو مخفيّ عن الرّسول (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) وأولاده الطّاهرين (عليهم السّلام)([[51]](#endnote-51))، فمقام الخطاب هنا ليس مقام جدل بل مقام اتّفاق، لكن ثمّة أمر غير بيّنٌ لدى المخاطب وهو أنَّ النّبيّ (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) هل بمقدورهِ إحياء الموتى كما كان يفعل عيسى بن مريم، وهذا ما تضمّنه طرحه فهو لا يُنكر على النّبيّ (صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ) لكن يريد البيان من الإمام (عليه السلام)، وهذا ما جعله يستدعي جانباً من قصّة سليمان (عليه السّلام) وهو مشهد سؤاله (عليه السّلام) عن الهدهد، حيث نلاحظ أنَّ الإمام (عليه السّلام) قد استحضر جانباً من القصّة موجزاً إيّاه ولم يُطنب في ذكر التفاصيل مركّزاً على هذا المشهد منه؛ لما به من فكرة كفيلة لبيان ما كان مبهماً لدى المخاطب انتقاه من القصص لتناسبه مع المقام التّخاطبيّ، وهذا الانتقاء له وظيفة تسدّد العمليّة الاستدلاليّة إذ لا يستغرق من القصة ما يزيد عن الحاجّة ويُفسد الموضوع ويصرف السّامع عن الغرض الّذي جيء به لأجله، ويذكر من أحداث القصص على ما جاء بهِ شاهداً عليه([[52]](#endnote-52))، فما جاء به الإمام (عليه السّلام) من قصة النّبيّ سليمان (عليه السّلام) قد دعمّ به المعنى الّذي ساقه وهو (أنَّ الرّسول "صلّى الله عليه وآله وسَلَّمَ" قد ورث علم كلّ الأنبياء وهو أعلم منهم جميعاً)، إذن فالقصة القرآنيّة تثبت المعنى ويوكّده في ذهن المخاطب ونفسه وذلك باستحضار المشهد القصصي الّذي يقرّ عدم علم النّبيّ سليمان (عليه السّلام) بموضع الماء لكن هذا الموضع يعرفه الرّسول والمعصومون (عليهم الصّلاة والسّلام)، وقد تأكد ذلك بالنّصوص القرآنيّة الّتي أدرجها الإمام (عليه السّلام) بعد المشهد القصصي مقايساً بينهما، وهذا النّوع من الاستدلال هو أقرب ما يكون إلى الحجاج المقارنيّ([[53]](#endnote-53))، إذ قارن الإمام (عليه السّلام) بين المعنى الّذي نقله المشهد القصصي بشأن النّبي سليمان (عليه السّلام) وعلّة غضبهِ عند افتقاده الهدهد، وبين الرّسول وورثة علمه من أهل بيتهِ (عليهم الصّلاة والسّلام) جاعلاً المخاطب يستنتج منها أنَّ الرّسول وأولاده المعصومين (عليهم السّلام) هم ورثة علم الأنبياء وهم الأعلم.

**الخاتمة**

1. إٍنَّ من تمثّلات الاستدلال القرآني عند الأئمة (عليهم السلام) هو القصّة القرآنيّة، وذلك لحجاجيتها، وبعدها الإقناعي المتأتيين من واقعيّتهما وتشكلاتها المختلفة أسلوباً وكمّاً.
2. إنَّ لتشكلات الأسلوب في القصّة القرآنيّة طاقة لاستمراريّة الخطاب الاستدلالي، فأسلوب الحوار بصفته تبادل لفظي بين أطراف القصّة وبسمته التداولية يتمظهر الاستدلال بتبادل الأدوار الكلامية ونيّة كل طرف التأثير على الآخر لتغيير موقف أو سلوك أو إقناعه بفكرة ما.
3. كما أنّ لأسلوب السرد بارتداده واستشرافه وما يمنحه من تتابعيّة الأحداث والأفعال بسردها يمدّ العمليّة الاستدلالية.
4. كما أن الخبر بتوظيفه أي الإخبار ثمثلاً من تمثلات القصة وما يحققه من أغراض للخطاب يضمن تأثيره ونجاعته.
5. كما أنّ لتقانات العرض لمقدمات القصّة القرآنية من إطناب أو إيجاز له باع كبير في تحصيل التأثير والإقناع، وهذا ما يسعى إليه الاستدالال.

