« الحجاج عند ابن عطاء الله السكندري في كتاب التنوير في إسقاط التدبير»

■ د. عادل محمد يوسف الناجم.*

ملخّص البحث

أصبحت الدراسات اللغوية ذات أثر في تحليل النصوص ودراستها، وكان لدراسة جين أوستين حول أفعال الكلام أثر في الدرس اللغوي الحديث، وقد تناول كثير من الباحثين النظرية بكثير من الشرح والتحليل والإضافة، وكان ممن تأثر بنظريّة أوستين، الفيلسوف سيرل، الذي أضاف للنظرية أبعاداً أخرى، تمثّل أهمها في وعيه بمستوى (العرف الاجتماعي) في تحليل اللغة، ومن بين الباحثين الذين تأثروا بفيلسوف اللغة أوستين، الفيلسوف الفرنسي أ. ديكرو، الذي جعل الوظيفة الحجاجية من وظائف اللغة الأساسية، وأصبحت دراسة الحجاج تُمثل وجهة نظر تداولية في تحليل النصوص.

تقع هذه الدراسة ضمن منهج تحليل النص، وتهدف إلى بيان المنهج الحجاجي بوصفه وظيفةً رئيسية من وظائف اللغة، وهو المنهج الذي استخدمه ابن عطاء اللّه السكندري في كتاب (التنوير في إسقاط التدبير)؛ لإقناع المتلقين والتأثير فيهم بحثّهم على فعل بُني على حجة رئيسية شكّلت الموضوع الرئيسي في الكتاب، وتحكّمت في استراتيجية بنائه النصي وهو ما ستوضّحه هذه الدراسة.

مقدمة البحث:

يُعدّ كتاب التنوير في إسقاط التدبير من الكتب المتفرّدة بموضوعها، ولم يحظ الكتاب، بحسب ما اطلعت، على بحث يتناوله بالدراسة والتحليل. تأتي هذه الدراسة لبيان البناء اللغوي للكتاب من خلال الكشف عن الأسلوب الحجاجي الذي اتبعه المؤلف، وسيتضح من خلال هذه الدراسة أنّ بناء الكتاب اعتمد على أسلوب الحجاج، فالكاتب يستخدم الحجج لمحاولة إقناع القارئ بالحجة التي ألّف لأجلها الكتاب، وهو يسوق الأدلة ويبني الحجج لتقوية القضية الرئيسية التي تتمثّل في الحجّة التي عنون بها كتابه، وهي: إسقاط التدبير مع اللّه سبحانه وتعالى.

تُعدّ دراسة الحجاج من الدراسات القديمة الجديدة، فقد اهتمّت البلاغة القديمة

* عضو هيئة التدريس بقسم اللغة العربية وعلوم القرآن.جامعة سبها.

بهذا النوع من الدراسات، وبعد تطوّر الدراسات اللغوية وما أسهمت به في التحليل اللغوي للنصوص، ظهر مبحث الحجاج ليكون أداة من أدوات التحليل النصي التي تهدف إلى ربط النص بسياقه الاتصالي، وتبيّن أنّ الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، وليس الاتصال، كما قد يتبادر إلى الذهن. وسوف تحاول هذه الدراسة أن تكشف عن الآلية التي استخدمها مؤلف الكتاب للوصول إلى هدفه.

تعريف الحجاج:

الحُجّة في اللغة: البرهان[1]، أو هي مرادف للدليل[2]. وقيل الحُجّة ما دُوفِعَ به الخصم، وهو رجل محجاج أي جدِلٌ. والتحاجُّ: التخاصم، وحاجّه مُحاجّة وحِجاجاً نازعه الحُجّة[3]. وتوصف الحُجّة بكونها إلزامية: وهي المركبة من المقدمات المسلَّمة عند الخصم المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته[4]. يتضّح ممّا تقدم أنّ الحِجَاج مصدر: حاجَّ، ويعني المنازعة أو المخاصمة، غير أنّ ما يظهر من الكلام السابق أن المنازعة أو المخاصمة المفهومة تكون وفق حُجّة، وليست المنازعة أو المخاصمة على الإطلاق؛ ويؤيد ذلك أنّ الحُجّة تعني البرهان أو الدليل. كما نلاحظ الاقتران بين لفظي: محجاج، وجدِل. ممّا يعني التلازم بينهما؛ ولهذا فإن بعض الباحثين يشير إلى الظاهرة بلفظي الحجاج والجَدَل.

الجَـدَل: بفتح الجيم والـدال المهملة في اللغة: اللّجاج في الخصومة. والجـدل في الاصطلاح قياس مفيد لتصديق لا يعتبر فيه الحقيّة وعدمها بل عموم الاعتراف، أو التسليم. مركّب من مقدمات مشهورة لا يعتبر فيه اليقين. وإن كانت يقينية بل تطابق جميع الآراء[5]. والغرض من الجدل عند بعض العلماء العرب يكون من زاويتين، الأولى: إن كان الجدلي سائلاً معترضاً فالغرض إلزام الخصم وإسكاته. وإن كان مجيباً حافظاً للرأي أنْ لا يصيرملزماً من الخصم[6].

ويُشير الأصفهاني إلى أنّ الجدال هو: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة. كما يُشير إلى أنّ مصطلح الجدل يقوم في معناه اللغوي على فكرة أساسية تتمثل في: إحكام فتلِ الشيء. فكأنّ المتجادلين يفتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه. أو أن الأصل اللغوي في الجِدال الصّراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجَدالةِ، وهي الأرض الصّلبة[7]. أمّا الحُجّة عنده فهي الدلالة المبيّنة للمحجّة أي المقصد المستقيم والذي يقتضي صحة أحد النقيضين[8]. والجدل عند الجرجاني: هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات والغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان[9].

يتضّح من التعريف الأخير أنّ الجدل قائم على القياس، في حين نلاحظ من التعريفات السابقة ورود لفظ المقدمات أو المسلّمات، والذي يظهر من ذلك ارتباط الجدل بالمنطق، وهو ما تعتمده بعض آليات ظاهرة الحجاج في الدراسات اللغوية.

ورد في الثقافة الغربية لفظ: **حُجَّة** Argument: ويعني: استدلالاً يرمي إلى برهان قضية معيّنة أو دحضها. وتعني **محاجة** Argumentation: مسرد حجج تنزع كلها إلى الخلاصة ذاتها. أو طريقة عرض الحجج وترتيبها[10].

يتبيّن ممّا تقدم أنّ الحجاج والجدال يستخدمان مترادفين، ويعنيان بشكل عام الحوار أو المفاوضة وفق قواعد وضوابط محدّدة لغرض الإقناع أو التأثير، وهما مبنيّان على الحُجّة بحيث يسعى كِلا الطرفين لإقناع الآخر، ويكون الدليل أو البرهان الحُجّة التي يعتمد عليها طرفا الحوار أو التفاوض للاستدلال على صحة القضايا أو على دحضها، ويكون مبنيّاً على المنطق؛ لأن القياس والاستدلال من وسائل المنطق؛ وعليه فإنّ الحجاج مبنيّ، في بعض آلياته، على صور منطقية.كما يتبيّن أنّ المعنى الاصطلاحي للحجاج والجدال لا يخرج عن المعنى اللغوي، وهما يُستخدمان في المعنى ذاته، ولكن قد تكون بينهما بعض الاختلافات في الاستخدام فيكون بينهما شبه ترادف. غير أنّ الدراسات الحديثة آثرت استخدام مصطلح **الحجاج**، ولم يُستخدم مصطلح الجدل في الدلالة على دراسات الحجاج إلا عرضاً، ويستخدم بعض الباحثين مصطلح **البرهان** على الحجاج بشكل عام[11].

مفهوم الحجاج في الدراسات اللسانية:

نظرية الحجاج نظرية لسانية وضع أسسها العالم اللغوي الفرنسي **أزفالد ديكرو**، وتهتم هذه النظرية بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغة الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم[12]. تطور النظر في ظاهرة الحجاج مع الدراسات النصية، وانصبّ الاهتمام في بعض مراحل تطوّر النظرية حول إشكالية تحديد أنواع النصوص، وبيان خصائص كل نوع منها. ويُشير بعض الباحثين إلى أنّ النظر في الحجاج يمكن أن يكون من زوايا شتى، ويستدعي النظر في كل منها تعريفاً يختلف عن التعاريف الأخرى، ويعرّف **ديكرو** الحجاج بأنه: **فعل لغوي موجّه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية**. أي مجموعة من الحقوق والواجبات. ففعل الحجاج يفرض على المخاطِب نمطاً معيّناً من النتائج باعتباره الاتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار[13]. غير أن تعريف **بيرلمان وتيتكا** قد يكون أقرب إلى هذه الدراسة، حيث يريان أنّ الحجاج هو: **طائفة من تقنيات الخطاب التي تقصد إلى استمالة المتلقين التي تُعرض عليهم أو إلى زيادة درجات تلك الاستمالة**[14].

يتمثل الحجاج في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، حيث يقوم على إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها بمثابة الحجج اللغوية، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها[15].

الحجاج واللغة:

ظهر الاهتمام بظاهرة « الحجاج» في الدراسات اللغوية في العقود الأخيرة، وبرز هذا المفهوم عند **أ. ديكرو** باعتباره بداية النظرية التداولية[16] . حيث انبثقت نظرية الحجاج من داخل نظرية أفعال الكلام التي وضع أسسها العالم الإنجليزي ج. **أوستين**. وممّا أضافه مؤسس نظرية الحجاج ديكرو على أراء أوستين إضافة فعلين لغويين هما فعل **الاقتضاء** وفعل **الحجاج**. كما يركز **ديكرو** على الطابع العرفي للغة.

تؤدي ظاهرة الحجاج إلى اختلاف النظر في وظائف اللغة، كون وظيفة اللغة التي كانت سائدة هي الإخبار والاتصال، ولكن الحجاج أضاف وظيفة أخرى للغة متمثلة في **الوظيفة الحجاجية للغة**، فالنظرية الحجاجية تبرهن على أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية، وهو ما يعني وجود مؤشرات عديدة للوظيفة الحجاجية في بنية الأقوال نفسها[17] .

يقع الحجاج ضمن الدراسة الدلالية للغات الطبيعية، حيث اهتم كثير من الباحثين اللغويين والفلاسفة، على حدّ سواء، بظاهرة الحجاج. وكان من بين أسباب الاهتمام بظاهرة الحجاج في اللغة، النظر في الفرق بين اللغة الصوريّة واللغة الطبيعية، وهي من القضايا التي ما لبثت تؤرّق المهتمين بالبحث اللغوي على اختلاف مشاربهم، ويُشير بعض الباحثين إلى أنّ نظرية الحجاج تختلف في مفهومها عن النظريات الحجاجية الكلاسيكية، التي ترى الحجاج منتمياً إلى البلاغة الكلاسيكية[18] . غير أننا نجد أنّ بعض الباحثين يُشير إلى أنّ ظاهرة الحجاج تنتمي إلى علم البلاغة؛ نتيجة لنجاح البلاغة الحالي الذي يرجع في بعض مظاهره إلى الاهتمام بوسائل الإقناع التي فرضتها طبيعة المجتمع الإعلامي المعاصر وهذا ما جعل « بيرلمان» يعتبر « البلاغة مطابقة لنظرية الحجاج» فقد حصر الأولى في الأخيرة[19] .

يُعدّ الحجاج من الأدوات الإجرائية التي تستخدمها اللغات الطبيعية، حيث إنه يُضيف إلى القدرات التي تتمتع بها اللغات بعداً آخر[20] . فاللغة الطبيعية تستخدم بنياتٍ مختلفة تجمع بين الصورة والمضمون، وتساعد تلك البنياتُ اللغةَ الطبيعيةَ على التعبير بطرق مختلفة ترتبط بمقصد المتكلم، وتسهم أيضاً في جعل المتلقي يمتلك القدرة على تأويل النصوص بوصفه معنياً بها. ويعدّ التفريق بين المنطوق والمفهوم بعداً رئيسياً في دراسة الحجاج، فالغرض الأساسي من ظاهرة الحجاج توجيه الخطاب وجهة ما، تمكّن المتكلم من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية التي يقصدها، « فالحجاج بحث من أجل ترجيح خيار من بين خيارات قائمة وممكنة، بهدف دفع فاعلين معينين في مقام خاص إلى القيام بأعمال إزاء الوضع الذي كان قائماً»[21]، وكما يقول بعض الباحثين فإن الحجاج ينطلق من الفكرة الشائعة التي مؤداها :» أننا نتكلم عامة بقصد التأثير»[22] .

