الجـمهوريــة الجـــزائريــة الديمقراطية الشعـبيـــة

وزارة التــعـليم العـالـي و البحث العلمـي

جامعة سعيدة –الدكتور مولاي الطاهر–

كلية الآداب واللغات والفنون

قسم اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات عامة

مذكرة مقدمة لاستكمال نيل متطلبات شهادة ماستر (ل.م.د)

موسومة بـ :

الحجاج في الخطاب النّبويّ

(مقاربة تداوليّة)

من إعداد الطالب:

* وافي طيب

بإشراف الأستاذ

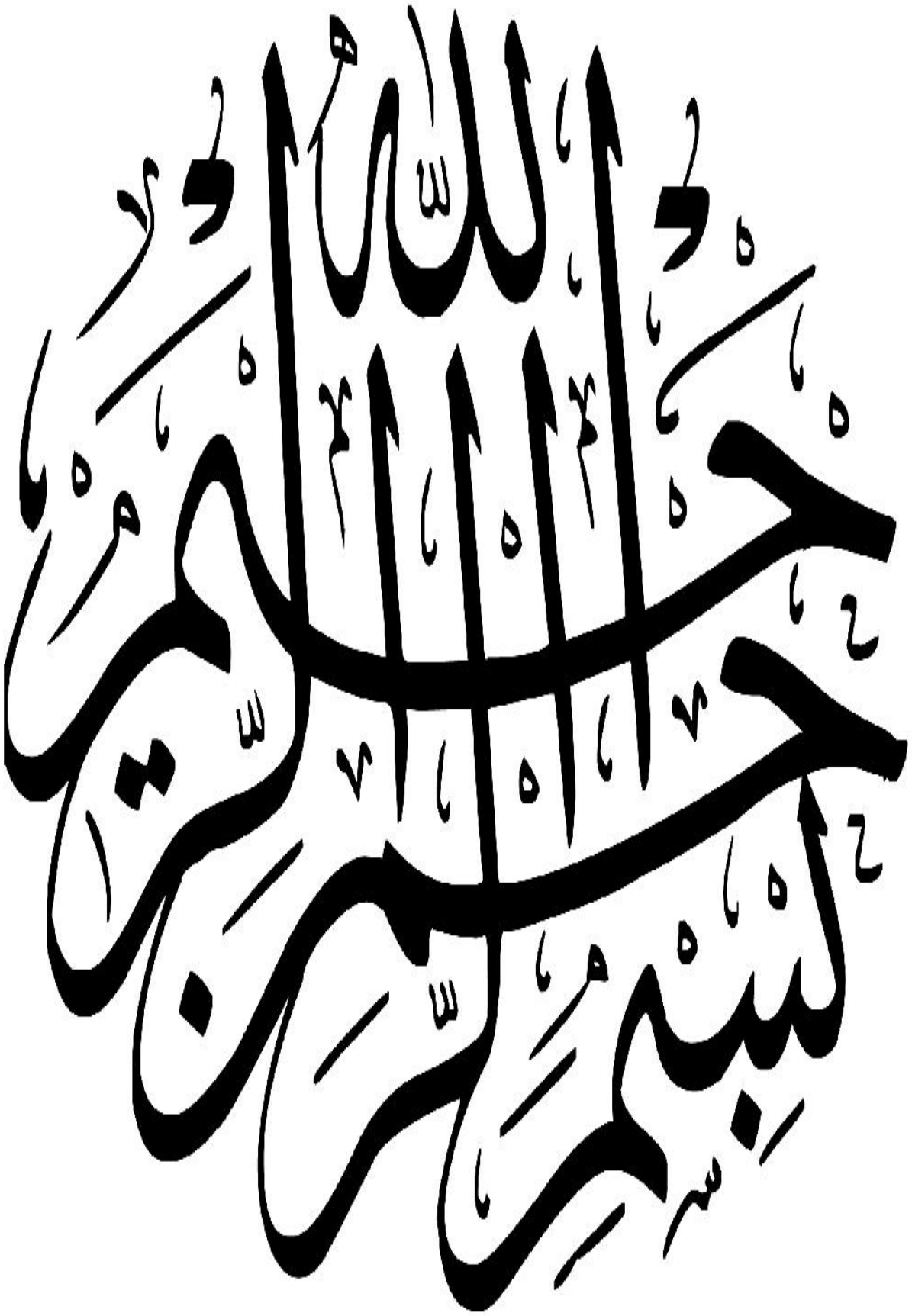
*أ.د.كريم بن سعيد

أمام لجنّة مكوّنة من:

أ.د رابحي عبد القادر	رئيساً	جامعة سعيدة
أ.د كريم بن سعيد	مشرفاً ومقرراً	جامعة سعيدة
أ.د زحاف الجيلالي	مناقشاً وممتحناً	جامعة سعيدة

السنـــة الجامعيـــة:

1445- 1446 هـ / 2024 - 2025 م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

الحمد لله وحده والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده، ﴿وَمَا تَوْفِيقِيَ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾، الحمد الّذي أعانني على تجاوز الصّعاب الّتي واجهتني في إنجاز هذا العمل المتواضع.

أهدي هذا العمل:

إلى الوالدين الكريمين زادهم الله عزّاً وشرفاً، وإلى إخوتي ذكورهم وإناثهم، وإلى زوجتي وأبنائي: جنان فردوس (زينب) كما يحلو مناداتها، ومحمد عبد الكريم، وعبد الرّحمان سنوسي ويونس عبد الله وعائشة وحفصة.

إلى زملائي في الدّراسة، إلى من راقت لي رفقتهم الجامعية، أذكر منهم: محمدي برزوق وملاوي البشير ورحوي عبد الحق وأمين عامر.

إلى كلّ من عرفتهم وصفت لهم المودّة.

شكر و عرفان

الحمد الله الذّي وفقني لإنجاز هذا العمل.

أتقدم بخالص الشّكر والتّقدير والاحترام إلى الأستاذ المشرف "أ.د.كريم بن سعيد "، فلك مني الشّكر على كل مجهود بذلته، وعلى كل ماقدّمته لي من نصائح وتوجيهات طيلة المدّة الماضية، جعلها الله في ميزان حسناتك.

وأتمنى لك الشّفاء العاجل،كما أتوجّه بالشّكر الجزيل إلى جميع أساتذة كلية الآداب واللّغات الأجنبية بجامعة الدكتور مولاي الطاهر بسعيدة، الذين لم يبخلوا علينا بأيّ مجهود، وأناروا عقولنا ومداركنا بعلمهم، فكانت مناط آمالنا وطموحاتنا وسرّ بلوغنا ما نحن عليه.

مقدمة

مقدّمة:

لطالما عرفت الدّراسات اللّغوية الحديثة تطوّرات وتغيّرات في الجانب النّظري اللّساني، ونذكر من هذا الجانب التّداولية التّي نشأت في أحضان الفلسفة التّحليلية والبلاغة، وقد شابهت في الكثير من المباحث أصول النّحو، وخاصة في الجانب الدّراسي للمقام ومقتضى الحال، وفي التّركيز على المتكلّم والمتلقي. فكانت دراسة اللّغة في الجانب التّداولي مرتكزة على الجانب الاستعمالي لها، وذلك لتحقيق الوظيفة الأساسية للّغة، وهي التّواصل، وهذا الأخير في مجمله يعتمد على الإقناع غالباً، وهو وليد النّظرية الحجاجية؛ إذ تبلورت هذه النّظرية في فن الخطابة قديماً، واحتضنتها التّداولية حديثاً، فشكّلت مزيجاً بين التّراث والحداثة حتّى أصبحت ركّيزة الخطاب، ومن أهمّ هذه الخطابات التّي اعتمدت على اللّغة الحجاجية: الخطاب النّبوي، والذي كان هدفه الدّعوة إلى الله – عزّ وجلّ– وتقويم معتقدات النّاس، وتغييرها من الكفر إلى الإسلام، فكان لزاماً الاعتماد على الخطاب والحجاج لتغيير سلوك المجتمع القبلي في قريش، ولتأدية المقاصد الشّرعية حسب الظرف والسّياق المذكور.

ومن هنا كان موضوع البحث:" الحجاج في الخطاب النّبوي مقاربة تداولية "، واشتغل البحث على نماذج مختارة من الكتب التّسعة للأحاديث النّبوية، إضافة إلى الأربعين النّووية، وذلك للوقوف على الآليات الحجاجية النّبوية، وكيف أسهمت في عملية الإقناع والتّأثير في المتلقي لهذا الكلام النّبوي؟

وتكمن أهمية هذا الموضوع في معرفة طريقة الدّعوة النّبوية للأطراف الشّاكّة والمكذّبة للنّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم–، وما احتوى خطابه من آليات حجاجية متنوعة، تُظهر قدرة النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام– على إقناع غيره، لِما أوتي من قوة الحجة والبيان وجوامع الكلم.

ولتكون هذه الدّراسة دراسة بينية مع الدّراسات الشّرعية، إضافة لكونها دراسة لسانية، تُظهر لنا الصّلة القائمة بين الدّراسات الشّرعية القديمة والدّراسات اللّسانية الحديثة المتمثلة في البلاغة الجديدة والتّداولية.

وينطلق هذا البحث من إشكاليةٍ مفادها: إلى أيّ مدى يمكننا رصد السّمة الحجاجية للخطاب النّبوي؟ وتتفرع عنه مجموعة من الأسئلة وهي:

ما مدى تأثيرها في المتلقي؟

وما هي خصائصها وآلياتها؟

وكيف تمّ استثمار هذه الآليات الحجاجية في تحقيق مقاصد الخطاب النّبوي؟

ويهدف هذا البحث إلى كشف بعض جوانب الإقناع في الحديث النّبوي وفي استخدام الآليات البلاغية الجمالية كآليات حجاجية إقناعية، إضافة إلى الآليات الحجاجية اللّسانية ومدى تأثيرها في المتلقي.

وقد جاء هذا البحث موافقاً لرغبتنا في ربط الحديث النّبوي الشّريف –الذي يعدّ من أهم الخطابات؛ إذ يأتي بعد الخطاب القرآني– بالدّراسات الحديثة كالتّداولية والبلاغة الجديدة؛ وذلك للكشف عن الآليات المستعملة في الدّعوة المحمدية، وكيفية التّأثير في المُحيطِين به. وكذلك محاولة منّا لربط السّنة النّبويّة بالدّراسات الحديثة، والدّراسات البلاغية الحجاجية.

واستلزمت الدّراسة بحكم موضوعها المنهج التّاريخي؛ وذلك لتتبع تطور الحجاج عند الغرب والعرب زمنياً، والأهم منه: الآليات الوصفية التّحليلية والتّي ساعدتنا في معالجة هذا الموضوع، وذلك باعتمادنا على تنظيرات البلاغة الجديدة؛ أي استعمال الآليات الحجاجية للإقناع والتأثير في المتلقي، سواء كانت لسانية أو بلاغية.

وجاءت الخطة كالتّالي:

- مدخل: موضوعه التّداولية؛ إذ ذكرت فيه: مفهوم التّداولية لغة واصطلاحاً ونشأتها، ثمّ تصورات أعلام التّداولية، وأنواع التّداولية، وأخيراً مجالات اهتماماتها.

❖ الفصل الأوّل: الحجاج في الدّرس البلاغي واللّساني وكانت دراسة نظرية تفرعت إلى نقاط:

- مفهوم الحجاج؛
- العلاقة بين الحجاج والخطابة؛
- الحجاج في الدرس البلاغي (الآليات الحجاجية البلاغية)؛
- الحجاج في الدّرس اللّساني (الآليات الحجاجية اللّسانية).

❖ الفصل الثاني: كان هذا الفصل تطبيقياً حاولت فيه استخراج الآليات الحجاجية البلاغية واللّسانية من الأحاديث النّبوية.

❖ الخاتمة: ذكرت فيها أهمّ النّتائج المتوصّل إليها من هذا البحث.

أمّا بالنّسبة للدّراسات السّابقة، فقد عثرت على بعض المقالات أهمها: أساليب الحجاج بالشّرح في الحديث النّبوي، والرّوابط الحجاجية في الخطاب النّبوي (دراسة تداولية في نماذج مختارة)، ومذكرتان لنيل شهادة الماستر، الأولى بعنوان: الحجاج في الأحاديث القدسية، والثانية: آليات الحجاج والإقناع في الحديث النّبوي.

وقد استدعت الدّراسة الرجوع إلى بعض المصادر نذكر منها: المصنّف في الحجاج الخطابة الجديدة لشاييم بيرلمان ولوسي ألبرخت تيكتا.

والإمبراطورية الحجاجية (صناعة الخطابة والحجاج) لشاييم بيرلمان كذلك.

واستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية لعبد الهادي الشهري.

واللّغة والحجاج لأبي بكر العزاوي.

كما لا يخلو أيّ بحث من العوائق والصّعوبات، كان بحثنا كذلك؛ إذ نذكر منها: العائق الرئيس وهو عامل الوقت الذي كان له الأثر الكبير في خلق ضغط على الباحث، إضافة إلى قلة الدّراسات الواصلة بين الدّراسات الحداثية والأحاديث النّبوية، إضافة إلى بعض العوائق الأخرى والّتي تدور بين الشّخصية والعائلية.

وفي الأخير أتقدم بالشّكر للأستاذ المشرف " أ.د.**كريم بن سعيد** " على ما قدّمه من توجيهات ونصائح وإثراء للبحث، فجزاه الله عنّا خير الجزاء، كما لا أنسى أعضاء لجنة المناقشة كلٌّ باسمه؛ وذلك لتجشمهم عناء المناقشة والتّقويم إن شاء الله، فإن أخطأت فمن نفسي والشّيطان، وإن أصبت فمن الله وحده – سبحانه و تعالى–.

تمت يوم السبت 19 ذو القعدة 1446هـ الموافق ل 17 ماي 2025 م.

الطالب: طيب وافي.

بـ: عين الحجر، على الساعة: 11:55.

مدخل

في اللسانيات التداولية:

تمثِّل التّداولية أو البراغماتية اللّسانية(pragmatique linguistique) أهم اتجاه لغوي تبلور وازدهر في الثّقافة اللّغوية الغربية الّتي شكّلت البنيوية والتّوليدية مراحلها النّظرية الأولى؛ "إذ تميّز النّظر اللّساني في هذين الاتجاهين بالعناية بالنّظام اللّغوي والملكة اللّسانية المتحكّمة، ممّا يمكن أن نصطلح عليه بلسانيات الوضع أو النّظام، على أن تمثّل التّداولية بوصفها قمّة الاهتمام الوظيفي باللّغة لسانيات الاستعمال"[1] وهذه النّظرة الوظيفية "للّغة كنسق وكإنتاج تاريخي، ممّا وقع التّأكيد فيه على غلبة الدّور الاجتماعي للّغة في تفاعلها"[2].

حسب **نعمان بوقرة** و**فان دايك** فإنّ اللّسانيات الحديثة تنقسم إلى قسمين: لسانيات بنيوية تمثلت في:البنيوية والتّوليدية لتليها اللّسانيات التّداولية شاملةً لهما مع تفاعلها اجتماعياً، وبنظرتها الوظيفية الاستعمالية للّغة، ومن هنا يمكننا الحديث عن "اللّسانيات التّداولية على أنّها اسم جديد لطريق قديمة في التّفكير، وهي ليست سوى تطبيقاً للمبدأ المعبّر عنه في الكتاب المقدس بالعبارة(تعرفها بثمارها)...فأصبحت اللّسانيات التّداولية اتجاها جديداً في دراسة اللّغة، يشارك في تنمية البحث فيه دارسون تجاوزوا بعض المفاهيم اللّغوية التي سادت بين دروس سوسير(Saussure)، وكتابات شومسكي (Chomsky)؛ ذلك أنّهم انكبوا على دراسة الأشكال الدّلالية، لا الدّالة، مكرسين المبدأ الوظيفي في اللّغة من حيث هي إنجاز فعلي"[3]. يؤول كلام الباحث إلى أنّ اللّسانيات التّداولية كانت طريقة تفكير قديمة إلّا أنّها لم تكن معروفة بهذا النّسق المنظم وممّا تشمله من نظريات سابقة لها، كالنّظريات

---

[1]. نعمان بوقرة، اللّسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، إربد، ط،1، ت:2009، ص،160.

[2]. فان دايك، النّص والسّياق استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتّداولي، تر:عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص،227.

[3]. نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، ص،163.

الفلسفية(الفلسفة التّحليلية) الممثلة في فلسفة اللّغة العادية، ونظرية السّياق الاجتماعي لـ**فيرث** وكنظرية الأفعال الكلامية والاستلزام الحواري، التي شكّلت فيما بعد العمود الفقري للتّداولية.

أ-مفهوم التداولية:

بما أنّ التّداولية مبحث لساني ونظرية حديثة في طور الاكتمال، وهي بمثابة حاوية جمعت مصادر معرفية عديدة مكوِّنة مجموعة من المبادئ التّداولية، وكذلك لعلاقتها الكبيرة مع العلوم الأخرى، هذا ما جعل من الصّعوبة تقديم تعريف لها، يكون جمعاً مانعاً، ولكن سنقوم بإيراد أهم ما جاء في تعريفها:

– **لغةً: قال الزمخشري** في أساس البلاغة في مادّة: "(دول) دالت له الدُّولة ودالت الأيّام بكذا، قال من الرّجز: استدلّ من الأيّام فالدّهر دُوَل. وأدال الله بني فلان من عدوّهم؛ جعل الكرّة لهم عليه...والله يداول الأيّام بين النّاس مرّة لهم ومرّة عليهم، والدّهر دُول وعُقب ونُوَب. وتداولوا الشّيء بينهم، والماشي يداول بين قدميه يراوح بينهما. قال السّحيم:

إِذَا شُقَّ بُرْدٌ شُقَّ بالبُرْدِ بُرْقُعٌ دَوَالِيكَ حتّى كُلُنَا غَيْرُ لَابِسِ"[1]

فجعل الزمخشري مفهومها من تعاقب الزّمان وتغيير الحال وتقلّبه.

قال صاحب المقاييس في مادة (دول): "الدّال والواو واللام أصلان: أحدهما يدُل على تحول شيء من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تداول القوم الشّيء بينهم؛ إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدَّولة والدُّولة لغتان، ويقال: بل الدُّولة في المال والدّولة في الحرب.

[1] – محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، ج،1، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط،1، ت:1998، ص،303.

وأمّا الأصل الآخر، فالدّويل من النّبت: ما يبِسَ لعامه، قال أبو زيد: دال الثّوب يدول إذا بليَ، وقد جعل وُدُّه يدول؛ أي يبلى ومن هذا الباب اندال بطنه؛ أي استرخى."[1]

دلّ كلام **ابن فارس** على أنّ مادّة (دول) لها معنيان أصليّان، الأوّل: هو التّحوّل والتّغيّر، والمعنى الثّاني يدلّ كذلك على التّغير، ولكن بمعنى أخصّ، فهو التّغيّر من الأعلى إلى الأدنى؛ أي اندال النّبت؛ أي يبس، فالتّغير طارئ من الاخضرار والحياة إلى اليبس والموت، ودال الثّوب؛ أي بليَ، فحصل التّغيّر من الجدّة إلى الرداءة والبلاء، قال الدّجاج:

"و المرءُ يُبْلِيهِ بَلَاءَ السِّربالِ كرُّ اللَّيَالِي وَ انْتِقَالُ الأَحْوَالِ"[2].

وجاء في **القاموس المحيط**: "الدَّولة: انقلاب الزّمان والعقبة في المال، ويضم، والفتح في الحرب، أو هما سواء، أو الضّم في الآخرة والفتح في الدنيا، الجمع: دُول، وقد أداله وتداولوه؛ أخذوه بالدُّول ودواليك؛ أي مداولة على الأمر، أو تداولاً بعد تداول.

واندال ما في بطنه خرج، والدَّويل: النّبت اليابس العامي والإدالة: الغلبة ودالت الأيّام: دارت، والله تعالى يداولها بين النّاس، والدَّول لغة في الدّلوِ وانقلاب الدّهر من حال إلى حال"[3].

لم يخرج الفيروز آبادي عن المعاني المعروفة السّابقة، فقال: أنّها تقلّب الأيّام، وتداول الأمر؛ أي مرة بعد مرة.

وذكر ابن منظور في لسان العرب، فقال: "قال الجوهري: الدّولة بالفتح في الحرب أن تدال إحدى الفئتين على الأخرى. يقال كانت لنا عليهم الدَّولة وجمع دُول والدُّولة بالضّم في المال، يقال: صار الفيء دُولة بينهم يتداولونه؛ مرة لهذا ومرة لهذا، و لجمع دُولات ودُول.

---

[1] – أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج،2، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ت:1979، ص،ص،314- 315.

[2] – أحمد بن فارس، مجمل اللّغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،2، ت:1986، ص،133.

[3] – محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشّامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث للنشر والتّوزيع، ت:2008، ص،577.

قال أبو عبيد: الدُّولة بالضّم اسم للشيء الذي يُتداول به بعينه، والدّولة بالفتح: الفعل وفي حديث أشراط السّاعة: إذا كان المغنم دُولاً. جمع دُولة بالضّم، وهو ما يتداول من المال، فيكون لقوم دون قوم. قال الأزهري: قال الفرّاء في قوله تعالى: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُم)؛ قرأها النّاس برفع الدّال إلّا **السلمي** فيما أعلم بنصب الدّال، وقال: وليس لهذا فيما أعلم للدّولة بموضع، إنّما الدّولة للجيشين يهزم هذا هذا، ثمّ يهزم الهازم. فتقول: قد رجعت الدّولة على هؤلاء كأنّها المرّة. قال: والدّولة بالرّفع في الملك والسنن التّي تتغيّر و تتبدّل عن الدّهر. قال **الزّجاج**: الدّولة الانتقال من حال إلى حال. قال **الحجاج**: يوشك أن تُدال الأرض منّا كما أُدِلنا منها؛ أي يجعل لها الكرّة. والدَّولة: الانتقال من حال الشّدة إلى حال الرّخاء. واندال القوم تحوّلوا من مكان إلى مكان[1]".

فمعاني الجذر اللّغوي (الدّال والواو واللام) تعني التّبدُّل في الأحوال وتحول الزّمان والانتقال في المكان والتعاقب في المال.

– اصطلاحاً: التّداولية عند علماء الغرب جاءت على درجة من الغموض، "فمصطلح (**pragmatique**) في اللّغة الفرنسية يقترن بمعنيين وهما: محسوس وملائم لحقيقة، أمّا في اللّغة الإنجليزية، فتدلّ في الغالب على ماله علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقية، وهكذا يبدو لأوّل وهلة، أنّ الحقل الذي فتحه هذا الاختصاص العلمي المسمى: (**تداولية**) ضخم. و تُلقي عموماً بوصفه كياناً غامضاً، أو قل: جِراباً جديداً توضع فيه الأعمال الهامشية التي لا تنتمي إلى الاختصاصات المؤسسية؛ وهي اللّسانيات، وعلم الاجتماع، والانتربولوجيا، وعلم النّفس الاجتماعي، والدلائلية...فإنّ التّداولية تتموقع بالأحرى في الحقل الفلسفي"[2]. تعدد جذور شجرة التّداولية، والرّوافد المدعمّة لها جعل منها حقلاً ابستمولوجياً ضخماً، وواسعاً، تعدّدت فيها المفاهيم بحسب الأصول المرتكزة عليها. وتُعرّف كذلك بأنّها "مجموعة من البحوث المنطقية

[1] – محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مج، 11، د.ت، دار صادر، بيروت، ص،ص،252– 253.

[2] – فيليب بلانشيه، التّداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار، ط،1، ص،ص، 17– 18.

اللّسانية وهي كذلك الدّراسة التّي تُعنى باستعمال اللّغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التّعابير الرّمزية والسّياقات المرجعية والمقامية والحدثية والبشرية. وتعرف كذلك على أنّها تمثّل دراسة تهتّم باللّغة في الخطاب وتنظر في الوسميات الخاصّة به قصد تأكيد طابعه التّخاطبي، وهو تعريف أتى به **أ.م.ديلر(Diller.M.A) و ف. ريكانتي (Récanati.F)**"[1].

وفي رأي **موريس**: "التّداولية تُعنى بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها"[2]. ولعله يعدّ أقدم تعريف لها. ومن خلال التّعريفين الأوّلين نعرف أنّ التّداولية ارتبطت باللّسانيات، مجسدّة في المقام أثناء الاستعمال، وهو ما جاء به "(**ل. سيفز–sfez.l**)؛ أي أنّها التّخصص الذي يندرج ضمن اللّسانيات، ويهتم أكثر باستعمال اللّغة في التّواصل. أو هي دراسة للغة بوصفها ظاهر خطابية وتواصلية واجتماعية، في نفس الوقت كما عرفها (**ف.جاك–Jacques.F**)"[3]. ربط **فرانسوا جاك** التّداولية بالتّواصل، في ضمن الخطابات التّواصلية في المجتمع، وعند **موريس** هي العلاقة بين العلامة ومستعمل العلامة.

وورد تعريفها في معجم اللّسانيات وعلوم اللّغة (Dictionnaire de linguistique et sciences du language.)، فقال صاحب المعجم:

"يُطلق مصطلح (البراغماتية) أو (التّداولية اللّغوية) على مجموعة من التّوجهات المتنوعة للغاية. في بدايتها ارتبطت بدراسة خصائص استخدام اللّغة، مثل: (الدّوافع النّفسية للمتحدثين، وردود أفعال المتحاورين، وأنواع الخطاب الاجتماعي، وموضوع الخطاب، وغير ذلك)، وذلك في مقابل الجوانب النّحوية والدّلالية (علم النّفس اللّغوي، علم اللّغة الاجتماعي). ثمّ مع دراسة

[1] – المرجع السّابق، ص،ص،18– 19.

[2] – آن رويل و جاك موشلار، التّداولية اليّوم علم جديد في التّواصل، تر: سيف الدّين دغفوس ومحمد الشيباني، المنظمة العربية للتّرجمة، ص،29.

[3] – فيليب بلانشيه، التّداولية من أوستن إلى غوفمان، ص،19.

أفعال الكلام والأقوال الأدائية عند **جون أوستن**، توسّعت البراغماتية لتشمل أساليب الإثبات، وعملية التّلفظ وتحليل الخطاب، لتشمل بذلك شروط الصّدق وتحليل المحادثة"[1].

وعرّفها الدّارسون العرب أمثال: الدكتور **نعمان بوقرة** في معجمه المصطلحات الأساسية في لسانيات النّص والخطاب على أنّها "جزء من السيميائية التّي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات، فهي تُعنى بدراسة استعمال اللّغة في الخطاب، فهي تهتمّ بالمعنى كالدّلالية وبعض الأشكال اللّسانية التّي لا يتّحد معناها إلّا من خلال استعمالها"[2].

فالباحث **نعمان بوقرة** ربط التّداولية بالسيميائية والعلاقة بين العلامة ومستعمل العلامة، وهو بهذا يذهب إلى ما ذهب إليه العالم السّيميائي **موريس**، وربطها بالاستعمال اللّغوي الدّلالي.

ويقول **طه عبد الرّحمن**: "التّداول جامع بين جانبين (التّواصل والتّفاعل)، فمقتضى التّداول إذن أن يكون القول موصولاً بالفعل"[3]. يعود الفضل في تسمية التّداولية بهذا الاسم لطه عبد الرّحمن في ترجمته لـ pragmatique، ففي كلامه هذا المعرّف للتّداولية جعلها ترتكّز على أصلين هما التّواصل والتّفاعل، وهي نفس فكرة أفعال الكلام لـ**أوستن**.

وعرّفها **أحمد محمود نحلة** بأنّها: "دراسة اللّغة في الاستعمال أو في التّواصل، ويرى أنّ المعنى ليس كامناً في الألفاظ، بل هو تفاعل وتداول بين المتكلّم والمستمع يجمعهما السّياق، فينتج المعنى الكامن في الكلام."[4] يقصد الباحث بكلامه أنّ المعنى هو تفاعل بين الحوار والسّياق،

---

[1] -Debois et all , Dictionnaire de linguistique et sceinces du langage, Librairie la rousse, 1994, p, 375.

[2] – نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيا النّص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، عالم الكتب الحديث، ط،2، ت: 2010، ص،97.

[3] – طه عبد الرّحمن، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، ط،2، ص،244.

[4] – ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، ت:2002، ص،14.

فالحوار هو الكلام المستعمل بين المتخاطبين، ولعلّ "علم التّخاطب هو دراسة كيف يكون للقولات معانٍ في المقامات التّخاطبية"[1].

وتناولها **مسعود صحراوي** على أنّها "علم الاستعمال اللّغوي وذلك بعد أن تعرض إلى جوانب التّداولية وارتباطاتها بالحقول المعرفية الأخرى، نحو: الفلسفة التّحليلية، وعلم النّفس المعرفي ممثّلة في نظرية الملائمة وكذلك التّواصل واللّسانيات"[2]. يؤول كلامه إلى أنّ التّداولية ارتبطت بالعلوم الأخرى ارتباطاً وثيقاً، أهمها: الفلسفة التّحليلية وهي أساس نشأتها، وعلم النّفس المعرفي، وعلم التّواصل.

وكذلك ممّن تعرّض للتداولية بالدّراسة هو الباحث **عبد الهادي الشّهري** فقال عنها: هي "دراسة الاتّصال اللّغوي في السّياق.[3]" تعرّض الباحث في كتابه لمجموعة من التّعاريف بحسب مجال اهتمامها، ليكوّن في الأخير هذا التّعريف وهو في الحقيقة تعريف موجز وشامل قد أجاد فيه.

[1] – ينظر: محمد يونس علي، مقدّمة في علمي الدّلالة و التّخاطب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط،1، ت:2004، ص،13.

[2] – ينظر: مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، دار الطّليعة، بيروت، ص،ص،16– 17.

[3] – عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط،1، ت:2004، ص،22.

ب-النشأة و التّحول:

ممّا لا يخفى على أيّ باحث أنّ لكل علم جذور وأصول تاريخية، ومن هنا "بدأت معالم التّفكير البراغماتي تظهر في التّفكير الفلسفي علي يد **سقراط** ثمّ تبعه **أرسطو**، والرواقيون بعد ذلك، لكنّها لم تظهر إلى الوجود نظرية في الفلسفة إلّا على يد (**باركلي**،berkli)، فقد كشف عنها بطريقة لم يسبقه فيها فيلسوف آخر"[1] .