**الهوامش**

1. مباحث في علوم القرآن: 316.
2. المفردات في غريب القرآن: مادّة قصص: 671.
3. مباحث في علوم القرآن: 317.
4. يُنظر: القصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث: 1/29.
5. سورة النّساء: من الآية: 63.
6. سورة يوسف: من الآية: 111
7. يُنظر: القصص في القرآن الكريم: 11.
8. يُنظر: آليّات الإقناع في الخطاب القرآني: 98.
9. الاحتجاج: 2/71، للاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 2/4، 53.
10. يُنظر: البعد التّداوليّ والحجاجيّ في الخطاب القرآنيّ:77.
11. يُنظر: القصص القرآنيّ، عرض وقائع وتحليل أحداث: 30.
12. يوسف الصّدّيق رؤية قرآنيّة: 11.
13. سورة يوسف: من الآية: 55.
14. علل الشرائع: 1/338، للاستزادة يُنظر: الاحتجاج:2/17، 169.
15. يُنظر: أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز: 224.
16. يُنظر: الحجاج في الشعر العبيّ القديم: 270-271.
17. يُنظر: الحوار وخصائص التّفاعل التّواصليّ: 65.
18. سورة غافر: من الآية: 45.
19. سورة غافر: من الآية: 45.
20. الاحتجاج: 2/116، وللاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 2/ 71، 18، 168.
21. المحاورة مقاربة تداولية: 93.
22. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 43.
23. البّعد التّداوليّ في الحجاج اللسانيّ: 249.
24. Les gories dureit : 137.
25. سورة آل عمران: الآيات: 35-42.
26. فروع الكافيّ: 4/105، وللاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 5/332، 547، والاحتجاج: 2/170، 207.
27. عدّة الأدوات الحجاجيّة: 402.
28. مدخل إلى الخطابة: 178.
29. البرهان في علوم القرآن: 12.
30. الخبر في القرآن الكريم: 179.
31. أساليب بلاغيّة: 90.\
32. الأُسس العمليّة والتّطبيقية للإعلام الإسلاميّ: 117.
33. سورة الأعراف: من الآية: 19.
34. أصول الكافي: 2/130-131، للاستزادة يُنظر: فروع الكافي: 4/114، 5/180، 6/8، الاحتجاج 1/213، 215، 2/33، 78، 253.
35. شرح أصول الكافيّ للمازندرانيّ: 8/386.
36. يُنظر الخبر في القرآن الكريم: 110.
37. يُنظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل: 121.
38. يُنظر: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية: 316-323
39. سورة النّساء: من الآية: 153.
40. سورة الأنعام: من الآية: 75.
41. الاحتجاج: 1/42-43، للاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 2/8، 167، 171، 179.
42. التصوير الفني في القرآن الكريم: 154.
43. يُنظر: الحجاج في القرآن الكريم من أهمّ خصائصه الأسلوبية: 318.
44. القصص القرآنيّة، دراسة ومعطيات وأهداف: 1/18.
45. سورة النّمل: من الآية: 20.
46. سورة النّمل: من الآية: 21.
47. سورة الرّعد: من الآية 31.
48. سورة النّمل: من الآية: 75.
49. سورة فاطر: من الآية 32.
50. أصول الكافي: 1/226، وللاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 1/132، 156، فروع الكافي: 6/306، روضة الكافي: 8/114، الاحتجاج: 2/110.
51. يُنظر: شرح أصول الكافيّ للمارندراني : 5/308.
52. يُنظر: بدائع الإضمار القصصيّ في القرآن الكريم: 41.
53. يُنظر: عندما نتواصل نتغيّر: 97.