الحجاج ومفهوم الصدق:

يُقرّ بعض علماء لغة النص بأنّ مراكز الضبط في النصوص الجدليّة هي قضايا كاملة تُنسب إليها **قيمُ صدق** وأسبابٌ لاعتقاد كونها **حقائق**[23]. كما يُشير أولئك العلماء، إلى أنّ النموذج السائد من الناحية الاجتماعية لموقف الإنسان وبيئته يتحوّل إلى مفهوم « **العالم الواقعي**». والقضايا التي تُعدّ صادقة في هذا العالم تسمى « **حقائق**»[24]. تتسم الحقائق في اللغات الطبيعية بالنسبيّة، إذ قد تكتسب قوّة ثباتٍ تجعلها تظهر في النصوص من غير تعويضات؛ وذلك لأنّ مفهومي الصدق والحقيقة في النصوص يرتبطان بعالم النص، الذي يرتبط بدوره بمفهوم العوالم النصية؛ ولهذا يُشير بعض العلماء إلى أنّ مفهوم الحقيقة يجب أن « لا يتم تصوره على أساس أنه التلاؤم مع معطيات الكون. فاللفيظ التأكيدي يقدّم فقط على أنه حق. والمتكلم يعرضه بصفته تلك، ويسعى إلى فرضه كحق»[26].

تتسم الحقيقة اللغوية بأنها حقيقة يتحملها شخص، فالمتكلم يؤكد ما يظن أنه حق، وما هو حق عنده ليس بالضرورة كذلك عند غيره؛ ولهذا تكتسب الحقيقة قيمتها داخل محيط معتقدي[27]. وهو ما يعني انتماءها إلى بعد محدّد في سياق الحوار.

إضافة إلى ما تقدم فإنّ كثيراً من النظريات التي بحثت شروط الصدق أجمعت على ضرورة إدخال عنصر الذات (بمفهومها الفردي والجماعي) طرفاً أساسياً في تحديد شروط الصدق. وهو ما يتماشى مع الطرح المتقدم من أن المتكلم هو الذي يوجه خاصية الصدق في نصه، هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية فإن التوكيد على إدخال عنصر الذات شرطاً أساسياً في مفهوم الصدق يترتب عنه عدم ثبات مفهوم الصدق؛ لأنّ مفهوم الصدق قد يكون رهناً بتغيير وجهة نظر الفرد، المرتهن بشروط التفاعلات المحتملة بين المعتقدات الشخصية والجماعية، وهو ما يعني أنّ ما يراه الشخص اليوم صادقاً قد يراه بعد إقناع جماعة له بأنه ليس كذلك والعكس بالعكس، وهذا ما يبيح الانتقال من عالم لآخر دون التأثر بالتناقض المحتمل بين القضايا[28]. وبمفهوم الفقرة السابقة سيصبح مفهوم الحقيقة، أيضاً، متسماً بالنسبية، وهذا بعدٌ مهم في النص الحجاجي الذي يهدف إلى إقناع المتلقين أو التأثير فيهم، فالغرض من الحجج ليس إثبات صدقها، وإنما الغرض إقناع المتلقين بالحجة التي يعتقد منتج النص أنها ستسهم في إقناعهم.

مظاهر الحجاج:

إن الغرض الأساسي من الحجاج هو الإقناع، ويكون الحجاج وفق طرق متعددة ومختلفة[29]؛ كونه يتمّ عن طريق مستويات اللغة الطبيعية: التركيبية والدلالية والتداولية. فالحجاج هو تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة[30]، ومن ثَمّ فالحجاج ظاهرة

نصيّة ترتكز على مجموعة من المعطيات التي أوجزها بعض الباحثين في:

- ارتكازه على اللغة الطبيعية.
- أدلته قد تكون مضمرة وليست دائماً ظاهرة.
- العلاقات الحجاجية تخضع لشروط دلالية وتداولية.
- تمييزه بين الدلالة الحرفية والمفهوم.
- بوصف الحجاج يهدف للإقناع فهو ظاهرة جدلية واجتماعية[31].

يتضح ممّا تقدم أنّ ظاهرة الحجاج مرتبطة باللغة الطبيعية، وأنّها قد تخضع للتأويل للكشف عن الأدلة التي قد تكون غير ظاهرة، ومن ثَمّ فإنّ منطوق النص الحجاجي قد يختلف عن ظاهره، وهي من خصائص اللغات الطبيعية، إضافة إلى أنّ القضايا في النص الحجاجي يغلب أن يكون بينها تعارض، حيث تتصادم فيها القيمة لكونها موصوفة بالصدق[32]. كما أن ظاهرة الحجاج تمتاز بالخصائص التالية[33]:

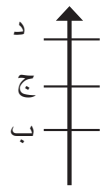
1 – القوة: حيث يمتلك كل دليل حجاجي قوة قد تزيد أو تنقص عن قوة دليل آخر، ما يعني أن العلاقات الحجاجية متفاوتة في قوّة أدلتها، ومن ثَمّ فالعلاقات الحجاجية تتصف بالقصدية التي تستند إلى مجموعة من الاستراتيجيات التي تسعى إلى غاية واحدة.

2 – التوجه الحجاجي: يقوم التوجه الحجاجي بتحديد تسلسل القضايا، وهو ما ترتكز عليه العلاقات الحجاجية. وينقسم التوجّه الحجاجي إلى نوعين:

أ – توجّه مزدوج: وفيه ينتمي الملفوظان لنفس الفئة الحجاجية ويسعيان لتحقيق غرض واحد.

ب – توجّه معاكس: وهي الحالة التي نتوفر فيها على ملفوظين متناقضين[34].

ينتمي مفهوم القوة عندما تكون الحجج منتمية إلى فئة حجاجية ما بينها علاقة ترتيبية إلى مفهوم **السلم الحجاجي**، الذي اعتمده **ديكرو** بوصفه يمثل مستوى من التحليل[35]، وهو **علاقة ترتيبية للحجج** يمكن الرمز إليها بالشكل التوضيحي التالي:



ن = النتيجة.

« ب» « ج» « د» حجج وأدلة تخدم النتيجة « ن» في « ن»

فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجّهة، ويتّسم السلم الحجاجي بالسمتين التاليتين:

أ – كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه بالنسبة للنتيجة.

ب – إذا كان القول « ب» يؤدي إلى النتيجة في « ن»، فهذا يستلزم أن « ج» أو « د» الذي يعلوه درجة يؤدي إليها. والعكس غير صحيح[36].

أقسام البرهان:

يميّز بعض الباحثين بين نوعين من البرهان، البرهان الاعتقادي. والبرهان التعليمي.

أ – البرهان الاعتقادي: ويقوم على مبادئ وبديهيّات أولية يقينية تُلزم العقل بالإيمان بها كحقائق صادقة ومكتملة.

ب – البرهان التعليمي: وهو الذي يقوم على فرضيات وأوليات احتمالية يؤسس عليها المتكلم أسلوب عرضه وتحليله وإفهامه لخطاب يوجهه إلى مخاطب، قصد معرفته وفهمه.

يُطلق لفظ **البرهان**، غالباً، على النمط الأول، بينما يُطلق على النمط الثاني **الحجاج**[37].

كتاب التنوير في إسقاط التدبير:

يُعدّ كتاب التنوير في إسقاط التدبير ذا شأن في مجاله، حيث يهدف مؤلفه إلى إقناع المتلقين بحجّة عامة تتمثل في **التوكل على الله، وإسقاط التدبير معه في أمور الدنيا وشؤونها**، ويستخدم مؤلف الكتاب اللغة لبناء نصه وبيان حججه وأدلته، ومن منظور **بيرلمان**، الذي يُطابق فيه بين البلاغة والحجاج، فإن كل المكونات الأسلوبية الموجودة في رسالة ما، هي مستويات معيّنة من مستويات الحجاج، بما في ذلك التضمين والشواهد والأمثلة، التي يُسخّرها الكاتب للوصول إلى تحقيق مجال البحث الحجاجي وهو الإقناع[38]، وهو ما يهدف إليه مؤلف كتاب التنوير، الذي يطمح إلى تحقيق أهم وظيفة حجاجية، والمتمثّلة، كما يُشير بعض الباحثين، في الدفع إلى الفعل[39].

ويلاحظ قارئ الكتاب تنوّع أساليب منتج النص، ومباشرته في عرض حججه، كما يتبيّن للقارئ استخدام المؤلف للأدلة النقلية والعقلية بغية الوصول إلى هدفه، وهو إقناع المتلقي بالفكرة التي ضمّنها كتابه، ونضيف في هذا السياق أنّ مؤلف الكتاب على وعي بأهمية القضيّة التي يطرحها؛ فهو لا يطرح حجةً مسلّماً بها أو أموراً بديهيةً لا تستدعي نقاشاً، بل يقدّم حجّة ملتبسةً تقع بين فعلين يقع بينهما كثير من التداخل، ومع أنّ مؤلف الكتاب ذكر حجّة إسقاط التدبير أولاً، ودافع عنها بذكر كثير من الحجج التي تقوي وتعضد الحجة الرئيسية، فإنه يظهر في المقابل أنه يدافع عن الفعل المقابل للحجّة المطروحة أولاً؛ رغبة منه في إزالة اللبس الذي قد يحصل بعدم الأخذ بالأسباب المشروعة والتوكّل على التجرّد، وهو من الأفعال المذمومة، بناء على ما تقدّم فإنّ ابن عطاء الله

السكندري يُدافع عن حجتين في كتابه، يبدو أنّ بينهما تداخلاً يريد المؤلف توضيحه وبيانه. وهو ما سنتبيّنه في الفقرات اللاحقة.

تحاول هذه الدراسة أن تكشف عن الطرق التي استخدمها ابن عطاء الله السكندري في كتابه، وأن تبيّن كيفية بناء نصه والحجج التي استخدمها وفق آليات منهج الحجاج كما تمثّلته بعض نظريّات البحث اللغوي الحديث. فاللغة، كما يُشير بعض الدارسين، تتمتع بوظيفة حجاجية لا تقلّ شأناً عن الوظائف اللغوية الأخرى. تُعدّ هذه الدراسة الأولى في بابها في هذا المصدر المهم؛ فبحسب اطلاعي لم يتمّ تناول هذا المصدر بالدرس والتحليل في المنهج والآليات المتبعة؛ وفي هذا السياق تكمن جدّة الدراسة وأهميتها.