فالبحث عن جذور التّداوليّة الأولى، يمكن تلمُّسها في الاتِّجاه التّحليلي في الفلسفة(الفلسفة التّحليلية)، وهو الاتّجاه الرئيس في فلسفة اللّغة، أو التِّيار الغالب في الفلسفة المعاصرة الذي ركّز على موضوع اللّغة، وحاول تغيير مهمة الفلسفة، وموضوعها، وممارستها، بحيث "نشأت هذه الفلسفة في العقد الثاني من القرن العشرين في **فيينا بالنّمسا** على يد الفيلسوف الألماني **غوتلوب فريجه**(**frege**.)، وتطورت من خلال إسهامات روادها أمثال:**جورج مور**(**moore.G**)، و**برتراند روسل**(**russell.B**)، و**لودفيج فتغنشتاين**(**wittgenstein.L**)"[2].وهذا الأخير هو الذي نشأت بين أحضانه ظاهرة الأفعال الكلامية، وهو "الفرع الوحيد الذي يعد وظيفياً تداولياً"[3].فكان الاهتمام بأنظمة "التّحليل الشّكلية المستلّة غالباً من الرياضيات، والمنطق. وانصبّ التّركيز على اكتشاف بعض المبادئ المجردة(Abstract principles) التي تشكِّل صميم اللّغة، وبعد أن وضع علماء اللّغة، وفلاسفتها دراسة النّواحي المجردة (الكونيّة العامّة) للّغة وسط طاولة أعمالهم، أخذوا يدفعون بكل ملاحظاتهم حول الاستعمال اليّومي للّغة نحو حافات الطّاولة"[4]. ثمّ توسعت في العقود الثلاثة الأخيرة تغذيها جملة من العلوم، "أهمها الفلسفة التّحليليّة، والتي تمثّل ركنها الرّكين

---

[1] . المرجع السابق، ص،163.

[2] . فضاء ذياب غليم، الأبعاد التداولية عند الأصوليين مدرسة النّجف الحديثة أنموذجاً، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط،1، ت:2016،ص،36.

[3] . مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت، ط،1، ت:2005، ص،22.

[4] . جورج يول، التّداولية،تر:قصي العتّابي،الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط،1، ت:2010، ص،23.

على ما يذهب إليه **فرانسواز ريكاناتي**(francois reccanati)، واللّسانيات، والأُنثروبولوجيا، وعلم النّفس المعرفي، وعلم الاجتماع"[1]. لقد كان للتّفكير الفلسفي القديم دور كبير في ظهور إرهاصات التّفكير البراغماتي، وكأيّ علم بدأ بالتّبلور شيئاً فشيئاً على يد الفلاسفة خاصة وعلماء اللّسانيات والاجتماع وغيرهم عامّة بظهور بعض المبادئ والنظريات التي أسهمت في نضوج التّداولية.

ب- تصورات أعلام التّداوليّة:

1- تصور ش.س.بيرس (peirce.S.Ch):

عرفت التداولية تطورات، وذلك لتلاقح عدّة علوم إلّا أنّ السيمائية كانت الأبرز في بدايات ظهور البراغماتية؛ حيث يقول **الجيلالي دلاش**: "لقد كان للعالم و السّيميائي **ش.س.بيرس** اليّد الطولى في المنعطف الحاسم الذي حصل صوب اللّسانيات التّداولية، بحيث يتم إدراك العالَم بواسطة التّفاعل ما بين الذوات، والنّشاط السيميائي، وهذا بفضل الأدلَّة Signes، وتوجد صيغة لسانية تداولية أساسية تلخص فكرة **بيرس**، وهي: لكي تبلور دلالة فكرة ما، يجب علينا بكل بساطة تحديد العبارات التي تُولِّد هذه الأدِّلة، ذلك أنّ دلالة شيء ما، إنّما تتمثل ببساطة في العبارات التي تتولَّد عنها. إنّ السِّمة المميِّزة للعادة إنّما تكمن في الكيفية التي تحملنا على العمل، لا في الظروف المحتملة فحسب، بل كذلك في الظروف الممكنة الحصول، بل حتى في تلك التي يتعذر تصورها[2]." يؤول هذا الكلام إلى أنّ هذا العالم السيميائي له نظرة فلسفية تحليلية إضافة إلى النظرة السيميائية، و هو يعدّ الدّلالة تظهر في النتائج العملية أواللّغوية، و هذا يبين عن التّوجه التّداولي ل**بيرس**. وفي تحليل ما ذهب إليه **بيرس** لابد من

---

[1] . نعمان بوقرة، اللّسانيات اتجاهاتها وقضاياها الرّاهنة، ص، 163.

[2] . الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر:محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ت:1983، ص،8.

إدراك العلاقة بين اللّفظ والمعنى؛ حيث بيّن **بيرس** إلى أنّ الألفاظ هي من تولّد الدّلالة، فتتمثّل الدّلالة في الألفاظ والعبارات المتولّدة منها.

2- تصور ش.موريس (morris.Ch):

اهتمّ **تشارلز موريس** بالفلسفة النّفعية والسيميائيات وحاول المزاوجة بينهما، ولهذا "يعود استعمال مصطلح التّداولية إلى هذا الفيلسوف، انطلاقاً من عنايته بتحديد الإطار العام لعلم العلامات، أو السيميائية؛ من خلال تمييزه بين ثلاثة فروع، وهي:

_ النّحو أو التّراكيب(syntax)، وهو: دراسة العلاقة الشّكلية بين العلامات بعضها البعض.

_ الدّلالة(semantic) وهي: دراسة علاقة العلامات بالأشياء التي تؤول إليها هذه العلامات.

_ التّداولية(pragmatics) وهي: دراسة علاقة العلامات بمستعمليها، وبمؤوليها.

وقد عمد الباحثون إلى هذا المنهج، ليمدّهم برؤى متعددة، نتيجة لقصور الدراسات الشّكلية، وإهمالها لمقاربة اللغة في تجليها الحقيقي، أي؛ في الاستعمال التّواصلي بين النّاس. ولذلك يرى(**ليفنسون** . Livinson) أنّ الأساس الأول في نشوء المنهج التّداولي كان بمثابة ردّة فعل على معالجة(**شومسكي** . Chomsky) للّغة بوصفها شيئاً تجريدياً، أو قصرها على كونها قدرة ذهنية بحتة.

ثمّ استعرض عدداً من الدّوافع العامّة التي كانت وراء تطوّر المنهج التّداولي، إذ كان منها ما يتعلق بالتّراكيب، و تحديد المراجع، و منها ما يتعلق بدلالة الخطاب في السِّياق، و التّعامل الاجتماعي بين طرفي الخطاب"[1]، وأخيراً التّداولية التي تُعنى في رأي موريس بالعلاقات بين العلامات ومستخدميها، والذي استقر في ذهنه أنّ التّداولية تقتصر على دراسة ضمائر

[1] عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط،1، ت:2004، ص،21.

التّكلم، والخطاب، وظرفي المكان، والزّمان(الآن، هنا)، والتّعابير التي نستقي دلالتها من معطيات تكون جزئيا خارج اللّغة نفسها،أي؛ "من المقام الذي يجري فيه التّواصل، ومع ذلك ظلّت التّداولية كلمة لا تغطي أيّ بحث فعلي"[1]. يعني أنّه لم تكن للتدّاولية استقلالية علمية، وذلك لارتباطها بكمّ معرفي كبير لم يظهر لها معالم معرفية خاصة، فاقتصرت دراسة التّداولية على دراسة العلاقة بين العلامة ومؤولها في تصور **موريس**؛ أي خارج النّسق أو النّسيج اللّغوي، فكان الاهتمام بالمقام فقط.

3- تصور كارل بوهلر(Karl buhler):

لقد كان للبنيوية فضل في تطور الدّراسات اللّسانية"وفي الوقت الذي كانت تعيش التّطور لتصبح مدرسة قائمة الذات لدراسة اللّغة بوصفها نظاماً مجرداً من الأدّلة المختزنة من قبل الأفراد، تشكّل في ألمانيا والنمسا تيّار معارض للتّصور التقليصي (réductionniste) لدى البنيويين، وقد استشرف **بوهلر** باكراً وجه النّشاط اللّغوي للغة، وقد اقترح عالم النّفس اللغوي الألماني في نموذجه التبليغي ثلاث وظائف أساسية للدّليل، رافضاً تحليل اللّغة الذي قام به **دي سوسير** لاعتقاده بأنّ التّحليل الذي أنجزه **دي سوسير** إنّما تمّ بواسطة "ساطور جزار"، واقترح **بوهلر** صيغة تداولية...تعتبر وسيلة وأداة استكشافية تُمكِّن من إعادة نّظر جذريّة في التّصورات البنيوية، فبوصفه الدّليل اللّغوي رمزاً يمثل العالم الخارجي، ويضطلع من حيث هذه الحيثيّة بوظيفة **التّمثيل**، ولما كان الدّليل متوقفاً على استخدام المرسل إليه، فهو يعبّر بشكل من الأشكال عن جوانيته*(intériorite)، كما يضطلع بوظيفة **الإبانة** عن الأغراض، وأخيراً، فإنّ استخدام هذه الأدِّلة ليس مسعى مجانياً؛ لأنّ المرسل يمارس من خلال هذا

[1] آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر:سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مر:لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط،1، ت:2003، ص،29.

*. يقصد المترجم بها(ما بداخله).

الاستخذام تأثيراً على المرسل إليه، ويصبح الدّليل إشارة موحيّة إلى سلوك المرسل إليه، وتتحقق آنذاك وظيفة **النّداء**.

إنّ **بوهلر** ينافح إذن من أجل لسانيات ديناميكية غير سكونية من أجل لسانيات النّشاط اللّغوي، حيث تنصرف مهمة اللّساني إلى دراسة الاستعمال البشري الخاص للدّليل، وهذه المهمة في نظره لم ينجزها دي سوسير"[1].

كانت نظرة **بوهلر** مناقضة و مناهضة لدراسة **دي سوسير** للسانيات؛ حيث رأى أنّه لم يعط للجانب الاستعمالي للغة حقها في التّواصل بين المرسل والمرسل إليه، بحيث اعتمد على ثلاث وظائف أساسية (التّمثيل والإبانة والنّداء)، جاعلاً الدّليل رمزاً للعالم الخارجي يستعمله المرسل كإشارة موحية للمرسل إليه وهنا تتحقق وظيفة النّداء الموصلة بدورها لعملية التّواصل، ومن هنا كان الاختلاف بين الدّليل عند **بوهلر** والعلامة عند **دي سوسير**.

4- تصورات فيتغنشتاين wittgenstein:

أمّا فتغنشتاين فقد شكّلت تصوراته منفذاً جديداً لفهم اللغة فقد "لقد كرّس جهوده في دراسة اللغة المثلى لوصف العالم، ثمّ انضم إلى فلاسفة إكسفورد قصد دراسة اللغة الطبيعية، وتعتمد هذه الفلسفة ثلاثة مفاهيم أساسيّة، هي الدّلالة، والقاعدة، وألعاب اللغة، فكانت أهم التّصورات التداولية التي مثلتها فلسفته باعتبارها حلقة رئيسة من حلقات تطور الدّرس التّداولي الحديث"[2]. كان لـ**فيتغنشتاين** الفضل في تطور الدّراسات اللّسانية التّداولية بفضل تصوراته في نظرية ألعاب اللّغة التّي شكلت فيما بعد جسراً لـ**أوستن** وغيره من رواد التّداولية في صقل ما بدأه **فيتغنشتاين**.

---

[1] – الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر:محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ت:1983، ص،ص،13-15.

[2] . نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها، ص،172.

"فأسس تيّار"فلسفة اللغة العادية"، والذي مادته الأساسية هي اللغة، فكان يرى أنّ جميع مشكلات الفلسفة تحل باللغة، فاللغة هي المفتاح السِّحري الذي يفتح مغاليق الفلسفة، بل كان يعتقد أنّ الخلافات والتّناقضات المنتشرة بين الفلاسفة سببها الأساسي سوء فهمهم للغة، أو إهمالهم لها، وراح يطور فلسفته الجديدة التي توصي بمراعاة الجانب الاستعمالي في اللغة، فالاستعمال هو الذي يكسب تعليم اللغة، واستخدامها"[1].

كانت لهذا العالم رؤية لغوية للفلسفة، وأنّ استخدام اللّغة كفيل بتطوير الفلسفة واستخراج خباياها المعرفية.

فجاءت مسيرة الفيلسوف **فتغنشتاين** مقسمة لمرحلتين، والسبب هو "تأثره **بمور**، و**راسل** تأثراً كبيراً، فقد كان تأثير **راسل** واضحاً فيه في كتابه الأول(رسالة منطقية فلسفية1922)؛ إذ أخذ عنه منهجه في تحليل اللغة والعالم و السّعي من أجل تكوين لغة مثالية"[2]. فالفهم الخاطئ لحقيقة منطق اللغة هو الذي يقودنا إلى الوقوع في مشكلات مفهومية وإدراكية للعالم المحيط بنا، فتحديد الأشياء بوصفها ذريّة(نووية) مكوّنة لجوهر العالم، وهي تقابل الأسماء في نظام اللّغة وسمتها الأساسية بساطتها، وثباتها، ممّا يعني قيام جوهر الوجود على العنصر الثابت المادي(الشيء)، كما يطرح في هذا السِّياق مكونات الشيء(صورة/محتوى) (contenue/forme) في حيثيات تحديد صورة العالم التي تعبر عن التّشكلات الممكنة للأشياء في حين يعبر المحتوى على التّشكلات الفعلية لها، وينطلق **فتغنشتاين** من الواقعة التالية:"اللّغة تقبل التّحليل إلى وقائع ذرية تمثلها الأسماء بوصفها مكونات نهائية" [3].

كانت نظرته في هذه المرحلة نظرة تصورية أي؛ تحديد معاني الألفاظ يحدد معنى الجملة.

---

[1] . مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص،23.

[2] . فضاء ذياب غليم، الأبعاد التداولية عند الأصوليين مدرسة النّجف الحديثة أنموذجاً، ص،39.

[3] . نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها، ص،ص،172-173.

أمّا "تأثره ب**مور**، فيبدو جلياً في كتابه الآخر(بحوث فلسفية1950) أي فلسفته المتأخرة؛ ذلك عندما اعتمد الذوق الفطري، ولغة الإنسان العادي في تأملاته لدراسة اللغة، فكان من أهم آراء **فتغنشتاين** اللغوية نظرية الألعاب اللغوية، و المعنى والاستعمال"[1]. وقد أفاد أنّه "لا يجب الخلط بين المعنى المحصل والمعنى المقدّر، لأنّ هذا يعني الخلط بين الجملة والقول، كما حدد معنى الجملة الحقيقي الذي يمكن مشاهدته والتّحقق منه في صُلب الممارسة اليّومية لألعاب اللّغة"[2].

إنّ انتقال **فتغنشتاين** من الفلسفة التّصورية إلى الفلسفة الفطرية، جعل أفكاره تتغيّر وتتنقل من فكرة إنشاء اللّغة المثالية إلى معالجة اللّغة عامّة، معتمداً على اللّغة الطّبيعية، ليرسو على نظرية الألعاب اللّغوية.

2) أنواع التّداولية:

يرى محمود أحمد نحلة أنّ للتّداولية فروعاً، وذلك لاتّساع مجال البحث في التّداولية، فقسمها على النّحو التالي:

أ- **"التّداولية الاجتماعية (Sociopragmatics)**: تهتم بدراسة الاستعمال اللّغوي المستنبطة من السّياق اللّغوي.

ب- **التّداولية اللّغوية (Linguistic pragmatics)**: تدرس الاستعمال اللّغوي من وجهة تركيبية "structural ".

ج- **التّداوليّة التّطبيقيّة (Applied pragmatics)**: تهتم بمشكلات التّواصل في المواقف المختلفة.

---

[1] . فضاء ذياب غليم، الأبعاد التداولية عند الأصوليين مدرسة النّجف الحديثة أنموذجاً، ص،39.

[2] . نعمان بوقرة، اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها، ص،182.

د- **التّداوليّة العامّة (General pragmatics)**: تُعنى بدراسة الأسس التي تقوم عليها استعمال اللّغة استعمالاً اتصالياً"[1].

كانت نظرة الباحث لهذا التّقسيم نظرةً استعمالية بحيث؛ ركّز على عناصر التّداولية : السّياق اللّغوي وما يؤديه من وظيفة اللّغة الاجتماعية واستعمالاتها، وهي التّداولية الاجتماعية، ثمّ على البنية التّركيبية للخطاب، فسماها التّداولية اللّغوية (اللّسانية)، ثمّ التّواصل وعناصره: المتكلم والمتلقي والمقام، وهي التّداولية التّطبيقية، ثمّ التّداولية العّامة والّتي ركّزت على الأسس العامّة للتّداولية.

وقسّمها بعض الباحثين إلى ثلاثة أقسام:

أ- **"التّداولية اللّفظية: (لسانيات التّلفظ)** وتبنّاها **شارل موريس** وتُعنى بوصف العلاقات الموجودة بين المعطيات الدّاخليّة للملفوظ، وخصائص الجهاز التّلفظي أي؛ (المتكلم والمخاطب وصفة الخطاب).

ب- **التّداولية التّخاطبية: (أفعال اللّغة)** وتبنّاها **جين أوستن** و**سيرل** وتُعنى بالقيم التّخاطبية المضمرة داخل الملفوظ، والتي تسمح بالاشتغال كفعل لغوي.

ج- **التّداولية التّحاورية:** وقد نتج تطوّرها عن استيراد الحقل اللّساني للأفكار التي أسسها أصلاً الانثرولوجيون، و تشتغل بالحوارات؛ وهي تبادلات كلاميّة تقتضي خصوصيتها أن تنجز بدوال لفظيّة"[2].

اعتمد هذا التّقسيم بالأساس على: مرتكزات التّداولية بالدّرجة الأولى، كأفعال الكلام والحوارية، وعلى لسانيات التّلفظ بحيث؛ "يتدخل التّلفظ باعتباره إجراء اللّغة بمقتضى فعل فردي في الاستعمال التّداولي وكمفهوم للممارسة والتّفاعل مع الآخر؛ أي أنّ التّلفظ: عملية

[1] – محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،15.

[2] – فيصل مفتن كاظم، التّداولية في النّحو العربي، مجلة أبحاث ميسان، المجلد،2، العدد،4، ت:2006، ص،37.

خاصّة بالفرد، تتجلى في اللّغة و تهدف إلى إيصال الخطاب إلى المخاطب، و التّأثير فيه ضمن عنصر التّفاعلية"[1].

يهدف هذا الكلام إلى إيضاح عملية التّواصل بين المخاطَب والمخاطِب، وعملية التّفاعل بينهما أو التّأثير الحاصل الذي يكون عماده اللّغة.

و"قدّم **هانسون** في 1974 تصوراً متميّزاً –وهو الأوّل من نوعه– يهدف من خلاله إلى توحيد أجزائها وفق درجة تعقّد السّياق من جزء إلى آخر، فميّز بين:

أ- **تداوليّة الدّرجة الأولى:** تتمثّل في دراسة رموز التّعبيرات المبهمة ضمن ظروف استعمالها، وتعتمد هذه التّداولية السّياق الوجودي (المخاطبين ومعطيات الزّمان والمكان).

ب- **تداوليّة الدّرجة الثّانية:** تتمثّل في مدى دراسة ارتباط الموضوع المعبّر عنه بملفوظه؛ بحيث يكون السّياق أوسع من سابقه؛ لأنّه يتعدى الموجودات إلى نفسيّة المتخاطبين وحدسهم والاعتقادات المشتركة بينهم، وتهتم بشروط التّواصل والتّمييز بين المعنى الحرفي والمعنى التّواصلي أو المعنى السّياقي أو المعنى الموضوعي.

ج **تداولية الدّرجة الثّالثة:** تتمثل في نظرية أفعال الكلام ممّا قدّمه **أوستن** وطوره **سورل**؛ بحيث لايتحقق الفعل الكلامي إلّا من خلال السّياق الذي يتكفل بتحديد جدّية التّلفظ أو الدّعابة"[2].

يهدف هذا التّقسيم الذي جاء به **هانسون** إلى إبراز دور السّياق في العملية التّخاطبية والتّواصلية، فكلّ درجة من درجات التّداولية تهتم بالمقام والسّياق ودرجة تعقيده وعلاقتة بالتلفظ.

---

[1] – ينظر: حمو الحاج ذهبية، لسانيات التّلفظ وتداولية الخطاب، الأمل للطباعة والنّشر، تيزي وزو، ط،2، ت:2012، ص،129.

[2] – ينظر: خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية،بيت الحكمة، الجزائر،ط،1،ت:2009،ص،ص،78-81،79.

3) مجالات اهتمام التّداولية:

تعدّ التّداولية حقلاً واسعاً يزخم بالعديد من النّظريات والرؤى الفلسفية واللّسانية والنّفسية والاجتماعية، أهمها:

أ- الأفعال الكلامية: تعدّ الأفعال الكلامية الركن الرّكين في التّداولية، " ومن صميم التّداولية، بل إنّ التّداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة للأفعال الكلامية، وكان **جون أوستن** أوّل من نبّه عليها، ونضجت على يد العالم **جون سيرل"**[1].

قد مثلت نظرية الأفعال الكلامية موقفاً مضاداً للاتجاه الذي كان سائداً بين فلاسفة الوضعية المنطقية، الذين كانوا يعتبرون أنّ للّغة وظيفة واحدة تنحصر في رسم و وصف وقائع العالم وصفاً يكون إمّا صادقاً أو كاذباً[2]، ولكنّ **فتجنشتاين** (Wittgentein) الذي كان له الفضل الكبير في كل ذلك، إذ بيّن أنّ اللّغة قد تستخدم "لوصف العالم من حولنا، وقد توظّف لغير وصف وقائع العالم، كالأمر والاستفهام، والشّكر، والدعاء وغيرها من الاستعمالات، فلكل كلمة منها معنى محدّد ولكلّ جملة منها معنً ثابت، فالمعنى هو استعمال اللّغة في موقف محدّد، أمّا ضوابطها فهي مستمدة من سيّاق الحال الذي تستخدم فيه"[3].

يرى **محمود نحلة** أنّ الفضل يعود للعالم **فتجنشتاين** في تبلور فكرة الأفعال الكلامية ومصدر إلهام **جون أوستن** لنظريته هذه، وذلك في نظرية الألعاب اللّغوية التي سمّاها **نحلة:** بالمعنى المستعمل في السّياق.

---

[1] – ينظر: علي محمود حجي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب القاهرة، ط،1، ت:2010، ص،10.

[2] – ينظر: أحمد واضح، الخطاب التّداولي في الموروث البلاغي العربي من القرن الثالث الهجري إلى القرن السابع الهجري رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، إشراف لزعر مختار، جامعة وهران، ت:2011-2012، ص،108.

[3] – ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،ص،41-42.

ب- الاستلزام الحواري: يعدّ الاستلزام الحواري من أبرز مجالات التّداولية ومن أهمّ اهتماماتها، ويعدّ **بول غرايس** أوّل من تكلّم فيه؛ "حيث أوضح ماهيته في قوله: لنفترض أنّ "أ" و"ب" يتحدثان عن صديق مشترك "ج" يشتغل في الوقت الرّاهن في مصرف، يسأل عن ظروف "ج"، فيجيب "ب": أوّه أظنّ أنّ أموره على أحسن ما يرام، وهو كذلك يحب زملاءه، و م يودع بعدُ السّجن. في هذا الصّدد كان بإمكان "أ" تدبّر ما أراد "ب" استلزامه وما يُلمِّح إليه، بل حتى ما يقصده بقوله: إنّ "ج" لم يودع بعدُ السّجن. وقد يكون الرّد إجابة من عدة أجوبة من قبيل: إنّ "ج" يعد من الأشخاص الذين قد ينقادون وراء إغراءات مهنتهم، أو إنّ زملاء "ج" هم بالفعل أناس سيئون ومخادعون وهلمّ جرّا...وبطبيعة الحال قد لا يحتاج "أ" كثيراً إلى التّحري عن شخص "ب"؛ إذ الإجابة بالنسبة إليه في هذا السّياق واضحة مسبقاً"[1]. كان لـ**غرايس** فضل السّبق في نظرية الاستلزام الحواري؛ حيث طرق باب التّأويل، وذلك بتفسير الكلام غير المباشر، فيكون المعنى المستنبط أكثر من الكلام المتكلّم به، فنجملها في التّواصل بأكثر ممّا نقول.

يقول الشّهري: "إنّ **غرايس** بلور مبدأً واحداً سمّاه مبدأ التّعاون، ويقصد به ذلك المبدأ الذي يرتكز عليه المرسِل للتّعبير عن قصده مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه. وقد فرّع عنه عددأ من القواعد الرئيسة وهي:

- **قاعدة الكم.**
- **قاعدة النّوع.**
- **قاعدة المناسبة.**
- **قاعدة الكيف (الطريقة)"**[2].

[1] – محمد حسين علي الضامن، أثر الاستلزام الحواري في انسجام الخطاب قصيدة لاعب النّرد لمحمود درويش، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ت:2023، ص،28.

[2] – عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص،96.

هذه القواعد التي ذكرها **غرايس** يجب توفرها في الحوار ليتم التّعاون بين المتخاطبين، وأيّ خرق لعنصر من هذه العناصر يستدعي الاستلزام. وهذه القواعد هي:

- **الكم**: أي أنّ الكلام يكون بالقدر المطلوب من غير إسهاب شديد ولا إيجاز مخل.
- **النّوع**: وهي أنّك لا تقل ما تعتقد أنّه غير صادق.
- **المناسبة** (الملاءمة): ليكون الكلام مناسباً، ولا يخرج عن الموضوع.
- **الكيف** (الطريقة): ليكون الكلام واضحاً ليس فيه لبس.

ويرى **هشام عبد الله خليفة** أنّ **الاستلزام** حسب **غرايس**: "هو الاستدلال الذي يجب أن نتوصل إليه لكي نحافظ على افتراض التّعاون بين المتحاورين؛ إذ لولا الاستدلال أو **التّلويح*** الذي توصلنا إليه في **المثال** لانتفت فرضية التّعاون بين المتحاورين.

المثال: (أ) أين الحلوى؟

(ب) الأولادُ كَانُوا يلعبونَ في غرفتِكَ هذا الصّباح.

نرى في البنية السّطحية للجواب أنّه خرق قاعدتي الكمّ والمناسبة، لكنّنا نفترض روح التّعاون بين المتحاورين، فنؤوله على مستوى أعمق بحيث نستدل على الاستلزام الذي يقصده (ب) وهو أنّ الأطفالَ قد يكونون أكلوا الحلوى"[1].

ج- نظرية الملاءمة: تعدّ نظرية الملاءمة نظرية تداولية معرفية، "أرسى معالمها كل من اللّساني البريطاني **ديردر ولسن** (**wilson.D**) والفرنسي **دان سبربر** (**sperber.D**)، وهي نظرية تفسر الملفوظات وظواهرها البنيوية في الطّبقات المقامية المختلفة، وتعدّ في نفس الوقت نظرية إدراكية، كما استفاد **سبربر** و**ولسن** من **نظرية غرايس الحوارية** التي تنصّ على أنّ التّواصل الكلامي محكوم بمبدأ عام (مبدأ التّعاون) وبمسلمات حوارية، إلّا أنّ نظرية الملاءمة

---

* - ترجم الباحث مصطلح "الاستلزام" بـ"التّلويح".

[1] - ينظر: هشام عبد الله الخليفة، نظرية التّلويح الحواري، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط،1، ت:2013، ص،31.

أعادت النّظر في نظرية **غرايس** وقلصت محتوياتها مقتصرة على مبدأ الملاءمة كأساس مركزي يختزل جميع المسلمات المذكورة".[1]

كما أنّ من بين المبادئ الملفتة للنّظر في نظرية الملاءمة هي تصورها الخاص لمفهوم السّياق؛ إذ "تنظر إليه باعتداده شيئاً غير معطى، ولكنّه يُبنى تبعاً لتوالي الألفاظ، بمعنى أنّه لا وجود للسّياق قبل العملية الحوارية المتكونة من متحدثٍ ومتلقٍ يحاول تأويل هذه الملفوظات تأويلاً صحيحاً"[2].

نظرية الملاءمة هي نظرية مستمدة من علم النّفس المعرفي مستفيدة من المفاهيم اللّسانية وذلك في تفسير الملفوظات وظواهرها البنيوية والتّراكيب في السّياقات المختلفة.

د- الإشاريات: تعدّ الإشاريات مجال من مجالات اهتمام التّداولية، "وكان أوّل من أرسى معالمها هو **بيرس**[3]"، وقد "يستعمل مصطلح **التّأشير(deixis)** بمعنى: الإشارة من خلال اللّغة، ويطلق على أيّ صيغة لغويّة تستعمل للقيام بهذه الإشارة مصطلح **التّعبير التّأشيري (deixtic expression)**"[4]، وهي" تعتمد اعتمادا تاماً على السّياق الذي تستخدم فيه، ولا يمكن إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه"[5]. يعود الفضل الكبير للعالم السيميائي **بيرس** في إرساء معالم الإشاريات التي احتضنتها التّداولية لاعتمادها على السّياق الذي أنتجت فيه؛ بحيث لا يمكن الوقوف على المعنى إلّا من خلاله.

"ويلفت **ليفنسون** إلى أنّ التّعبيرات الإشارية تذكير دائم للباحثين النّظريين في علم اللّغة بأنّ اللّغات الطبيعية وُضِعت أساساً للتّواصل المباشر بين النّاس وجهاً لوجه"[6]. يؤول هذا الكلام

---

[1] – ينظر: مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص،ص، 36،38.

[2] – أحمد واضح، الخطاب التّداولي في الموروث البلاغي العربي، ص،131.

[3] – ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،16.

[4] – جورج يول، التّداولية، ص،27.

[5] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،ص،15- 16 .

[6] – المرجع نفسه، ص،16.

إلى أنّ **ليفنسون** نبّه إلى أنّ الخطاب بين المتكلم والمتلقي يكون تواصلاً مباشراً بينهما، وقد "لا يقف دور الإشاريات في السّياق التّداولي عند الإشاريات الظاهرة، بل يتجاوز إلى الإشاريات ذات الحضور الأقوى وهي الإشاريات المستقرة في بنية الخطاب الذي يقع في مكان وزمن معينين، ويجتمع فيه على الأقل ثلاث إشاريات هي: (الأنا، الهنا، الآن)"[1].

يرى **الشهري** أنّ الإشاريات لا يقف دورها على البنية السّطحية في السّياق المستعمل فيه فقط وإنّما يتعدى دورها إلى البنية العميقة للقبض على الدّلالة ومن هنا يتضح لنا أنّ الإشاريات تمثل مجالاً مشتركاً بين الدّلالة والتّداولية؛ حيث يقول **محمود نحلة**:"أصبحت الإشاريات مجالاً مشتركاً بين علم الدّلالة والتّداولية[2]".

أشار الباحث إلى اشتراك الدّلالة والتّداولية في مجال الإشاريات لتشكيل المعنى العميق وليس السّطحي فقط، أو ما تشكله الإشارة اللّغوية أو غير اللّغوية في السّياق (اللّغوي وغير اللّغوي) وهو ما يسمى عند الأصوليين بالمفهوم سواء كان مفهوم موافقة أو مفهوم مخالفة.