**المصادر**:

القرآن الكريم

**أولاً: الكتب**

1. الاحتجاج، أحمد بن علي أبي طالب الطبرسي، تعليق وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان، مؤسسة الجواد، بيروت، (د، ط)، 1403هـ.
2. أساليب بلاغية، أحمد مطلوب، وكالة المطبوعات، الكويت، ط1، 1980م.
3. الأسس العلميّة والتطيقية للإعلام الإسلامي، عبد الوهاب كحيل، مكتبة القدسي، بيروت، (د. ط)، 1985م.
4. أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز البياني، د. عمر محمد، دار المأمون للتراث، ط1، 1414هـ، 1994م.
5. أصول الكافي، محمد بن يعقوب الكلسيني، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1429هـ، 2008م.
6. بدائع الإضمار القصصي في القرآن الكريم، كاظم الظواهري، ط1، 1412هـ، 1991م.
7. البرهان في علوم القرآن، بدر الدين الزركشي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار الفكر، لبنان، ط3، 1980م.
8. البعد التداولي في الحجاج اللساني، ابن عيسى أزابيط، ضمن الحجاج مفهومه مجالاته، إشراف: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث الأردن، ط1، 2010م.
9. البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، د. قدور عمران، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012م.
10. التصوير الفني في القرآن الكريم، سيد قطب، دار الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2010م.
11. الحجاج في الشعر العربي القديم بنيته أساليبه، د. سامية الدريدي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م.
12. الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، علي الشّعبان، دار الكتب الجديدة المتحدة، ليبيا، ط1، 2010م.
13. الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، د. محمد نظيف، أفريقيا الشرق، المغرب، (د. ط)، 2010م.
14. الخبر في القرآن الكريم، رسالة ماجستير في تخصّص الدعوة والإعلام، الطالب عبد الحي عبد السميع، إشراف: د.رحيمة عيساني، 2009،2010م.
15. شرح أصول الكافي، محمد صالح للمازندراني، تح: علي عاشور، مؤسّسة التاريخ العرسي، بيروت، ط2، 2008.
16. عدّة الأدوات الحجاجيّة، ليونيل بلنجر، ترجمة: موكال فضلية ضمن الحجاج مفهومه مجالاته، إشراف: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2010م.
17. علل الشرائع، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق (ت381ه)، تقديم: محمد صادق بحر العلوم، مؤسسة السيدة المعصومة للطباعة والنشر، قم المقدسة، ط1، د.ت.
18. عندما نتواصل نتغيّر مقاربة تداولية معرفية لآليّات التّواصل والحجاج، عبد السلام عشري زايد، أفريقيا الشرق، المغرب، (د. ط)، (د، ت).
19. فروع الكافي، محمد بن يعقوب الكيني، الأميرة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، 1429هـ، 2008م.
20. في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 2000م.
21. القصص في القرآن الكريم، أحمد الجوهري عبد الجواد، بحث مقدم في علوم القرآن، شبكة الآلوكة، 1436هـ، 2015م.
22. القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، د. صلاح الخالدي، دار القلم، الدار الشامية، ط1، 1419هـ، 1998م.
23. القصص القرآنية دراسة ومعطيات وأهداف، تح: جعفر سبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السّلام)، ايران، قم، ط1، 1427هـ.
24. مباحث في علوم القرآن، قنّاع القطان، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط3، 1421هـ، 2000م.
25. المحاورة مقاربة تداولية، حسن بدوح، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2002م.
26. مدخل إلى الخطابة، أوليفير وبول، المطابع الجامعيّة الفرنسية، ط1، 1994م.
27. المفردات في غريب القرآن، حسين بن مفضل الراغب الأصفهاني، تح: صفوان عدنان الداوودي، دار القلم، بيروت، ط1، 1412ه.
28. يوسف الصديق رؤية قرآنيّة، محمود نعمة الجياشي، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت، ط1، 1427هـ، 2006م.

**ثانياً: الرسائل والأطاريح:**

1. الخبر في القرآن الكريم، عبد الحي عبد السميع ، مذكرة ماجستير، 2009 -2010م.
2. آليات الإقناع في الخطاب القرآني، سورة الشعراء نموذجاً دراسة حجاجية، هاشم بلخير، مذكرة ماجستير، جامعة الحاج خضير – بسكرة الجزائر، 2011-2012م.