المكوّنات اللغوية للحجاج في مقدمة الكتاب:

يُصرّح ابن عطاء الله السكندري بالحجّة الرئيسية في مقدمة كتابه، وقد عرض القضية المتضمّنة في الحجّة المشار إليها، بوصفها حجّة سيدافع عنها ويدعّمها بحجج أخرى في كتابه، والقضية الكبرى هي التي عنون بها كتابه: حيث سمّى الكتاب:» **التنوير في إسقاط التدبير**». جاء في معاجم اللغة أنّ التنوير هو: وقت إسفار الصبح، والتنوير الإنارة، والتنوير الإسفار[40]. وعلى هذا فمعنى التنوير: يدور حول الإبانة والظهور. والإسقاط: من السقوط، جاء في بعض المعاجم: السقطة: الوقعة الشديدة[41]. وكلمة: إسقاط، مصدر أسقط يُسقط، وإسقاط الشيء يعني وقوعه، وهمزة أفعل في: أسقط للتعدية. وهو ظاهر كلام **ابن السّكيت**[42]. ومن ثَمّ فإنّ إسقاط التدبير يعني: إيقاعه، وزيادة الهمزة تؤشّر على قصديّة فعل الإسقاط. وسنعرض في هذه الفقرة الكيفية التي عرض بها ابن عطاء الله السكندري للحجج في مقدمة كتابه، ونذكر بدايةً النصّ الذي ورد في المقدمة. يقول ابن عطاء الله السكندري في كتابه:» إنّ من طلب الوصول إلى الله تعالى فحقيق عليه أن يأتي الأمر من بابه، وأن يتوصل إليه بوجود أسبابه، وأهم ما ينبغي تركه والخروج عنه والتطهر منه وجود التدبير ومنازعة المقادير، فصنّفت هذا الكتاب مبيّناً لذلك، ومظهراً لما هنالك، وسميته (التنوير في إسقاط التدبير)، ليكون اسمه موافقاً لمسماه، ولفظه مطابقاً لمعناه»[43]. يتّضح من الفقرة النصية أنّ مؤلف الكتاب يبتغي الوصول إلى هدف عبّر عنه في صورة: **قضية كبرى**، هي (**إسقاط التدبير**). وللوصول إلى كيفية تركيب القضيّة الكبرى كما وردت في المقدّمة؛ يمكن تفكيك الفقرة النصيّة السابقة، وبيان البناء اللغوي لها والتي سيظهر منها توضيح الحجج التي استخدمها المؤلّف، وسأعرضه بواسطة مجموعة من النقاط:

أ – وردت جملة خبريّة مؤكدة بـ (إنّ) في بداية النص « إنّ منْ طلب...»، وهي الحجة

الأولى التي أوردها المؤلف في مقدمة كتابه، وقد بيّنت هذه **الحجّة السبب** الذي من أجله ستُبنى الحجج اللاحقة. يُشير التوكيد بـ (إنّ) في بداية الجملة على أهمية القضية التي سوف ترد بعده؛ إذ أنّ الخبر عندما يوجّه إلى خالي الذهن يكون خالياً من التوكيد، بعكس المتردّد أو المنكر للحكم، فيجب أن يؤكّد لهما الحكم كل منهما بحسب حالته[44]. ويظهر من هذه الحجة أنها تنتمي إلى حجج البرهان الاعتقادي، بوصف الكتاب موجّه إلى متلقين مؤمنين، ويختلف البرهان الاعتقادي عن البرهان التعليمي الذي يختص، أساساً، بظاهرة الحجاج، فالبرهان الاعتقادي هو» الذي يقوم على مبادئ وبديهيات أولية يقينية تُلزم العقل بالإيمان بها كحقائق صادقة ومكتملة»[45]. وهذا النوع من الحجج يُلزم المتلقين بالنظر في بقية الحجج ويدفعهم إلى الاقتناع بها؛ ولهذا كانت الحجة مرتبطة بعبارات إلزامية وتوجيهية في شقها الثاني (حقيق عليه)، التي سيتمّ توضيحها في فقرة لاحقة، واستخدام هذا النوع من الحجج يضع المتلقين أمام حجج تتصف بقوّتها من الناحية العقديّة، ويُصبح الخطاب موجّها إلى فئة محدّدة في الوقت نفسه، وهي التي سترضى بالدخول في مجال الخطاب اقتناعاً بهذه الحجة، ويزيد بناء الحجة قوّة تضمّنها أسلوب الشرط، فباستخدام قواعد الاستدلال يمكن أن نحصل على صياغة مضادة، وهي العبارة التالية: من لم يأتِ الأمر من بابه ولم يتوصّل إليه بوجود أسبابه (مقدمة) فلن يصل إلى الله تعالى (نتيجة)، وهذه العبارة تُناي صفات المؤمنين ومعتقداتهم.

ب – تصدّرَ اسم الشرط (مَنْ) الجملة الاسمية بعد الناسخ (إنّ)، وهو رابط حجاجي ربط بين وحدتين دلالتين، فجاءت الحجة في صيغة تركيب شرطيّ، يتكوّن من (جملة الشرط + جواب الشرط). ومن مسلمات اللغة تعلّق جزئيّ الشرط ببعضهما، فلا يتحقّق الجزء الأول منهما إلا بتحقّق الجزء الثاني، وهو بناء مقصود من قِبل منتج النص، ونلاحظ أنّ جملة الشرط تكوّنت من قول المؤلف:» مَنْ طلب الوصول إلى الله تعالى». وهي نتيجة جاءت متقدمة على مقدمة القضيّة، والمقدمة هي: أنْ يأتي الأمر من بابه. ويُصبح البناء القَضوي في الفقرة مبنيّ على النحو التالي: من أتى الأمر من بابه وتوصّل إليه بوجود أسبابه (مقدمة)، وصَلَ إلى الله تعالى (نتيجة). وإتيان الأمر من بابه مشروط، أيضاً، بـ (أن يتوصل إليه بوجود أسبابه) وهي حجّة أخرى تضمنها التركيب في الفقرة النصيّة السابقة، واستخدم الرابط الحجاجي (واو العطف) للربط بين الحجتين. وعليه يُصبح منهج المؤلف في الكتاب: بيان الباب الذي سيؤدي للوصول إلى هذه النتيجة، وذكر الأسباب التي سيأخذ بها مَنْ أراد أنْ ينجح في بلوغ الهدف المراد، وقد بنى مؤلف الكتاب نصه وحججه لتقوية القضية الأساسية، ومحاولة إقناع المتلقين بها.

ج – بالنظر إلى الجزء الثاني من جملة الشرط يتبيّن أنّ المؤلّف صدّره بعد الرابط الحجاجي (فاء) ربط جواب الشرط، بكلمة (حقيق) التي أضافت إلى بناء الحجة بعداً تداولياً أضاف قوّة إلى الحجة، قال ابن عاشور في تفسير كلمة (حقيق) في قوله تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَى أَن لاَّ أَقُولَ عَلَى اللّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ الأعراف. من الآية: 5. أنّ " حقيق بمعنى واجب"[46]. وللوقوف على اشتقاق لفظ (حقيق) نستعرض بعض ما ورد في الآية من قراءات، منها: حقيق علَى. بدون (ياء) مع حرف الجرّ (على). و(حقيق عليّ) بـ(ياء) بعد حرف الجرّ (على). وحقيق بأنّ. يقول ابن عاشور في اشتقاق كلمة (حقيق) ومعناها:» وحقيق فعيل بمعنى فاعل، وهو مشتق من (حَق) بمعنى وجب وثبت أي: متعيّن وواجب»[47]. واختار ابن عاشور رأياً آخر معتمداً على توجيه قراءة للفراء[48] وأبي علي الفارسي، يقول ابن عاشور:» ففي تعلّق (على) ومجرورها الظاهر بـ(حقيق)... أنّ « حقيق» فعيل بمعنى مفعول: أي محقوق بأن ...، أي: مجعول قول الحق حقاً عليّ...»[49]. يتضّح ممّا تقدّم القوّة الإنجازية التي يحملها لفظ (حقيق)، وتصدّرها لجواب الشرط يُكسِب، بحسب العرف اللغوي الذي وضّحه ابن عاشور في الفقرة السابقة، الجملة قوّة في دلالتها يقصد مؤلف النص منها توجيه المتلقي إلى غرض محدّد. بناء على ما تقدّم فإنّ كلمة (حقيق) تُعدّ في النص رابطاً ذا دلالة توجيهية، وبُنيتِ الجملة على هذا الأساس لغرض تداولي يتمثّل في شدّ انتباه المتلقين للقضية الكبرى التي سترد لاحقاً. ولو كانت بنية الجملة، مثلاً، على النحو التالي:(إذا طلب أحد ....فليأت الأمر...).فسوف نلاحظ أنّ الجملة لن تكتسب القوّة نفسها.

د – يتّضح ممّا تقدّم أنّ التركيب اشتمل على توجيهٍ قَصَد منه المؤلف الوصول إلى غرض محدّد، والغرض هو ما ذُكر في الجملة التالية:» أنْ يأتي الأمرَ من بابه وأنْ يتوصل إليه بوجود أسبابه»، نلاحظ في بناء التركيب وجود أمرين يتعلقان بتحقّق الوصول إلى الله تعالى، وهما: الإتيان من الباب. ووجود الأسباب. ولا يتحقّق الوصول إلا بهذين الأمرين، ثمّ نلاحظ في التركيب الذي يليه توجيهاً آخر يظهر في قول المؤلف:» و**أهم** ما **ينبغي تركه** و**الخروج** عنه و**التطهر** منه **وجود التدبير ومنازعة المقادير**». نلاحظ أنّ الفقرة اشتملت على صيغة (أهمّ)، وهذه الصيغة تؤشّر على **التوجيه** حيث تدلّ على أهمية الشيء الذي تُشير إليه، فكلمة (أهم) من المهمّ والمُهمّ هو الأمر الشديد المفزع، وما يدعو إلى اليقظة والتدبير[50]، وإنما يقصد المؤلف من إدراج مثل هذه الصيغة في التركيب إلى تقوية التركيب من جهة، وإلى لفت انتباه المتكلم إلى بعض القضايا في النص من جهة ثانية، فهي تحمل دلالة التوجيه في التركيب، فإذا سقط هذا اللفظ من التركيب سقطت

دلالة التوجيه وضعفت دلالة التركيب. إضافة إلى ورود موجّه آخر في التركيب وهو كلمة (**ينبغي**)، التي وردت صلة للموصول الحرفي (ما)، وهي تدلّ على **التوجيه** أيضاً، قال الله تعالى: ﴿ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاء﴾ الفرقان. من الآية:18 . فكلمة (ينبغي) معناها: يَحسُن به، ويُستحبّ له[51]. ولو ورد التركيب في نص مقدمة الكتاب من غير الموجّه (ينبغي) لكان التركيب يتسم بالسلامة النحوية والدلالية، ولكنه يتغيّر من حيث دلالة التركيب التي سترتبط بالقوّة الإنجازية للفعل (ينبغي)، ومن ثَمّ فكلمة (ينبغي) جعلت التركيب يكتسب بعداً جديداً يتمثل في طلب أداء عمل ما، ويندرج هذا الأسلوب ضمن أسلوب (العرْض) الذي يقع في مجال أفعال (التوجيهيّات).

هـ – النقطة الأخيرة في المقدمة ذكْر **الحجّة التي بسببها ألف** ابن عطاء الله كتابه، يذكر المؤلف بعد عنصريْ التوجيه اللذين تَمّ شرحهما في النقطة السابقة العنصر الذي أراد أنْ يوجّه المتلقي إليه متمثلاً في القضية الكبرى، وهي قوله:» وأهم ما ينبغي **تركه** و**الخروج** عنه و**التطهر** منه **وجود التدبير ومنازعة المقادير**». وردت في الفقرة النصية ثلاثة عناصر مؤكدة، هي: الترك، الخروج، التطهّر. وهي موجّهة إلى عنصر واحد مؤكد أيضاً، هو: وجود التدبير، ومنازعة المقادير. فالتركيب مبنيّ على التلازم بين العبارتين. وبالنظر في المصطلحين نلاحظ أنّ معنى التدبير: من دبّر الأمر: بمعنى ساسه ونظر في عاقبته[52]. ومعنى المقادير جمع (مقدار) ويعني في هذا السياق: القضاء والحكم[53]. والمنازعة معناها من: نازعَ نزاعاً ومنازعةً. تقول: نازع فلاناً في كذا. أي: خاصمه وغلبه[54]. والمنازعة مفاعلة مثل: مشاركة ومخاصمة. ويعني هذا أنّ المعنى الكلي للعبارة: ترك سياسة المرء لأموره وترك مخاصمة الخالق في قضائه وحكمه؛ ولذلك عبّر بالمقادير دون التعبير بكلمة أخرى؛ ويعني هذا أن اختيار كلمة (مقادير) لها بعد تداولي في هذا السياق.

نلاحظ ممّا تقدم أنّ الحجة التي صدّر بها المؤلف كتابه بُنيت لغوياً بشكل تدعمه صيغ اللغة وتراكيبها؛ حتى تكتسب الحجّة القوّة التي أراد مؤلف الكتاب أنْ يُظهرها بها، وقد بنى مؤلّف الكتاب نصه على مجموعة من الحجج التي تدعم هذه الحجة، وهو في كل فقرة يذكر الحجّة ويربطها بالحجّة الرئيسية حتى يكون نصه مترابطاً ومكتسِباً قوّة دلالية يصل بواسطتها إلى مراده.