1- أنواع الإشاريات: " أغلب الباحثين على أنّ الإشاريات خمسة أنواع: إشاريات شخصية وإشاريات زمانية وإشاريات مكانية وإشاريات اجتماعية وإشاريات خطابية، واقتصر بعضهم على الثّلاثة الأوائل "[3]. حسب الباحث أنّ الجمهور على تصنيف الإشاريات خمسة أنواع، واقتصار البعض على ثلاثة وهي: الإشاريات الشّخصية والإشاريات الزمانية والإشاريات المكانية وسنقتصر في هذا البحث على هذه الأنواع الثلاثة؛ إذ " لا يمكن التّلفظ بالخطاب دون حضور هذه الأدوات الإشارية الثلاثة[4]".

---

[1]- عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص،81.

[2] - محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،17.

[3] - المرجع نفسه، ص،17.

[4] - عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص،81.

أيّ؛ إنّ الخطاب لا يخلو من الإشاريات الدّالة على الزمن، أو الدّالة عل المكان أو الدّالة على الأشخاص والذوات، فهي ركائز الكلام، وهذا ما ذهب إليه أغلب الباحثين.

1-1) الإشاريات الشّخصية: وهي "الإشاريات الدّالة على المتكلم أو المخاطب أو الغائب في سياق التّلفظ الذي يتغير بتغير الذّات التّلفظية الّتي تعدّ محور التّلفظ تداولياً في الخطاب؛ لأنّ الأنا قد تحيل على المتلفظ في بنية الخطاب العميقة، ولهذا لا يضمّنها المرسل في خطابه في كل لحظة ؛ لأنّه يعوّل على وجودها بالقوة في كفاءة المرسل ليتم تأويل الخطاب تأويلاً مناسباً"[1]. القصد من هذا أنّ المرسل إليه أثناء التّواصل يعرف الإشاريات الشّخصية الّتي تحيل على الأنا في البنية العميقة مع عدم تواجدها في البنية الظاهرة في سياق التّلفظ.

1-2) الإشاريات الزمانية: هي "كلّ الظروف الزمانية مرتبطة بالسّياق، فالسّياق هو المحدد لها بالقياس مع زمن التّكلم، ويعتبر هذا الأخير مركز الإشارة الزمانية في الكلام"[2]، "لهذا يجب أن نربط الزّمن بالفعل ربطاً قوياً في مرحلة أولى ونربط أيضاً بين الزّمن والفاعل لأهميته الكبرى في مرحلة ثانية[3]".

الإشاريات الزمانية هي كل الألفاظ الدّالة على الزمن نحو:(حين، اللّيلة، اليوم، غداً...)، مرتبطة بالسّياق الزّمني؛ بحيث يكون زمن التّكلم هو المرجع، فيحدد نوع الزّمن سواء كان ماضياً أو حاضراً أو في المستقبل، وقد يظهر الزّمن في صيّغ الفعل أثناء الخطاب.

1-3) الإشاريات المكانية: "لا ينفك المرسل عن المكان عند تلفظه بالخطاب وهذا يعطي مشروعية إسهامها في الخطاب"[4]؛ بحيث أنّه لا يمكن للمتكلم أن ينعزل عن المكان أثناء أداء العملية التّكلمية، فهو يسهم في توضيح المعنى وتعيين مواقع الأشياء، و"أكثر الإشاريات

---

[1] – ينظر: المرجع السّابق، ص،82.

[2] – ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،19.

[3] – عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص،83.

[4] – المرجع نفسه، ص،84.

المكانية وضوحاً، هي كلمات الإشارة نحو: هذا وذاك للإشارة إلى قريب أو بعيد من مركز الإشارة المكانية، وهو المتكلم، و كذلك: هنا وهناك وهما من ظروف المكان التي تحمل معنى الإشارة إلى قريب أو بعيد من المتكلم، وسائر ظروف المكان مثل: (فوق، تحت، أمام، خلف...) كلها عناصر يشار بها إلى مكان لا يتحدد إلّا بمعرفة موقع التّكلم واتجاهه"[1].

حسب ما ذهب إليه الباحث أنّ هذا وذاك من أوضح الإشاريات المكانية، إلّا أنّ هذا الكلام ليس على إطلاقه، وإنّما تتحدد الدّلالة بالإضافة، فإن أُضيفت إلى شخص مثل: هذا الشّخص تكن من الإشاريات الشّخصية، وإن أضيفت إلى مكان تكن من الإشاريات المكانية مثل: ذاك البلد إن كان للقريب وذلك البلد إن كان للبعيد فالفارق هو لام البعد، وحتى الزمانية مثل: هذا الصّباح؛ لأنّ من" ألفاظ اللّغة ما لا يفسر إلّا بمعرفة السّياق المادي للمتكلم[2]"، فالخلاصة أنّ ألفاظ الإشارة تتحدّد دلالتها بحسب ما أضيفت إليه.

هـ- الافتراض السّابق: "هو شيء يفترضه المتكلم يسبق التّفوه بالكلام؛ أي إنّ الافتراض المسبق موجود عند المتكلمين، وليس في الجمل[3]"، وعرّفها "**ستالناكر** (**stalnakar**) على أنّها أرضية مشتركة مُسلَّم بها لدى كل أطراف المحادثة عند المتكلم"[4]. "وتعود المحاولات الأولى لدراسة الافتراض السّابق إلى فيلسوف من **أكسفورد** هو **ستراوسن** (**strawson**) الذي أعاد إنتاج مفهوم كان قد ظهر فعلاً على يد الألماني **فريجه** (**frege**)[5]".

---

[1] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،22.

[2] – جورج يول، معرفة اللّغة، تر:محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، اسكندرية، ص،137.

[3] – جورج يول، التّداولية، ص،51.

[4] – ينظر: ج.براون وج.يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع جامعة الملك سعود، الرياض، ص،37.

[5] – محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، ص،27.(الهامش)

الافتراض المسبق هو الشيء المتعارف عليه بين المتخاطبين سلفاً، ويناسب هذه الدّراسة حيث يعدّ الافتراض المسبق هو مناسبة الحديث، وفي القرآن الكريم مناسبة نزول الآية، فيشمل السّياق والمقام.

و- الحجاج: أو النّظرية الحجاجية وهي تعدّ من أهم مجالات اهتمام التّداولية لما لها من أهمية من جهة، ولاهتمامها بالمتكلم والمتلقي والسّياق والخطاب، فهي تهتم بالعملية الحوارية بين المخاطَب والمخاطِب، والغرض منه الإقناع والتأثير، و"تقوم في مفهومها على صناعة الجدل والخطابة[1]"، إلّا "أنّ الحجاج أوسع من الجدل، فكل جدل حجاج وليس كل حجاج جدلا، فهو القاسم المشترك بين الجدل والخطابة، فهما قوتان لإنتاج الحجج، فمعنى هذا أنّه يوجد على الأقل حجاجان جدلي وخطابي، فالأول هو علم النّظر والاستدلال يثبت به العقائد الدينية؛ بإيراد الحجج ودفع الشبه، وتمثله المناظرات الفقهية في التّراث العربي، والحجاج الخطابي وهو موّجه لجمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة، يهدف إلى التّأثير العاطفي وإلى إثارة المشاعر والانفعالات وإلى إرضاء الجمهور واستمالته، ولو كان ذلك بمغالطته وخداعه وإيهامه بصحة الواقع[2]". يعدّ الجدل نمطا من أنماط الحجاج، فالحجاج عام والجدل خاص، فهو يسهم في إنتاج الحجة، أمّا الحجاج الخطابي فيهدف إلى تغيير سلوك أو رأي جمهور ولو بالمغالطة.

"بالإضافة إلى هذا تنوّعت التّصورات و المفاهيم الملقاة على كاهل الحجاج، إذ نظر الدارسون المعاصرون لمفهوم هذا الحقل نظرات مختلفة باختلاف الزوايا المعرفية والمرجعيات التّي يغترفون

[1] - خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية، ص،105.

[2] - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، دار الفرابي، بيروت، ص،ص،17- 18.

منها مبادئهم وتصوراتهم (بلاغية،لسانية،فلسفية...)[1]" .من هنا تعددت مفاهيم الحجاج وأصنافه تبعا للخلفيات المعرفية و التصورات العلمية، وهذا ما سنتعرض له في الفصل القادم.

[1] – أحمد واضح، الخطاب التّداولي في الموروث البلاغي العربي، ص،143.

الفصل الأوّل:

الحجاج في الدّرس البلاغي واللّساني.

1. الحجاج في الدّرس البلاغي واللّساني.

1-1) مفهوم الحجاج:

أ- لغة: ورد تعريف الحجة في لسان العرب لابن منظور على أنّها: "البرهان، وقيل: الحجة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجة: الوجه الذي يكون به الظّفر عند الخصومة، وصاحب الحجة محجاج؛ أي جدِل، والتّحاج: التّخاصم؛ وجمع الحجة حُجج وحِجاج. وحاجّه محاجّة وحجاجا: نازعه الحجة. وحجّه يحجّه حجّاً: غلبه على حجّته وفي الحديث: "فحجّ آدم موسى"*؛ أي غلبه بالحجّة، والحجّة الدّليل"[1].

يؤول كلام ابن منظور إلى أنّ الحجّة هي الدّليل والبرهان وإلى التّخاصم والغلبة ومنازعة بالحجّة، والظفر عند المخاصمة، ونسب الحجّة للجدل.

وعند **ابن فارس** في مقاييسه قال: "الحاء والجيم أصول أربعة منها: القصد...وممكن أن تكون الحجة مشتقة من هذا؛ لأنّها تقصد أو بها يقصد الحق المطلوب. يقال حاججت فلاناً فحججته ؛ أي غلبته بالحجّة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حُجج والمصدر الحِجاج"[2].

جعل **ابن فارس** القصدَ معنً عاماً للحُجّة، وترِد كذلك للغلبة والظّفر ولكنّها لا تخرج عن معنى القصد؛ لأنّه يقصد بالحجّة الغلبة والظفر عند التّخاصم.

---

* - جاء في صحيح البخاري، برقم:3409، ونصّه: "احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ لَهُ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجَتْكَ خَطِيئَتُكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَقَالَ لَهُ آدَمُ: أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللهُ بِرِسَالَاتِهِ وَبِكَلَامِهِ ثُمَّ تَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى مَرَّتَيْنِ."

[1] - محمد بن مكرم بن منظور،لسان العرب، ج،2، ص،228.

[2] - أحمد بن فارس،معجم مقاييس اللغة، ج،2، ص،ص29- 30.

وجاء في الصّحاح **للجوهري**: و" الحجّة البرهان، تقول: حاجّه فحجّه أي: غلبه بالحجّة، وفي المثل(لجّ فحجّ) وهو رجل محجاج ؛ أي جدل، والتّحاج التّخاصم"[1].

فالحجّة عند الجوهري هي البرهان والغلبة بالحجّة.

من خلال هذه التّعاريف اللّغوية يتبيّن لنا أنّ الحجة هي الدّليل والبرهان يقصد بها الغلبة والتّخاصم مع الخصم للظفر بالحجة والتّأثير في الخصم ولا يلزم من الخصومة العداوة؛ لأنّ الهدف هو تغليب رأي أو قناعة المخاصم على خصمه.

ب- اصطلاحاً: لما كانت النّظرية الحجاجية غربية المنشأ، فإنّ أغلب تعاريفها كانت من عند علماء الغرب، بحيث "تعدّ البلاغة الأرسطية أساساً فلسفياً لأغلبية النّظريات البلاغية واللّغوية التّي جاءت بعدها بشكل عام، ولنظرية الحجاج بصفة خاصة[2]"، فجاء تعريف الخطابة عند **أرسطو** على أنّها: "صناعة قياسية غرضها الإقناع في جميع الأجناس العشرة، وما يحصل من تلك الأشياء في نفس السّامع من القناعة هي الغرض الأقصى بأفعال الخطابة[3]". كانت الخطابة عند **أرسطو** فن يحاول الخطيب فيها التّأثير على المستمع واستمالته وإقناعه في الأخير.وورد تعريفها في **معجم تحليل الخطاب**:"يعرّف الحجاج تقليدياً باعتباره خطابا منطقيا في نطاق نظرية العمليات الذهنية الثلاث: الفهم والحكم والنّظر العقلي. فالحجاج هو طريقة تسمح بإقرار ملفوظ معترض عليه بملفوظ لا اعتراض عليه، وكذلك هو نشاط لغوي

[1] – إسماعيل بن حماد الجوهري، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، ت: 2009، ص،226.

[2] – محمد سلام الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط،1، ت:2008،ص،23.

[3] – محمد بن محمد أبو نصر الفرابي، كتاب في المنطق الخطابة، تح: محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتيب، ت:1972، ص،6.

واجتماعي غايته دعم أو إضعاف مقبولية وجهة نظر متنازع فيها لدى مستمع أو قارئ، وذلك بعرض مجموعة من القضايا قصد تبرير أو دحض هذه الوجهة أمام قاض عقلاني[1]".

الحجاج حسب صاحب معجم تحليل الخطاب هو: طريقة لإقرار ملفوظ ليس له قابلية، ومعترض عليه بملفوظ آخر تكن له القابلية وغير معترض عليه؛ لدحض رأي مخالف أو تبرير قضية متنازع فيها. وفي رأي **طه عبد الرحمان**: "أنّه كل منطوق به موّجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها، وإذا ثبت أنّ الحجاج هو الأصل في الخطاب ثبت أيضاً أنّ العلاقة الاستدلالية هي علاقة أصلية يتفرع عليها سواها ولا تتفرع على سواها... ومعنى الاستدلال مع القصد في العربية هو الفعل "حجّ" الذي يفيد القصد في قولنا: (حج البيت الحرام) ويفيد الغلبة بالحجة[2]". ما ذهب إليه الباحث أنّ الحجاج أصيل في الخطاب متعلق بالدّلالة والاستدلال، والحجاج فعله "حجّ" وهو يعني "قصد" مثل: (حجّ البيت الحرام) أي؛ قصده، ويعني كذلك: الغلبة بالحجة، نحو: قول رسول الله –صلى الله عليه وسلّم–: "(فحجّ آدم موسى)"[3].

وعرّفه **أبوبكر العزاوي** على أنّه: "تقديم الحجج والأدلة المؤدية إلى نتيجة معينة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب أو بعبارة أخرى يتمثل في إنجاز متواليات من الأقوال، بعضها هو بمثابة الحجج اللّغوية، وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج[4]". تعريف **العزاوي** للحجاج على أنّه مجموعة من الأقوال متتالية تعطي نتيجة أو نتائج تكون

---

[1] – باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر:عبد القادر المهيري، حمّادي صمود، المركز الوطني للترجمة دار سيناترا، تونس، ت:2008، ص،ص،69- 70.

[2] – طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط،1، ت:1998، ص،226.

[3] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، رقم:3409، تح:جمعية بشرى الخيرية، دار بشرى، كراتشي، باكستان، ت:2016، ص،1572.

[4] – أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج ، العمدة في الطبع، ط،1، ت:2006، ص،16.

داخل سياق لغوي مستلزَمة من الحجج المقدمة في الأول؛ أي الأقوال المتتالية. وذكر **بيرلمان**: "أنّ هدف الحجاج ليس استنباط النتائج من مقدّمات معينة وإنّما إحداث تصديق مستمع ما للدعاوى المعروضة عليه وتقويته. والحجاج غايته التّأثير في مستمع ما وتعديل قناعاته، أو استعداداته بواسطة خطاب يوجه إليه، ويسعى إلى كسب تصديق العقول بدل فرض الإرادة بالإكراه أو التّرويض[1]".

نلاحظ أنّ تعريف **بيرلمان** يناقض ما جاء به **العزاوي** في تعريفه، وذلك بحكم ارتكاز **العزاوي** على الجانب اللّساني و**بيرلمان** بحكم تفكيره القانوني (فيلسوف ومنظر قانوني)، فموضوع نظرية الحجاج عند **بيرلمان** هو: "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم[2]".

وعند **ديكرو**: "موضوع الحجاج في اللّغة هو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثّل مكوناً أساسياً لا ينفصل عن معناه يجعل المتكلم في اللّحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهة حجاجية ما، فالحجاج مجاله الخطاب نفسه الذي تسيِّره قوانين داخلية تفرض استئناف القول فيه على هذا الوجه أو ذاك[3]". إنّ الحجاج عند **ديكرو** في اللّغة؛ أي القوة الحجاجية الموجودة في القول لا تنفك عن دلالتها، فالمتكلم له قصدية حجاجية تتمثل في التّأثير والإقناع، فالحجاج مكانه الخطاب لأنّه يمثّل الوسيلة الإقناعية، وإلى هذا ذهب **ديكرو**: أنّ الخطاب كلّه حجاجي في أصله."فالحجاج إذن: هو علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب تنتج عن

[1] – شاييم بيرلمان ،الإمبراطورية الحجاجية صناعة الخطابة والحجاج، تر:الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد، ط،1، ت:2022، ص،ص،79- 81.

[2] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، دار الفرابي، بيروت، ط،2، ت:2007، ص،27.

[3] – شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، ص،352.

عمل المحاجة، فالحجاج إذن مسجّل في بنية اللّغة ذاتها والخطاب وسيلته[1]"، يعني:الحجاج كامن في اللّغة ويظهر عمله في الخطاب.

1-2) العلاقة بين الحجاج و الخطابة:

إنّ وضع هذا العنصر لبيان ما تعرض له أرسطو في تعريف الخطابة، فالخطيب المتمرس يجعل من الخطابة وسيلة للحجاج وإيصال ما يريد إيصاله، حتى يصل إلى مرحلة الإذعان وهذا بالاعتماد على الحجاج بواسطة الخطاب، يقول أرسطو:"إنّ "الريطورية"[2] ترجع على "الديالقطيقية"[3]، وكلتاهما توجد من أجل شيء واحد، ويشتركان في نحو من الأنحاء"[4]. إنّ علاقة الخطابة بالجدل علاقة تشاركية، فكلاهما يسهم في إنتاج الحجاج، "فالحجاج يعدّ سليل الخطابة و الجدل معاً[5]"، وعلى هذا يمكننا اعتبار الحجاج مولوداً من رحم الخطابة، إلّا أنّه تجاوز مفهوم الخطابة، لِما تحمله هذه الأخيرة من مفاهيم المغالطة والمناورة والدّعاية، يقول عبد الله صولة: "ومهما يكن من أمر فإنّ بيرلمان وتيكتا لا يعتبران الحجاج (مناورة) وتلاعباً بعقل المخاطَب[6]". إنّ هذه التبرئة للحجاج من التّلاعب لهو الحافز لدراسة الحجاج في الميدان الشّرعي من القرآن كريم و الحديث النّبوي الشّريف، وغيره كأصول الفقه، لِما كان فيه من غش للمخاطَب من طرف المخاطِب، وفي هذا السّياق، هل يمكن اعتداد الحجاج هو الخطابة عند بيرلمان وتيكتا في مفهومهما الجديد للحجاج؟

---

[1] – المرجع السّابق، ص،ص،360- 361.

[2] – صناعة الخطابة.

[3] – صناعة الجدل.

[4] – أرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، لبنان، وكالة المطبوعات، الكويت، ت:1979، ص،3.

[5] – ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط،1، ت:2011، ص،11.

[6] – ينظر: المرجع نفسه، ص،22.

أ) من جهة نوع الجمهور: إنّ الخطاب يعتمد في الأساس على الجمهور إذ يختلف الخطاب باختلاف الجمهور "لكل مقام مقال"، ولمّا كان الخطاب مختلف، فالحجاج يختلف كذلك، فالخطاب أمام المثقفين ليس كالخطاب أمام عامّة النّاس، وليس كالخطاب أمام الطّبقة السياسيّة الحاكمة، ولهذا "يميز أرسطو ومن تبعه من البلاغيين من أنواع الخطاب، اعتماداً على نوع الحضور[1]"، فلا يمكن للخطيب اعتماد خطاب واحد لجميع الجماهير؛ إذ يتعين على الخطيب التّنويع في الآليات الحجاجية حسب ما يستدعيه الجمهور؛ لأنّ "السّامعون ثلاثة: المقصود إقناعه، والمناظر والحاكم[2]".

يعدّ الجمهور العنصر المستهدف في الحجاج، فهو أساس العملية الحجاجية، فلا حجاج بدون متلقي أو جمهور، و لكنّ هذا الجمهور قد يختلف، فتختلف الآليات الحجاجية عند الخطيب المحاجِج حسب تقديره للمتلقي والمقام والسّياق، فالمتلقي قسّمه **الفارابي** إلى ثلاثة أقسام: وهو المستمع الذي لا إرادة له فقط يكون مستقبل، ومناظر لديه كذلك حججه، وآلياته، وحاكم له السّلطة عليك، من هنا يكون الخطاب متغيّر حسب المستمع.

ب) من جهة نوع الخطاب: كانت الخطابة محصورة على كل ما هو شفوي، فكل خطاب يلقى مشافهة على جمهور معيّن يسمى خطابة، فانحصر مفهومه وضُيِّق معناه، أمّا الخطاب الحجاجي عند الباحثين يمكن أن يكون منطوقاً، كما يمكن أن يكون مكتوباً، وهذا ليس خاصاً بالخطاب الحجاجي فقط وإنّما كل الخطابات سواء كانت أدبية أو فلسفية أو غيرها، إذن فالخطابة خاصة والخطاب عام وكلاهما يتضمن الحجاج، وفي هذا الصّدد، يقول **بنفنيست (benveniste)** معرفا الخطاب:" يستلزم كل تلفظ وجود متكلم وسامع،

[1] – ينظر:محمد طروس، النّظرية الحجاجية من خلال الدراسة البلاغية و المنطقية واللّسانية، دار الثقافة للنشر والتّوزيع، الدار البيضاء، ط،1، ت:2005، ص،17.

[2] – محمد بن محمد أبو نصر الفارابي، كتاب في المنطق الخطابة، تح: محمد سليم سالم، دار الكتب، مصر، ص،28.

فيحاول المتلفظ أن يؤثر على الآخر بشكل من الأشكال[1]". يعني أنّ كل كلام له سامع يودّ المتكلم إقناعه والتّأثير فيه ، وإن كان هذا الكلام مكتوباً، فالكاتب عنده فئة من القراء مستهدفين يحاول إقناعهم أو تغيير فكرتهم أو استمالتهم مستعملاً مجموعة من الحجج والآليات الحجاجية. مهما كان نوع الخطاب فإنّ الحجاج حاضر في صناعته، وما ذهب إليه **بيرلمان** و**تيكِتا** "أنّ الحجاج غير منفصل عن صناعة الجدل والخطابة، وأنّه إلى صناعة الخطابة أقرب[2]"، بل هو امتداد طبيعي لصناعة الجدل، يكاد يكون تجسيداً حياً لفن الخطابة ذاتها.

2. الحجاج في الدّرس البلاغي:

2-1)عند الغرب:

أ) **الحجاج عند أرسطو**: يعدّ **أرسطو** أوّل من اعتنى بالحجاج في دراساته وخاصة في كتابه الخطابة، وكذلك كتاب البلاغة والحجج المشتركة، كانت رؤية أرسطو للخطابة على أنّها الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع؛ حيث حصرها في ثلاث مستويات من الحجج: الإيتوس والباتوس واللوغوس"[3]،فالإيتوس يعني الحجاج الأخلاقي، والباتوس يعني حجاج النّوازع، واللوغوس الحجاج العقلي.

لقد كانت نظرة أرسطو للحجاج نظرة مزدوجة، فالأولى كانت من الزاوية الجدلية، فهو يعدّه "عملية تفكير تتم في عملية حوارية، تنطلق من مقدمات لتصل إلى نتائج والثانية من الزاوية البلاغية، فربطها بجوانب الإقناع"[4].

---

[1] – جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، المغرب، ت:2014، ص،44.

[2] – ينظر : عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، ص،22.

[3] – عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط،1، ت:2013، ص،55.

[4] – ينظر: محمد طروس، النّظرية الحجاجية من خلال الدراسة البلاغية والمنطقية واللسانية، ص،15.

كان اهتمام **أرسطو** يتمثل في الخطابة بحيث ربطها بالحجاج، وربط الحجاج بالجدل، فكانت نظرته للحجاج من زاويتين زاوية جدلية و الأخرى بلاغية غايتها الإقناع.

"اهتم البلاغيون بعلاقة الحجاج بالتّفكير المنطقي، وبالطرق الحجاجية في الاستنتاج، وفي بناء الأحكام وإثباتها، فلاحظوا أنّ الاستنتاجات الحجاجية لا تنبثق بالضرورة من التّفكير المنطقي، وإنّما ربطوا هذا التّنوع في العمليات الاستنتاجية، واختزلوه في الاستنباط والاستقراء، فكان **أرسطو** من المهتمين كثيراً بالاستنباط كمبدأ في الاستدلال، ينطلق من العام إلى الخاص من خلال دراسته للقياس.

- كل إنسان فان (قضية كبرى)؛
- سقراط إنسان (قضية صغرى)؛
- إذن سقراط فان (نتيجة).

تتحدد منفعة القياس في قدرته على إظهار مشروعية الاستدلالات الاستنباطية، وإفساد الحيّل الحجاجية السّيئة التّكوين، فلمّا كان التّفكير الاستنباطي يتجاوز الإطار الصّوري إلى تحققات عملية، ركزت البلاغة منذ **أرسطو** على دراسة القياسات المركبة؛ أي تقديم الحجج لتدعيم مقدمات تعتبر أقل إقناعاً وهذا من باب التّعزيز"[1].

يفهم من هذا الكلام: إنّ الحجاج في البلاغة لا ينفصل عن المنطق، لكنّه يوسع مفهومه ليشمل آليات الإقناع في الخطاب، ممّا يجعله أداة حيوية في النّقاشات الدّينية والقانونية.

"إنّ تصورات **أرسطو** للحجاج ميزت بين التّأثير في الذهن(أي نظرياً)، وهذا موضوع الجدل، وبين التّأثير في الإرادة(أي عملياً)، وهذا موضوع الخطابة"[2].

[1] – ينظر: المرجع السّابق، ص،ص،22– 24 .

[2] – عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص،17.

يؤول هذا الكلام إلى فصل أرسطو بين الإقناع العقلي (المنطق) والإقناع الأخلاقي العاطفي (البلاغة)، رغم أنّ كليهما يندرج تحت مسمى الحجاج.

ب) الحجاج عند شاييم بيرلمان ولوسي أولبيرخت تيكِتا: "تكاد البلاغة تكون مدينة لأعمال **بيرلمان** في إحيائها وتحديثها وبعثها من جديد، وإخراجها من متاهات التّصنيف والتّبسيط؛ إذ ارتبطت جل أعماله بالبلاغة، شرحاً وتطبيقاً، أو تحييناً ومراجعة وتوسيعاً؛ وحاول أن يجعل من النّظرية البلاغية أداة لتفسير وتحليل غيرها من الظواهر الفكرية، والفلسفية والقانونية بالخصوص"[1]. لقد كان **لبيرمان** و**تيكتا** فضل السّبق في التنظير للحجاج في إطار البلاغة الجديدة كما سمياها في كتابهما: " مصنف في الحجاج" البلاغة الجديدة، و"البلاغة الجديدة تتمحور أساساً حول تحليل "تقنيات الحجاج"، وهذه التقنيات يتم بسطها على محورين كبيرين من جهة، محور الخطاب ذاته، خاصة بنيات الحجاج الموضوعة موضع التّنفيد، ومن جهة أخرى، محور تأثير هذا الخطاب على المتلقي، وذلك في علاقته بقصدية منتج الخطاب[2]" إنّ ما ترتكز عليه البلاغة الجديدة في تقنيات الحجاج هما محوران هامان: الأوّل هو الخطاب، والثاني: تأثير هذا الخطاب في المتلقي، وذلك ليتمّ الموقف التّواصلي الحجاجي.

كان **بيرلمان** "يلجأ في بناء مفهوم الحجاج إلى تاريخ الفلسفة، ليؤكد أنّ الفلاسفة منذ **سقراط وأفلاطون،** كانوا في مواجهة دائمة مع خطر البحث عن الانخراط، والتّأثير في سلوك الآخر، والنّجاح بأيّ ثمن، وتسخير الحشود واحتقار الحقيقة[3]"، يفهم من كلام **بيرلمان** أنّه كان يروم تخليص الحجاج من تهمة المغالطة والخداع الخطابي، كما أخرجه من دائرة الخطابة والجدل، يقول **عبد الله صولة:**"عمل الباحثان على تخليص الحجاج من تهمة أنّ نسبُه هو الخطابة،

[1] – محمد طروس، النّظرية الحجاجية من خلال الدراسة البلاغية والمنطقية واللّسانية، ص،43.

[2] – فيليب بروتون و جيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط،1، ت:2011، ص،46.

[3] – محمد طروس، النّظرية الحجاجية من خلال الدراسة البلاغية والمنطقية واللّسانية، ص،45.

وهذه التّهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتّلاعب بعواطف الجمهور وبعقله أيضاً[1]". فكان موضوع الحجاج عندهما هو "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم"[2]. كانت نظرة **بيرلمان** للحجاج تختلف عمَّن سبقوه مِن الفلاسفة، فليس الحجاج مجرد انطلاق من مقدمة لتصل لنتيجة، بل هو تقنيات عند المتكلم تجعله يستميل المستمع ويقنعه ذهنياً لدرجة التّسليم لما يقوله المتكلم من أطروحات ومعتقدات وغيرها، و"ينزّل الحجاج في صميم التّفاعل بين الخطيب وجمهوره[3]"؛ لأنّ الحجاج ليس مجرد كلام، بل استراتيجية تواصلية تضع الجمهور هدفاً للعملية الإقناعية.

[1] – ينظر: عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص،11.

[2] – المرجع نفسه، ص،13.

[3] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط،2، ت: 2011، ص،22.

3) التقنيات الحجاجية في البلاغة الجديدة:

3-1) الحجج شبه المنطقية:

-**"التّناقض والتّنافر**: إنّ التّأكيد داخل نفس النّسق لقضية ما ونفيها يجعل التّناقض فيه بارزاً، يجعل النّسق عديم الانسجام، وتبعاً لذلك غير قابل للاستعمال"[1]. "في هذه الحالة ينبغي تعديل النّسق وإلغاء إمكانية إثبات الصّادق والكاذب في الآن نفسه: يجب الاختيار بين هذا أو ذاك، مثل: المدّرس الذي يلقن للأطفال ضرورة طاعة الوالدين وتجنّب الكذب، لكن ما العمل حين يأمر الأب بالكذب"[2]. حجة التّناقض والتّنافر أو حجة التّعارض هي أن يرد أمران متناقضان في الكلام، فيؤثران في المتلقي.

- **حجة التّماثل**:أو التّطابق، و"المطابقة بين عبارتين يمكن أن تنتج عن التّعريف أو عن التّحليل، فحين تدّعى مطابقة المعرِّف مع المعرَّف بواسطة تعريف، فإنّ الأمر يتعلق باستعمال حجاجي شبه منطقي للتّطابق"[3].يقصد بهذه الحجة أنّ الأمور المتماثلة والمتشابهة تعامل معاملة واحدة، وبخاصة إذا كان الأوّل معلوم بالضرورة عند المستمعين، فإنّ الرأي المطروح يكون مشابهاً للأوّل، فيحدث استمالة الجمهور.