**ثالثاً: المصادر الأجنبية:**

1. Les gories dureit، Tzvetan Todorov، communication N8، dn seuid، points، 1981: 137.
1. ( ) مباحث في علوم القرآن: 316. [↑](#endnote-ref-1)
2. ( ) المفردات في غريب القرآن: مادّة قصص: 671. [↑](#endnote-ref-2)
3. ( ) مباحث في علوم القرآن: 317. [↑](#endnote-ref-3)
4. ( ) يُنظر: القصص القرآني، عرض وقائع وتحليل أحداث: 1/29. [↑](#endnote-ref-4)
5. ( ) سورة النّساء: من الآية: 63. [↑](#endnote-ref-5)
6. ( ) سورة يوسف: من الآية: 111. [↑](#endnote-ref-6)
7. ( ) يُنظر: القصص في القرآن الكريم: 11. [↑](#endnote-ref-7)
8. ( ) يُنظر: آليّات الاقناع في الخطاب القرآني: 98. [↑](#endnote-ref-8)
9. ( ) الاحتجاج: 2/71، للاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 2/4، 53. [↑](#endnote-ref-9)
10. ( ) يُنظر: البعد التّداوليّ والحجاجيّ في الخطاب القرآنيّ:77. [↑](#endnote-ref-10)
11. ( ) يُنظر: القصص القرآنيّ، عرض وقائع وتحليل أحداث: 30. [↑](#endnote-ref-11)
12. ( ) يوسف الصّدّيق رؤية قرآنيّة: 11. [↑](#endnote-ref-12)
13. ( ) سورة يوسف: من الآية: 55. [↑](#endnote-ref-13)
14. ( ) علل الشرائع: 1/338، للاستزادة يُنظر: الاحتجاج:2/17، 169. [↑](#endnote-ref-14)
15. ( ) يُنظر: أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والاعجاز: 224. [↑](#endnote-ref-15)
16. ( ) يُنظر: الحجاج في الشعر العبيّ القديم: 270-271. [↑](#endnote-ref-16)
17. ( ) يُنظر: الحوار وخصائص التّفاعل التّواصليّ: 65. [↑](#endnote-ref-17)
18. ( ) سورة غافر: من الآية: 45. [↑](#endnote-ref-18)
19. ( ) سورة غافر: من الآية: 45. [↑](#endnote-ref-19)
20. ( ) الاحتجاج: 2/116، وللاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 2/ 71، 18، 168. [↑](#endnote-ref-20)
21. ( ) المحاورة مقاربة تداولية: 93. [↑](#endnote-ref-21)
22. ( ) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام: 43. [↑](#endnote-ref-22)
23. ( ) البّعد التّداوليّ في الحجاج اللسانيّ: 249. [↑](#endnote-ref-23)
24. () Tzretan Todorov، Les categories dn recit Litteraire: 137. [↑](#endnote-ref-24)
25. ( ) سورة آل عمران: الآيات: 35-42. [↑](#endnote-ref-25)
26. ( ) فروع الكافيّ: 4/105، وللاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 5/332، 547، والاحتجاج: 2/170، 207. [↑](#endnote-ref-26)
27. ( ) عدّة الأدوات الحجاجيّة: 402. [↑](#endnote-ref-27)
28. ( ) مدخل إلى الخطابة: 178. [↑](#endnote-ref-28)
29. ( ) البرهان في علوم القرآن: 12. [↑](#endnote-ref-29)
30. ( ) أسلوب الخبر في القرآن الكريم: 179. [↑](#endnote-ref-30)
31. ( ) أساليب بلاغيّة: 90. [↑](#endnote-ref-31)
32. ( ) الأُسس العمليّة والتّطبيقية للإعلام الإسلاميّ: 117. [↑](#endnote-ref-32)
33. ( ) سورة الأعراف: من الآية: 19. [↑](#endnote-ref-33)
34. ( ) أصول الكافي: 2/130-131، للاستزادة يُنظر: فروع الكافي: 4/114، 5/180، 6/8، الاحتجاج 1/213، 215، 2/33، 78، 253. [↑](#endnote-ref-34)
35. ( ) شرح أصول الكافيّ للمازندرانيّ: 8/386. [↑](#endnote-ref-35)
36. ( ) يُنظر الخبر في القرآن الكريم: 110. [↑](#endnote-ref-36)
37. ( ) يُنظر: الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل: 121. [↑](#endnote-ref-37)
38. ( ) يُنظر: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الاسلوبيّة: 316-323. [↑](#endnote-ref-38)
39. ( ) سورة النّساء: من الآية: 153. [↑](#endnote-ref-39)
40. ( ) سورة الأنعام: من الآية: 75. [↑](#endnote-ref-40)
41. ( ) الاحتجاج: 1/42-43، للاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 2/8، 167، 171، 179. [↑](#endnote-ref-41)
42. ( ) التصوير الفني في القرآن الكريم: 154. [↑](#endnote-ref-42)
43. ( ) يُنظر: الحجاج في القرآن الكريم من أهمّ خصائصه الاسلوبية: 318. [↑](#endnote-ref-43)
44. ( ) القصص القرآنيّة، دراسة ومعطيات وأهداف: 1/18. [↑](#endnote-ref-44)
45. ( ) سورة النّمل: من الآية: 20. [↑](#endnote-ref-45)
46. ( ) سورة النّمل: من الآية: 21. [↑](#endnote-ref-46)
47. ( ) سورة الرّعد: من الآية 31. [↑](#endnote-ref-47)
48. ( ) سورة النّمل: من الآية: 75. [↑](#endnote-ref-48)
49. ( ) سورة فاطر: من الآية 32. [↑](#endnote-ref-49)
50. ( ) أصول الكافي: 1/226، وللاستزادة يُنظر: المصدر نفسه: 1/132، 156، فروع الكافي: 6/306، روضة الكافي: 8/114، الاحتجاج: 2/110. [↑](#endnote-ref-50)
51. ( ) يُنظر: شرح أصول الكافيّ للمارندراني : 5/308. [↑](#endnote-ref-51)
52. ( ) يُنظر: بدائع الإضمار القصصيّ في القرآن الكريم: 41. [↑](#endnote-ref-52)
53. ( ) يُنظر: عندما نتواصل نتغيّر: 97. [↑](#endnote-ref-53)