بنية الحجاج عند السكندري:

نطرح في هذه الفقرة بنية الحجاج في كتاب التنوير في إسقاط التدبير؛ حتى نبيّن الآلية التي استخدمها المؤلف في بناء حججه، ويُصرّح مؤلف النص في مواضع متعدّدة بالنتيجة في صورة صياغة موجزة توضّح حجّة جزئية تقع في صميم الحجّة الأساسية في الكتاب.

يستخدم ابن عطاء الله الحجج النقلية والعقلية في كتابه، وتغلب الأدلة النقلية على تلك الحجج، وسيتمّ تقسيم الحجج عند تناولها على هذا الأساس.

أولاً: الحجج النقلية:

يعتمد ابن عطاء الله السكندري في بناء حجته على الأدلّة النقلية وهي تشكل حججاً فرعيّة تكوّن أدلّة لتقوية الحجة الرئيسية في الكتاب، وهي إسقاط التدبير ومنازعة المقادير؛ لإقناع المتلقين بها، وتنقسم الحجج النقلية إلى ثلاثة أنواع:

أ – الحجج النقلية من القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

ب – الحجج النقلية من قصص الأنبياء.

ج – الحجج النقلية من السلف الصالح.

وسنكتفي بذكر أمثلة لأنواع هذه الحجج الواردة في كتاب التنوير، استغناء عن ذكرها كلها خشية الإطالة والخروج عن هدف الدراسة، فهدف الدراسة ليس إحصاء الحجج بقدر ما هو كشف عن بنيتها، وبيان وظائفها الاتصالية في النص.

أولاً: الحجج النقلية:

أ – الحجج النقلية من القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف:

يُشكل القرآن الكريم الحجج الأساسية في كتاب التنوير؛ فنجد الآيات القرآنية ترد في معظم صفحات الكتاب، ونجد مجموعة من الآيات في الصفحة الواحدة، بوصفها تُشكل حجة واحدة أحياناً. يبدأ المؤلف كتابه بنقل آيتين من القرآن الكريم، الأولى قوله تعالى:﴿ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً﴾ النساء. الآية: 65. والآية الثانية قوله تعالى: ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ القصص. الآية: 68. هاتان الآيتان هما اللتان تشكلان جزءاً من الحجّة الرئيسية.

ففي قوله تعالى:﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ القصص. الآية: 68. يقول مؤلف الكتاب عنها: تتضمن فوائد.

﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَار﴾ **يتضمن ذلك: الإلزام للعبد بترك التدبير مع الله. السبب: « لأنه إذا كان يخلق ما يشاء فهو يدبر ما يشاء. فمن لا خلق له لا تدبير له».**

قوله تعالى:﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُون﴾ النحل. الآية: 17.

الآية الثالثة:﴿ أَمْ لِلإِنسَانِ مَا تَمَنَّى{24} فَلِلَّهِ الآخِرَةُ وَالأُولَى﴾[55] النجم. الآيتان: 24/ 25.

يقول مؤلف الكتاب معلّقاً على الآية الأخيرة:" **فيها دلالة على إسقاط التدبير مع**

الله... . ففي ذلك أيضاً إلزام العبد ترك التدبير مع الله تعالى»[56].

ومن المواضع التي ذُكرت فيها مجموعة من الآيات التي وظفها مؤلف الكتاب لبناء حجة واحدة، قال ابن عطاء اللّه:» اعلم أنّه تعالى لمّا علم كثرة اضطراب النفوس في شأن الرزق كرّر ذكره لما تكررت ورود عوارضه على القلوب كما تكرر **الحجّة**. ... لمّا علم الحق تعالى شدة اضطراب النفوس في أمر الرزق أكد **الحجّة** في ذلك في آيات عديدة منها ما تقدم ذكره ومنها ما لم نذكره فلمّا علم الحق تعالى ذلك من نفوس العباد وقال تارة:

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ الذاريات. من الآية: 58.

وقال أخرى :﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ الروم. من الآية: 40.

وقال أخرى :﴿ نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ طه. من الآية: 132.

وقال أخرى :﴿ أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ﴾ الملك. من الآية: 21.

وقال ههنا :﴿ وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ الذاريات. الآية: 22. ليبيّن محل الرزق فتسكن إليه القلوب وليس الضمان مع إبهام المحل كالضمان مع تبيينه فكأنه تعالى يقول لم يكن يجب علينا أن نبيّن لكم محل رزقكم، لكم عندنا رزق نوصله لكم إذا جاء إبانه وليس علينا بيانه، ولكن بلطفه ورحمته وفضله ومنّته بيّن محل الرزق ليكون ذلك أبلغ في ثقة النفوس وأقوى في دفع الشك"[57]. يتّضح من الفقرة النصية السابقة مجموعة من النقاط تتمثل في الآتي: الأمر الأول: أنّ لفظة « حجة» وردت في موضعين في النص، ممّا يُدلل على وعي مؤلف النص بالحجاج الذي بنى عليه كتابه. الأمر الثاني قول المؤلف: كرّر ذكره لما تكررت ورود عوارضه، ممّا يعني أنّ الحجّة تراعى فيها حالة القوّة والضعف بحسب حالة المتلقين، ما يعني بناء الحجج مع مراعاة الحالة النفسية للمتلقي، وهذا يؤكّد أنّ» صياغة الحجّة، والطريقة التي تطرح بها، ثم علاقاتها بنظيراتها من الحجج الداخلة معها في الحوار – على سبيل الانسجام أو الصراع – كل ذلك إنما يتم تحضيره انطلاقاً من وعي نفسي بأحوال المعنيين»[58] الأمر الثالث: أنّ الآيات التي ذكرها المؤلّف تُشكل حجّة واحدة يُنظر إليها من زوايا مختلفة، وكلها توكيد للحجّة نفسها.

ممّا تقدّم يتبيّن كيف تُبنى الحجة النقلية من القرآن الكريم في كتاب التنوير، وقد وظّف المؤلف الآيات السابقة بوصفها حججاً تؤيد الحجة الرئيسية في الكتاب، فهي تبني حججاً فرعية، يراد منها توكيد وتقوية الحجة الرئيسية التي من أجلها أُلّف ابن عطاء اللّه كتابه، وهي حجّة « إسقاط التدبير مع اللّه سبحانه وتعالى».

أمّا الأدلة النقلية من **الحديث النبوي** الشريف، فمنه: قوله، ﷺ ،: « ذاق طعم الإيمان من رضي باللّه رباً»[59]. فالحديث حجّة أخرى تضاف إلى الحجج السابقة، وذكر المؤلف

أنّ: **فيه دليل، «لأنه لما رضي بالله ربا استسلم له وانقاد لحكمه وألقى قيادته إليه خارجاً عن تدبيره واختياره إلى حسن تدبير الله واختياره»**[60]، فيتضح منه أنّ الحديث يكوّن حجة جديدة وظّفها المؤلف كي تدعم الحجة الرئيسية في النص.

ومن استخدام الحديث النبوي أيضاً قوله، ﷺ ،:» لوْ توكّلتم على الله حق توكُّلِهِ لرزقكم كما يرزقُ الطيرَ تغدو خماصاً وتروح بطاناً»[61]، يقول ابـن عطـاء الله معلِّقاً على الحديث:» تراه يدلّ على الأمر بالتوكل على الله تعالى لا على نفي الأسباب، بل يدل على إثباتها»

ومنه أيضاً قوله، ﷺ ،» :» طالب العلم تكفّل الله برزقه». أي تكفّل له أن يوصله له مع الهناء والعزّة والسلامة من الحجبة»[62].

وممّا ورد من الاحتجاج بالحديث النبوي في كتاب التنوير، قول ابن عطاء الله» اعلم أنه لا ينافي التوكل على الله في أمر الرزق وجود السبب كما أشار إليه رسول الله، ﷺ ، لأنه قال:» فاتقوا الله وأجملوا في الطلب»، فقد أباح الطلب ولو كان منافياً لمقام التوكل على الله لما أباحه لأنه لم يقل لا تطلبوا، إنما قال أجملوا في الطلب فكأنه قال: إذا طلبتم فاطلبوا مجملين، أي كونوا مع الله في الطلب متأدبين»[63] يتضح من هذه الفقرة أنّ ابن عطاء الله بنى حجّة طلب الرزق على الحديث النبوي في قول ابن عطاء» اعلم أنه لا ينافي التوكل على الله في أمر الرزق وجود السبب»، وهي حجّة واضحة للتفريق بين عمليـن قد يكونان متداخلين في الظاهر، وهما: التوكّل على الله من جهة أولى والأخذ بالأسباب من جهة ثانية. وهي الفكرة التي تُشكل الحجتين الرئيسيتين في الكتاب.

ب – الحجج النقلية من قصص الأنبياء:

يتخذ ابن عطاء الله من قصص بعض الأنبياء حججاً يؤكد بواسطتها الحجّة الرئيسية في كتاب التنوير، ومن القصص التي اتخذ منها حججاً، قصة سيدنا إبراهيم، عليه السلام، التي جعل منها ابن عطاء الله حجّة لتقوية الحجّة الأساسية، يقول ابن عطاء:» ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام لمّا قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين؛ فلما زُجّ به في المنجنيق استغاثت الملائكة قائلة: يا ربنا هذا خليلك قد نزل به ما أنت به أعلم. فقال الحق سبحانه وتعالى: إذهب إليه يا جبريل فإن استغاث بك فأغثه، وإلا فاتركني وخليلي. فلما جاءه جبريل عليه السلام في أفق الهواء قال: ألك حاجة؟ قال: أما إليك فلا، وأما إلى الله فبلى. قال: فاسأله. قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي. فلم يستنصر بغير الله، ولا جنحت همّته بغير الله، بل استسلم لحكم الله مكتفياً بتدبير الله له عن تدبيره لنفسه...»[64]نلاحظ في هذه الفقرة أنّ ابن عطاء الله يجعل من موقف قصّة سيدنا إبراهيم، عليه السلام، حجّة لعدم تدبير سيّدنا إبراهيم، عليه السلام، لنفسه، بل جعل اللّهَ سبحانه وتعالى هو المدبِّر له، وهو ما يقوي الحجّة الرئيسية في كتاب التنوير، ويصرّح ابن عطاء الله بالربط بين موقف سيدنا

إبراهيم، عليه السلام، والحجّة الرئيسية في الكتاب، في الفقرة النصية التالية، يقول ابن عطاء الله:» في قصة سيدنا إبراهيم، عليه السلام هذه بيان للمعتبرين وهداية للمتبصرين وهو أنّ **من خرج عن تدبيره لنفسه كان الله سبحانه وتعالى هو المتولي بحسن التدبير له، ألا ترى أن إبراهيم عليه السلام لمّا لم يدبر لنفسه ولا اهتمّ بها بل ألقاها إلى الله تعالى... فلمّا كان كذلك كان عاقبة استسلامه وجود السلامة...**»[65].

وفي فقرة أخرى نجد ابن عطاء الله ينقل قصة أكل سيدنا آدم، عليه السلام، من الشجرة؛ ليجعل منها حجّة على تدبير الإنسان لنفسه، يقول ابن عطاء الله:» اعلم أن التدبير والاختيار وباله عظيم وخطره جسيم وذلك أنا نظرنا فوجدنا أن آدم، عليه السلام، إنما حمله على أكل الشجرة تدبيره لنفسه»[66]. فالاستشهاد في هذه الحجّة مبني على السلب، بمعنى أنّ الواقع الذي أخبرنا به الله تعالى هو أنّ سيدنا آدم، عليه السلام، أكل من الشجرة، وترتّب عن هذا الفعل نتائج معيّنة معلومة وهي هبوط سيّدنا آدم، عليه السلام، إلى الأرض، ويمكن بيان بناء موقف الحجّة على النحو التالي:

الحجّة السالبة (تمثل الواقع):

حمله على

الحجة التي ذكرها ابن عطاء الله:تدبير آدم، عليه السلام، ⟵ الأكل من الشجرة.