- **"الحجج القائمة على العلاقة التّبادلية و العدل**: إذا كان كائنان متماثلان، فإنّ كل إثبات يتعلق بأحدهما معادل لإثبات يتعلق بالثّاني، يترتب على ذلك أنّه يتمّ التّعامل بالمثل مع الكائنات المتطابقة"[4]. معناه أنّ المعاملة بين الكائنات تقوم على العدل والمعاملة بالمثل.

---

[1] - شاييم بيرلمان ولوسي ألبرخت تيتكا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، تر: محمد الولي، دار الكتاب الجديد، لبنان، ط،1، ت:2023، ص،323.

[2] - شاييم بيرلمان، الإمبراطورية الحجاجية صناعة الخطابة والحجاج، ص،130.

[3] - المرجع نفسه، ص،138.

[4] - المرجع نفسه، ص،142- 143.

– **حجج التّعدّية:** "هي تعدية علاقة ما ببرهنات في الصّورة، إلّا أنّ التّعدية حينما تكون قابلة للطعن، أو أنّ تأكيدها يتطلب تعديلات وتدقيقات؛ فإنّ حجة التّعدية تكون شبه منطقية كالمثل المأثور: (أصدقاء أصدقائنا هم أصدقاؤنا)[1]". حجة التّعدية هي حجة صالحة للاحتجاج بها إلّا أنّها لا يمكن أن تكون دائماً صالحة للاحتجاج بها، إذ يمكن للواقع والتّجربة مخالفتها.

– **حجة إدماج الجزء في الكل: (التّضمن)** "إنّ حجة التّضمن والّتي تكتفي بمقابلة الكل مع واحد من أجزائه، فالكلّ يعامل باعتباره شبيهاً لكل واحد من أجزائه[2]". هذه الحجة ألا وهي حجة إدماج الجزء في الكل، كقولنا: نجاح الفرد هو نجاح للمجتمع، فتمّ إدماج وتضمين نجاح الفرد في نجاح المجتمع ممّ يجعل من الفرد يشعر بالمسؤولية وهي حجة يستعملها الخطيب لتعزيز حسّ المسؤولية مثلاً.

– **حجة تقسيم الكل إلى أجزاء: (التّقسيم)**" إنّ تصوّر الكل باعتباره مجموع أجزائه يستعمل سلسلة من الحجج التي يمكن أن نصفها بحجج التّقسيم أو التّجزيء[3]". إنّ حجة التّقسيم عند **بيرلمان** تعتمد على التّفكيك والتّحليل حتى يتمّ التّوضيح والتّبسيط للمتلقي لاستمالته وإقناعه بما تذهب إليه.

و"هي ذكر المحتج حجته دفعة واحدة ثم يعود لتقسيمها وذكر كل قسم لوحده ليكون كل قسم دليلا وحجة لوحده، بل باعتبارها وسيلة لخلق الحضور بحافظ على قوته الحجاجية[4]"، يقول **بيرلمان:** "إنّ حجة التّقسيم التّي تستعمل، ليس باعتبارها وسيلة للتّدليل فحسب، بل باعتبارها وسيلة لخلق الحضور بواسطة تعداد الأجزاء، كذلك هي أساس قياس الإحراج، وكذا

---

[1] – شاييم بيرلمان ولوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص،363.

[2] – المرجع نفسه، ص،368.

[3] – المرجع نفسه، ص،371.

[4] – ينظر: عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص،494.

الاستدلالات بالمثل وبالضد[1]". يؤول كلام **بيرلمان** إلى أنّ حجة التّقسيم تتعدى من كونها حجة إلى كونها تمثّل حضور المحتج وحضور حجته ؛ أي بيانها وذلك عند تعداد الحجج الفرعية.

– **حجة المقارنة:**" تشكّل المقارنة حجة شبه منطقية يتشكّل أثرها الحجاجي لتضمّنها فكرة تعزيز الحكم بعملية التّفحص عند اللزوم"[2]، و"لا يمكن للحجاج أن يتقدم دون اللّجوء إلى المقارنة، حيث نواجه أشياء عديدة اتقويم أحدها في علاقته بآخر[3]". لإقناع الآخرين بوجهة نظر معينة نقوم بعملية مقارنة قد تعتمد على التّشابه مثلاً، مثل: المثل الشائع:(أجود من حاتم) فيتمّ إقناعهم بكرم الشّخص المُحتج له.

2) الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

– **النّفعية أو البراغماتيّة:** "هي تلك الحجة التي تسمح بتقويم فعلٍ أو حدث في علاقته بنتائجه المفيدة أو الضّارة، هذه الحجة تلعب دوراً مهماً في الحجاج بحيث أنّ بعضهم قد أراد أن يعتبرها الخطاطة الوحيدة لمنطق أحكام القيمة[4]"؛ أي أنّ تظهر حُجيتها في نتائجها (مرتبطة بالنّتائج)، أو "هي تلك التي تسمح بتقييم فعل بواسطة نتائجه[5]"، فالنّظرة البراغماتية تركّز على النتائج العملية للحكم على الحجة، و على فاعليتها في الخطاب.

– **حجة التّبذير:** تكمن حجة التبذير في القول، "بما أنّنا قد شرعنا في عمل، وقبلنا التّضحيات التي قد تذهب هباء في حال التّخلي عن المشروع، ينبغي متابعة العمل في نفس

---

[1] – شاييم بيرلمان ، الإمبراطورية الحجاجية صناعة الخطابة والحجاج ص،152.

[2] – المرجع نفسه، ص،155.

[3] – شاييم بيرلمان و لوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص،382.

[4] – المرجع نفسه، ص،413.

[5] – شاييم بيرلمان ،الإمبراطورية الحجاجية صناعة الخطابة و الحجاج، ص،163.

الاتجاه[1]".إنّ حجة التّبذير هي حجة إصلاحية استثمارية؛ بحيث يمكن الاستثمار في الطاقات الشّبانية مثلاً بدل إهدارها في أشياء مضرّة بالفرد والمجتمع، فتكون حجة التّبذير حاضرة لاستغلال الفئة الشّبانية.

– **"حجة الاتّجاه:** إنّ حجة الاتّجاه تكمن بالأساس في "إثارة الانتباه ضدّ استعمال مقوّ المراحل: فإذا تنازلت بعض الشيء الآن وجب عليك في المرّة القادمة أن تتنازل أكثر، والله وحده يعرف أين ستتوقف، ففي كل مرّة تظهر مرحلة ما في اتجاه ما، يمكن اللّجوء إلى حجة الاتّجاه[2]". يؤول هذا الكلام إلى أنّ حجة الاتجاه التي قدمها **بيرلمان** تعدّ طريقة وأسلوباً في توجيه الجمهور إلى فكرة ما يريدها المخاطب قد تكون عبر مراحل متسلسلة "تؤدي بالخصم من تنازل إلى تنازل إلى الاستسلام[3]"، ومن هنا تكون حجة الاتّجاه حجة فعّالة في توجيه المتلقي، وجعله مستقبلا إيجابياً.

– **حجة التّخطي أو التّجاوز:** "بالتّعارض مع حجة الاتّجاه، التي تثير الرّهبة من كون فعلٍ ما قد يدرجنا في ورطة يخاف انفراجها، فإنّ حجج التّخطي تلّح على إمكانية الذهاب دائماً إلى مدى أبعد في اتّجاه محدّد، دون ترقب حدّ لهذا الاتّجاه، وهذا بنمو متزايد للقيمة"[4]، "فهذه الحجة تدعو إلى أن لا يعتبر أيّ إنجاز تحقّق في المجال المعني إلّا مرحلة من مراحل تدّرج لا نهائي[5]". هذه الحجة التي اعتمدها **بيرلمان** تدعو إلى التّوسع في الحجة والانتقال من مستوى إلى مستوى أبعد وأعمق و أشمل حتى يتمّ إقناع المستمع.

---

[1] – شاييم بيرلمان ولوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص،430.

[2] – المرجع نفسه، ص،433.

[3] – ينظر: شاييم بيرلمان، الامبراطورية الخطابية، ص،169.

[4] – شاييم بيرلمان و لوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص،440.

[5] – شاييم بيرلمان، الامبراطورية الخطابية، ص،170.

– **الشّخص وأعماله:** هذه الحجة تعتمد على بناء الشّخصية للإنسان الذي يقوم بأفعال ما، منها ما يعتبر طبيعياً وخاصاً بكل إنسان، ومنها ما يعتبر خاصاً بإنسان معيّن، ومنها ما يعتبر عابراً خارجاً عن الذات، ويسهم في بناء هذه الشّخصية الدّين والأخلاق والمجتمع، فالرّبط بين الشّخص وأفعاله لا يمتلك صفة الثّبات عكس العلاقة بين الشّيء وخصائصه، فالأولى متغيّرة والثّانية ثابتة، من هنا يتميّز الشّخص عن الشّيء، فإنّ مجرد التّكرار لفعل ما قد يؤدي إلى إعادة بناء الشّخصية، فهذا الأخير لا يمكن أن يكون ثابتاً إلّا بعد موته"[1]، "ولا يمكن الحكم على الإنسان بمنأى عن أعماله ولا على الأعمال بمعزل عن الإنسان، مثل: لا يستقيم الظلّ والعود أعوج، اعوجّ الظلّ لأنّ العود أعوج."[2].

حجة الشّخص وأعماله تبرز كيف أنّ الهوية والأفعال السّابقة الثابتة تؤثر في قبول الحجج، مما يجعلها أداة قوية في الإقناع.

– **حجة السّلطة:** "هي الحجة التي تستخدم أعمال شخص أو مجموعة أشخاص أو أحكامهم حجة على صحّة أطروحة ما"[3]، وتختلف السّلطة في الحجة بحسب القيمة لهذه السّلطة فمثلاً في الدّين الإسلامي فسلطة القرآن الكريم أعلى سلطة لأنّه من الله –عزّ وجلّ– ثمّ الأحاديث النّبوية لأنّ مصدرها الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– وفي السّنة نفسها تختلف سلطتها بحسب صحّة الحديث، ثمّ آثار الصّحابة رضي الله عنهم ثمّ التّابعون والأئمة الأعلام.

[1] – ينظر: شاييم بيرلمان و لوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج، ص،448.

[2] – ينظر: عبد الله صولة، مقال الحجاج، أطره و منطلقاته و تقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان و تكيتا، أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشر: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، ص،335.

[3] – المرجع نفسه، ص،335.

– **الاتّصال الرّمزي:** "إنّ الوصل الرّمزي يقوم على الانتقال من الرّمز إلى ما يرمز إليه، مثلما ينتقل من العلَم إلى الوطن"[1]، ومن الرئيس إلى الدّولة، ومن المسجد إلى الإسلام، إنّ ما تثيره هذه الأشياء المادية من عواطف وأحاسيس يعود إلى ما بين الرّمز والمرموز إليه من علاقة مشتركة هي التي تثير العاطفة الدينية أو الوطنية، إلّا أنّ هذا الرّمز لا يؤثر إلّا في الذين يقرون بهذه العلاقة الجامعة، فالخائن لوطنه لا يهمه مقدسات الوطن وكذلك المرتّد عن الإسلام لا تهمه شعائر الإسلام ومقدساته، فهي تؤثر في فئة دون فئة.

3) الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

– **الحجاج بالمثال:** "أن يحاجج المرء بالمثال يعني أنّه يفترض وجود أمور منتظمة قابلة للتّقعيد، فتقدّم الأمثلة تجسيداً لها[2]"، وينبغي للمثال أن تكون له مكانته "باعتباره أداة برهنة، فهو ذو قيمة حجاجية"[3]، وتظهر قيمته الحجاجية "حين تتوقف عليه الاستمالة إلى القاعدة، وإلّا يمكن أن يكون مشكوكاً فيه[4]".

الحجاج بالمثال هو تجسيد لقاعدة معروفة يتمّ بواسطته التّوضيح والتّبسيط، فيحصل الإقناع والإذعان للقاعدة أو الشّيء المراد إيصاله للمتلقي، وهو أسلوب جاء في **القرآن الكريم** في قوله تعالى: "﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾"[5]، من تعلّق بغير الله مثله كمثل بيت العنكبوت الذي لا يحمي من القرّ والحرّ، فكذلك غير الله لا ينفعون ولا يضرون، فكانت المثال له قوة حجاجية تأثيرية على المتلقي.

---

[1] – المرجع السّابق، ص،336.

[2] – شاييم بيرلمان، الامبراطورية الخطابية، ص،187.

[3] – عبد الله صولة، مقال الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتكيتا، ص،339.

[4] – شاييم بيرلمان ولوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج، ص،530.

[5] – القرآن الكريم، سورة العنكبوت، الآية رقم:41.

– **الحجاج بالشّاهد:** "يختلف الشّاهد عن المثال من جهة وضع القاعدة التي يسعيان إلى دعمها، ففي حين كان الشّاهد مستخدماً لتأسيس القاعدة، فإنّ المثال يقوم بدور تقوية الاستمالة إلى قاعدة معروفة ومقبولة، بتقديم حالات خاصة تضيء عباراته العامّة وتبيّن أهمية هذه عبر تنوع تطبيقاتها الممكنة وتزيد حضورها في الوعي[1]". الحجاج بالشّاهد يكون له الفضل في تأسيس القاعدة ودعمها، فمثلاً في النّحو العربي يكون الشّاهد من القرآن الكريم أو السّنة النّبوية أو الشّعر العربي في عصر الاحتجاج شاهداً في النّحو، وغير ما ذكرنا تُعتبر أمثلة تساعد وتبسط المعنى خاصة إذا كانت من الواقع المعيش.

– **"الحجاج بالقدوة والقدوة المضادة:** بدل أن تستخدم الحالة الخاصّة كمثال أو شاهد، يمكن أن تُقدّم كقدوة يُحتذى بها، فالمرء لا يقتدي إلّا بمن يعجب بهم، وبمن يتوفرون على سلطة، وعلى هيبة اجتماعية تعود إلى كفاءتهم أو وظائفهم أو صفهم الاجتماعي، والحجاج بالقدوة يفترض مثله مثل حجة السّلطة، كما ينبغي لمن يكون قدوة أن ينتبه إلى ما يفعل وما يقول."[2] الحجاج بالقدوة له اتصال وثيق بالحجاج بالسّلطة إلّا أنّ الأوّل أعم فالمسلمون قدوتهم النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– بالدّرجة الأولى وسلطته نافذة فيهم وغيره أقل درجة.هذا فيما يخص الاقتداء بالأمور الصالحة، فهل يمكن أن يكون الاحتجاج بمن هو فاسد إذا كان قدوة؟ يمكن أن يكون قدوة لفئة دون فئة، فالاقتداء بأخطر المجرمين من طرف مجرم صاعد في الإجرام حجة على مجوعة من المجرمين الذين يطيعونه.

وفي القدوة المضادة يقول بيرلمان:" فإذا احتذى الأدنى بمن هو أعلى درجة، فإنّ هذا الأخير لا يرغب أبداً أن يشبه الأدنى، فحين ترتدي الخادمة نفس لباس سيّدة المجتمع، يكون قد آن الأوان لهذه الأخيرة كي تنأى بنفسها وتجدّد الموضة[3]". إنّ الذي يحتقر ويقدّم سلوكاً سيئاً لا

[1] – شاييم بيرلمان ولوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج، ص،530.

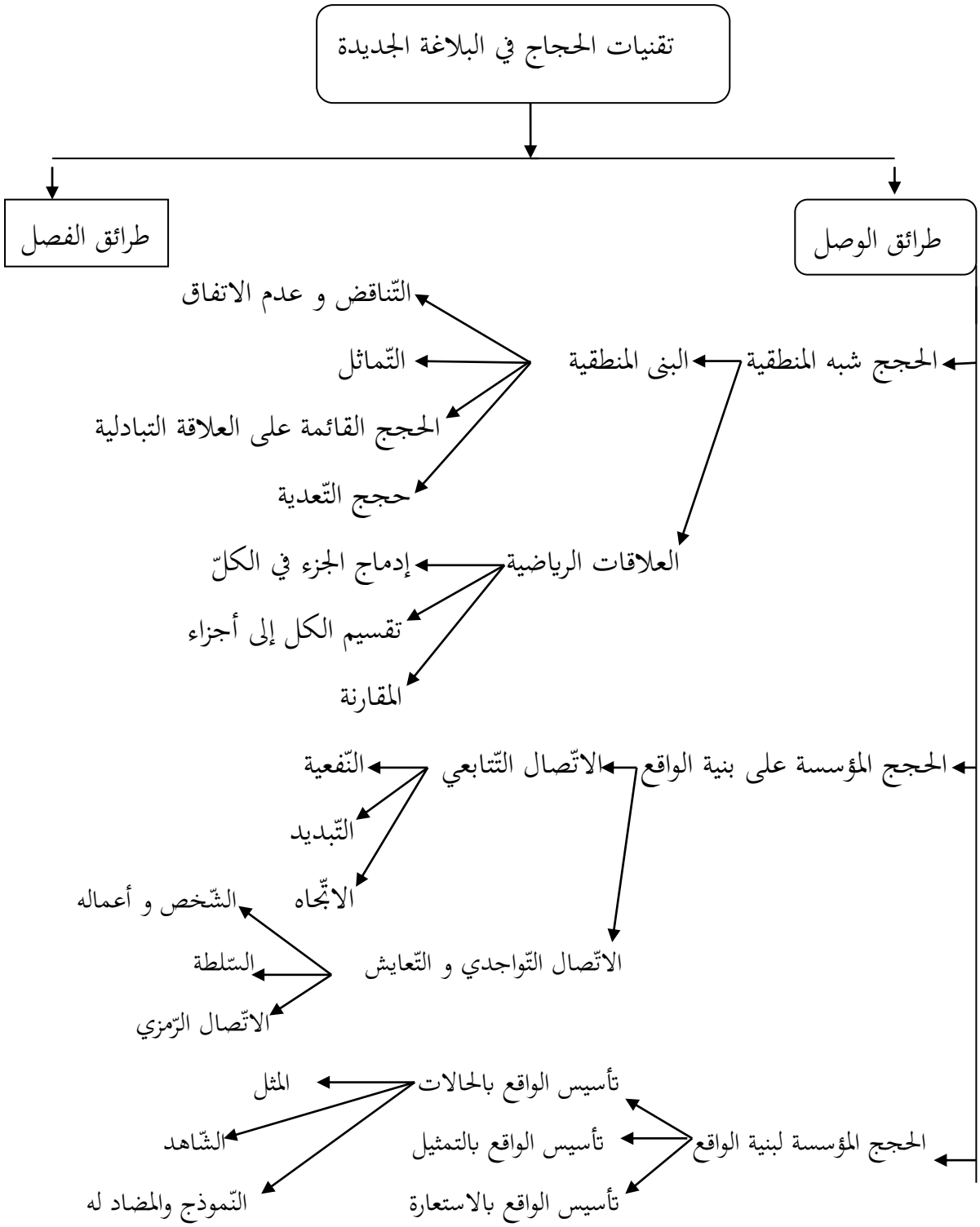
[2] – شاييم بيرلمان، الامبراطورية الخطابية، ص،ص،193– 194.

[3] – المرجع نفسه، ص،195.

يمكن أن يكون قدوة، فعن النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– أنّه قال **لأبي ذرّ**: "هم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم، فأطعموهم ممّا تأكلون، وألبسوهم ممّا تلبسون، ولا تكلفوهم ما يغلبهم، فإنّ كلفتموهم فأعينوهم[1]". فحثّ النّبي – صلّى الله عليه وسلّم– على الاعتناء بالخدم والعبيد في الملبس والمأكل، فهنا يتبيّن لنا أنّ القدوة تكون في الأخلاق مثلاً، وفي الأعمال النّافعة، أمّا الأشياء غير المهمّة فليست داخل نطاق الاقتداء، وإنّما تعدّ في القدوة المضادة.

[1] – مسلم ابن الحجاج أبو الحسين، صحيح مسلم، رقم:1661، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج،3، دار الحديث، القاهرة، ط،1، ت: 1991، ص، 1283.

4) مخطط بياني لحجج شاييم بيرلمان[1]:



[1] – وداد بوصبيع، آليات الحجاج (الوصل و الفصل) من منظور البلاغة الجديدة في الخطب المنبرية الدينية، مجلة علوم اللّغة وآدابها، المجلد،14، العدد:02، ت:2022، ص،136.

ج)الحجاج عند ميشيل ميار: يري **ميشال ميار**(Michel Meyre) أنّ التّخاطب مبني على عملية المساءلة؛ إذ يقول:" ليس التّفكير إلّا مساءلة، وكذا استخدام الكلام الذي يؤدي بالفكر إلى المساءلة[1]"، نفهم من هذا الكلام أنّ ليس الكلام إلّا أسئلة وأجوبة ممّا يعني أنّه عبارة عن حوار بين طرفين أو أكثر، "فيكون الكلام انعكاساً للفكر والعقل[2]" ؛ أي أنّ الفكر في الخطاب يطرح أسئلة تحتاج إلى أجوبة، فيشكل "كل سؤال حاجزاً أو صعوبة أو حاجة، ومِن ثَمّ فهو أمر باتّخاذ القرار[3]" إنّ نظرة **ميار** الفلسفية لنظرية المساءلة وما تحمله من معنى، فليس بالضرورة أن يكون السؤال استفهامياً فقد يحمل معنى السؤال وصورته خبرية.

إنّ أراء **ميار** في الحجاج متصلة بتحديده طبيعة الكلام ووظيفته التساؤلية؛ إذ إنّ الكلام يتولد عنه نقاش والنّقاش بدوره يولد حجاجاً، فالحجاج عند **ميار** مرتبط بالمساءلة للزوج (سؤال/جواب) بحيث يسمح للمتاخطبين الاستنتاج بعد تعرضهما لمشكل (السؤال) المطروح في سياق مساعد لهما بتحقيق جواب حسب **ميار** يكون لسؤال إمّا مصرح به أو ضمني ومن هنا ارتبط الحجاج بالبلاغة عند **ميار** فهو يولي الصور البلاغية اهتماماً كبيراً وخاصة المجاز؛ "لأنّه يوصل المعنى بطريقة تفحم الخصم، ويعبر عن المشاعر التي هي صورة من الإنسان فهي مجموعة من الانفعالات والعواطف تظهر وتختفي، والمجاز بدوره صورة من الأسلوب يصف هذه المشاعر بكل صفاتها". [4]

---

[1] – نوال جوابلية، حجاجية المجاز وفق نظرية المساءلة لميشال ماير، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، المجلد، 04 ، العدد: 04 ،ت:2021 ، ص،617.نقلاً عن Meyre Michel, de problématologie, philosophie, science de langage, Mardage, Bruxelles, 1986 , p203.

[2] – نوال جوابلية، حجاجية المجاز وفق نظرية المساءلة لميشال ماير، ص،617.

[3] – نوال جوابلية، حجاجية المجاز وفق نظرية المساءلة لميشال ماير، ص،617 نقلاً عن.Ipid, p 124 .

[4] – ينظر:محمد علي القارصي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم "البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار"،إشر: حمادي صعود، جامعة الآداب والفنون والعلوم السياسية، تونس، ص،ص،394-395.

يؤول كلام **ميار** إلى أنّ الحجاج هو نتيجة لحوار بين اثنين يكون فيه سؤال وجواب ، فينتج عنهما نقاش يتضمن حجاجاً وفق قصد المتخاطبين ومقتضيات المقام، تكون نتيجته الإقناع.

2-2)عند العرب: يعد الحجاج من أهم القضايا التي اهتم بها البلاغيون العرب بالدّرجة الأولى وغيرهم من العلماء والمحدثين لمّا ارتبط بدينهم الإسلامي ولاسيما العقيدة، فكان الحجاج ركيزة عندهم في مناظراتهم وخطبهم وخاصة بعد ظهور الفرق الإسلامية.

أ)الحجاج عند الجاحظ (بلاغة الإقناع ونظرية البيان):

"كان اهتمام **الجاحظ** ببلاغة الإقناع الذي يحكمه المنطق المذهبي الذي صدر عنه، فهو كان ممن يعتقدون أنّ اللّغة والبلاغة هم سلاح المناظرين والمجادلين الذين يتوخون نصرة مذهبهم والإقناع به[1]". اهتم **الجاحظ** ببلاغة الخطاب وذلك لاهتمامه بالمناظرة للانتصار لمذهبه الاعتزالي وهو من رؤوس هذا المذهب، فكانت الخطابة وسيلة للانتصار على المجادلين والمناظرين له، فذكر في وصفه ل**واصل بن عطاء**: "وكان رئيس نحلة، وأنّه يريد الاحتجاج على أرباب النّحل وزعماء الملل...وأنّ البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة وإلى ترتيب ورياضة، وإلى تمام الآلة وإحكام الصّنعة، وإلى سهولة المخرج وجهارة المنطق، وتكميل الحروف وإقامة الوزن، وأنّ حاجة المنطق إلى حلاوة، كحاجته إلى الجزالة والفخامة، وأنّ ذلك أكثر ما تُستمال به القلوب، وتثنى به الأعناق"[2]."لمّا علِم ما في **واصل** من لثغة بيّن **الجاحظ** كيف يكون المناظر أو ما يجب أن يتوفر فيه لإقامة الحجة على خصمه من فصاحة وجزالة اللّفظ وتمام اللّغة وإحكام الخطابة، وجهارة الصّوت وسلامة الجهاز النطقي، فهذا ممّا يتم به الإذعان واستمالة القلوب، فالحجاج عند الجاحظ لابدّ له من هذه الصّفات حتى تقام الحجّة وتثبت البيّنة، ويتمّ البيان؛ لأنّ البيان:"اسم جامع لكل شيء كشف قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير، حتّى يُفضيَ السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائناً ما كان ذلك البيان، ومن أيّ

[1] – ينظر:عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة ، ص،61.

[2] – عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مج،1، ص،14.

جنس كان الدّليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية التي بلغت إليها يجري القائل والسّامع، إنّما هو الفهم والإفهام؛ فبأيّ شيء بلغت الفهم والإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع[1]". فالقصد هنا هو وضوح الدّلالة ونفاذ الخطاب، فتتحقق الغاية للمخاطَب والمخاطِب، فالأول الفهم والثاني الإفهام وبه يحصل الإقناع.

ويذهب **محمد العمري** إلى أنّ الجاحظ كان "يؤسس نظرية لبلاغة الإقناع، مركزها الخطاب اللّغوي الشّفوي"[2]، فالإقناع لا يكون إلّا بالحجة، فلهذا ركّز **الجاحظ** على البلاغة، فقال:"جماع البلاغة البصر بالحجة، والمعرفة بمواضع الفرصة، وأن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها، إذا كان الإفصاح أوعر طريقة[3]". فالجاحظ يرى أنّ الحجاج ومعرفته هو البلاغة بمعنى أنّ الحجاج من حيث هو علم المتكلم بمقاصد التأثير في خطابه يتوخى أن يعبّر عنه بما يقتضي تحقق معنى الإقناع ولو استلزم ذلك العدول عن التصريح إلى التلميح فقد يكون التلميح أبلغ من التصريح في الكثير من كلام العرب،كما أن "أوّل البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللّحظ، متخيّر اللّفظ، لا يكلِّم سيِّد الأمّة بكلام الأمّة ولا الملوك بكلام السّوقة[4]". الجاحظ هنا كان تداوليا بامتياز، فراعى مقتضيات المقام والمقال، فلكل مقام مقال، وذكر صفات الخطيب المتمكن المبلغ حجته، ويتبيّن ذلك في تعريف **الجاحظ** للبلاغة نقلاً عن **ابن المقفع**:" البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة، فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج ومنها ما يكون جواباً ومنها ما يكون شعراً ومنها ما يكون سجعا وخطباً

---

[1] – عمرو بن بحر الجاحظ، البيان و التبيين، ص،76.

[2] – ينظر: محمد العمري،المقام الخطابي و المقام الشّعري في الدّرس البلاغي،مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، العدد:5، ت:1991، ص،11.

[3] – عمرو بن بحر الجاحظ، البيان و التبيين، ص،88.

[4] – المرجع نفسه، ص،92.

ومنها ما يكون رسائل[1]". ما ذكره **الجاحظ** في تعريف البلاغة المنسوب **لابن المقفع** يبين عن الفكر التّداولي، وأنّ البلاغة والحجاج لا يفترقان.

ب)الحجاج عند ابن وهب:"ارتبطت بلاغة **ابن وهب** -شأنها في ذلك شأن بلاغة الجاحظ- بالاتجاه الخطابي، فربط بين العقل والبيان؛ حيث أنّ النّاس يدركون الوجود بالعقل والحواس فتتشكّل عندهم عقيدة ينقلونها إلى غيرهم بالعبارة والكتاب، فلا بيان بدون دليل عقلي، وهكذا يظهر أنّ منشأ البيان عند ابن وهب إقناعي، بحيث لا يقوم إلّا بدليل أو شاهد[2]".

نظرة **ابن وهب** مشابهة لنظرة **الجاحظ** من حيث الاهتمام بالخطاب والبيان، فجعل البيان مرتبط ومتداخل مع العقل، والإنسان في خطابه يعتمد على البيان لإيضاح ما تحمله نفسه من معتقدات وأفكار بغية إيصالها للآخرين، فيعتمد على الأدّلة، والأمثلة لإعلاء حجته، بل يعتبر الجدل جنساً من أجناس البيان، حيث قال:"وأمّا الجدل والمجادلة، فهما قول يقصد بهما إقامة الحجة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين[3]."وكان اهتمام **ابن وهب** كذلك بالقياس حيث عرّفه على أنّه:"لا يجب القياس إلّا عن قول يتقدم فيكون القياس نتيجته، كقولنا: إذا كان الحي حساساً متحركاً فالإنسان حي، وربّما كان ذلك في اللّسان العربي مقدمة أو مقدمتين، أو أكثر على قدر ما يتجه من إفهام المخاطب، فأمّا أصحاب المنطق فيقولون: إنّه لا يجب قياس إلّا عن مقدمتين لإحداهما بالأخرى تعلق، والقول على الحقيقة كما قالوا[4]". حسب كلام **ابن وهب** أنّ القياس يعتبر حجة ناتج تسبقه مقدمات، ممّا يبيّن اطّلاع **ابن وهب** على المنطق

---

[1] - المرجع السّابق، ص،ص، 115- 116.

[2] - ينظر: عبد اللطيف عادل بلاغة الإقناع في المناظرة، ص،ص،69- 70.

[3] - إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب،البرهان في وجوه البيان، تح: جفني محمد شرف، مكتبة الشّباب،القاهرة، ت:1969، ص،176.

[4] - المرجع نفسه، ص،68.

وأصول الفقه، فالقياس هو حمل فرع على أصل لعلة جامعة لإثبات حكم، فنظرة **ابن وهب** للقياس جمعت بين أصول الفقه والمنطق، فاتجاهه كان في الإثباتات الشّرعية؛ أي أنّ الحجاج يستعمل لتصحيح العقائد والنّحل، حيث يقول:"فأمّا المشتبه فهو الذي يحتاج إلى التّثبت فيه وإقامة الحجة على صحته...وما يحتجون به لتصحيح اعتقاداتهم ونحلهم"[1].كان توظيف ابن وهب للحجاج في الجانب العقائدي والدّيني، فيزيل الشبهات في نظره عن الآخرين ويناظر أهل النّحل الأخرى مستعملاً الحجة بكل أنواعها نصرة لمذهبه.