الحجّة الموجبة (لا تمثل الواقع):

لا يحمله على

في المقابل: عدم تدبير آدم، عليه السلام، ⟵ الأكل من الشجرة.

يتضح ممّا تقدم أنّ الحجج النقلية بأنواعها توظّف في النص لخدمة الحجّة الرئيسية فيه، وأنّ ابن عطاء يحاول الربط بين تلك الحجج الفرعية والحجّة الرئيسية بما يخدم النص والمواقف المدرجة فيه، وهذا الإجراء يؤكد أن الحجاج لا يركز إلا على ما يدخل في بنيته الموصلة إلى الإقناع، وأن الأمثلة الجاهزة التي تمثلها في هذه الدراسة الحجج النقلية لا يتمّ التطرّق إليها إلا بما يخدم النص، ويكون داخلاً في بنية قولية خطابية ويؤدي هدفاً في خطة حجاجيّة معينة[67].

ج – الحجج النقلية من السلف الصالح:

تتعدّد الحجج النقلية عن السلف الصالح في كتاب التنوير، فهو ما يفتأ يذكر مواقف تمثل حججاً أو تعمل على تقوية حجّة أخرى، وسنذكر بعضاً من تلك الحجج والأدلّة التي نقلها ابن عطاء عن السلف الصالح. من ذلك مثلاً قوله:» قال بعض المشايخ لو أدخل أهل الجنة الجنةَ وأهل النار النارَ وبقيت أنا لم يقع عندي تمييز في أي الدارين يكون قراري. فهذا حال عبد محيت اختياراته وإرادتـه»[68]. وممّا ورد عن السلف الصالح من حجج

في كتاب التنوير ما ذكره المؤلف نقلاً عن أبي الحسن الشاذلي:» قال الشيخ أبوالحسن الشاذلي رحمه الله تعالى: اعلم أنّ للهِ تعالى عليك في كل لحظة سهماً في العبودية يقتضيه الحق سبحانه وتعالى منك بحكم الربوبية والعبد مطالب بذلك كله ومسؤول عنه وعن أنفاسه التي هي أمانة الحق عنده. فأين الفراغ لأولي البصائر عن حقوق الله حتى يمكنهم التدبير لأنفسهم والنظر في مصالحها باعتبار حظوظها ومآربها؟»[69] ومن ذلك أيضاً ما نقله ابن عطاء الله عن بعض العارفين، قال:» سألت بعض العارفين ونحن تجاه الكعبة فقلت له من أي الناحيتين يكون رجوعك؟ فقال: لي مع الله عادة أنْ لا تجاوز إرادتي قدمي»[70].

ممّا تقدّم يتبيّن أن ابن عطاء يستخدم حججاً نقلية عن السلف الصالح لتقوية حجّته في إسقاط التدبير مع الله سبحانه وتعالى.

ثانياً: الحجج العقلية:

نلاحظ ورود حجج عقلية في الكتاب يستخدمها المؤلف لتقوية الحجة الرئيسية فيه (القضية الكبرى)، ومن الأدلة العقلية في الكتاب قول المؤلف:» اعلم أنّ الذي يحملك على إسقاط التدبير مع الله والاختيار أمور: الأول علمك بسابق تدبير الله فيك وذلك أنك تعلم أن الله كان لك قبل أن تكون لنفسك»[71]. يظهر من الفقرة النصية أن الحجج فيها بُنيت على أمور منها: التعبير بفعل الأمر(اعلم) وهذا الفعل تكرر في كثير من الحجج في الكتاب، وهذا توجيه من مؤلف الكتاب إلى المتلقين، ومن الأمور التي بُنيت عليها الحجج: التعبير بالفعل (يحملك). جاء في معاجم اللغة: تحمّل الأمر: حمله في مشقّة. تحامل على الشيء: تكلّفه على مشقة وإعياء[72]؛ ولهذا فالتعبير بعبارة: **يحملك على**، فيه دلالة على الحمل في مشقة وإعياء، ممّا يُبيّن أنّ الحمل المقصود حملٌ على كره من الشخص الحامل، وهذا ما يؤيده السياق اللغوي بتعدية الفعل بحرف الجرّ (على)، وعلى هذا فالحجة تضمّنت، عن طريق الاستدلال أيضاً، معنى: أنّ إسقاط التدبير فيه مشقّة على العباد. نلاحظ في الفقرة أيضاً أنّها اشتملت على أمور (حجج) وضعها المؤلف كي تُعين مَنْ أراد إسقاط التدبير على القيام بذلك، فما هي هذه الأمور؟ ذكر المؤلف الأمور (الحجج) في نقاط، هي:

أ – علمك بسابق تدبير الله فيك. نلاحظ أنّ هذه الحجّة مرتبطة بالحجة الرئيسية في الكتاب، وهي ليست حجّة نقلية، ويمكن توضيح الكيفية التي بُنيت عليها الحجة على النحو التالي: علمك بسابق تدبير الله فيك، يحملك على إسقاط التدبير مع الله. أو : يحملك على إسقاط التدبير مع الله، علمك بسابق تدبير الله فيك. نلاحظ أنّ عبارة (علمك بسابق تدبير الله فيك) من الحجّة بُني على أساس كوْنه سبباً للنتيجة، وبُني السبب في هذه الحجة على معرفة المتلقي، يظهر

ذلك من الفعل الذي تصدّر الحجّة الأولى (علمك)، وهذه الحُجّة تعني أنّ المتلقي والكاتب ينتميان إلى العالم نفسه، وتمّ استخدام المعرفة المسبقة للمتلقي لبناء الحجّة. فإذا انتفت هذه المعرفة المسبقة ضعفت الحجّة.

ب – بيان وتوضيح الحجة في قوله (وذلك أنك تعلم ...) والجملة توكيد للأولى، واحتوت تكراراً للفعل التوجيهيّ (اعلم) بصيغة أخرى (أنك تعلم)، وجاء الفعل مؤكداً بحرف النسخ (أنّ)، والحجة توكيد وبيان للأولى، فهي مبنيّة على المعرفة المسبقة للمتلقي وهو ما انبنت عليه الحجّة أساساً.

ومن الحجج العقلية التي عدّدها ابن عطاء اللّه قوله:» أن تعلم أنّ التدبير منك لنفسك جهل منك بحسن النظر لها. فإن المؤمن قد علم أنه إذا ترك التدبير مع اللّه كان له بحسن التدبير منه لقوله تعالى:﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ الطلاق. من الآية:3. فصار التدبير في إسقاط التدبير والنظر للنفس ترك النظر لها"[73]. نلاحظ في الفقرة النصية بناء الحجة في قوله: فإن المؤمن قد علم أنه إذا ترك التدبير مع اللّه كان له بحسن التدبير منه، وهذه الحجة مبنية على حجّة نقلية من القرآن الكريم. فكأن المؤمن الذي فهم مضمون الآية قد علم أنه إذا ترك... وقد ذكر ابن عطاء اللّه السكندري تسع حجج عقلية لإسقاط التدبير يطول المقام بذكرها في هذا السياق[74].

نلاحظ أيضاً أنّ ابن عطاء اللّه خصّص فصلاً في آخر الكتاب ذكر فيه مجموعة من الأمثلة التي جعل منها حججاً لغرض تقوية الحجة الرئيسية، وهي إسقاط التدبير. من ذلك مثلاً:» مثل المدبر مع اللّه كمن بنى بناءه على شاطئ البحر كلما اجتهد في بنائه كثرت عليه الأمواج فتداعى جميع أنحائه كذلك المدبر مع اللّه تعالى يبني مباني التدبير وتهدمها واردات المقادير لأجل ذلك قيل: يدبّر المدبر والقضاء يضحك»[75].

يظهر من الأمثلة التي أوردها ابن عطاء اللّه أنه يبني حججاً ثم يُشبّه بها المدبِّر مع اللّه سبحانه وتعالى، كما يظهر من الفقرة النصية السابقة، إذ نلاحظ أنّه شبّه المدبّر مع اللّه تعالى بالذي يبني بنياناً على الشاطئ، فكما أنّ الذي يبني على الشاطئ لا يستقيم بنيانه، كذلك المدبِّر مع اللّه سبحانه وتعالى تهدم المقادير (الأمواج) بنيانه.

الربط بين الحجج:

نجد المؤلف بعد ذكر الآية الأولى يصرّح بأن في الآية دليل. يقول» فيه دليل على ... .»، ومن ثَمّ فهو يأتي بالآية ليدلل بها على قضية في النص، فالآية في هذا السياق (حجّة) على، ومع أنّ الآيات تعدّ حجّة فهي تتسم في ظاهرها بانتمائها إلى **البرهان الاعتقادي** الذي تمّ تناوله في فقرات سابقة، غير أنّ تفسير الآيات لا يكتسي هذه الصبغة إلا في بعض المواقف.

يذكر مؤلف النص بعد الآية الأولى وشرحها نتيجة (حجّة)، فيقول:» فتبيّن من

هذا: أنه لا يحصل لك حقيقة الإيمان إلا بأمرين، بالامتثال لأمره والاستسلام لقهره»[76].
نلاحظ في النص الرابط الإحالي (اسم الإشارة) الذي يحيل على النص السابق الذي تمّ شرحه في الكتاب، كما نلاحظ كيفية بناء الحجة الذي استخدم فيها المؤلف أسلوب الحصر، وهو يدلّ على الارتباط الدلالي بين القضايا من جهة، ويدلّ من جهة ثانية على حصر النتيجة أو قصرها (حقيقة الإيمان) على المقدمتين التاليتين لها (الامتثال لأمره والاستسلام لقهره)، ويمكن صياغة الحجّة على النحو التالي: من امتثل لأوامره واستسلم لقهره حصلت له حقيقة الإيمان، وقد تمّت الإشارة سابقاً إلى أن هذا البناء للقضايا يستلزم دلالياً الحجج أو القضايا التي تضاده في الآن نفسه باستخدام خاصية **الاستدلال**.
ويبدو أن تقديم النتائج على المقدمات في هذه التراكيب يزيد من قوّة الاستدلال فيها، ويكون الاستدلال بالتعارض على النحو التالي: أنّ من لا يريد حصول الإيمان لا يمتثل لأمره ولا يستسلم لقهره. وممّا يزيد من قوّة هذا الاحتمال أنّ المؤلف صرّح في بعض المواضع **بالحجة بواسطة: دلالة السلب** ما يعني أنّه على دراية بهذا النوع من الاستدلال، يقول ابن عطاء الله في إحدى فقراته النصية:» إنما تضيق النفوس لفقدان الأنوار ووجود الأغيار فعنه يكون الحرج وهو الضيق والمؤمنون ليسوا كذلك»[77]. ففي الفقرة يهدف المؤلف إلى نفي بعض الصفات عن المؤمنين، فتبيّن من الفقرة أنّ المؤلّف استخدم الحجّة بالضدّ لينفي عن المؤمنين الصفة التي قد تنقص من إيمانهم، ونلاحظ في بناء هذه الحجّة تقدّم المعلول على العلة. فالمعلول عبارة (ضيق النفوس) والعلة عبارتا (فقدان الأنوار، ووجود الأغيار)، ففقدان هذين العنصرين (سبب) مؤدٍّ إلى ضيق النفوس (نتيجة).

ورد في الآية الأولى ارتباط بين الإيمان بالله سبحانه وتعالى وبين تحكيم النبي ﷺ الذي ورد في الآية « لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ « ؛ ولهذا يُعلّل مؤلف النص لـ (تحكيم رسول الله ﷺ)، وفي هذا السياق فإنّ المؤلف أوْرد مجموعة من الحجج التي تبرّر عناية الله سبحانه وتعالى بنبيه ﷺ . فتصبح الحجة في هذا السياق الجزئي (تحكيم النبي عليه الصلاة والسلام)، بحيث لا يكون إيمان إلا عن طريق الرضى بتحكيمه.

ذكر **ابن عطاء الله** مجموعة من الحجج تتعلّق بصبر العبد على الله سبحانه وتعالى، جاءت العبارة في قول المؤلف:» بالامتثال لأمره والاستسلام لقهره»، تستلزم هذه الحجّة في نظر المؤلف صبراً من العباد، و**القضية الكبرى** في الفقرة: **الصبر على إرادة الله**. فيذكر مجموعة من الأسباب التي يراها معينةً الفرد على الصبر، وقبل ذكر تلك الأسباب نلاحظ أن المؤلف افتتح الفقرة بقوله:

«اعلم أن الحق سبحانه وتعالى إذا أراد أن يقوّي عبداً... ألبسه من أنوار وصفه... فتنزلت الأقدار وقد سيقت إليه الأنوار فكان بربه لا بنفسه فقوي لأعبائها وصبر للأوائها»[78].

يظهر من الفقرة النصية مجموعة قضايا تتمثل في الآتي:

1 – بناء الحجة بأسلوب الشرط: إذا أراد أن يقوّي عبداً. فالرابط الحجاجي (إذا) دال على الشرط كما تقدم بيانه، وهو يزيد من قوّة بناء الحجج.

2 – تعدد مقدّمات الحجة وبناء ارتباطها سببياً:" ألبسه من أنوار وصفه _فتنزلت الأقدار وقد سيقت إليه الأنوار – فكان بربه لا بنفسه – فقوي لأعبائها وصبر للأوائها". نلاحظ أن الرابط الحجاجي (الفاء) يحمل إلى جانب الربط بين القضايا دلالة السببية، التي تعني تُرتّب النتائج على المقدمات، فينتج ربط سببي بين تلك المقدمات ونتائجها، والحجج بهذا البناء تترتب على بعضها فيؤدّي السابق منها إلى اللاحق، وهو ما يُعطي قوة للبناء اللغوي والحجج في النص.

أمّا الأسباب التي تعين الفرد على الصبر على إرادة الله، فذكر المؤلف منها عشرة، وهي:

« وإنما يعينهم على حمل الأقدار:

1 – إن شئت: ورود الأنوار.

2 – وإن شئت: فتح باب الأفهام.

3 – وإن شئت: واردات العطايا.

4 – وإن شئت: شهود حسن اختياره.

5 – وإن شئت: علمهم بوجود علمه وعلمهم بأنه يرى.

6 – وإن شئت: ظهوره عليهم بوجود جماله.

7 – وإن شئت: الصبر يورث الرضا.

8 – وإن شئت: كشف الحجب والأستار.

9 – وإن شئت: ورود أسرار التصريف.

10 – وإن شئت: علمهم بما أودع فيها من لطفه وإبراره.

فهذه عشرة أسباب **توجب**:صبر العبد وثبوته لأحكام سيده وقوته عند ورودها»[79].

نلاحظ في الفقرة التي ختم فيها المؤلف حديثه عن الأسباب العشرة ورود العنصر التوجيهي (توجب)، التي تنتمي إلى الأفعال الإنجازية (التوجيهات). وهذا العنصر هو الذي ربط بين عناصر الحجة، إضافة إلى أنّ هذه الأسباب العشرة تترتب عليها نتائج متعددة، هي: الصبر، الثبات، القوّة. ويمكن صياغة الحجّة على النحو التالي حتى تظهر أكثر وضوحاً:

المقدمة: وجود الأسباب العشرة ⟵ النتيجة: يؤدي إلى صبر العبد... .

ومن الربط بين الحجج كذلك ربط المؤلف بين مقامات اليقين التي جعل منها حجّة تؤكد الحجة الرئيسية في الكتاب. يقول ابن عطاء الله:» وإذ قد تبيّن هذا فاعلم أن مقامات اليقين تسعة. ...، ولا يصح كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع

اللّه والاختيار»[80]. نلاحظ في الفقرة النصيّة بيان مقامات اليقين، وبناء الحجة الذي أعقب ذكر تلك المقامات، وقد ربط المؤلف بين كل مقام من تلك المقامات بحيث أصبح حجة بذاته، ولكن المؤلف أضاف ربط المقامات مجتمعة ومعاملتها على أنها حجة واحدة؛ ولهذا ذكر المؤلف أنه» لا يصح كل واحدة من هذه المقامات إلا بإسقاط التدبير مع اللّه والاختيار»، ويظهر أنّ الحجّة مبنيّة دلالياً بأسلوب الحصر الذي يتكون من الرابط الحجاجي» لا – إلا» فارتبطت صحة تلك المقامات التسعة (حجّة) جزئية في النص، بالحجة الكلية (إسقاط التدبير) على سبيل الحصر، وقد وضّح المؤلف ذلك ببيان الحجج مفصّلة وكيف ترتبط بحجة إسقاط التدبير التي من أجلها ألف الكتاب. نجد ابن عطاء اللّه يذكر حججاً أخرى تمثل دعماً للحجة الرئيسية، نذكرها بإيجاز، وهي:

العبودية والتدبير:

من الحجج التي أوردها ابن عطاء اللّه لتقوية الحجّة الرئيسية، حجة العبودية، يقول ابن عطاء اللّه:» والعبادة ظاهر العبودية والعبودية روحها، وإذ قد فهمت هذا فروح العبودية وسرها إنما هو: ترك الاختيار وعدم منازعة الأقدار. فتبيّن من هذا: أن العبودية ترك التدبير والاختيار مع الربوبية. فإذا كان لا يتم مقام العبودية، الذي هو أشرف المقامات، إلا بترك التدبير فحقيق على العبد أن يكون له تاركاً... «[81]. نلاحظ الربط بين الحجة الواردة في الفقرة النصية، وبين الحجّة الرئيسية.

بنو إسرائيل والتدبير: ربط ابن عطاء اللّه بين حجّة اختيار بني إسرائيل وبين الحجّة الرئيسية في الكتاب، قال ابن عطاء اللّه:» اعلم أن بني إسرائيل... وذلك لأنهم تركوا ما اختار اللّه لهم مما يليق لما اختاروه لأنفسهم»[82].

ابن نوح والتدبير: أورد ابن عطاء اللّه قصّة ابن نوح كذلك فربط بين هلاك ابن نوح وبين إسقاط التدبير، حيث جعل هلاك ابن نوح راجعٌ إلى تدبيره، فجاءت الحجّة تقوية للحجّة الرئيسية، من حيث أخذ العبرة من قصة هلاك ابن نوح، قال ابن عطاء اللّه:» اعلم أن هلاك ابن نوح، عليه السلام، إنما كان لأجل رجوعه إلى تدبير نفسه»[83].

يتبيّن ممّا تقدم أنّ الحجج في كتاب التنوير قد ارتبطت بالحجّة الرئيسية، وهو ما نلمسه في الحجج السابقة التي ارتبطت ببعضها بروابط نصية صريحة، وكلها بنيت كي تدعم الحجّة الرئيسية وتعمل على تقويتها من جهة، وتدفع المتلقين إلى الاقتناع بها والعمل على ترك التدبير مع اللّه سبحانه وتعالى من جهة ثانية. غير أنّ ابن عطاء اللّه استثنى من الحكم الكلّي للتدبير، كما ذكره في القسم الأول من الكتاب، نوعاً من التدبير الذي رأى أنه لا يضرّ مَن عمل به، وهو النوع الذي أطلق عليه التدبير المحمود كما سيتمّ بيانه في الفقرة التالية.

نوعا التدبير:

قسّم ابن عطاء اللّه التدبير إلى نوعين: تدبير محمود وتدبير مذموم، واستثنى التدبير المحمود من الحجج التي تَمّ ذكرها، وعليه فإنّ الحجج السابقة تمثّل التدبير المذموم الذي يجب على الإنسان المؤمن أن يتخلّص منه ويبتعد عنه، وما سيتم تناوله في هذه الفقرة هو التدبير المحمود، وهو لا يقع في دائرة التدبير السابق، وسيتضح ذلك بالحجج التي سيذكرها ابن عطاء اللّه السكندري للدفاع عن هذا النوع من التدبير. غير أننا نجد ابن عطاء يُمهّد للقسم الثاني من أنواع التدبير بنفي التدبير المذموم عن المؤمنين، قال ابن عطاء:» اعلم أن المؤمن قد ترد عليه خواطر التدبير ولكن اللّه تعالى لا يدعه لذلك ولا يتركه لما هنالك. ... والمؤمن وإن وردت عليه خواطر الاضطراب والتدبير فهي عابرة لا تثبت لها ومضمحلة لا وجود لها»[84] نلاحظ في هذه الفقرة النصيّة أنّ البناء اللغوي للحجّة اشتمل على مجموعة من العناصر اللغوية التي تعمل على إضعاف الحجّة بحسب مقتضى السياق. منها: المقصود بالخطاب (المؤمن)، ومنها العنصر اللغوي (قد) الذي يُفيد التقليل، ومنها العنصر (خواطر) وهي جمع (خاطر) بمعنى (هاجس، هواجس)، أو بمعنى: مرّ وذَكَرَه بعد نسيان، أو لاح في فكره[85]، وكل معاني هذا العنصر اللغوي تدلّ على ضعف وروده على البال أو الفكر، ونجد توكيداً لذلك في عبارة المؤلف نفسها في قوله (فهي عابرة) وتوكيد هذه العبارة بقوله (لا تثبت) ومن خصائص الشيء العابر (عدم الثبات)، ومن ثَمّ فالشيء العابر متضمن معنى عدم الثبات عن طريق التلازم. ممّا يعني أنّ المؤمن لا يرد عليه التدبير إلا في ضعف، وعليه فإنّ اللفظة في هذا السياق لها بعد تداولي قصده مؤلف النص. وهذه المؤشرات تمهيد للاستثناء الذي تحقق عن طريق العنصر اللغوي (لكن) الذي يفيد الاستدراك، وقوّة الفعل بعد عنصر الاستدراك من حيث نسبته للّهِ تعالى في عبارة (اللّه تعالى لا يدعه لذلك ولا يتركه لما هنالك)، فلم ينسب الفعل إلى إيمان المؤمن، والغرض من نسبة الفعل للّهِ سبحانه وتعالى في هذا السياق قد يحمل تأويلات مختلفة لا نريد الحديث عنها هنا، ولكنها تعدّ تقوية لحجّة نفي التدبير المذموم عن المؤمنين. إضافة إلى ما تقدم نجد في العبارة عنصر التوكيد بالنفي (لا يدعه – ولا يتركه)، والعبارة الثانية في التركيب توكيد للأولى، والحجة فيها مبنيّة على إضعاف الحجّة كذلك، والغرض من إضعاف الحجّة في هذا السياق سلب حجّة التدبير المذموم عن المؤمنين وهو ما يقصده مؤلف النص، وقد أورد ابن عطاء مجموعة من الآيات التي تؤيّد حجّة إضعاف وسلب التدبير المذموم عن المتّصفين بصفة الإيمان، ومن الآيات التي وردت في السياق قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَواْ إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُواْ

فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ الأعراف. الآية: 201[86]، وقد علّق على هذه الآية بقوله:» « في هذه الآية ونظائرها توسعة على المتقين ولطف بالمؤمنين»، وهي إشارة إلى أنّ هذه الفئة من الناس لا تعمل من أجل التدبير المذموم.

السلّم الحِجاجي في كتاب التنوير:

تدرّج ابن عطاء في بناء بعض حججه من الأدنى إلى الأعلى، ويمكن ملاحظة استخدام ابن عطاء للسُّلّم الحجاجي في طرح الحجج على الشكل التالي:

يظهر التدرّج من خلال طرْح ابن عطاء للحجج، حيث نجد أنه ذكر حجة إسقاط التدبير مع الله، ودعّمها بالحجج التي تبيّن ضرورة إسقاط التدبير عن طريق حثّ المؤمنين على فعل ذلك، ثمّ ذكر ابن عطاء حججاً تبيّن عاقبة مَن لم يسقط التدبير وهي قد تتفاوت في قوّتها بشكل غير ظاهر، أمّا التفاوت بين الحجج فيظهر من الحجّة (قدر الإسلام)، يقول ابن عطاء الله:»فاعلم أن هذا التكرار لذكر الإسلام تنويه لقدره وتفخيم لأمره والإسلام له ظاهر وباطن فظاهره الموافقة لله تعالى وباطنه عدم المنازعة له فالإسلام حظ الهياكل وعدم المنازعة والاستسلام حظ القلوب فالإسلام كالصورة والاستسلام هو روح تلك الصورة فالإسلام ظاهر والاستسلام باطن ذلك الظاهر»[87].