ج)الحجاج عند السّكاكي: إنّ الحجاج مرتبط بالبيان ، فذهب **السّكاكي** إلى أنّ "البيان يقع بين الشّعر والمنطق بين وظيفة التّخييل ووظيفة المعرفة والاستدلال، وجعل المعاني بين النّحو والمنطق ومجالها التّطبيقي هو الخطاب الإقناعي المرتبط بالمقام المساهم في تشكيل الخطاب[2]".اهتم **السّكاكي** بالبلاغة عامّة وبالبيان والبديع خاصة، وربطهما بالنّحو، "وجدير بالذكر أنّ الدراسات الحجاجية المعاصرة تركّز على علاقة البلاغة بالنّحو، ولعلّ أبحاث **أوزفالد ديكرو** حول العوامل والرّوابط الحجاجية تشكل نموذجاً دالاً على ذلك[3]".

لقد انصبّ اهتمام السّكاكي على العلاقة القائمة بين النّحو والبلاغة وأدخل المنطق على البلاغة حتى قيل:أفسد البلاغة وأفقدها جمالها ورونقها، إلّا أنّ ربط السّكاكي "للبلاغة بالمنطق جعل بعض جوانب بلاغته إقناعية وذلك ما يفصح عنه تصوره للبلاغة ومباحثها، واهتمامه بالمقام والمستمع، وانتباهه للاستدلال واللّزوم في البيان[4]"، وسّع السّكاكي من دائرة البلاغة؛ بحيث جعلها تشمل علوماً أخرى وتستند على غيرها في إيراد المعاني، فقال: "ولمّا كان تمام علم المعاني بعلمي الحدّ والاستدلال، لم أر بُداً من التّسمح بهما[5]". لقد سعى السّكاكي إلى

---

[1] – المرجع السّابق، ص،ص،86– 87.

[2] –ينظر: محمد العمري، البلاغة العربية أصولها و امتداداتها، إفريقيا الشرق، بيروت، ت:1999، ص،489.

[3] – عبد اللطيف عادل بلاغة الإقناع في المناظرة، ص،75.

[4] – المرجع نفسه، ص،75.

[5] – يوسف بن أبي بكر السّكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط،2، ت:1987، ص،6.

جعل البلاغة استدلالية وبالتالي إقناعية وذلك بإخراجها من قوقعة الجمالية إلى فضاء البيان الحجاجي.

3)الآليات البلاغية:

أ) الاستعارة:

"قد تعلو الاستعارة استعمال ألفاظ الحقيقة، وذلك؛ لأنّه لا يفضّل المرسل استعمالها، إلّا لثقته بأنّها أبلغ من الحقيقة حجاجياً، وهذا ما يرجح تصنيفها ضمن أدوات السلّم الحجاجي أيضاً، إذ تعرّف الاستعارة الحجاجيّة بكونها تلك الاستعارة التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري أو العاطفي للمتلقي، وهو ما يودّ المرسل تحقيقه[1]"، وذلك بترسيخ المعلومة الجديدة بتشبيهها بمعلومة قديمة متفق عليه، "على أنّ حجاجية المعلومة القديمة القادمة إلينا من قبل المجاز تتمثّل في تشكيل فكرة أو رأيٍ هو محل إجماع من قبل المتخاطبين، يسميه **تولمين: قانون العبور** من المعطى إلى النتيجة على هذا النّحو:

هو أسد ⟵ **إذن هو شجاع**

⇓

ذلك أنّ كل أسد شجاع

وهو ما من شأنه أن يزيد الملفوظ في عبوره من الحجة إلى النتيجة متانة وتماسكاً"[2].

استعمال الاستعارة والمجاز كحجة من شأنه أن يزيد المعنى وضوحاً وترسيخاً لدى المتلقي، فيكون لها التّأثير على أفكاره، ومن هذا تكون الاستعارة الحجاجية مؤدّية لمراد المخاطب.

---

[1] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،ص،494- 495.

[2] – عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص،ص،92- 93.

ب) التّمثيل:

وينطلق هذا المصطلح من أرضيته اللغوية ليتوصّف على أنه "عقد الصّلة بين صورتين، ليتمكّن المرسل من الاحتجاج وبيان حججه[1]"، فالتّمثيل أو التّشبيه* يساعد المرسل على إيصال حجته إلى المتلقي وإقناعه بما يميل إليه من أفكار، فهذا "الأسلوب يقوم على المقارنة؛ بحيث نجد موضوعاً يوصف، سواء أكان هذا الموضوع محسوساً أم معنً يدرك بالفكر، هذا الموضوع لا يوصف وصفاً مباشراً، بل يقرن بشيء آخر تكون هذه الصفة فيه أقوى وأوضح، وأقرب إلى إدراك السّامع أو القارئ وتجربته[2]".

التّمثيل يعدّ آلية حجاجية يستعملها المخاطِب، تأتي في درجة أقل من الاستعارة في الإقناع والتّأثير وكذلك في الوضوح والغموض؛ بحيث نجد "طرفا هذا التّركيب المجازي يمثلان دور المقيس والمقيس عليه، ويتم الرّبط بينهما بعلاقة القياس، ويشتركان في صفة واحدة على الأقل، تكون في المقيس أصلية وفي الثاني غير أصلية، فتكون هذه الصّفة دليلاً يمنح للتّركيب المجازي صفة الحجاج[3]". يعني أنّ المشبه والمشبه به يمثلان المقيس والمقيس عليه ووجه الشّبه العلّة الجامعة بينهما، "فلمّا يكون التّمثيل حجاجاً يكون برهانه أنور، وسلطانه أقهر، وبيانه أبهر[4]". فحجاجية التّمثيل لها السّلطة على الأذهان؛ بحيث تجعل من المتلقي يتلقى الحجة، ويقوم بعملية ذهنية قياسية تجعله يقبل الحجة، وبالتّالي تكون مؤثرة فيه.

---

[1] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،497.

*– يقول عبد القاهر الجرجاني:فاعلم أنّ التّشبيه عام و التّمثيل أخص منه.(أسرار البلاغة،ص،73).

[2] – محمد مصطفى هدارة، في البلاغة العربية علم البيان، دار العلوم العربية، بيروت، ط،1، ت:1989، ص،34.

[3] – ينظر: شامة مكلي، الحجاج في شعر النّقائض، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة تيزي وزو مولود معمري، ت:2009، ص،ص،130- 131.

[4] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ت:2009، ص،88.

ج)الكّناية:

تعدّ الكناية من الوسائل الحجاجية، وفي "اللّغة مصدر كنيت إذا تركت التّصريح به، فهي لفظ أُطلق وأُريد به لازم معناه، مع جواز إرادة ذلك المعنى[1]"، فالكناية ليست مجرد أسلوب جمالي يراد به توكيد المعنى، وإنّما آلية بلاغية حجاجية، يبعث بها المخاطب معنًً إلى المتلقي بطريقة جمالية إبداعية لتحقيق غرض الإقناع والتّأثير.

"ويرتبط الحجاج بالكناية في ثلاث عناصر وهي:

- المتكلم المحاجِج ويمثل الرّمز لمعنى وغاية حجاجية؛
- والمتلقي المحاجَج وهو الموجّه إليه المجاز؛
- والخطاب المجازي الحجاجي، وهو المحقق للغاية و القصد[2]".

بيّن الباحث هنا عناصر الكناية وربطها بالحجاج؛ بحيث بيّن دور كل عنصر من عناصر الحجاج: المحاجج والمتلقي والخطاب الحجاجي والغرض منه الإقناع والتّأثير.

د) البدّيع:

يعدّ البديع حجاجاً، وهو من المجاز اللّغوي وهو:" النّظر في تزيين الكلام وتحسينه بنوع من التّنميق، إمّا بسجع يفصّله، أو تجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإيهام معنى أخفى منه لاشتراك اللّفظ بينهما، أو طباق بالتّقابل بين الأضداد، وأمثال ذلك[3]".

البديع يؤثر في نفسية المتلقي وذلك بجرس الموسيقي وألفاظه المتناسقة بين جناس ومتضادة مثل الطباق والمقابلة، فتُحدِث لها قبول لما تتلقاه من معاني مضمرة في هذه الألفاظ.

---

[1] – عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية علم البيان، دار النّهضة العربية، بيروت، ت:1985، ص،203.

[2] – حفيظة عماري، الحجاج في الأحاديث القدسية، إشر: جغبوب صورية، جامعة خنشلة عباس لغرور، ت:2019، ص،ص،54- 55، نقلاً عن: عباس حشاني، خطاب الحجاج والتّداولية، ص،288.

[3] – محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة العربية علم البديع، دار العلوم العربية، بيروت، ط،1، ت:1991، ص،ص،09-10.

وينقسم البديع إلى محسنات معنوية و محسنات لفظية:

– **التّورية:** "و هي ذكر المتكلم لفظاً مفرداً له معنيان؛ أحدهما قريب غير مقصود وظاهر اللّفظ دالّ عليه، والآخر بعيد مقصود، ودلالة اللّفظ عليه خفيّة، فيوهِم السّامع[1]".

فالتّورية هي إيهام المتلقي بمعنى قريب غير مراد ومعنى بعيد هو المقصود، والإكثار من التّورية لغير حاجة يعتبر من الكذب. قال الشّاعر" سراج الدّين الورّاق:

وَ رَبُّ الشِّعْرِ عِنْدَهُمُ بَغِيضُ و لَوْ وَافَ بِهِ لَهُمُ حَبِيبُ

فلفظ (حبيب) لها معنً قريب وهو "المحبوب"، ولها معنً بعيد وهو المراد "أبوتمام"[2]".

فالبيت الشّعري حجة لغوية وشاهد في استخدام التّورية يحمل في طيّاته هجاء لخصوم أبوتمام، وبراعة من الشّاعر في الدّفاع عن شاعره، مستعملاً حجة التّورية لبلاغتها في إيصال المعنى للخصوم.

– **أسلوب الحكيم:** وهو "قلب كلام المخاطب إلى ما كان ينبغي أن يكون عليه"[3]، نحو ما فعله "**القبعثري** بـ**الحجّاج**، إذ قال له الحجّاجُ متوعِداً: (لأحملنَّك على الأدهم)، يُرِيد قيد الحديد الأسود، فقال **القبعثري**: (مِثلُ الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب)"[4]

أسلوب الحكيم هو أسلوب ذكي ويحتاج إلى سرعة البديهة في الردّ؛ بحيث يجعل المتلقي يعدل عمّا سأل، أو بتحميل كلامه دلالة أخرى لم يكن المتكلم يريدها.

– **تأكيد المدح بما يشبه الذّم:** "هو أن يُثبت لشيء صفة مدح، ثمّ يُؤتى بأداة استثناء تليها صفة مدح أخرى، أو يُستثنى من صفة ذمٍّ منفية عن الشّيء، صفة مدح بتقدير دخولها

---

[1] – ينظر: السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط،1، ت:2010، ص،ص،263- 264.

[2] – سليمان بن عبد العزيز العيوني، الموطأ في البلاغة، مكتبة الرشد، الرياض، ط،1، ت:2024، ص،56.

[3] – المرجع نفسه، ص،55.

[4] – السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع ، ص،285.

فيها[1]". أسلوب تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ هو أسلوب شائع عند الشّعراء لما فيه من جمالية وزيادة قوة في المعنى، فهو يذكر المدح ثمّ يأتي بأداة استثناء ليوهم أنّه سينتقص منه، إلّا أنّه يُردِفه بمدح آخر، كقول الشّاعر:

"وَلَا عيْبَ فِيهِ غَيْرَ أَنِّي قَصَدْتُهُ فَأَنْسَتْنِيَ الأيّامُ أهْلاً ومَوْطِناً"[2].

– **الطّباق:** هو "الجمع بين متقابلين، نحو: "﴿**وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ**﴾ "[3] "[4].

الطباق هو الجمع بين المتضادين من الألفاظ؛ أي بين كلمتين، وله دور تأكيد المعنى وتبيينه في الخطاب، فله الأثر في التّأثير في المتلقي، ممّا يجعله ينحاز لقول المتكلّم.

– **الجناس:** هو تشابه اللّفظين في نوع الحروف و عددّها وترتيبها، واختلافهما في المعنى وهو قسمان:

- **جناس تام:** وهو تطابق اللّفظين في النوع والعدد والتّرتيب، نحو:" ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ **ٱلسَّاعَةُ** يُقْسِمُ **ٱلْمُجْرِمُونَ** مَا لَبِثُواْ غَيْرَ **سَاعَةٍ**﴾"[5] . فلفظ السّاعة الأولى تعني يوم القيامة، والثانية تعني الوقت؛ المدّة من الزّمن، فتحدث جرساً صوتياً يجعل من المستمع يتأثر به.
- **جناس ناقص:** وهو اختلافهما في شيء ممّا ذكرنا، نحو: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ﴾" [6] ، فـ(يَنْهَوْنَ و يَنْأَوْنَ) لفظان يختلفان في حرف الهاء والهمزة فقط.

---

[1] – المرجع السّابق، ص،ص،278– 279.

[2] – المرجع نفسه، ص،279.

[3] – سورة الكهف، الآية:18.

[4] – سليمان بن عبد العزيز العيوني، الموطأ في البلاغة، ص،55.

[5] – سورة الروم، الآية:55.

[6] – سورة الأنعام، الآية:26.

– السّجع: "هو توافق الفاصلتين في الحرف الأخير من النّثر، نحو قوله تعالى:" ﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا 13 وَقَدۡ خَلَقَكُمۡ أَطۡوَارًا﴾"[1]. "[2]

السّجع هو توافق آخر الفقرات في نوع الحرف، وهو محسن بديعي يزيد من جمال النّص إذا لم يُكثِر منه الكاتب، وإذا أكثر منه كان مذموماً، لأنّ العرب كانت تذّمّ هذا وتسميه سجع الكهان لأنّه ارتبط به بالكهان، لما فيه من قوة حجاجية تؤثر على المتلقي، وتجعله يصدّق كلام الكهان لكثرة السّجع فيه.

6) المقابلة: "هي أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معان متوافقة، ثمّ يؤتى بما يقابل ذلك على التّرتيب، نحو قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ 5 وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ 6 فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ 7 وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ 8 وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ 9 فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ﴾ " [3]

المقابلة هي أن يَرِد في النّص مجموعة من الألفاظ المتضادة في فقرة واحدة، فيكون أثرها في المتلقي أكبر من الطّباق لكثرة المتضادّات.

هـ) حسن التّعليل:

عرّفه **عبد القاهر الجرجاني** بقوله:"أن يكون للمعنى من المعاني و الفعل من الأفعال علة مشهورة من طريق العادات والطباع، ثم يجيء الشّاعر فيمنع أن يكون لتلك المعروفة ويضع له علة أخرى، مثاله قول **المتنبي**:

مَابِهِ قتلُ أَعَادِيهِ و لَكِنْ يَتَّقِي إخْلافَ ما تَرْجُو الذِّئَابُ".[4]

ففي قول **المتنبي** هنا: العلّة المشهورة في الحرب هي قتل العدو بغية فنائه دفاعاً عن الدّين النفس والوطن فاستبدلها بعلة أخرى وهي عدم إخلاف الوعد للذئاب لأنّها تنتظر نهاية المعركة

[1] – سورة نوح، الآيتان: 13-14.

[2] – السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، ص،299.

[3] – المرجع نفسه، ص،267.

[4] – عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ت:2009، ص،220.

لتنهش جثث القتلى، فهذا من حسن التعليل وهو حجة بحيث يتمّ التّأثير في المتلقي وإقناعه بشجاعة ممدوحه وكرمه.

واختصر **الخطيب القزويني** هذا التّعريف فقال:" هو أن يُدّعى لوصف علّة مناسبة باعتبار لطيف غير حقيقي[1]".

قال الباحث **محمد الواسطي**: "وإنّما دخل حسن التّعليل في باب الاحتجاج لما فيه من اختلاق العلّة وادعائها والتّلطف بها حتى تكون مناسبة تلائم الوصف ملاءمة طريفة، وهو أمر يحتاج إلى رهافة في الحسن*، ودقة في النّظر، ولا يدركه إلّا من له تصرف في دقائق المعاني[2]".

يؤول هذا الكلام إلى أنّ إقحام حسن التّعليل في باب الحجاج لما فيه من محاولة التّأثير في المتلقي باختلاق علّة أو علّل تكون مناسبة ومؤثرة؛ بحيث يكون لها وقع على نفسية وذهن المتلقي لكسب ميولاته وتأييده لما تذهب إليه من اعتقاد وفكر.

"ومن غريب هذا الأسلوب قول **المتنبي**:

لَوْ لمَ تَكُنْ نِيَّةُ الجَوْزَاءِ خِدْمَتُهُ لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عِقْدَ مُنْتَطِقِ.

ففي البيت احتجاج ضمني يهدف إلى إعلاء شأن الممدوح، وبيان ذلك أنّه عَلَّل لاجتماع النّجوم حول الجوزاء بأنّه استعداد للقيام بحاجة الممدوح وخدمته، وإلّا لما انتظمت واجتمعت ذلك الاجتماع[3]".

فحسن التّعليل يلجأ المتكلم فيه إلى اختراع حجة أخرى تكون مناسبة للموقف الذي تكلم فيه ولها حسن وجمال يؤثر في المتلقي، "فهو يدعي لوصف علّة مناسبة غير حقيقية، ولكن فيها

---

[1] – محمد الواسطي، مقال أساليب الحجاج في البلاغة العربية، الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج وحوارات التخصصات، إعد: حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، ج،3 ت:2010، ص،147.

* – هكذا جاءت (الحسن) والظاهر أنّها (الحسّ).

[2] – المرجع نفسه، ص،147.

[3] – المرجع نفسه ، ص،147.

حسن وطرافة، فيزداد بها المعنى المراد الذي يرمي إليه جمالاً وشرفاً.[1]" إذن حسن التّعليل هو تعليل المتكلم بعلة حسنة لطيفة غير العلّة الحقيقية.

4)الحجاج في الدّرس اللّساني:

يشكّل الدّرس اللّساني وسطاً هاماً ومهماً للحجاج؛ لأنّنا نتكلم لغرض التّأثير، واللّغة تحمل قوة إقناعية في ذاتها؛ أي فصاحتها تؤثر في المتلقي إضافة إلى ما تحمله من معانٍ حجاجية، وآليات تبرز هذه المعاني.

4-1-1)الحجاج عند أزفالد ديكرو وجون كلود أنسكمبر:

"نظرية الحجاج في اللّغة تتعارض مع كثير من النّظريات والتّصورات الحجاجية الكلاسيكية التي تعدّ الحجاج منتمياً إلى البلاغة الكلاسيكية(**أرسطو**)، أو البلاغة الحديثة (بيرلمان،أولبريخت تيتيكا، ميشال مييرر...)، أو منتمياً إلى المنطق الطبيعي(جان بليز غريز...)"[2].

تعدّ نظرية الحجاج اللّغوي نظرية مغايرة عمّا ذهب إليه علماء الحجاج في تنظيراتهم من حيث التعريف والآليات، **فديكرو** يعرفه على أنّه بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية بحيث لا ينفصل عن معناه.

"إنّ هذه النّظرية التي وضع أسسها اللّغوي الفرنسي **أزفالد ديكرو** منذ سنة 1973 نظرية لسانية تهتم بالوسائل اللّغوية وبإمكانات اللّغات الطبيعية التي يتوفر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما، تمكنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية[3]".

هذه النّظرية تمكّن المتكلم من تحقيق أهدافه الحجاجية باستعمال اللّغة.

---

[1] – السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني و البيان و البديع، ص،269.

[2] – أبوبكر العزاوي، اللغة و الحجاج، ص،14.

[3] – المرجع نفسه، ص،14.

"إنّ أعمال **أزفالد ديكرو** و**جون كلود أنسكمبر** تتميز عن النّظريات التّداولية الأخرى بمصادرة مخصوصة: إنّهما يعتبران أنّ هذه القطبيات الحجاجية ليست مضافة إلى الملفوظ، ولكنّها مسجّلة في اللّغة بوصفها أساساً لكلّ دلالة.

إنّ الحجاج في نظر هذين اللّسانيين لم يعد نشاطاً لسانياً من بين أنشطة أخرى، ولكنّه أساس المعنى نفسه وأساس تأويله في الخطاب[1]".

أكدّ **أزفالد ديكرو** وزميله على أنّ الحجاج هو أساس المعنى؛ إذ يعدّ متضمناً في اللّغة يستعمله المتكلم لإنتاج دلالة ترجح ما يذهب إليه."ولذلك انتهيا إلى أنّ اللّغة تحمل في طياتها بعداً حجاجياً كامناً في صميم بنيتها الدّاخلية مسجلاً فيها وليس عنصراً مضافاً إليها.ومن ثمَّ فمعنى الأقوال لا ينفصل عن طابعها الحجاجي[2]".

ماذهب إليه **صابر حباشة** من كون اللّغة حجاجية في بنيتها يعني في ذاتها وفي فصاحتها وبيانها فالنّبيّ عليه –الصّلاة والسّلام– قال: "إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشِّعْرِ حُكْمًا "[3]؛ أي إنّ البيان في الكلام والفصاحة يؤثران في المستمع، فالإقناع والحجاج واقعان في الخطاب.

أ) نظرية السّلالم الحجاجية:

"يلاحظ **ديكرو(1980)**، ويشرع في تحديد مفهوم السلالم الحجاجية، أنّ كثيراً من الأفعال القولية ذات وظيفة حجاجية، فتوجه المتلقي نحو نتيجة معينة، أو تحول وجهته عنها؛ وأنّ لهذه الوظيفة علامات في بنية الجملة نفسها[4]".

---

[1] – صابر حباشة، التّداولية و الحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدّراسات والنّشر، دمشق، ط،1، ت:2008، ص،18.

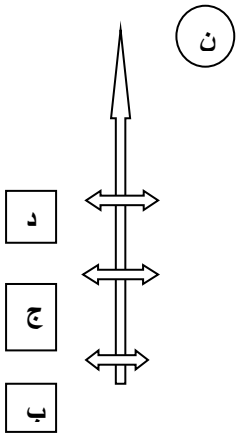
[2] – عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص،95.

[3] – أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج:5، رقم:3026، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ط،1، ت:2001، ص،156.

[4] – محمد طروس، النّظرية الحجاجية من خلال الدّراسة البلاغية والمنطقية واللّسانية، ص،94.

يرى الباحث أنّ الكثير من الأفعال القولية تحمل قوة حجاجية تجعل المتلقي يذعن لها، أو تحوله عنها حسب ما أراد المتكلم من كلامه.

فالسلالم الحجاجية حسب **ديكرو** هي: "علاقة ترتيبية للحجج يمكن أن نرمز لها كالتالي:



ن = النتيجة

"ب" و "ج" و "د": حجج و أدّلة تخدم النتيجة "ن""[1].

ترتيب الحجج يعطينا نتيجة واحدة

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معينة، فهي من نفس السّلم الحجاجي، والحجج موجهة؛ بحيث كل درجة في الأعلى هي حجة أقوى ممّا تسفلها، **مثل:**

1- حصل زيد على الشّهادة الثانوية.

2- حصل زيد على شهادة الإجازة.

3- حصل زيد على شهادة الدكتوراه"[2].

[1] – أبوبكر العزاوي، اللغة و الحجاج، ص،20.

[2] – المرجع نفسه، ص،21.

نلاحظ من خلال هذه الأمثلة أنّ الحجج مرتبة ترتيباً تصاعدياً من الحجة الأضعف إلى الحجة الأقوى؛ بحيث أنّ تحصّل زيد على شهادة الدكتوراه يعني تحصّله بالضرورة على الشّهادة الثّانوية وشهادة الإجازة، والعكس غير صحيح، وتحصّله على شهادة الإجازة يعني تحصّله على الشّهادة الثّانوية بالضرورة، ولا يعني تحصّله بالضرورة على شهادة الدكتوراه، وكذلك في شهادة الثّانوية.

إذن "فالحجاج هو تقديم الحجج والأدّلة المؤديّة إلى نتيجة معيّنة، وهو يتمثل في إنجاز تسلسلات استنتاجية داخل الخطاب، وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في إنجاز متواليات من الأقوال[1]".

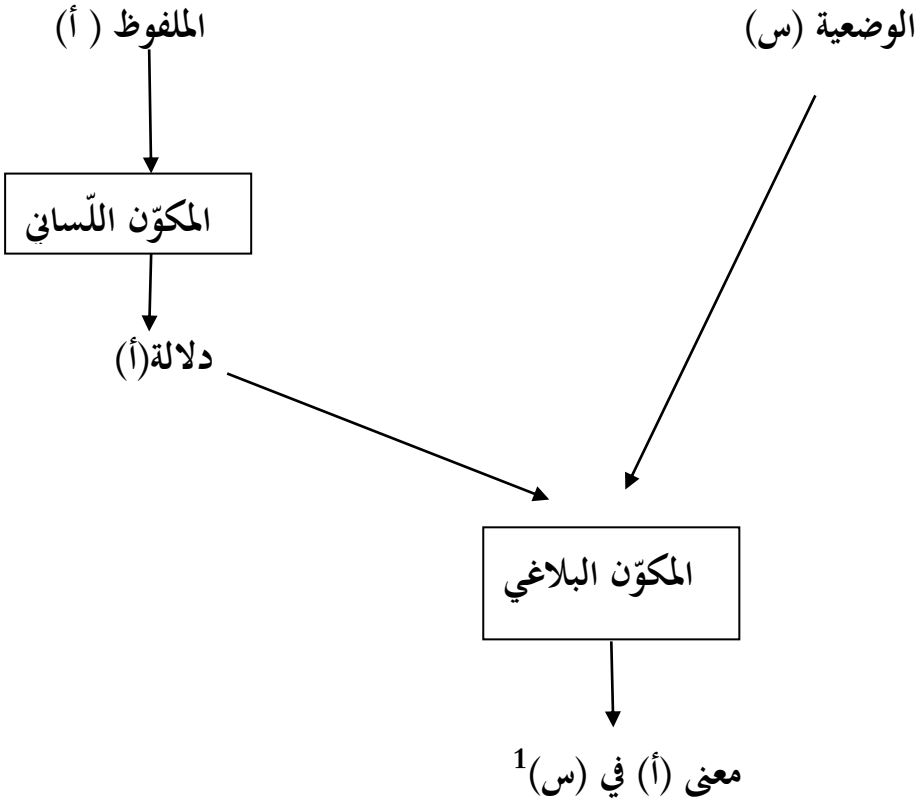
ب) التّداولية المدمجة:

وعلى أفق هذا "يرى الباحثان استناداً إلى هذه النّظرية: إنّ التّداولية (شروط الاستعمال التّخاطبي والمقامي للملفوظات)، لا توجد مدمجة إلّا في الدّلالة، فهي ليست مخرجاً أخيراً لها، فرفضوا الترتيب الخطي/التّراتبي الذي تعتمده النّظريات اللّسانية التّقليدية في مقاربتها للملفوظات[2]".عمد الباحثان إلى جعل التّداولية والدّلالة مدجمة مع بعضها البعض ورفض فكرة الفصل بينهما،"ذلك أنّ مجال البحث عندهما هو الجزء التّداولي المدمج في الدّلالة، ويكون موضوع البحث هو بيان الدّلالة التّداولية[3]"؛ أي أنّ الدّلالة تثبت بتلاقي الدّلالات اللّسانية والدّلالات غير اللّسانية لتحقيق دلالة تداولية، و يرمز لها بالرّمز: "y"

[1] – أبوبكر العزاوي، مقال الحجاج في اللّغة، الحجاج مفهومه و مجالاته دراسة نظرية و تطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج و حوارات التخصصات، إعداد حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، ج،1، ت:2010، ص،147.

[2] – عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص،ص،96،95.

[3] – نعيمة أيعمرانن، الحجاج اللّغوي عند ديكرو و أنسكومبر، جامعة تيزي وزو مولود معمري، ص،1.



"أمّا فيما يخص مفهوم الحجاج في التّداولية المدمجة فقد عرّفه **ديكرو** في كتابه "**الحجاج في اللّغة**" على النّحو التّالي: يقوم متكلم ما بفعل الحجاج عندما يقدم قولاً (ق1) أو مجموعة أقوال يفضي إلى التّسليم بقول آخر (ق2) أو مجموعة أقوال أخرى[2]"، فالحجة المصرّح بها من قِبل المتكلم هي (ق1) و النتيجة هي (ق2) التي يستنتجها المستمع سواءً كانت مصرح بها أو ضمنية مدعّمة بالسّياقات الخارجية.

[1] – إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية و التّداولية للنّظر النّحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط،1، ت:2006، ص،271.

[2] – نعيمة أيعمرانن، الحجاج اللّغوي عند ديكرو وأنسكومبر، ص،1.

4-1-2)الحجاج عند أوستن:

لقد تبلورت فكرة الحجاج عند **أوستن** من خلال كتابه :"**كيف ننجز الأشياء بالكلمات**" حيث بيّن **أوستن** أنّ أفعال الكلام لها و ظيفة تأثيرية و بالتّالي هي حجاجية حيث قسّم الجمل إلى جمل وصفية(خبرية) وجمل إنشائية، ويميّز بين ثلاثة أنواع من الأعمال اللّغوية: " العمل الأوّل هو العمل القولي، وهو العمل الذي يتحقق ما إن نتلفّظ بشيء ما؛ أمّا الثاني فهو العمل المتضمن في القول، وهو العمل الذي يتحقق بقولنا شيئاً ما؛ وأمّا الثالث فهو عمل **التّأثير بالقول** وهو العمل الذي يتحقق نتيجة قولنا شيئاً ما[1]".

قام **أوستن** بتصنيف الجمل إلى جمل خبرية وهي ما تحتمل الصدق أو الكذب، وجمل إنشائية وهي ما تحتمل التّوفيق أو الإخفاق، وجمل إنشائية لا تتضمّن فعلاً إنشائياً نحو: "رُفعت الجلسة"، وكذلك بين الأعمال القولية والأعمال المتضمّنة في القول والأعمال المنجزة نتيجة القول."فهذه الجمل المحكوم عليها بالصدق أو الكذب من خلال الإثبات أو النّفي، وبالتّالي تكون هذه الجمل مرتبطة بالحجاج[2]"، ويظهر خاصة في الأفعال التّأثيرية؛ لأنّ **أوستن** ميّز بين ثلاثة أنواع من الأفعال الكلامية:

- "**فعل قولي**: يقابل التّلفظ بالأصوات (فعل صوتي)، والتّلفظ بالتّراكيب (فعل تركيبي)، واستعمال التّراكيب حسب دلالتها (فعل دلالي).
- **فعل إنجازي (القول الفاعل)**: يحصل بالتّعبير عن قصد المتكلم من أدائه: يعدّ، يخبر، يعجب، ينذر، ويشمل الجانب التّبليغي والجانب التّطبيقي.