يتضح أنّ هذه الحجّة تمثّل أقوى الحجج ولم يُقدّم ابن عطاء بها كتابه، بل ذكرها في نهاية حجج التدبير المذموم، ونلاحظ أنّ هذه الحجة مكوّنة من حجة رئيسية تربط الإسلام بعدم منازعة المقادير، وهي الحجّة الرئيسية في الكتاب التي تعني: إسقاط التدبير.

ونذكّر في هذا السياق أنّ السلّم الحجاجي يعني التدرج في الحجج بحيث تكون الحجّة الأعلى في السلّم هي التي تشمل الحجج التي تحتها.

« ب» « ج» « د» حجج وأدلة تخدم النتيجة « ن» في « ن»

فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجّهة، ويتّسم السلم الحجاجي بالسمتين التاليتين:

أ – كل قول يرد في درجة ما من السلم، يكون القول الذي يعلوه دليلاً أقوى منه بالنسبة للنتيجة.

ب – إذا كان القول « ب» يؤدي إلى النتيجة في « ن»، فهذا يستلزم أن « ج» أو « د» الذي

يعلوه درجة يؤدي إليها. والعكس غير صحيح. ونلاحظ عند ابن عطاء الله أنّ حجة كون باطن الإسلام يستلزم عدم المنازعة وهي بهذا ترتبط بالحجّة الرئيسية، فعلى ذلك تكون هذه الحجّة أقوى الحجج، ومن ثمّ يكون موْقعها في أعلى السلّم الحجاجي بوصف هذا الدليل هو أقوى الأدلّة في البناء الحجاجي.

الحجّة الرئيسية الثانية:

لم يبن ابن عطاء الله حجج إسقاط التدبير في الكتاب كله، وإنما بنى ابن عطاء الله كتابه على قسمين يرتبط ثانيهما بأولهما، فتناول القسم الأول: حجج إسقاط التدبير، وتناول القسم الثاني: الحجج التي تُبيّن للمؤمنين القسم الثاني من التدبير المحمود، وبيّن ابن عطاء أنّ التدبير نوعان:» تدبير محمود وتدبير مذموم»[88] ثُمّ وضّح ابن عطاء نوعي التدبير، المذموم والمحمود، فـ» **التدبير المذموم**: هو كلُّ تدبير ينعطف على نفسك بوجود حظها لا للّه قياماً بحقه». و» **التدبير المحمود**: هو ما كان تدبير بما يقربك من الله كالتدبير في براءة الذمم»[89]. وهذان النوعان من التدبير يرتبطان بحجّة أخرى تجعل الناس في طلب الدنيا (وهو يدخل في التدبير وهذا يتعلّق بالحجّة الرئيسية)، على قسمين، يظهر ذلك في قول ابن عطاء اللّه:» فقد تبيّن من هذا أن ليس كل طالب للدنيا مذموماً بل المذموم من طلبها لنفسه لا لربه ولدنياه لا لآخرته»[90]. يتضّح من الفقرة النصية أنّ الحجّة انبنت على أنّ الناس في طلب الدنيا قسمان: قسم يطلب الدنيا لنفسه، وهذا طلب مذموم، يدخل في حجّة التدبير المذموم وقسم يطلب الدنيا لربّه وهو لم يُصرّح به، ولكنه يُفهم ضمناً من العبارة، وقد صرّح به في مواضع أخرى، منها قوله:» فالناس إذاً على قسمين: عبد طلب الدنيا للدنيا وعبد طلب الدنيا للآخرة» وجعل ابن عطاء الله ضمن هذه الفئة: الصحابة رضوان الله عليهم، وكانت نتيجة تدبيرهم، الذي كان خالصاً لربهم ولآخرتهم، تخليصهم من التدبير المذموم، يقول ابن عطاء « **فقد تقرر من هذا** أنه ليس إسقاط التدبير الممدوح ترك الدخول في أسباب الدنيا والفكرة في مصالحها ... وإنما التدبير المنهي عنه هو: التدبير فيها لها وعلامة ذلك أن يعصي الله تعالى من أجلها وأن يأخذها كيف كان من حلها أو غير حلها»[91]. تضمّنت الفقرة النصيّة حجة احتوت نتيجة صريحة تمثّلت في التمييز بين نوعي التدبير، وبيان الطريقة المثلى التي يمكن أن يهتدي بها المؤمن في حياته حتى لا يقع في التدبير المذموم، وفي الوقت ذاته فإنّ ابن عطاء بيّن أنّ التدبير المذموم لا يشمل الأخذ بالأسباب، ومن ثَمّ يتبيّن أنّ الحجج في كتاب التنوير لا تسير في تدعيم حجّة واحدة، بل نجد الحجج تتعدّد وتتداخل في النص ممّا يحتاج إلى تتبع لتلك الحجج حتى يستطيع الباحث تبيّنها في النص، يقول ابن عطاء:» وإذ قد علمت هذا فقد فهمت أن إسقاط التدبير ليس هو الخروج عن الأسباب حتى يعود الإنسان

ضيعة فيكون كَلاً على الناس فيجهل حكمة الله في إثبات الأسباب وارتباط الوسائط»[92].
وكل هذا توكيد وارتباط بقضية التفريق بين : التدبير المحمود والتدبير المذموم نتجَ عنه: انقسام طلب الدنيا.. انقسام الناس في طلبها.

يربط ابن عطاء الله بين الحجة الرئيسية التي طرحها في الكتاب وبين مجموعة من الحجج الأخرى التي تدعمها وتوكدها في الوقت ذاته، من بينها حجة اعتمد فيها على أولي البصائر، يقول فيها: « **اعلم** أن التدبير مع الله عند أولي البصائر إنما هو مخاصمة للربوبية» ويضيف إليها بيان أن الأمور التي تدفع للتدبير ويجب ترك التدبير معها هي: الرزق، الخوف من الناس، الخوف من ترك الأهل، الخوف من عدم القدرة على أداء الدين. ويبيّن في هذه الفقرة أقسام النفوس التي يبني بها حججاً أخرى في الكتاب يربطها بالحجة الرئيسية فيه، يشير ابن عطاء الله إلى أنّ: أفضل النفوس: المطمئنة، إن النفس المطمئنة وصفها الله سبحانه وتعالى بالطمأنينة والرضا، « وهما لا يكونان إلا مع إسقاط التدبير»[93].

كما يُشير إلى أنّ أكثر تلك الأسباب دفعاً للقيام بفعل التدبير طلب (الرزق)؛ يقول ابن عطاء: « **اعلم** أنه لا يناف التوكل على الله في أمر الرزق وجود السبب». فهو يبيّن أنّ المراد من إسقاط التدبير ليس العمل على ترك الأسباب، فترك الأسباب والتجرّد ممّا يدخل في التدبير المذموم وهو ما أكده ابن عطاء الله بذكر الحجج التي تؤيد ذلك وتظهره، وهو يُشير إلى ضرورة الأخذ بالأسباب صراحة في قوله:» والقول الفصل في ذلك أنه لابد لك من الأسباب وجوداً»[94].

المؤشرات اللغوية للحجاج:

استخدم ابن عطاء روابط للحجج تمّ الحديث عن بعضها في معرض تحليلنا لبعض الحجج في هذه الدراسة، ونذكر في هذه الفقرة بعض الموجّهات التداولية للخطاب في كتاب ابن عطاء الله، وسنذكر رقم الصفحة أمام العبارة النصية، وسنضع **الموجّه التداولي** بين معقوفين [...]، وننبّه في هذا السياق إلى أنّ وظيفة الموجّهات في النص تتعلّق بمنشئ النص وبالمتلقين، فمنشئ النص يستخدمها في نصه للتأثير على المتلقين، إمّا إيجاباً وإمّا سلباً، وقد يحتوي الموجّه بعداً آخر غير بعده اللغوي (المعجمي)، ويُشترط في الموجّه أنْ يكون كلّ من منتج النص والمتلقين على دراية باستخدام هذه المؤشرات ووظائفها في النص، ولم نحصر كل الموجّهات النصية وإنما اكتفينا بذكر موجّه أو اثنين لكل نوع، ولم تتم الإشارة إلى الموجّهات الخاصة بالتوكيد والاستفهام، بوصفها تحمل شحنة توجيهية في النص؛ خشية الإطالة، والموجّهات هي:

ص 14/ [فربّما]غيّبهم ذلك عن الإحساس بالألم.

ص 19/ إذا رضي بالإسلام ديناً فمن [لازم] ذلك امتثال الأوامر والانكفاف عن وجود الزواجر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ص 19/ [فلزم] من رضي بمحمد نبياً أن يكون له ولياً.

ص 31/ والودّ [الحقيقي] هو الذي يدوم لك من الواد لك.

ص 30/ كان قد سبق من تدبير مشيئته أنه [لابد] أن يعمر الأرض... وكان من تدبير حكمته أن [لابد] من تمام ذلك وظهوره.

ص 87/ واعلم أن للّه تعالى فيك قضاء [لابد] أن ينفذه وحكماً [لابدّ] أن يظهره.

ص 34/ ففي ذلك [أدلّ] دليل.

ص 34/ اعلم أنّ [أجلّ] مقام أقيم العبد فيه مقام العبودية.

ص 34/ فإذا كان لا يتم مقام العبودية الذي هو أشرف المقامات إلا بترك التدبير [فحقيق] على العبد أن يكون له تاركاً وللتسليم للّه تعالى وللتفويض له سالكاً.

ص 36/ تبيّن لك من هذا أن التدبير والاختيار من [أشد] الذنوب والأوزار.

ص 37/ فالكرامة [الكاملة][الحقيقية] إنما هي ترك التدبير مع اللّه والتفويض لحكم اللّه.

ص 56/ تغلل ضياه وكلَّ شباه وتغيّر حسنه وسناه. [جدير] إذا اطلع الملك على هذه الحالة منه أن يأخذ السيف منه و[يعظم] عقوبته على سوء فعاله وأن يمنعه من وجود إقباله. فقد تبيّن من هذا أن التدبير على قسمين تدبير محمود وتدبير مذموم. فيما يؤدي إلى قمع الهوى المردي والشيطان المغوي وكل ذلك محمود [لا شكّ فيه]

ص 68/ وذلك أن الفقير المتسبب لما فاته التخلي والتجرد لعبادة اللّه تعالى فيدخل مدخل ... [فينبغي] أن لا تفوته ملازمة الخمس في الجماعة.

ص 102/ والذي كان سابقاً هو [بعينه] الذي أوجب أن يفهم ما لم يفهم غيره.

ص 106/ والقول [الفصل] في ذلك ... .

يتضّح من الموجّهات السابقة الكيفية التي يبني بها ابن عطاء اللّه حججه من الناحية اللغوية؛ لأنّ منتج النص يبني نصه معتمداً على استراتيجية معيّنة الهدف منها إقناع المتلقين، فاللغة إذا كانت وظيفتها الحجاجية هي وظيفتها الأساسية، فإنّ الإقناع يُعدّ الأساس الذي من أجله تُبنى النصوص، وهو ما يدفع إلى بناء الحجج بآلية تضمن قوّة تلك النصوص وتساعد تلك الحجج على دفع المتلقين اتجاه فكرة النص.

الخاتمة:

يتضح ممّا تقدم الطريقة التي بنى بها ابن عطاء اللّه السكندري كتابه، وكيف ترتبط الحجج مع بعضها في الكتاب لتخدم الحجّة الرئيسية الباعثة على تأليف الكتاب، وهي «

إسقاط التدبير مع الله تعالى». كما تتبيّن الوظيفة الحجاجية للغة التي تجعل اللغة، كما يذكر بعض اللغويين، مبنيّة على الحجاج، وأنّ الحجاج وظيفة أساسية من وظائف اللغة.