[1] – آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ص،ص،31-32.

[2] – نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدّرس اللّغوي الغربي، مجلّة علوم إنسانية، العدد:44، ت:2010، ص،12.

– **فعل تأثيري (استلزامي)**: يحصل حين يغيّر الفعل الإنجازي من حال المتلقي بالتّأثير عليه، كأن (يرعبه، يجعله ينفعل...)"[1].

وهذا الأخير يمثل الحجاج بامتياز، كما بيّنا من قبل أنّ الحجاج مبدؤه التّأثير ثمّ الإقناع يأتي لاحقاً.

4-1-3) الحجاج في فكر سيرل:

لقد ارتبط الحجاج عند سيرل بالقصدية، فقد عرفها على أنّها:" تلك السّمة العقلية التي يمثّل بها العقل داخلياً الموضوعات والحالات في العالم"[2].

هذا يعني أنّه يتعلّق بقصد المتكلّم وما يريد أن يوصله للمتلقّي ويقنعه به، وهو العمل المتضمّن في القول، فقصدُ المتكلِّم التّأثير في المتلقِّي، فيكون قد أدى وظيفة حجاجية تداولية.

وممّا قد زاده **سيرل** على زميله وأستاذه **أوستن هو** تعديله للأفعال الكلامية وذلك بتقسيم الفعل القولي إلى فعل قولي وفعل قضوي لتصبح أربعة أقسام:

– "**الفعل النّطقي**: ويتمثّل في النّطق الصّوتي للألفاظ على نسق نحوي ومعجمي صحيح.

– **الفعل القضوي**: وهو محور الحديث (المرجع) والخبر وهما يمثلان معاً القضية.

– **الفعل الإنجازي**: وهو الفعل القصدي من استفهام أو أمر أو تعجب أو تمني.

– **الفعل التّأثيري**: وهو الفعل الذي يُحدث التّغيّر في السّامع، ويدفعه إلى إنجاز فعل بما[3]".

الأصل في الأفعال الكلامية هو القصد وهو ما يجعل الوظيفة الحجاجية حاضرة فيها، وقد قام **سيرل** بتقسيم آخر للأفعال الكلامية وهو تقسيم خماسي:

---

[1] – خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية، ص،ص،96- 97.

[2] – جون سيرل، العقل و اللغة و المجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط،1، ت:2006، ص،157.

[3] – ينظر: علي محمود حجي الصّرّاف، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب للنشر، ط،1، ت:2010، ص،ص،54- 55.

- "**الأخبار**: تبلّغ خبراً، وهي تمثيل للواقع على فعلٍ معيّن.
- **الأوامر**: وهي تحمل المخاطب على فعل معيّن.
- **الالتزامية**: وتسمى أيضاً بأفعال التّعهد، وهي نفسها أفعال التّكليف عند **أوستين**، حيث يلتزم المتكلم بفعل شيء معيّن.
- **التّصريحات**: وهي الأفعال التّمرسية عند **أوستين**، وتعبّر عن حالة، مع شرط صدقها.
- **الإنجازيات أو الإدلاءات**: وتكون حين التّلفظِ ذاتِه"[1].

ومن النّاحية الحجاجية قام **سيرل** بتمييز فعلين من الأفعال الكلامية هما: الأفعال التّمريرية والأفعال التّأثيرية، "**فالأفعال التّمريرية**: هي أصغر وحدة مكتملة في الاتّصال اللّغوي الإنساني، وتتمثّل في الكلام والكتابة.

الأفعال التّأثيرية: هي الآثار والنّتائج التي يمكن أن تسفر عنها الأفعال التّمريرية في المستمعين"[2].

تقسيم سيرل الأفعال الكلامية إلى هذا التّقسيم أبان عن فكره الحجاجي حيث قال:

"ونحن بحاجة إلى أن نميّز الأفعال المتضمّنة في القول، التي هي الهدف من وراء تحليلنا، من **التّأثيرات** أو **النّتائج** التي تتركها الأفعال المتضمّنة في القول على المستمعين. وهكذا مثلاً بطلبي منك أن تفعل شيئاً ما، ربّما **أحملك** على أن تفعله، وعن طريق **مجادلتك**، ربما **أستميلك**، وبوضع تقرير ربما **أقنعك**[3]".

---

[1] – حكيمة بوقرومة، نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين وسيرل و دورها في البحث التّداولي، حوليات الآداب واللّغات، جامعة المسيلة، العدد:1، ت: أكتوبر، 2013 ، ص،ص،191-192.

[2] – ينظر: جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، تر: سعيد الغانمي، ص،ص،201-202.

[3] – جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، تر: صلاح إسماعيل، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط،1، ت:2011، ص،172.

إنّ ما قرره جون سيرل في هذه الفقرة ليبيّن لنا فكره الحجاجي وذلك من خلال استعماله لهذه الكلمات (التّأثيرات، النتائج، أحمّلك، مجادلتك، أستميلك، أقنعك)، ودلالتها الحجاجية (المشحونة بدلالة الحجاج).

الآليات الحجاجية اللّسانية:

"قبل الشّروع في العوامل و الرّوابط الحجاجية لابد لنا من معرفة الضّامن الذي يضمن الرّبط بين الحجة والنّتيجة، وهذا الضّامن هو ما يعرف بالمبادئ الحجاجية.

5-1) المبادئ الحجاجية: تقابل مسلمات الاستنتاج المنطقي في المنطق الصّوري أو الرّياضي، وعرّفها **أبو بكر العزاوي:** على أنّها قواعد عامّة تجعل حجاجاً خاصاً ما ممكناً"[1].

المبادئ الحجاجية حسب **العزاوي** أنّها مجموعة من القواعد والأطر التّنظيمية لتحليل الحجاج وجعله فعّالاً متناسقاً مع السّياق والمقام الذي قيل فيه.

5-1-1) خصائصها:

أ) "إنّها مجموعة من المعتقدات والأفكار المشتركة بين الأفراد داخل مجموعة بشرية معينة؛

ب) العمومية: فهي تصلح لعدد كبير من السّياقات المختلفة والمتنوعة؛

ج) التّدرجية: إنّها تقيم علاقة بين محمولين تدريجيين أو بين سلمين حجاجيين (العمل-النّجاح) مثلاً؛

د) النّسبية: فإلى جانب السّياقات التي تتمّ فيها تشغيل مبدأ حجاجي ما، هناك إمكان إبطاله ورفض تطبيقه باعتباره غير وارد وغير ملائم للسياق المقصود، أو يتمّ إبطاله باعتماد مبدأ حجاجي آخر مناقض له، فالعمل يؤدي إلى النّجاح، ويؤدي إلى الفشل في سياق آخر إذا زاد عن حده، أو نُظر إليه على أنّه تعب وإرهاق وإهدار للجهد"[2].

---

[1] - أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص،31.

[2] - المرجع نفسه، ص،31.

هذه الخصائص التي ذكرها الباحث تمثل صفة الحجاج المؤثر ، فلابدّ من الاشتراك في الثّقافة والمعتقدات والأفكار، وتكون صالحة للسّياقات والمقامات المناسبة وإن تعدّدت هذه السّياقات، ويقصد بالنّسبية الحجاج الذي لا يناسب السّياق فيكون حجاجاً باطلاً كما وضح في المثال السّابق.

5-2) الأدوات اللّغوية:

5-2-1) ألفاظ التّعليل:

"تعدّ ألفاظ التّعليل من الأدوات اللّغوية التي يستعملها المرسل لتركيب خطابه الحجاجي، وبناء حججه فيه، ومنها **المفعول لأجله**، و **كلمة السّبب**، و**لأنّ**. فالمرسل لا يستعمل هذه الأدوات إلّا لتبرير أو تعليل فعله، بناء على سؤال ملفوظ به، أو مفترض[1]".

من الآليات الحجاجية اللّغوية ألفاظ التّعليل، وهي: "**كي** و **الباء** و **اللّام الجارة** و**مِنْ** و**على** و**عن** و**الكاف** و**في**[2]"، وكذلك لفظ **من أجل** و**لأجل** و**لام كي** أو **لام التّعليل** وهي تقوم بتبرير أو تعليل لفعل أو فكرة يحاول المخاطب إقناع المستمع بها، مستنداً على هذه الأدوات الحجاجية.

أ) **المفعول من أجله**: المفعول من أجله هو من ألفاظ التّعليل وقد سُمّي كذلك "**المنصوب على العلّة، والمصدر المعلّل لما قبله**، فهو يُذكر علة وبياناً لسبب وقوع الفعل، ويُقدر بلام العلّة [3]"، "ويشارك عامله و فاعله في وقته، وهو ثلاثة أقسام قياسيّة: مجرّد من الألف واللّام، والإضافة، ويكون مضافاً، ومقترناً بالألف واللّام، وهذا الأخير دقيق في الاستعمال والفهم،

[1] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،478.

[2] – سليمان معوض، حروف المعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ت:2008، ص،69.

[3] – محمد بن أحمد الأهدل، الكواكب الدريّة شرح المتمّمة الآجرومية، مكتبة الهدي المحمدي، عين شمس، ط،1، ت:2015، ص،308.

قليل التّداول قديماً وحديثاً[1]"، وتكمن حُجيته في عليته للفعل الذي قبله وذلك بإقناع المتلقي، مثل: تعلمتُ الشّر لا للشّر، ولكن **مخافة** الوقوع فيه، فالمفعول لأجله **(مخافة)** جاء مصدراً منصوب مبرراً للفعل **تعلم الشّر**، فتعلم الشّر منبوذ ومذموم فعلّل له بالخوف في الوقوع في الشّر ذاته، لإقناع المتلقي ضرورة الحذر من الشّر وذلك بمعرفته، فيسهل اجتنابه، فالمفعول لأجله ساهم في تقوية الحجة وذلك بالتّبرير لما قبله.

ب) استعمال لفظ لأنّ: "تعدّ (لأنّ) من ألفاظ التّعليل، بل هي من أهمّها فقد يبدأ المرسل خطابه الحجاجي بها في أثناء تركيبه، وتستعمل لتبرير الفعل، كما تستعمل لتبرير عدمه"[2].

من ألفاظ التّعليل "لأنّ" وهي مكوّنة من لام الجرّ تفيد التّعليل و"أنّ" المؤكدة و معنى التّعليل يكمن في اللّام و تِكده أداة التّأكيد "أنّ" و لهذا هي من أهمّ أدوات التّعليل.

مثل تبرير ابن المبارك لعدم اغتيابه النّاس، فقد قيل له:

"إنّك لتحفظ نفسك من الغيبة.قال: لو كنت مغتاباً أحداً لاغتبت والديّ؛ لأنّهما أحق بحسناتي[3]".

فحجة ابن المبارك في عدم اغتياب النّاس هو خسارة الحسنات وفقدانها؛ لأنّ من وقع عليه فعل الغيبة يأخذ من حسنات المغتاب له، وأحق النّاس براً هم الوالدان ولم يعطهم من حسناته بامتناعه عن الغيبة، ويكمن هذا المعنى في الحرف **"لو"** وهو حرف امتناع لامتناع .

وتعليله لذلك استعمل الأداة "**لأنّ**".

ج) استعمال " كي" و"لام كي" النّاصبتين للفعل المضارع: تفيد "كي" التّعليل و هي آلية حجاجية تستعمل للإقناع؛ و ذلك بتعليل الفعل أو القول فيكون له القبول عند المتلقي فيحدث فيه التّأثر والاستمالة. مثل تبرير الأخ لأخيه:

---

[1] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،478.

[2] – المرجع نفسه، ص،478.

[3] – المرجع نفسه، ص،478.

– لماذا تتعب نفسك يا أخي؟ ولماذا لا ترتاح؟

– أنا أتعب وأشقى و اجتهد كي أرفع من مستواي الدّراسي في الدنيا ولأفوز في الآخرة بالجنة إن شاء الله.

د) استعمال لفظ السبب: يستعملها المتكلم تمهيدا لحجته أو حججه التي يدعم بها كلامه بُغية التّأثير في المتلقي.

مثل : انتشار الفسق و الرّذيلة في المجتمع الإسلامي كان **بسبب** الابتعاد عن الدّين والتّقليد الأعمى للغرب و الانسلاخ من المجتمع العربي الإسلامي المحافظ.

فاستعمال الحجج المتتالية جاءت بعد لفظ **"سبب"** محاولة لإقناع المتلقي بترك هذه الأسباب المؤدية إلى الانحلال الخلقي الذي لا يرضاه من له نفس سوية، وضرورة التّمسك بالدّين الإسلامي والحفاظ على القيّم الفاضلة الموروثة عن الأجداد .

5-2-2) ألفاظ التّفسير:

"التّفسير: هو الشّرح والإبانة، والإيضاح[1]"، ويستعمل في الحجاج لإعادة بناء المعنى وتوضيحه، وتوجيهه؛ بحيث يمكن الاعتماد على التّأويل كذلك لتتمّ عملية الإقناع المرجوة من هذا الحجاج، وترتبط قوة الحجة و ضعفها بحسب التّفسير، ومنه حدث التّمايز من تفاسير القرآن من تفسير إلى تفسير آخر بحسب قوة حجته وبيانها للآيات القرآنية.

ومن أدوات التّفسير: "**أي** و**أن** و**إذا ومَن**، فـ"أي" تستعمل لتفسير المفردات و"أن" لتفسير الجمل، وإذا تفسّر الجمل والفعل بعدها لا يكون إلّا للمخاطب[2]".

[1] – سليمان معوض، حروف المعاني، ص،71.

[2] – المرجع نفسه، ص،73.

تقوم **"أي"** و**"أن"** و**"إذا"** بدور حجاجي وذلك بتفسير الكلمات والجمل من بعدها فتزيدها وضوحاً، فتكون لها قابلية لدى المتلقي، و"إذا" أكثر حجاجية من أختيها؛ لأنّ الفعل بعدها لا يكون إلّا للمخاطب فيكون أكثر وقعاً على النّفس لمّا يكون موجّهاً.

5-2-3)أسلوب الشّرط: **"الشّرط** هو: قرن أمر بآخر، مع وجود أداة الشّرط؛ بحيث لا يتحقّق الثّاني إلّا بتحقّق الأوّل، وهي: إن وإذما ولو لوما وأمّا ولولا وإذا ومهما ومتى وأيّان وأنّ وحيثما وأين وأي وكيفما[1]".

في هذه التّراكيب الشّرطية قد يرد التّعليل السّببي وذلك أدعى لتوليد حجج جديدة ذات صلة بالحجة الأولى، مثل خطاب "**مرثد الخير** للإصلاح بين **سُبيع بن الحارث** وبين **مِيثَم بن مُثّوِب**؛ إذ قال لهما: (...فإنّه **إذا** سفكت الدّماء، استحكمت الشّحناء، وإذا استحكمت الشّحناء، تقضّبت عُرى الإبقاء، وشمِل البلاء)

إذا كانت كل حجّة من الحجج الأولى مقدّمة ظاهرة تستتبع نتيجة، فتصبح النتيجة مقدّمة لما بعدها، فـ"سفك الدّماء" هو مقدّمة للنتيجة التي هي "استحكام الشّحناء" لتصبح مقدمة للنّتيجة التي بعدها، وهي تقضّب "عرى الإبقاء وشمول البلاء"، و هكذا. ويمكن بناء هذا التّسلسل الشّرطي الظاهر الرّبط بين أوّل مقدّمة وآخر نتيجة في الخطاب، فيصبح "سفك الدّماء" هو مقدّمة "عرى الإبقاء و شمول البلاء""[2]".

أسلوب الشّرط يستعمل في الحجاج بناء على مقدمته، فإن كانت المقدمة صحيحة مبنية على ضوابط صحيحة كانت النتيجة صحيحة ملزمة وبالتّالي حجة على المتلقي، أمّا إن كان الشرط خاطئ فالنتيجة تكون مغالطة، نحو: إن كنت عاقلاً فإنّك ستقيّم عملي هذا. فالشّرط هنا لم

[1] – المرجع السّابق، ص،134.

[2] – ينظر: عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،480.

يبنى على أساس صحيح؛ لأنّ عدم تقدير العمل يعني أنّ الشخص غير عاقل، وهذه نتيجة مغالطة، تدفع بالشخص إلى تقدير العمل، فتكون حجة مغالطة.

5-2-4) الأفعال اللّغوية:

"يرى **فان ايميرن** و**جروتندورست** إنّ الأفعال اللّغوية تسهم بأدوار مختلفة في الحجاج وتترتب الأفعال حسب مقدار الاستعمال؛ فالمرسِل يستعمل أغلب أصناف الفعل التّقريري، أو جميعها ليعبّر عن وجهة نظره وليحدّد موقفه من نقطة الخلاف، كما يستعمله للمواصلة في حجاجه من خلال التّأكيد أو الادّعاء، ولتدعيم وجهة نظره أو للتّراجع عنها عند اقتناعه بأنّها لم تعد صالحة، كما يعبّر بها عن تنازله عن دعواه، وكذلك لتأسيس النّتيجة، أمّا الأفعال التّوجيهية فلا يستعمل المرسل جميع أصنافها، وذلك لطبيعتها التي لا تتناسب مع طبيعة النّقاش[1]." تستعمل الأفعال اللّغوية لإنشاء خطاب حجاجي يدافع فيه المتكلم عن قناعاته محاولاً استمالة السّامعين والتّأثير فيهم، و"هذه الأفعال اللّغوية هي الأساليب الإنشائية كما يسميها البلاغيون، تعدّ إحدى مكوّنات الحوار أو الخطاب الأساسيّة، وهي الجمل والأقوال التّي لا تصف أيّ واقع في العالم الخارجي، فلا يمكن أن يقال عنها صادقة (مطابقة لواقع ما) أو كاذبة (غير مطابقة له)[2]"، وكما "سمّاها أوستن فيما بعد بالأقوال الإنجازية[3]" ومنها:

أ) الاستفهام: "الاستفهام هو طلب اسم الشّيء أو حقيقته، أو عدده، أو صفة لاحقة به، أو غير ذلك[4]"، "ويُعدّ الاستفهام من أنجع أنواع الأفعال اللّغوية حجاجاً، وهو ما يتوسل به الكثير في فعلهم[5]".

---

[1] – ينظر: المرجع السّابق، ص،482.

[2] – أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط،1، ت:2010، ص،54.

[3] – أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص،116.

[4] – سليمان معوض، حروف المعاني، ص،51.

[5] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،483.

يتمّ الاستفهام بأدوات الاستفهام التي تُحَمِّل الاستفهام معنى يفهم من الخلال السيّاق الذي وقع فيه، ومن أهمّها حرفا الاستفهام: **هل** و**الهمزة**.

- **هل**: "مختصّة بطلب التّصديق الإيجابي، لا يستفهم فيها إلّا عن النّسبة في الإثبات، فلا يذكر معها المعادل، ولا تدخل على النّفي أو الشّرط، وتحوّل المضارع إلى المستقبل[1]"

من أدوات الاستفهام "هل" فلا يكون الجواب إلّا بـ"نعم" أو "لا" ولا يمكن ذكر المعادل؛ أي المقابل، مثل: هل دخل محمد أم خرج؟ فهذا لا يجوز وإنّما يُكتفى بأحدهما: هل خرج محمد؟ أو هل دخل محمد؟ ويجب أن تكون الجملة مثبتة لا منفية، ولا تكون كذلك جملة شرطية، مثل: هل لم يخرج محمد؟ هل إن أدرس أنجح؟ فهي جمل لاحنة.

- **الهمزة**: حرف استفهام بطلب التّصوّر والتّصديق، يستفهم فيها عن: المفرد والجملة والنّسبة، ومن معانيها:

– **التّسوية: نحو**:" ﴿ **وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ**﴾[2].

– **الإنكار الإبطالّي**: وهذه تقتضي أنّ ما بعدها غير واقع، وأنّ مدّعيه كاذب، **نحو**:

﴿**أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا**﴾.[3]

– **الإنكار التّوبيخي**: يقتضي أنّ ما بعدها واقع وأنّ فاعله ملوم، **نحو**: ﴿ **قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ**﴾[4].

– **التّقرير**: ومعناه حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه، مثل: ألم أزرك في الأسبوع الماضي؟

---

[1] – سليمان معوض، حروف المعاني، ص،51.

[2] – سورة يس، الآية:10.

[3] – سورة الإسراء، الآية:40.

[4] – سورة الصّافات، الآية:95.

– **الأمر: نحو: ﴿ أَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا ۖ ﴾[1]؛ أي أسلموا[2]".**

يكمن الحجاج في معاني حروف الاستفهام نحو معنى التّقرير: فهو جعل المتلقي يذعن ويقرّ بأمر قد ثبت عنده وحاول نفيه مثلا، فيكون أسلوب الاستفهام هنا حاضراً وحجة لإثبات هذا الأمر أو نفيه، فتؤدي وظيفة حجاجية إقناعية.

ب) **الوصف**: "يشمل الوصف عدداً من الأدوات اللّغوية منها: الصّفة، واسم الفاعل، واسم المفعول[3]"، وتشترك هذه الأدوات بوصفها لشيء سواء كان مذكورا أو محذوفاً.

- **الصّفة**: "تعدّ الصّفة من الأدوات التي تمثّل حجة للمرسل في خطابه، وذلك بإطلاقه لنعت معيّن في سبيل إقناع المرسل إليه"[4]، فالصّفة هي الاسم المبيّن لما قبله، فهو حجة لأنّه اعتمد على البيان كما جاء عند **الجاحظ. مثل:**

– "تَحَطَّمَتْ طَائِرَةُ الاستطلاعِ بِدُونِ طيّارٍ فوقَ المرتفعاتِ، عنْدَمَا كَانَتْ تَقُومُ بعمليّةٍ **روتينيّةٍ**. إذ إنّ الوصف (الروتيني) حجاج يزيل كثيراً من التّساؤلات حول الطلعة الجويّة التي قامت بها الطائرة[5]". معنى ذلك أنّ الطائرة الاستطلاعية قد يفهم منها أنّها للتّجسس أو لتنفيذ عمليات عسكرية في المنطقة، لكنّ وصف (روتيني) أزال هذه الشّكوك والغموض حول الطلعة الاستطلاعية فأعطاها صبغة حجاجية جعلت المتلقي يقتنع بأنّها كانت طلعت عادية معتادة.

---

[1] – سورة آل عمران، الآية:20.

[2] – سليمان معوض، حروف المعاني، ص،ص،52- 53.

[3] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،486.

[4] – المرجع نفسه، ص،486.

[5] – المرجع نفسه، ص،ص،487-488.

- **اسم الفاعل**: وهو الأسماء المشتقة التي تعمل عمل الفعل، و" من الأوصاف التي تستعمل لغايات حجاجية[1]"، ويعرّف على أنّه: "اسم مشتق، يدل على مجرد، حادث، وعلى فاعله[2]"، بمعنى أنّ يدلّ على الفعل؛ أي الحدث وعلى صاحبه.

"يعتبر اسم الفاعل من نماذج الوصف التي يدرجها المرسل في خطابه بوصفها حجة ليسوّغ لنفسه إصدار الحكم الذي يريد، لتنبني عليه النّتيجة التي يرومها[3]". يؤول هذا الكلام إلى أنّ اسم الفاعل هو وصف يستعمله المتكلّم كحجة لإقناع المستمع.

- **اسم المفعول**: هو اسم مشتق يدل على معنى مجرد غير دائم وعلى الذي وقع عليه هذا المعنى، فلابد أن يدل على الأمرين معاً (وهما: المعنى المجرد، وصاحبه الذي وقع عله)[4]"، "فاسم المفعول لا يختلف كثيراً عن سابقه، فهو يحمل معنًى يستعملها المخاطِب، ويدلّ كذلك على الذي يقع عليه هذا المعنى، فهو يصنّف على أنّه من الأوصاف الحجاجية المستعملة، **مثل**: أنا مظلوم أنصفوني"[5].استعمال صيغة اسم المفعول تحمل معنى وقوع فعل الظلم عليه يستدعي الإنصاف، عكس لو استعمل صيغة اسم الفاعل مع معنى الظلم (أنا ظالم أنصفوني) فالمعنى يختل والحجة غير موجودة، بل تكون عكسية، ولكن صيغة اسم المفعول تكوم الحجة قوية تستدعي استمالة المتلقي.

---

[1] – عماري حفيظة، الحجاج في الأحاديث القدسية، إشر: جغبوب صورية، بحث مقدم لقسم اللّغة و الأدب العربي لاستكمال مواد شهادة الماستر2، جامعة خنشلة عباس لغرور، ت:2019، ص،48.

[2] – عباس حسن، النّحو الوافي، دار المعارف، مصر، ج،3، ط،3، ص،214.

[3] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،488.

[4] – عباس حسن، النّحو الوافي، ص،271.

[5] – عبد الهادي الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص،489.

- **التّكرار**: يسهم التّكرار في الحجاج بشكل كبير، وذلك لاعتماده على التأكيد، فيشكل حضور الفكرة في ذهن المتلقي **مثل** : **التوكيد اللّفظي** في هذا المثال (اليقظة اليقظة يا أهل العربية)، فتكرار لفظ (اليقظة) يستدعي حضور الذهن بالنّسبة للمتلقي، وهذا ما يساعد على الإقناع، و**التّرادف** نحو **قوله تعالى**:" ﴿ **وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ**﴾[1]، فالتّرادف في يخشون ويخافون في المعنى وإن كانت الخشيّة أعمّ من الخوف، وبغض النّظر عن الخلاف الواقع بين العلماء في وقوع التّرادف في القرآن الكريم، فإنّ تكرار معنى الخوف والخشية يجعل من المتلقي لهذه الآية الكريمة يشعر بالخوف من سوء الحساب النّاتج عن سوء العمل، فيحصل له الإذعان ويقتنع بأنّ حسن العمل منجاة من سوء الحساب، وهذا لوجود هذه الحجة، وهذا "ما أسماه بعض القدماء مثل ابن الأثير بتكرير المعنى[2]".

فالتّكرار يسمى أيضاً "بالتّرديد والتّرداد، وله وظائف خطابية عدّة، عبّر عنها بالإفهام والإفصاح والكشف، وتأكيد الكلام، والتّشديد من أمره، وتقرير المعنى و إثباته[3]".

ومنه التّكرار هو آلية حجاجية فعّالة تكون في اللّفظ والمعنى.

5-2-5) الرّوابط و العوامل الحجاجية:

"لمّا كانت للّغة وظيفة حجاجية، وكانت التّسلسلات الخطابية محدّدة بواسطة بنية الأقوال اللّغوية وبواسطة العناصر والمواد التي تمّ تشغيلها، فقد اشتملت اللّغة العربية على مؤشرات لغوية خاصة بالحجاج، تشتمل على عدد كبير من الرّوابط والعوامل الحجاجية التي لا يمكن تعريفها إلّا بالإحالة على قيمتها الحجاجية، نذكر من هذه الأدوات: لكن، بل، إذن، حتى، لا سيما، إذ، مع ذلك، ربّما، تقريباً، إنّما، ما،...إلخ[4]".

---

[1] – سورة الرّعد، الآية رقم:21.

[2] – محمد العبد، النّص والخطاب والاتّصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ت:2014، ص،181.

[3] – عماري حفيظة، الحجاج في الأحاديث القدسية، نقلاً عن: محمد العبد، النّص والخطاب والاتّصال، ص،230.

[4] – ينظر: أبوبكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص،26.

الروابط والعوامل الحجاجية هي أدوات الاتّساق والانسجام في النّص من حروف العطف والاستثناء والتّوكيد وغيرها، فهي التي تحقق الوظيفة الحجاجية، وهي نوعين: "أمّا النوع الأول فهو ما يربط بين الأقوال من عناصر نحوية مثل أدوات الاستئناف (الواو، الفاء، لكن، إذن...) وتسمى: **روابط حجاجية**، وأمّا النّوع الثاني فهو ما يكون داخل القول الواحد من عناصر تدخل على الإسناد مثل الحصر والنّفي، أو مكوّنات معجمية تُحيل في الغالب إحالة غير مباشرة مثل: (منذ) الظرفية و(تقريباً) و(على الأقل)...إلخ وتسمى **عوامل حجاجية**[1]" وقد ميّز **أبو بكر العزاوي** بين أنماط عديدة في هذه الرّوابط والعوامل الحجاجية:

- "الرّوابط المدرجة للحجج (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأنّ...)، والرّوابط المدرجة للنّتائج: (إذن، لهذا، و بالتّالي...)
- الرّوابط التي تدرج حججا قوية (حتى، بل، لكن، لا سيما...)، والرّوابط التي تدرج حججاً ضعيفة.
- روابط التّعارض الحجاجي (بل، لكن، مع ذلك...)، وروابط التّساوق الحجاجي (حتى، لاسيما...)"[2]

قسّم الباحث الرّوابط إلى ثلاثة أقسام حسب معانيها، فالرّوابط المدرجة للحجج مثل ألفاظ التّعليل، فهي تسبق الحجة المتمثلة في العلّة، والرّوابط المدرجة للنّتائج **مثل**: (إذن) فهي تسبق النتيجة، والرّوابط المدرجة لحجج قوية **مثل**: (بل) فهي من حروف العطف تحمل معنى الإضراب؛ أي تنفي ما قبلها وتثبت ما بعدها ولهذا كانت حجتها قوية، وأمّا حروف العطف **مثل**: (الواو والفاء وثمّ) فهي مدرجة لحجج ضعيفة.

[1] – حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص،ص،376– 377.

[2] – أبوبكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص،30.

ثمّ روابط التّعارض الحجاجي، كمعنى الاستدراك في (لكن) والإضراب في (بل) الذي يحمل معنى التّعارض، وروابط التّساوق الحجاجي الذي يحمل معنى الانسجام والتّرابط والتّدرج الحجاجي **مثل**: أُحِبُّ مواد اللّغة العربية لاسيما النّحو. شكّلت لاسيما جسراً رابطاً بين المقدّمة والنّتيجة بشكل متماسك.

"وتعمل هذه الرّوابط الحجاجية على الرّبط بين الحجة والنّتيجة وتكتسب: مساحة دلالية أرحب من الوظيفة النّحوية؛ إذ تكتسب دلالات جديدة تفرضها القرائن المقامية والمقالية، وتُعنى بالرّبط بين الحجج في نسق ترتيبي محكم، وتقوية المحمولات الخبرية في الخطاب؛ لإثبات أمر وتفنيد آخر في إطار التّحليل اللّساني[1]"؛ أي أنّ هذه الرّوابط هي التي تجعل من الكلام له دلالات خاصة حسب معاني هذه الرّوابط، فاستبدالها مع بعضها البعض يؤدي إلى تغيير المعنى، فاستعمالها يكون دقيقاً، حسب تأثير السّياق، وهذا ما اهتم به النّحويون والبلاغيون قديماً، "وهي تعمل على التحام عُرى النّص وسبك الحجة لإقناع المتلقي[2]."

فضرورة اختيار الرّوابط الحجاجية في الكلام يجعل من الحجة قوية وفعالة، والكلام مسبوكاً، وهذا من مميزات الخطاب الحجاجي.

[1] – نورة بنت عبد الرحمن الحربي، الرّوابط الحجاجية في الخطاب النّبوي (دراسة تداولية في نماذج مختارة)، المجلة العلمية،كلية اللّغة العربية جامعة الأزهر، أسيوط، ج،2، إصد:2، ت: أكتوبر2023، ص،1261.

[2] – المرجع نفسه، ص،1260.

الفصل الثاني:

الآليات الحجاجيّة للبلاغة الجديدة

في الحديث النبويّ.

1) الآليات الحجاجية للبلاغة الجديدة في الحديث النّبوي:

1-1) الحجج شبه المنطقية:

1-1-1) الحجة القائمة على العدل و التّبادل:

عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ قَالَ:"لا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ[1]".

معنى الحديث: "قال **القاضي عيّاض:** المراد من قوله صلى الله عليه وسلّم:" حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" أنْ يحب لأخيه من الطّاعات و المباحات، وظاهره يقتضي التّسوية وحقيقته التّفضيل[2]". فقوله عليه -الصّلاة والسّلام- يقتضي نفي كمال الإيمان وليس أصل الإيمان، وهذا يوّلد المحبة والتآلف بين أفراد الأمّة الإسلامية.

الشّاهد من الحديث: في قوله - صلى الله عليه وسلّم-:" لا يؤمن أحدكم حتى يحبّ لأخيه ما يحبّ لنفسه" نفي كمال الإيمان للمؤمن حتى يحب لأخيه كل ما يحبّه لنّفسه، وهذا من باب العدل والتّسوية بين المؤمنين، فكانت حجة العدل حاضرة في الحديث النّبوي وهذا دلالة على صدق النّبي -صلى الله عليه وسلّم-، وأنّه بُعِث للنّاس كافة، فغير المسلم لمّا يرى عدل الإسلام وحب الإيثار على النّفس، يعرف أنّ الإسلام دين عدل ومساواة، فعن **الإمام أحمد** ما روى في مسنده مِن خطبة الرّسول -صلى الله عليه وسلّم- أيّام التّشريق فقال:" يا أيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إنَّ رَبَّكُمْ واحِدٌ، وإنَّ أبَاكُمْ وَاحِدٌ، ألا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ علَى عَجَمِيٍّ، ولا لِعَجَمِيٍّ علَى عَرَبِيٍّ، ولا أَحْمَرَ على أَسْوَدَ، ولا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إلّا بالتَّقْوَى، أبَلَّغْتُ؟ قالوا: بَلَّغَ رَسُولُ

---

[1] - محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، جزء1، رقم:13، دار البشرى، كراشي، باكستان، ت: 2016، ص،131.

[2] - محمود بن أحمد بدر الدّين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تح: عبد الله محمود محمد عمر، ج1، دار الكتب العلمية، ط1، ت:2001، ص،232.

اللهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ–. ثُمَّ قَالَ:" أَيُّ يَومٍ هذا ؟ قالوا: يَوْمٌ حَرَامٌ". ثُمَّ قال:" أَيُّ شَهْرٍ هذا؟ قالُوا: شَهْرٌ حَرَامٌ.قال: ثُمَّ قَالَ: أَيُّ بَلَدٍ هذا؟ قَالُوا: بَلَدٌ حَرَامٌ. قال:" فإنَّ اللهَ قدْ حَرَّمَ بَيْنَكُمْ دِمَاءَكُمْ و أموَالَكُمْ– قال: ولا أدري قَالَ: أو أَعْرَاضَكُمْ أَمْ لا– كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذا، في شَهْرِكُمْ هذا، في بَلَدِكُمْ هذا، أَبَلَّغْتُ؟ " قَالُوا: بَلَّغَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ. قَالَ:" لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الغَائِبَ".[1]"

الشّاهد من الحديث: في هذا الحديث تظهر حجة العدل بوضوح؛ حيث قال رسول الله – صلى الله عليه وسلّم–:" أَلَا إنَّ رَبَّكُمْ واحِدٌ، وإنَّ أبَاكُمْ وَاحِدٌ، ألا لا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ علَى عَجَمِيٍّ، ولا لِعَجَمِيٍّ علَى عَرَبِيٍّ، ولا أَحْمَرَ على أَسْوَدَ، ولا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ إلّا بالتَّقْوَى" ، ففي الحديث التّسوية بين العربي والعجمي، والأحمر والأبيض، ولا فرق بينهم إلّا بالتّقوى.

فذكر – صلّى الله عليه وسلّم– مجموعة من الحجج: عدم التّفضيل بين العربي والعجمي وبين الأبيض والأسود وحرمة ذلك اليوم وحرمة الشّهر وحرمة البلد، فبعد ذكر هذه المقدمات الحجاجية، ذكر لهم الحكم وهو حرمة دماء المسلمين بينهم، وأمر بتبليغ الغائب حتى تقام عليه الحجة ولا يعذر بالجهل.

1–1–2) حجة إدماج الجزء في الكلّ:

عن **جابر بن عبد الله** أنّ رسول الله –صلّى الله عليه وسلّم– قال:" مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ.[2]"

[1] – أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، ج،38، رقم:23489، مؤسسة الرّسالة، ط،1، ت:2001، ص،474.

[2]– محمد بن يزيد بن ماجة، السُنن، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وعبد اللّطيف حرز الله ومحمد كامل قره بللي، ج،4، رقم:3392، دار الرّسالة العالمية، ط،1، ت:2009، ص،119.

الشّاهد من الحديث: هذه الحجة ألا وهي حجة التّضمن؛ حيث قوبل الجزء بالكلّ في التّحريم فأخذ الجزء حكم الكلّ في التّحريم لعلة السّكر؛ أي تمّ إدماج وتضمين تحريم الجزء (قليل الخمر) في الكلّ (كثير الخمر) فتشابها واشتركا في حكم التّحريم.

وهذه الحجة مقنعة ومؤثرة في مَن يريد شرب قليل الخمر مثلاً من غير سكر بحجة عدم الإسكار.

1-1-3) حجة التّقسيم:

عن **عبد الله بن عمر** رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله -صلّى الله عليه وسلّم-:"بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلّا اللهُ وَأنّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ ورَسُولُهُ، وإقَامِ الصَّلَاةِ، وإيتَاءِ الزَّكَاةِ، وحجِّ البَيْتِ، وصَوْمِ رَمَضَانَ.[1]"

معنى الحديث: "قال **ابن حجر العسقلاني** في فتح الباري بشرح البخاري: (على خمسٍ) أي: دعائم وأركان...فالبيت بالنّظر إلى مجموعه شيء واحد، وبالنّظر إلى أفراده أشياء.[2]"

بيان رسول الله - صلّى الله عليه وسلّم- للإسلام كان بذكر أركان الإسلام وعددها ، فذكر الإسلام ثمّ عدّد أركانه ودعائمه التّي لا يصّح الإسلام بدونها، وقد شبّه ابن حجر ذلك بالبيت في شكله الخارجي يمثّل كتلة واحدة وفي تركيبته فهو يتركب من عدة أقسام: الأعمدة والسّقف والأساس وغيرها.

الشّاهد من الحديث: ذِكر لفظ الإسلام عاماً ثمّ ذِكر أقسامه، فكانت حجة التّقسيم حاضرة في الحديث النّبوي الشّريف، فهي تساهم في شرح الإسلام وبيانه للنّاس، والمراد بها الإسلام

---

[1] - مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، تح: محمد ذهني أفندي و إسماعيل بن عبد الحميد الحافظ الطرابلسي وأحمد رفعت بن عثمان حصاري ومحمد عزت بن عثمان الزعفرانبوليوي، أبو نعمة الله محمد شكري الأنقروي، ج،1، رقم:16، دار الطباعة العامرة، تركيا، ت:1334هـ، ص،34.

[2] - أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، تح: محب الدّين الخطيب، ج،1، المكتبة السلفية، مصر، ط،1، ت:1380، ص،49.

الصّحيح، فالشّرح والتّوضيح كان بالتّقسيم، فهو حجة ساهم في عملية الإقناع، والتّأثير في المتلقي، معتمدا على الشّرح و البيان.

1-1-4) حجة التّناقض و التّنافر:

"**عن عبد الله بن بُرَيْدَةَ**، عن أبيهِ قال: كُنْتُ جَالِساً عِنْدَ النَّبِيّ -صَلَّى الله علَيهِ وسَلَّمَ-، فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ غَامِدٍ، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ الله، إنّي قَدْ زَنَيْتُ، وإِنِّي أُرِيدُ أَنْ تُطَهِّرَنِي. فَقَالَ لَهَا:"ارْجِعِي". فلَمَّا كَانَ مِنَ الغَدِّ أَتَتْهُ أَيْضاً، فاعْتَرَفَتْ عِنْدَهُ بِالزِّنَاءِ، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ الله، طَهِّرْنِي، فَلَعَلَّكَ أَنْ تَرْدُدْنِي كَمَا رَدَدْتَ مَاعِزَ بْنَ مَالِكٍ، فَوَاللهِ إِنِّي لَحُبْلَى. فَقَالَ لَهَا النَّبِيُّ -صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-:" ارْجِعِي حَتَّى تَلِدِي". فَلَمَّا وَلَدَتْ جَاءَتْ بِالصَّبِيِّ تَحْمِلُهُ فِي خِرْقَةٍ، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ الله، هَذَا قَدْ وَلَدْتُ. فَقَالَ:" فَاذْهَبِي فَأَرْضِعِيهِ، ثُمَّ افْطِمِيهِ". فَلَمَّا فَطَمَتْهُ جَاءَتْهُ بِالصَّبِيِّ فِي يَدِهِ كِسْرَةُ خُبْزٍ، فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ، قَدْ فَطَمْتُهُ. فَأَمَرَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ- بِالصَّبِيِّ فَدُفِعَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ المسْلِمِينَ، وَأَمَرَ بِهَا فَحُفِرَ لَهَا حُفْرَةٌ فَجُعِلَتْ فِيهَا إِلَى صَدْرِهَا، ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَرْجُمُوهَا، فَأَقْبَلَ خَالِدُ بْنُ الوَلِيدِ بِحَجَرٍ فَرَمَى رَأْسَهَا، فَتَلَطَّخَ الدَّمُ عَلَى وَجْنَةِ خَالِدِ بْنِ الوَلِيدِ، فَسَبَّهَا، فَسَمِعَ النَّبِيُّ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- سَبَّهُ إِيَّاهَا، فَقَالَ: " مَهْ يَا خَالِدُ، لا تَسُبَّهَا، فَوَالّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ تَابَهَا صَاحِبُ مَكْسٍ لَغُفِرَ لَهُ".فَأَمَرَ بِهَا فَصُلِّيَ عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ"[1].

معنى الحديث: في الحديث النّبوي الشّريف اعتراف المرأة الغامدية بالزنا، وردّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– لها لأكثر من مرّة مع أنّ حدّ الزّنا الرّجم وذلك رحمة بها وبولدها، ولِما جاء "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنهما-، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم «ادْرَءُوا الْحُدُودَ

[1] – عبد الله بن عبد الرحمن الدّارمي، مسند الدّارمي، تح: حسين سليم أسد الداراني، ج،3، رقم: 2369، دار المغني للنشر و التّوزيع، السعودية، ط،1، ت:2000، ص،1497.

بِالشُّبُهَاتِ»"[1]، ولكنْ مع إصرارها على التّطهير من الذّنب أقام النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– الحدّ عليها حتى لا تُعطَل حدود الله، ومن ستر نفسه ستره الله، فإنْ شاء عذّبه وإن شاء غفر له: فـ"عَنْ **عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ** قَالَ:

« كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ –صلّى الله عليه وسلم– فِي مَجْلِسٍ فَقَالَ: تُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللهِ شَيْئًا، وَلَا تَزْنُوا، وَلَا تَسْرِقُوا، وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَعُوقِبَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ، وَمَنْ أَصَابَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَسَتَرَهُ اللهُ عَلَيْهِ فَأَمْرُهُ إِلَى اللهِ، إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ، وَإِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ"[2] .»

الشّاهد من الحديث: هو أنّ الصّحابي خالد بن الوليد–رضي الله عنه– في رجمه للمرأة وتلطّخه بالدّماء سبّ هذه المرأة لما أصابه من الدّم، فغضب النّبيّ–صلّى الله عليه وسلّم–؛ لأنّ هذه المرأة تابت توبة نصوحاً، فظاهر المرأة زانية فاسقة أخذت جزاءها نتيجة فعلتها المحرّمة، لهذا غضب الصّحابي لانتهاك حُرُمات الله، وباطنها الإيمان والنّدم والتّوبة ، لهذا شهد الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– لها بالمغفرة من الله وشهادته –صلّى الله عليه وسلّم– حق، فكانت الحجة هنا هي حجة تناقض بين الظّاهر والباطن، وبين الفسق والإيمان، فيجب نفي أحدِهما وإثبات الآخر، فجاء تأكيد النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– لإيمان المرأة، وبيّن **التّناقض** مع فعلها –رضي الله عنها– بالتّوبة، وهذا من سماحة الدّين الإسلامي، فتكون هنا هذه الحجة فعّالة في غير المسلمين والمسلمين معاً.

[1] – النعمان بن ثابت أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة رواية: ابن الحارث الحارثي، تح: أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط،1، ت:2008، ص،39.

[2] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،5، رقم:1709، ص،126.

وفي حديث آخر عَنِ أبي محمد الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بن أبي طالب سِبْطِ رَسُولِ اللَّهِ –صلّى الله عليه وسلّم– وَرَيْحَانَتِهِ رضي الله عنهما قَالَ: «حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ».[1]

معنى الحديث: يحث الحديث النّبوي الشّريف على التّورع، وترك الشّبهات، والتزام المعلوم وترك المشكوك فيه، قال **ابن دقيق العيد**: "وقد جاء في **حديث آخر** أنّ النّبيَّ صلّى الله عليه وسلّم قال: "لا يَبْلُغُ العَبْدُ أَنْ يَكُونَ مِنَ المُتَّقِينَ حَتَّى يَتْرُكَ مَا لَا بَأْسَ به مخافةَ ما به بأسٌ". وهذه درجة أعلى من ذلك".[2]

الشّاهد من الحديث: (يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ)، فحجة التّعارض في الحديث بين يريبك ولا يريبك وكما يسمى طباق سلب في البلاغة كان له التّأثير على المتلقي بالتزام طريق الحلال واجتناب الشّبهات التّي قد توقِع في الحرام، كما قال النّبي – عليه الصّلاة والسّلام–: "إنّ الحلال بيّن وإنّ الحرام بيّن وبينهما مشتبهات"[3]. كذلك تظهر فيه حجة التّناقض فهي أبلغ للتّأثير في المتلقي، ويُعرَف في البلاغة العربية بطباق الإيجاب. وأمّا الحديث المذكور في كلام **ابن دقيق العيد** (ما لا بأس به وما به بأس) فينطبق عليه ما قلنا في الحديث الأوّل (ما يَرِيبُكَ و مَا لَا يَرِيبُكَ). فتكون حجة التّناقض هنا هي إثبات الأصلح وترك ما لا يصلح، فيحدث التّأثير في المتلقي والإذعان للمتكلّم بالقبول، كما يقال الضدّ بالضدّ يُفهم.

[1] – يحي بن شرف النّووي ، الأربعون النّووية، دار الإمام مالك، ط،5، ت:2019، ص،16.

[2] – محمد بن علي بن دقيق العيد، شرح الأربعين النّووية في الأحاديث الصّحيحة النّبوية، مؤسسة الرّيان، ط،6، ت:2003، ص،61.

[3] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص،11.

1-1-5) حجة التّماثل:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رضي الله عنه، أَنَّ النَّبِيَّ -صلّى الله عليه وسلم- قَالَ: "لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ"، قُلْنَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ: " فَمَنْ؟ "[1].

معنى الحديث: نهي النّبي -عليه الصّلاة والسّلام- لمشابهة اليهود والنّصارى، وذلك ببيان أنّ سيكون المسلمون تبعاً لهم في كلّ شيء، فشبه بجحر الضب وهو الحيوان المعروف وجحره صَعبُ المسالك في الصّخور، وهذا من دلالة نُبوته - صلّى الله عليه وسلّم -.

الشّاهد من الحديث: حجة التّماثل كما ورد في تعريفها سابقاً، وهي: المطابقة بين عبارتين يمكن أن تنتج عن التّعريف أو عن التّحليل، فحين تدّعي مطابقة المعرِّف مع المعرَّف بواسطة تعريف؛ بحيث الأوّل يكون معروفاً بالضرورة عند المستمعين، وفي هذا الحديث نهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم- التّشبه والاقتداء بالنّصارى واليهود، ومتابعتهم، "وعن **ابن وهب**، عمّن سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع النّاس فيه من الرأي وتركهم السّنن، فقال: إنّ اليهود والنّصارى إنّما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين استقلوا الرأي وأخذوا فيه وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق مكحول، عن أنس قيل: يا رسول الله متى يُترك الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر؟

قال: إذا ظهر فيكم ما ظهر في بني إسرائيل، إذا ظهر الإدّهان في خياركم والفحش في شراركم، والملك في صغاركم، والفقه في رذالكم[2]".

فترك السّنن والابتعاد عن العلم الشّرعي يورث التّبعية بتقليد اليهود والنّصارى.

---

[1] - محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، مج،2، رقم:3456، ص،1591.

[2] - أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ج،13، ص،301.

الشّاهد من الحديث: أنّ بني إسرائيل عُرِف حالهم و ضلالهم لمّا خالفوا أنبياءهم، و حصل هذا في الزّمن الماضي بالنّسبة للبعثة النّبوية و الصّحابة –رضوان الله عليهم–. وما أخبر به النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– من حال المسلمين في المسقبل يتماثل بحال بني إسرائيل والعلّة الابتعاد عن الدّين والسّنن النّبوية، كما قال في حديث آخر:" فإنّما أهلكَ الذّينَ مَن قَبلكُمُ كثرةُ مسائلِهم واختلافُهم على أنبيائِهم"[1]. وهذه الحجة تجعل المتلقي يحرص على التّمسك بدينه ولا يفارق هدي نبيّه قيد أُنمُلة.

1-1-6) حجة التّعدية:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: إِنَّ اللهَ قَالَ: «مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطُشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ؛ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ.»[2]

معنى الحديث: قوله: (من عادى لي ولياً) المراد بولي الله "العالم بالله المواظب على طاعته المخلص في عبادته"[3]. قال الله تعالى:" ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ 62 ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ 63﴾"[4] .

ومعنى " (آذنته بالحرب)؛ أي أعلمته من الإيذان وهو الإعلام، والحرب أُطلق وأُريد لازمه؛ أي

---

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص،14.

[2] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: جماعة من العلماء، ج،8، رقم: 6502، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ص،105.

[3] – أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ج،11، ص،342.

[4] – القرآن الكريم، سورة يونس، الآيتان: 62– 63.

أعمل به ما يعمله العدو المحارب"[1].

الشّاهد من الحديث: (من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب) فالحجة هنا حجة تعدية فبغض الولي العالم هو بغض لله – عزّ وجلّ– وبخاصة إذا كان البغض للولاية فهذا اعتراض على الله – عزّ وجلّ–؛ حيث تعدى بغض ومحاربة الولي إلى بُغض الخالق ومحاربته ولهذا استحق هذا العقاب وهو المحاربة، "وقال **الطوفي:** لمّا كان وليّ الله من تولّى الله بالطّاعة والتّقوى تولّاه الله بالحفظ والنّصرة، وقد أجرى الله العادة بأنّ عدو العدو صديق، وصديق العدو عدو، فعدو ولي الله عدو الله فمن عاداه كان كمن حاربه، ومن حاربه فكأنّما حارب الله[2]".

و في الحديث: عن **أبي هريرة** – رضي الله عنه– أنّه سمِعَ رسولَ الله – صلّى الله عليه وسلّم– يقول: «مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ وَمَنْ يُطِعِ الْأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الْأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي وَإِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللهِ وَعَدَلَ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا وَإِنْ قَالَ بِغَيْرِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِنْهُ»[3].

معنى الحديث: أنّ طاعة الإمام واجبة فهي من طاعة الله عزّ وجلّ ورسوله، والإمام هو من ولّاه الله أمر المسلمين فلا يجوز الخروج عليه، **قال الله تعالى:** ﴿**مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗا** ﴾ "[4] وقال أيضاً: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ** ﴾ "[5].

---

[1] – محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج،23، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط،1، ت:2001، ص،137.

[2] – أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ج،11، ص،343.

[3] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،4، رقم: 2957، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،50.

[4] – سورة النّساء، الآية: 80.

[5] – سورة النّساء، الآية: 59.

الشّاهد من الحديث: أنّ حجة التّعديّة واضحة في الحديث؛ حيث جعل النّبيّ طاعته من طاعة الله- عزّ و جلّ-، وطاعة ولي الأمر من طاعة الله ورسوله، فتعدّت طاعة الأمير إلى طاعة الله وطاعة الرّسول عليه الصّلاة والسّلام، فيحصل عند المتلقي إذعان وقبول لطاعة ولي الأمر؛ إذ تتحقق بطاعته طاعة الله – عزّ وجلّ- ورضاه؛ "**قال الخطابي:** كانت قريش ومن يليهم من العرب لا يعرفون الإمارة ولا يطيعون غير رؤساء قبائلهم، فلما وُلِيَّ في الإسلام الأمراء أنكرته نفوسهم وامتنع بعضهم من الطّاعة، وإنّما قال لهم – صلّى الله عليه وسلّم- هذا القول ليعلمهم أنّ طاعة الأمراء الذين كان يوليهم وجبت عليهم لطاعة رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم-[1]".

بيّن العيني أنّ العرب لمّا كانت طباعهم حادّة ولا يطيعون إلّا رئيس القبيلة، فجعل النّبيّ طاعة الأمراء من طاعة الرّسول وطاعة الله – عزّ وجلّ-، فكانت الحجة قوية جعلت النّفوس تقبل الإمارة وتنصاع للأوامر والنّواهي، فكانت طاعة الأمير من الدّين، والتّقرب لله – عزّ وجلّ-.

1-2) الحجج المؤسسة على بنية الواقع:

1-2-1) حجة النّفعية:

"حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ: ذُكِرَ لِي «أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ لِمُعَاذٍ: مَنْ لَقِيَ اللهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ. قَالَ: أَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ؟ قَالَ: لَا، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلُوا.»"[2]

[1] – محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ج،14، ص،309.

[2] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،1، رقم: 129، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،38.

معنى الحديث: أنّه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنّة؛ لقوله عزّ و جلّ: "﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾[1]"

الشّاهد من الحديث: الحديث عظيم يدلّ على رحمة الله بالعباد؛ إذ جعل الجنّة جزاء كلّ موحّد، وهنا نلاحظ حضور حجة النّفعية، فالتّوحيد جزاؤه الجنّة والشّرك جزاؤه النّار خالداً فيها، فقوله – صلّى الله عليه وسلّم–: (مَنْ لَقِيَ اللهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ)؛ حيث جعل دخول الجنة نتيجة لفعل التّوحيد ومفهوم المخالفة هو أنّ دخول النّار والخلود فيها نتيجة الشّرك والكفر بالله تعالى.

وعن **معاذ بن جبل** رضي الله عنه قال: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ –صلّى الله عليه وسلم– فِي سَفَرٍ، فَأَصْبَحْتُ يَوْمًا قَرِيبًا مِنْهُ وَنَحْنُ نَسِيرُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي عَنِ النَّارِ، قَالَ: «لَقَدْ سَأَلْتَنِي عَنْ عَظِيمٍ، وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكْ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ البَيْتَ»"[2]

الشّاهد من الحديث: فالحديث قائم على ما يُسمى في الحجاج الحديث(البلاغة الجديدة) بحجة النّفعية، فالصّحابي سأل عن الطريق المباشرة للجنّة وهذه الأخيرة مبتغى كل مسلم فهي نتيجة حتمية للمطيع ربه. فالحجة تكمن في الأعمال الموصِلة للجنّة وهي: التّوحيد ثمّ الصّلاة ثمّ الزّكاة ثمّ صوم رمضان وحج بيت الله؛ وهي أركان الإسلام.

1-2-2) حجة التّبذير: معناها أنّه ينبغي متابعة العمل في نفس الاتجاه بغض النّظر عمّا سنخسره في حالة التّوقف عمّا بدأناه.

[1] – القرآن الكريم، سورة النّساء، الآية: 48.

[2] – محمد بن عيسى التّرمذي، سنن التّرمذي، تح: أحمد محمد شاكر و محمد فؤاد عبد الباقي، ج،5، رقم:2616، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط،2، ت:1975، ص،11.

"**عن أبي ذَرٍّ** قال: قال رَسولُ اللهِ –صلّى الله عليه وسلّم–: "اتَّقِ الله حَيْثُما كُنْتَ، وأَتْبِعِ السَّيِّئةَ الحَسنةَ تَمْحُها، وَخالِقِ النَّاسَ بِخُلقٍ حَسنٍ"[1].

معنى الحديث: "التّقوى؛ أي الإتيان بجميع الواجبات والانتهاء عن سائر المنكرات فإن التّقوى أساس الدّين وبه يرتقي إلى مراتب اليقين، أين ما كان، وفي النّعماء والبلاء فإن الله عالم بسرّ أمرك كما أنّه مطّلع على ظواهرك فعليك برعاية دقائق الأدب في حفظ أوامره ومراضيه والاحتراز عن مساخطه، واتّقوا الله إن الله كان عليكم رقيبا وأتبع السّيئة الصّادرة منك صغيرة أو كبيرة الحسنةَ سواءً كانت صلاة أو صدقة أو استغفارا أو نحو ذلك، تمحها؛ أي تدفع الحسنة السيئة وترفعها، فالحسنات يذهبن السيئات، وخالق النّاس؛ أي خالطهم وعاملهم بخلق حسن؛ أي تكلّف معاشرتهم بالمجاملة في المعاملة وغيرها من نحو طلاقة وجه وخفض الجانب والتّلطف والإيناس، وتحمّل الأذى فإن فاعل ذلك يُرجى له في الدنيا الصّلاح والفلاح وفي الآخرة الفوز بالنّجاة والنّجاح"[2]، فالتّقوى أن تتقي عذاب الله بفعل الأوامر واجتناب النّواهي.

الشّاهد من الحديث: أنّ المرء مهما بلغت ذنوبه عنان السّماء فلا يقنط من رحمة الله، وعند ارتكابه السّيئة فلا يتوقف عن الخير ويتمادى في الخطأ بل يتبع السّيئة الحسنة تمحها، ويكمل مسيرته ودربه ولا يتوقف عند الخطأ، فالله غفور رحيم، فهذه الحجة حجة التّبذير تتضمّن معنى المغفرة والاستثمار في الخطأ بأن يعمل صالحاً، وترك السّيئة حسنة "فعن **أبي هريرة** – رضي الله عنه– أنّه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ –صلى الله عليه وسلم–: قَالَ اللهُ –عزّ وجلّ–: « إِذَا تَحَدَّثَ عَبْدِي بِأَنْ يَعْمَلَ حَسَنَةً، فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ حَسَنَةً مَا لَمْ يَعْمَلْ، فَإِذَا عَمِلَهَا فَأَنَا أَكْتُبُهَا بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَإِذَا تَحَدَّثَ بِأَنْ يَعْمَلَ سَيِّئَةً، فَأَنَا أَغْفِرُهَا لَهُ مَا لَمْ يَعْمَلْهَا، فَإِذَا عَمِلَهَا، فَأَنَا أَكْتُبُهَا لَهُ بِمِثْلِهَا، وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: رَبِّ، ذَاكَ عَبْدُكَ يُرِيدُ أَنْ يَعْمَلَ

[1] – نفس المرجع السّابق، ج،4، رقم: 1987، ص،355.

[2] – ينظر: محمد عبد الرحمن بن عبد الرّحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، ج،6، دار الكتب العلمية، بيروت، ت:1353هـ، ص،104.

سَيِّئَةً – وَهُوَ أَبْصَرُ بِهِ –، فَقَالَ: ارْقُبُوهُ فَإِنْ عَمِلَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ بِمِثْلِهَا، وَإِنْ تَرَكَهَا فَاكْتُبُوهَا لَهُ حَسَنَةً، إِنَّمَا تَرَكَهَا مِنْ جَرَّايَ، وَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، وَكُلُّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ بِمِثْلِهَا حَتَّى يَلْقَى اللهَ »"[1].

الشّاهد من الحديث: كذلك هذا الحديث فيه معانٍ عظيمة، وتبرز فيه حجة التّبذير بمصطلح البلاغة الحديثة أو الجديدة، فالمسلم عند سماع خطاب النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– هذا فإنّ نسبة الإذعان والانقياد لخطابه والعمل به تكون كبيرة لما فيه من استثمار للحسنة والسّيئة في تقويم سلوكه وأخلاقه، فمثلاً إرادة عمل السّيئة في النّفس إذا لم تُجسّد في الواقع كانت له حسنة، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء.

1–2–3) حجة التّخطي أو التّجاوز:

"عن أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَلَكْتُ، قَالَ: مَا لَكَ، قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا، قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ، قَالَ: لَا، فَقَالَ: فَهَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِّينَ مِسْكِينًا، قَالَ: لَا، قَالَ: فَمَكُثَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ أُتِيَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِعَرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ، وَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ، قَالَ: أَيْنَ السَّائِلُ، فَقَالَ: أَنَا، قَالَ: خُذْهَا فَتَصَدَّقْ بِهِ، فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنِّي يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَوَاللهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا يُرِيدُ الْحَرَّتَيْنِ أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي. فَضَحِكَ النَّبِيُّ –صلّى الله عليه وسلّم– حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: أَطْعِمْهُ أَهْلَكَ.»"[2]

[1] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،1، رقم:129، ص،82.

[2] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،3، رقم: 1936، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،32.

معنى الحديث أنّ رجلاً جامع زوجته في نهار رمضان عامداً، فأمره النّبيّ –صلى الله عليه وسلّم– بالكفارة وهي عتق رقبة مؤمنة أو صوم شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً، لكنّ الرّجل كان فقيراً غير قادر على الصّوم المتتابع ومصيبته وقعت بسبب الصّوم.

الشّاهد من الحديث: أنّ النّبيّ– عليه الصّلاة والسّلام– تعامل مع حالة الرّجل وقدّر وضعه، فكانت حجة التّجاوز أو التّخطي حاضرة في الحديث؛ حيث تنازل النّبيّ – صلى الله عليه وسلّم– في الكفّارة من عتق الرّقبة إلى عَرَقٍ من تمر أُهدِيَ إليه – عليه الصّلاة والسّلام– فأعطاه للرّجل ليتصدّق به للفقراء، ومع ذلك أخذ الرّجل هذا التّمر لنفسه ؛ لأنّه فقير، فقبل النّبيّ صنيعه، وهذا من لطف الله – عزّ وجلّ– بنا وسماحة الدّين الإسلامي، فكان تأثير حجة التّجاوز فعالاً ؛ إذ يُرّغِب هذا الفعل النّاس في الإسلام ويُحبّبُهم فيه، "قال ابن العربي: لأنّ النّبي –صلّى الله عليه وسلّم– نقله من أمر بعد عدمه لأمر آخر، وليس هذا شأن التّخيير، ونازع **عياض** في ظهور دلالة التّرتيب في السؤال عن ذلك، فقال: إن مثل هذا السؤال قد يستعمل فيما هو على التّخيير[1]".