إضافة إلى ما تقدم فإنّ البراهين التي يستخدمها المؤلف تتنوّع بتنوع الحجج وترتبط بها في بعض السياقات، كما اهتمّت هذه الدراسة بالكشف عن الموجّهات اللغوية التي استخدمها المؤلف في نصه، وهي، كما يذكر علماء تحليل النص الأدبي(شفرات) توضع في النص وتؤثّر على المتلقين، ويجب على المتلقين فهم هذه الشفرات والتعامل معها وهو ما يهدف إليه منتج النص.

أخيراً فإن المرجوّ من هذه الدراسة أنْ تفتح آفاقاً لهذا النوع من الدراسات، الذي يقوم على إعمال الفكر والتدبّر في قضايا اللغة وكيفية بنائها، وهذه القضايا ما زالت غير متوفرة في الدراسات اللغوية أو في المكتبات العربية إلا في نطاق ضيّق.

هوامش الدراسة.

1 – يُنظر: لسان العرب، ابن منظور، دار صادر/ بيروت. د. ت. ج : 2/ ص228.

2 – موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي. تح: د. علي دحروج. مكتبة لبنان/ ناشرون. طبـ: 1/ 1996م. ج: 1/ ص 622.

3 – يُنظر: لسان العرب، ج: 2/ ص 228.

4 – يُنظر: موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم. التهانوي. ج: 1/ ص 622.

5 – يُنظر: نفسه، ص 553.

6 – يُنظر: نفسه، ص 553.

7 – المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: محمد سيّد الكيلاني. دار المعرفة/ لبنان. د.ت. ص 89/ 90.

8 – المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني. ص 107.

9 – التعريفات، علي بن محمد الجرجاني. تح: محمد بن عبد الحكيم القاضي. دار الكتاب المصري/ القاهرة. طبـ: 1/ 1991م. ص 88.

10 – يُنظر: موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل. منشورات عويدات. بيروت/ باريس. ط : 1/ 1996م. ص 93/ 94.

11 – يُنظر في هذا السياق: الأسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة. عبد المجيد الانتصار. دار الثقافة/ المغرب. ط: 1/ 1997م. ص 35/36، وما بعدها.

12 – اللغة والحِجاج، د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة/ بيروت. 2009م. ص 19.

13 – يُنظر: اللغة والحِجاج، د. أبو بكر العزاوي. ص 21.

14 – النص والخطاب والاتصال، د. محمد العبد. الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي/ القاهرة. طبـ: 1/ 2005م. ص 188.

15 – يُنظر: اللغة والحِجاج. ص 21.

16 – في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان، تر: الطيب البكوش/ صالح الماجري. مركز دراسات الوحدة

العربية/ لبنان. طبـ: 1/ 2006م. ص 331.

17 – يُنظر: اللغة والحِجاج. د. أبو بكر العزاوي. ص 19.

18 – اللغة والحِجاج، د. أبو بكر العزاوي. ص 19.

19 – يُنظر: مفهوم الحجاج عند " بيرلمان"وتطوره في البلاغة المعاصرة. د. محمد سالم ولد محمد الأمين. عالم الفكر. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب/ الكويت. مجلد: 28. العدد: 3/ يناير/ مارس 2000م. ص 56/ 57.

20 – يُنظر: اللغة والمنطق بحث في المفارقات، د. حسّان الباهي. المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء. طبـ: 1/ 2000م. ص 138.

21 – مفهوم الحجاج عند " بيرلمان"وتطوره في البلاغة المعاصرة. د. محمد سالم ولد محمد الأمين. عالم الفكر. ص 57.

22 – اللغة والحِجاج، د. أبو بكر العزاوي. ص 19.

23 – يُنظر: النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند. تر: د. تمّام حسّان. عالم الكتب/ القاهرة. ط: 2/ 2007م. ص 415.

24 – يُنظر: النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند. ص 262/ 263.

يعني العالم الممكن مجموع متماسك (غير متناقض) من الأقوال مرتبط بلحظة من زمن متفرع. ينظر: في سبيل منطق للمعنى. ص 46.

26 – في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان. ص 326.

27 – ينظر: في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان. ص 38. وينظر: النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند. ص 263.

28 – يُنظر: اللغة والمنطق بحث في المفارقات، د. حسّان الباهي. ص 117.

29 – يُنظر: نفسه، د. حسّان الباهي. ص 138.

30 – يُنظر: اللغة والحِجاج. ص 21.

31 – يُنظر: اللغة والمنطق بحث في المفارقات، د. حسّان الباهي. ص 137.

32 – يُنظر: النص والخطاب والاتصال، ص 186.

33 – يُنظر: اللغة والمنطق بحث في المفارقات. ص 139/ 140.

34 – اللغة والمنطق بحث في المفارقات. ص 139/ 140.

35 – ينظر: الأسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة، عبد المجيد الانتصار. ص 40.

36 – يُنظر: اللغة والحِجاج. ص 26.

37 – ينظر: الأسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة، عبد المجيد الانتصار. ص 36/ 37.

38 – يُنظر: مفهوم الحجاج عند " بيرلمان"وتطوره في البلاغة المعاصرة. د. محمد سالم ولد محمد الأمين. عالم الفكر. ص 61.

39 – يُنظر: مفهوم الحجاج عند " بيرلمان"وتطوره في البلاغة المعاصرة. د. محمد سالم ولد محمد الأمين. عالم الفكر. ص 61.

40 – يُنظر: لسان العرب، ابن منظور. ج 5/ مادة (نور).

41 – يُنظر: لسان العرب، ابن منظور. مادة(سقط).

42 – يُنظر: لسان العرب، مادة (سقط).
43 – التنوير في إسقاط التدبير، ابن عطاء الله السكندري. عالم الفكر/ ميدان الحسين. طبـ: 1/ 1998م. ص 8.
44 – يُنظر: البلاغة العالية، علم المعاني، عبد المتعال الصعيدي. مكتبة الآداب/ القاهرة. طبـ: 2/ 1991م. ص 43، وما بعدها.
45 – الأسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة. ص 36.
46 – تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر/ تونس. 1984.ج 9/ ص 38.
47 – المصدر نفسه، ج 9/ ص 38.
48 – يُنظر: معاني القرآن للفراء. ج 1/ ص 386.
49 – تفسير التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور. ج 9، ص38.
50 – ينظر: المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية. طبـ: 4/ 2004. ص 995.
51 – يُنظر: المصدر نفسه. ص 65.
52 – يُنظر: نفسه. ص 269.
53 – يُنظر: نفسه. ص 719.
54 – يُنظر: نفسه. ص 913.
55 – يُنظر: التنوير في إسقاط التدبير، ص 16/ 17.
56 – التنوير في إسقاط التدبير، ص 17.
57 – نفسه. نفسه، ص 96/ 97.
58 – مفهوم الحجاج عند " بيرلمان"وتطوره في البلاغة المعاصرة. د. محمد سالم ولد محمد الأمين. عالم الفكر. ص65.
59 – صحيح مسلم. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية/ مصر. طبـ: 1/ 1991م. كتاب الإيمان 56)34(. ج: 1/ ص 62.
60 – يُنظر: التنوير في إسقاط التدبير، ص 17/ 18.
61 – نص الحديث في سنن ابن ماجه:" لوْ أنكم توكلتم....، سنن ابن ماجة: تح: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية/ القاهرة. 37 كتاب الزهد، 14/ باب التوكل واليقين. حديث رقم: 4164. ج 1/ ص 1394.
62 – المصدرنفسه، ص 114/ وص 121.
63 – نفسه، ص 104.
64 – نفسه، ص 50.
65 – المصدر السابق، ص 53.
66 – نفسه، ص 30.
67 – يُنظر: مفهوم الحجاج عند " بيرلمان"وتطوره في البلاغة المعاصرة. د. محمد سالم ولد محمد الأمين. عالم الفكر. ص65.
68 – التنوير في إسقاط التدبير، ص 40.
69 – المصدر نفسه. ص 26/ 27.

70 – نفسه، ص 40.
71 – نفسه، ص 21.
72 – يُنظر: المعجم الوسيط. مكتبة الشروق الدولية. ص 199.
73 – التنوير في إسقاط التدبير، ص 23.
74 – يُنظر:المصدر نفسه، ص 21، وما بعدها.
75 – نفسه، ص 135.
76 – نفسه، ص 9/ 10.
77 – نفسه، ص 10.
78 – نفسه.، ص 11.
79 – نفسه، ص 11.
80 – نفسه، ص 19.
81 – نفسه، ص 34.
82 – نفسه، ص 35.
83 – نفسه، ص 39.
84 – نفسه، ص 41.
85 – يُنظر: المنجد في المتجانسات والمترادفات، رفائيل نخلة اليسوعي. دار المشرق/ بيروت. 1986م. ص 59. ويُنظر: قطر المحيط، بطرس البستاني. بيروت/ 1869م. ص 549.
86 – يُنظر: التنوير في إسقاط التدبير، ص 41/ وص 43، وما بعدها.
87 – المصدر نفسه، ص 49.
88 – نفسه، ص 54.
89 – نفسه، ص 56.
90 – نفسه، ص 57.
91 – نفسه، ص 56/ 57/ وص 61.
92 – نفسه، ص 62.
93 – نفسه، ص 69، وما بعدها.
94 – ينظر: نفسه، ص 76/ وص 104.

قائمة المصادر والمراجع.

1 – الأسلوب البرهاني الحجاجي في تدريس الفلسفة. عبد المجيد الانتصار. دار الثقافة/ المغرب. طبـ: 1/ 1997م.
2 – البلاغة العالية، علم المعاني، عبد المتعال الصعيدي. مكتبة الآداب/ القاهرة. طبـ: 2/ 1991م.
3 – التحرير والتنوير، الطاهر بن عاشور. الدار التونسية للنشر/ تونس. 1984.
4 – التعريفات، علي بن محمد الجرجاني. تح: محمد بن عبد الحكيم القاضي. دار الكتاب المصري/ القاهرة. طبـ: 1/ 1991م.
5 – التنوير في إسقاط التدبير، ابن عطاء الله السكندري. عالم الفكر/ ميدان الحسين. طبـ: 1/ 1998م.

6 – سنن ابن ماجة: تح: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية/ القاهرة.
7 – صحيح مسلم. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية/ مصر. طبـ: 1/ 1991
8 – في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان، تر: الطيب البكوش/ صالح الماجري. مركز دراسات الوحدة العربية/ لبنان. طبـ: 1/ 2006م.
9 – قطر المحيط، بطرس البستاني. بيروت/ 1869م.
10 – لسان العرب، ابن منظور، دار صادر/ بيروت. د. ت.
11 – اللغة والحِجاج، د. أبو بكر العزاوي، مؤسسة الرحاب الحديثة/ بيروت. 2009م.
12 – اللغة والمنطق بحث في المفارقات، د. حسّان الباهي. المركز الثقافي العربي/ الدار البيضاء. طبـ: 1/ 2000م.
13 – المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية. طبـ: 4/ 2004.
14 – المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تح: محمد سيّد الكيلاني. دار المعرفة/ لبنان. د.ت.
15 – المنجد في المتجانسات والمترادفات، رفائيل نخلة اليسوعي. دار المشرق/ بيروت. 1986م.
16 – موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي. تح: د. علي دحروج. مكتبة لبنان/ ناشرون. طبـ: 1/ 1996م.
17 – موسوعة لالاند الفلسفية، أندريه لالاند، تعريب: خليل أحمد خليل. منشورات عويدات. بيروت/ باريس. طبـ: 1/ 1996م.
18 – النص والخطاب والاتصال، د. محمد العبد. الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي/ القاهرة. طبـ: 1/ 2005م.
19 – النص والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند. تر: د. تمّام حسّان. عالم الكتب/ القاهرة. طـ: 2/ 2007م.

الدوريات:

عالم الفكر. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب/ الكويت. مجلد: 28. العدد: 3/ يناير/ مارس 2000م.