قول ابن العربي المالكي يضمّن دلالة التّجاوز والتّخطي بعد التّعذر، أمّا قول القاضي عياض المالكي فيُضمِّن دلالة التّخيير، و منه نشأ الخلاف الفقهي، و الظاهر – والله أعلم– أنّ دلالة التّجاوز لوجود حرف (الفاء) الذي يفيد التّرتيب والتّعاقب، فمع عدم القدرة ينتقل من كفارة إلى أخرى بالتّرتيب.

1–2–4) حجة الاتّجاه:

"عَنْ عبدِ الله بن عمر قال: حدّثني أَبِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ – صلّى الله عليه وسلّم– ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ –صلّى الله عليه وسلّم،

[1] – أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، ج4، ص167.

فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ، يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا، قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ، قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ لِي: يَا عُمَرُ، أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ .»"[1]

المعنى العام للحديث: هو أنّ جبريل-عليه السّلام- جاء إلى النّبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- على هيأة رجل من الأعراب يسأله عن الدّين، فطرح مجموعة من الأسئلة وأجاب عليها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ليعلّم أصحاب النّبيّ —عليه الصّلاة والسّلام- هذا الدّين.

الشّاهد من الحديث: هو أنّ جبريل – عليه السّلام- قام بأسلوب التّدرج في الأسئلة و ذلك لتوجيه الصّحابة – رضوان الله عليهم- باتّجاهٍ يريده هو، ألا وهو معرفة الدّين الإسلامي بمراتبه الثّلاث ومعرفة علامات السّاعة بحضرة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم- ،كما هي حجة الاتّجاه في البلاغة الجديدة؛ حيث تعدّ: طريقة وأسلوباً في توجيه الجمهور إلى فكرة ما يريدها المخاطب قد تكون عبر مراحل متسلسلة.

فبدأ جبريل – عليه السّلام- ظهوره باللّباس الأبيض وهو اللّون المحبذ لطالب العلم ثمّ "شديد سواد الشّعر"؛ أي شاباً وهي مرحلة طلب العلم، ثمّ جلس إلى النّبيّ- صلّى الله عليه و سلّم-

[1] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،1، رقم:28، ص،29.

ووضع كفيه على فخديه؛ أي استحباب التّقرب من العالِم، والتّأدّب في الجلوس عنده، ثمّ قال: يا محمد، وذلك تعمية وإيهاماً للجلوس الحاضرين؛ لأنّ الأعراب كانوا ينادونه باسمه. كلّ هذا حتى يتم استحضار أذهان الحاضرين لتوجيههم إلى ما يريد، ثمّ بدأ بالسؤال عن الإسلام، فيجيبه النّبيّ- صلّى الله عليه وسلّم-، ثمّ يسأله عن الإيمان، ثمّ عن الإحسان، ثمّ عن أمارات السّاعة، فلمّا انتهى غادر، فيسأل النّبيّ- صلّى الله عليه وسلّم- عمر بن الخطاب عن السّائل، فيردّ عمر العلم إلى الله ورسوله، فيخبره بأنّه جبريل جاء يعلمكم دينّكم، وهنا الشّاهد الأقوى على أنّ الحجة هي حجة الاتّجاه في (يعلمكم دينّكم)، وجاء هذا التّعليم عبر مراحل متسلسلة.

1-2-5) حجة الشّخص و أعماله:

"عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنْ **أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيّ**، رَفَعَهُ قَالَ: إِذَا أَصْبَحَ ابْنُ آدَمَ فَإِنَّ الأَعْضَاءَ كُلَّهَا تُكَفِّرُ اللِّسَانَ فَتَقُولُ: اتَّقِ اللَّهَ فِينَا فَإِنَّمَا نَحْنُ بِكَ، فَإِنْ اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا وَإِنْ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا "[1] .

عَنْ **مُعَاذٍ بن جبل** رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ، قَالَ: لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللَّهُ تعالى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ.

ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ من جَوْفِ اللَّيْلِ، ثُمَّ تَلَا: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ} حَتَّى بَلَغَ: يَعْلَمُونَ [السَّجْدَةِ: 16 - 17]، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ،ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمِلَاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ، قَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ

[1] – محمد بن عيسى التّرمذي، سنن التّرمذي، ج،4، رقم:2407، ص،605.

هَذَا قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ، أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ»[1].

معنى الحديث الأوّل: "(تكفِّر اللّسان) بتشديد الفاء المكسورة أي تتذلّل وتتواضع له من قولهم: كفر اليهودي إذا خضع مطأطأ رأسه وانحنى لتعظيم صاحبه كذا قيل.

وقال في النهاية التكفير هو أن ينحني الإنسان ويطأطئ رأسه قريبا من الركوع كما يفعل من يريد تعظيم صاحبه[2]".

فاللّسان هو النّاطق باسم الجوارح الأخرى، فباستقامته تستقيم الأعضاء و بانحرافه تنحرف جميع الأعضاء، فبه الخير والشّر.

الشّاهد من الحديث: يظهر لنا في الحديث النّبوي هذا حجتان حجة الشّخص وأعماله وحجة السّلطة، فالحجة الأولى كما ورد في تعريفها هي: حجة تعتمد على بناء الشّخصية للإنسان الذي يقوم بأفعال ما، ويساهم في بناء هذه الشّخصية الدّين والأخلاق والمجتمع، فالرّبط بين الشّخص وأفعاله لا يمتلك صفة الثّبات.

فنطق اللّسان والجوارح قد يكون على الحقيقة، فسبحان من أنطق كل شيء، كما ينطقها يوم القيامة لتكون شاهدة على أعمالنا، وقد تكون على المجاز، **قال المباركفوري**: "اللّسان ترجمان القلب وخليفته في ظاهر البدن فإذا أسند إليه الأمر يكون على سبيل المجاز في الحكم كما في قولك شفى الطبيب المريض[3]"

---

[1] – يحي بن شرف النّووي ، الأربعون النّووية، دار الإمام مالك، ط،5، ت:2019، ص،37.

[2] – محمد عبد الرّحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، ج،7، دار الكتب العلمية، بيروت، ت:1353هـ، ص،ص،74- 75.

[3] – المرجع نفسه، ص، 75.

يؤول كلامه إلى أنّ اللّسان يعبر عمّا يقرره القلب؛ لأنّ تقلّب الإنسان من القلب لقوله – صلّى الله عليه وسلّم–: لما جاء عن" النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ –صلّى الله عليه وسلّم يَقُولُ: «الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَتَبِّهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهَنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الْشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَ إِنَّ حِمَى اللهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»"[1].

الشّاهد من الحديث: أعمال القلب واللّسان تنسب للشّخص الحامل لهما وتسهم كذلك في بناء شخصيته، وأعمالُه تعبّر عن أخلاقه ودينه وتعاملاته مع أفراد مجتمعه، فحجة الشّخص و أعماله تتبلور و تظهر في هذا الحديث على لسان جوارحه، وهذا ما يجعل المتلقي يستقبل هذه الحجة بأريحية، ويكون لها الأثر البالغ فيه.

1-2-6) حجة السّلطة:

"عن أبي هريرة قال: بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ قامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَعْرَابِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، اقْضِ لِي بِكِتَابِ اللهِ، فَقَامَ خَصْمُهُ فَقَالَ: صَدَقَ يَا رَسُولَ اللهِ، اقْضِ لَهُ بِكِتَابِ اللهِ وَأَذَنْ لِي، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: قُلْ: فَقَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا وَالْعَسِيفُ الْأَجِيرُ فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةٍ مِنَ الْغَنَمِ وَوَلِيدَةٍ، ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى امْرَأَتِهِ الرَّجْمَ، وَأَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ فَرُدُّوهَا، وَأَمَّا

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 11.

ابْنُكَ فَعَلَيْهِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ لِرَجُلٍ مِنْ أَسْلَمَ فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا. فَغَدَا عَلَيْهَا أُنَيْسٌ فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا.»"[1].

المعنى العام للحديث: هو اختصام رجلين عند رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– ليقضيَ بينهما بكتاب الله في أمر وهو أنّ ابن أحدهما زنى بامرأة الآخر، فقيل لهما حكمهما الرّجم حتى الموت، فاستفتى أب الزاني أهل العلم، فحكموا له بجلد ابنه مائة جلدة وتغريب عام عن الدّيار؛ لأنّه غير محصن، والمرأة بالرّجم حتى الموت؛ لأنّها محصنة، وقد كان افتدى ولده من قبل بجارية ومائة من الغنم، فحكم لهم النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– بكتاب الله كما حكم لهم أهل العلم مع ردّ الفدية لصاحبها، ومن هنا نعرف فضل أهل العلم في الفتيا، والرجوع إليهم، كما **قال تعالى:** "﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾"[2] و لقوله أيضاً: "﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾"[3].

الشّاهد من الحديث: (يَا رَسُولَ اللهِ، اقْضِ لِي بِكِتَابِ اللهِ) و(ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ) و(فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا). لدينا هنا أربع حجج ، وتتمثّل كلّها في حجة السّلطة.

الحجة الأولى: حجة السّلطة وهي كتاب الله، والحكم غير مصّرح به، لكنّ النّبي – عليه الصّلاة والسّلام– كلامه حق، فحجة كتاب الله رضي بها المتخاصمان، فهي أقوى الحجج تأثيراً؛ حيث يحصل القبول بها والانقياد لها.

الحجة الثّانية: حجة السّلطة وهي حكم النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– فبمجرد الاحتكام إليه في الخصومة، والرّجوع إليه يعتبر حجة عندهما وكلامه له سلطة عليهما.

---

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،9، رقم: 7260، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،89.

[2] – القرآن الكريم، سورة النّحل، الآية: 43.

[3] – القرآن الكريم، سورة النّساء، الآية: 59.

الحجة الثّالثة: حجة السّلطة وهي فتوى العلماء، فأهل العلم لهم الدّور الكبير في نشر الفتيا المستنبطة من كتاب الله وسنة نبيه – عليه الصّلاة والسّلام–، فكلامهم حجة (حجة السّلطة).

الحجة الرّابعة: حجة السّلطة وهي حجة الاعتراف، فاعتراف المرأة على نفسها حجة عليها لإقامة الحدّ عليها، فلا حدّ بدون اعتراف المذنب.

1-2-7) حجة الاتّصال الرّمزي:

"عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: «أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ، وَإِنَّ عَيْنَيْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم لَتَذْرِفَانِ، ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ مِنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ لَهُ.»"[1]

و"عن سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رضي الله عنه: «سَمِعَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ يَوْمَ خَيْبَرَ: لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ اللهُ عَلَى يَدَيْهِ. فَقَامُوا يَرْجُونَ لِذَلِكَ أَيُّهُمْ يُعْطَى فَغَدَوْا وَكُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَى فَقَالَ: أَيْنَ عَلِيٌّ فَقِيلَ: يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ فَأَمَرَ فَدُعِيَ لَهُ فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ فَبَرَأَ مَكَانَهُ حَتَّى كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِهِ شَيْءٌ فَقَالَ: نُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا فَقَالَ: عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَوَاللهِ لَأَنْ يُهْدَى بِكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ.»"[2]

المعنى العام للحديث الأوّل: أنّ رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– أخبر الصّحابة عن موت جعفر بن أبي طالب و زيد بن الحارث وعبد الله بن رواحة وعيناه الشّريفتان تدمعان قبل وصول الخبر، وهي من علامات نبوته، وذلك في غزوة مُؤتة، والرّاية تعني الإمارة، فالرّاية في

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،2، رقم: 1246، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،72.
[2] – المرجع نفسه، ج،4، رقم: 3009، ص،60.

ذلك الوقت ترمز للجيش، ويحملها الأمير، ولهذا قُتِل الأمراء الذين أَمَّرهم النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– الثّلاثة، فأخذها خالد بن الوليد من غير إمرة، فجاء النّصر معه.

المعنى العام للحديث الثاني:الحديث يبيّن مكانة **علي بن أبي طالب** –رضي الله عنه– لمّا أعطاه النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– الرّاية يوم خيبر، ويبيّن كذلك علامات نبوّته –صلى الله عليه وسلّم– بأنّه سيفتح على يدي **علي** –رضي الله عنه– وكذلك شفاء **علي** من الرّمد الذي أصاب عينيه، بفضل بركة بصاق النّبيّ في عينيه.

ويبيّن فضل الدّعوة إلى الله – عزّ وجلّ– وحرصه – صلّى الله عليه وسلّم– على هداية النّاس.
الشّاهد من الحديثين: قوله: (أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ) وفي الحديث الثاني: (لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ اللهُ عَلَى يَدَيْهِ)، فلفظ الرّاية هنا تكرّر في الحديثين وهو بمعنى الإمارة، لكنّه ارتبط براية الجيش وهي دلالة التزام؛ أي يلزم من وجود الجيش راية وأمير(قائد) وهي من عُرف الحرب، فكانت حجة الاتّصال الرّمزي حاضرة في الحديثين، ففي الحديث الأوّل: استشهد الصّحابة رضوان الله عليهم والرّاية بين أيديهم، فهذا جعفر الطّيّار الذي أعطاه الله جناحين بدل يديه المبتورتين في الجهاد جزاءً وفاقاً، فاتّصلت الرّاية بالإمارة وقيادة الجيش في الحرب، فالرّمز هو الرّاية وما يُرمَز إليه هي الإمارة والشّهادة؛ لأنّ القائد في طليعة الجيش، فكانت الحجة في تحريض الصّحابة على القتال والاستشهاد.

وفي **الحديث الثاني**: تمني الصّحابة –رضوان الله عليهم– أخذ الرّاية لما ذكر النّبيّ من خير يأتي من حامل الرّاية من نصر، وفي هذا حجة الاتّصال الرّمزي لِما اتّصل من خير ونصر بالرّاية، وهو ما جعل الصّحابة يطلبون الرّاية ويتمنّونها مع أنّهم لا يطلبون القيادة في الغالب رضي الله عنهم وأرضاهم، فكانت حجة الاتّصال الرّمزي مؤثرة في أصحاب النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– وفعّالة.

الحجج المؤسسة لبنية الواقع:

1-3-1) الحجة بالمثال:

عَنْ أَبِي مُوسَى رضي الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «مَثَلُ جَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوْءِ كَحَامِلِ الْمِسْكِ وَنَافِخِ الْكِيرِ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ إِمَّا أَنْ يُحْذِيَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكِيرِ إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً.»[1]

معنى الحديث: يبيّن الحديث فائدة الجليس والرّفيق في هذه الدنيا وما يعود على الإنسان بالخير أو بالشّر، بالرّفيق الصالح كبائع المسك، إن لم تشتر منه أهداك عطراً، أو تجد ريحاً طيبة عنده، فمجالسته كلّها خير، وأمّا رفيق السّوء كالحداد فلا تجد عنده إلّا ريحاً خبيثة، أو ناراً تحرق ثيابك، ففائدة الجليس في استفادتك منه و خاصة في الجانب العلمية و الجليس أعمّ من الرّفيق و الصديق و الخليل.

الشّاهد من الحديث: فالنّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم–، أراد توجيه الصّحابة إلى قيمة الجلساء الذين يجلسون إليهم، وتُقدَّر المنفعة بحسب الاستفادة، فضرب لهم مثلاً في بائع المسك و نافخ الكير، فكان التّمثيل له الأثر في استمالة المتلقي وحرصه على اختيار أحسن الجلساء، فكانت حجة المثال حاضرة في تثبيت قاعدة اختيار الجليس في أذهانهم، وعند كل متلقي للحديث النّبوي إلى قيام السّاعة.

"عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ –صلّى الله عليه وسلّم–: «إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي. قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، فَاسْتَحْيَيْتُ. ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ»"[2].

---

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،7، رقم: 5534، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،96.

[2] – المرجع نفسه، ج،1، رقم: 61، ص،22.

معنى الحديث: في الحديث الشّريف قام النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– بطرح سؤال على صحابته رضوان الله عليهم، وهذه الطريقة هي التّعليم بالسؤال، فكان سؤاله حول شجرة لا يسقط ورقها، كبار الصّحابة حاضرون، فأخذ الصّحابة يذكرون أنواع الأشجار التي يعلمونها و يعرفونها، ونسوا أقرب شجرة لهم وهي النّخلة، و كان عبد الله بن عمر –رضي الله عنه– حاضراً وهو صغير السّن، فتبادر إلى ذهنه أنّها النّخلة، فاستحيَ احتراماً لكبار الصّحابة رضوان الله عليهم–، فقال لهم النّبيّ – عليه الصّلاة و السّلام– أنّها النّخلة، فشبّهها بالمؤمن لما فيها من خير وبقائها دائماً خضراء، فالمؤمن أمره كلّه خير لقوله – صلّى الله عليه وسلّم–؛ عَنْ **صُهَيْبٍ بن سِنَان** قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: "« عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ، إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ، إِنْ أَصَابَتْهُ سَرَّاءُ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَّاءُ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ .»"[1]

الشّاهد من الحديث: يبيّن النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– قيمة المؤمن من خلال حجة المثال، فضرب لهم مثلا بالنّخلة وأنّ ورقها لا يسقط كباقي الأشجار، بحيث يظهر فضل المؤمن على سائر الأجناس الأخرى غير المؤمنين، فتكون حجة المثال لها تأثير في ترسيخ هذه الفكرة في ذهن المتلقي لهذا الحديث. يقول الله – عزّ وجلّ–: "﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾"[2]

1–3–2) حجة الشّاهد:

في حين كان المثال يقوم بدور تقوية القاعدة، فإنّ الشّاهد له دور التّأسيس، والأحاديث النّبوية هي شاهد ومرجع في حدّ ذاتها، فيمكن اعتماد الحديث لصحته وكذلك لموافقته القرآن الكريم، وفي زمن النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– صدّقوا نبوته وأطاعوه لأنّه مبعوث من الله –

[1] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،8، رقم:2999، ص،227.

[2] – القرآن الكريم، سورة آل عمران، الآية: 110.

عزّ و جلّ-، فلولا رسالته ونبوّته عليه الصّلاة والسّلام، لكان رجلاً عادياً من العرب، ولكنّ الله اصطفاه بالرّسالة.

"فعَنْ **أَبِي هُرَيْرَةَ** -رضي الله عنه- قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَمَرَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا أَمَرَ بِهِ الْمُرْسَلِينَ، فَقَالَ تعالى: {يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا} [المؤمنون: 51]، وَقَالَ تَعَالَى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ} [البقرة: 172]، ثُمَّ ذَكَرَ الرَّجُلَ يُطِيلُ السَّفَرَ: أَشْعَثَ أَغْبَرَ، يَمُدُّ يَدَيْهِ إِلَى السَّمَاءِ: يَا رَبِّ يَا رَبِّ، وَمَطْعَمُهُ حَرَامٌ، وَمَشْرَبُهُ حَرَامٌ، وَمَلْبَسُهُ حَرَامٌ، وَغُذِيَ بِالْحَرَامِ، فَأَنَّى يُسْتَجَابُ لِذَلِكَ؟ »[1]"

معنى الحديث: أنّ الله تعالى لا يقبل من الصّدقات والقربات إلّا الطّيب منها، وأنّه سبحانه أمر المؤمنين بنفس أوامر المرسلين في هذا الباب، ثمّ ذكر أسباب استجابة الدّعاء منها: السّفر ورفع اليدين في الدّعاء و الطّعام الحلال والملبس والمشرب الحلال، وهو مناسب لما تقدّم من الحديث، وأنّ أكل الحرام مانع لاستجابة الدّعاء، واللّحم النّابت من الحرام مكانه النّار -والعيّاذ بالله- ؛

لقوله - صلّى الله عليه وسلّم-: "كُلُّ لَحَمٍ نَبَتَ مِنْ سُحْتٍ فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ "[2]*، فالحديث بلفظه فيه ضعف إلّا أنّ معناه صحيح والله أعلم.

الشّاهد من الحديث: أنّ النّبيّ - عليه الصّلاة والسّلام- لما أراد إقرار قاعدة طلب الطّيّبات من الأعمال استعمل حجة التّمثيل أولا، وذلك بأنّ الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين،

---

[1] - مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،3، رقم:1015، ص،85.

[2] - منصور بن محمد السّمعاني، تفسير السّمعاني، تح: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم، ج،2، دار الوطن، الرّياض، ط،1، ت:1997، ص،39.

*- الحديث ضعيف فيه عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زَيْدٍ، قال عنه البخاري: عبد الواحد بن زيد صاحب الحسن تركوه، انظر: محمد بن طاهر بن علي المقدسي المعروف بابن القيسراني، تذكرة الحفاظ لابن القيسراني، أطراف أحاديث كتاب المجروحين، لابن حبّان، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط،1، ت:1994، ص،248.

فجعلت هذه الحجة التّمهيدية القبولَ لدى المتلقي، ثمّ أردفها بحجة الشّاهد حيث جعل في الحديث آيات من القرآن استدلّ بها – عليه الصّلاة والسّلام– فكانت هذه الآيات شاهدة على ما قاله صلوات ربّي عليه، وفي نفس الوقت تكون حجة السّلطة حاضرة في الحديث، والدّليل على أنّ النّاس في ذلك الوقت صدّقوه لأنّه مبعوث ربّ العالمين هذا الحديث:

عن **أَنَسٍ بْنَ مَالِكٍ** قَالَ: "«بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ، فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ، ثُمَّ عَقَلَهُ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ –صلّى الله عليه وسلّم– مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ. فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ. فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلّى الله عليه وسلّم: قَدْ أَجَبْتُكَ. فَقَالَ الرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم: إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ. فَقَالَ: سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ، **آللَّهُ** أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، **آللَّهُ** أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، **آللَّهُ** أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ. قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ، **آللَّهُ** أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا؟ فَقَالَ النَّبِيُّ –صلّى الله عليه وسلّم–: اللَّهُمَّ نَعَمْ. فَقَالَ الرَّجُلُ: **آمَنْتُ** بِمَا جِئْتَ بِهِ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ.»"[1]

فتصديق الأعرابي للنّبي – عليه الصّلاة والسّلام – كان بعد معرفته أنّ الله – عزّ و جلّ – هو الآمر بالشّرائع الدّينية وليس النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– المشرع، وإنّما هو مبلّغ فقط.

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،1، رقم: 63، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،23.

1-3-3) حجة القدوة والقدوة المضادة:

الحديث الأوّل:"سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنهما قَالَ: «قَالَ لِي النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: إِنَّكَ لَتَصُومُ الدَّهْرَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ، فَقُلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتْ لَهُ الْعَيْنُ، وَنَفِهَتْ لَهُ النَّفْسُ، لَا صَامَ مَنْ صَامَ الدَّهْرَ، صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ صَوْمُ الدَّهْرِ كُلِّهِ."قُلْتُ: فَإِنِّي أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ.قَالَ:"فَصُمْ صَوْمَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ كَانَ يَصُومُ يَوْماً وَيُفْطِرُ يَوْماً، وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى"[1].

معنى الحديث: غريب الحديث: هَجَمَتْ: "غارت ودخلت في موضعها[2]".

نَفِهَتْ: "أعيت وكلّت[3]"

بيّن الحديث إرشاد النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– لطريقة الصّوم والقيام، فأرشد عبد الله بن عمرو بن العاص – رضي الله عنه– إلى الطريقة المثلى في الصّيام والقيام، محافظاً على نفس الأجر ، وعلى صحته، وعلى حق أهله عليه، فإنّ النّفس تملّ، والجسم يَهِن يضعف، والنّبيّ لا يحب إلاّ الخير لأمته، فنصحه بصيام ثلاثة أيام في الشّهر، و الحسنة بعشر أمثالها، فيكون صوم الدّهر في الأجر، فلمّا أصرّ عبد الله وقال: أنّه يُطِيق أكثر من ذلك نصحه بصيام داود – عليه السّلام–، وذلك أحسن الصّوم.

الحديث الثّاني:"عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ: أَنَّ عُثْمَانَ " تَوَضَّأَ ثَلَاثًا ثَلَاثًا، وَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ [4]".

---

[1] – نفس المرجع السّابق، ج،3، رقم: 1979، ص،40.

[2] – المبارك بن محمد ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث و الأثر، تح رضوان مامو، مؤسسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط،1، ت:2011، ص،1301.

[3] – المرجع نفسه، ص،1219.

[4] – النّعمان بن ثابت، أبو حنيفة النعمان، مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، تح: عبد الرحمن حسن محمود، رقم:9، كتاب الطهارات، دار الآداب، مصر، ص،50.

معنى الحديث: في هذا الحديث وهو أثر عن عثمان رضي الله عنه له حكم الرّفع إلى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم-، بيّنَ فيه وضوء النّبيّ -عليه الصّلاة والسّلام- في عدد مرات غسل العضو الواحد وهو ثلاث مرات، ونسبه إلى النّبيّ -صلى الله عليه وسلّم-

الحديث الثّالث:"عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ الله عنهُ أَنَّهُ بدَأَ فَغَسَلَ يَديهِ ثَلاثاً ثمَّ تمَضْمَضَ واسْتنشَقَ ثَلاثاً ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثاً، ثمَّ غَسَلَ قَدَمَيهِ ثلَاثاً ثمَّ مَسَحَ بِرَأسهِ ثَلَاثاً ثمَّ غَسلَ يَديهِ ثَلاثاً، ثمَّ قَامَ قَائِماً فَشرِبَ فَضْلَ الإِنَاءِ ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رسُولَ الله صلّى الله عليه وسلّمَ يتَوضَأُ"[1]. **معنى الحديث:** هذا أثر عن عليّ بن أبي طالب ابن عم رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم-، وهو نفس ما ورد في الحديث الذي قبله، و فيه زيادة أنّ النّبيّ- صلى الله عليه وسلّم- بعد الوضوء قام قائماً وشرب ما بقي من وَضُوئه، وهي سنة مهجورة.

الحديث الرّابع: "حَدَّثَنِي يَحْيَى، عَنْ مالِكٍ، عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُنَيْنٍ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ، وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ اخْتَلَفَا بِالْأَبْوَاءِ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ: يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ لَا يَغْسِلُ الْمُحْرِمُ رَأْسَهُ. قَالَ فَأَرْسَلَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ إِلَى أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ بَيْنَ الْقَرْنَيْنِ وَهُوَ يُسْتَرُ بِثَوْبٍ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ فَقُلْتُ: أَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حُنَيْنٍ. أَرْسَلَنِي إِلَيْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ أَسْأَلُكَ: كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَهُوَ مُحْرِمٌ؟ قَالَ: فَوَضَعَ أَبُو أَيُّوبَ يَدَهُ عَلَى الثَّوْبِ فَطَأْطَأَهُ حَتَّى بَدَا لِي رَأْسُهُ، ثُمَّ قَالَ لِإِنْسَانٍ يَصُبُّ عَلَيْهِ: " اصْبُبْ. فَصَبَّ عَلَى رَأْسِهِ. ثُمَّ حَرَّكَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ، فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ، ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَفْعَلُ "[2]

---

[1] – سفيان بن سعيد الثّوري، من حديث الإمام سفيان الثوري، تح: عامر حسن صبري، رقم:29، دار البشائر الإسلامية، ط،1، ت:2004، ص،56.

[2] – مالك بن أنس، موطأ مالك رواية يحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، ج،1، رقم: 4، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت:1985، ص،323.

معنى الحديث: الحديث إجمالاً يتحدّث عن كيفية غسل المحرم رأسه، وحرص الصّحابة والتّابعين على الإتيان بالسّنة كما ثبتت عن النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– والرجوع إلى أهل العلم عند الاختلاف في أمر ما مع أنّ عبد الله بن عباس حبر الأمة وعالمها، وأبو أيّوب الأنصاري –رضي الله عنه– أجاب بتقليد النّبيّ– صلى الله عليه وسلّم– ونسبه له.

الحديث الخامس:"عن ابْنَ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ»[1]

معنى الحديث:حرص النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– على مخالفة الشّيطان في كلّ شيء،ومجانبة كل صفاته وذلك لحبه عليه الصّلاة والسّلام الخير لأمّته.

الشاهد من الحديث الأوّل: أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم – طبق حجة القدوة – كماتُعرف اليّوم في البلاغة الجديدة — على الصّحابي عبد الله بن عمرو؛ حيث جعل النّبيّ داود – عليه السّلام– قدوةً يقتدى بها في الصّوم، وهي حجة على الصّحابي وعلى كلّ من أراد أن يصوم الدّهر.

الشّاهد من الحديث الثّاني والثّالث: الصّحابيان الجليلان عثمان وعليّ – رضي الله عنهما– كان قدوتهما النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم–، فكانت حجة القدوة حاضرة في هذين الأثرين في قولهما: (هكذا رأيت رسول الله – صلّى الله عليه وسلّم– يفعل)، فحجة القدوة تجعل من المتلقي يذعن للأمر ويتقبله ويغيّر من أفكاره إن كانت مخالفة له، وبينها وبين حجة السّلطة تداخل.

الشّاهد من الحديث الرّابع: هو عند اختلاف الصّحابة – رضوان الله عليهم– في أمر شرعي، رجعوا إلى من يدلّهم على فعل النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– فهو قدوتهم وحجتهم، فكانت

[1] – معمر بن راشد الأزدي ، الجامع رواية عبد الرزاق الصنعاني ، مصنف عبد الرزاق،ج،10، رقم:19541، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط،2، ت:1983، ص،414.

حجة القدوة حاضرة، حيث فضّت الخلاف بين الصّحابيين وجعلت المخالف يعود إلى الرأي الذي عليه خصمه، فكانت حجة القدوة فعّالة في هذا الموقف.

الشّاهد من الحديث الخامس: في هذا الحديث كانت حجة القدوة المضادة حاضرة، "فإذا كانت الإحالة على القدوة تسمح بتعزيز بعض السّلوكات، فإنّ الإحالة على المخالف؛ أي القدوة المضادة يسمح بالنفور[1]"، فالتّشبه بالشّيطان يجعل من المتلقي ينفر ويبتعد عن السّلوك المنهي عنه، فلهذا جاء النّهي عن التّشبه بالشّيطان، فحسب **بيرلمان** القدوة تسمح بتعزيز السلوك الإيجابي، و القدوة المضادة تقوم بالتّنفير من السلوك السّلبي.

2) الآليات الحجاجية عند ميشيل ميار:

إنّ نظرية المساءلة لـ **ميار** تظهر جلياً في حديث جبريل – عليه السّلام–، "فعَنْ عبدِ الله بن عمر قال: حدّثني أَبِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ذَاتَ يَوْمٍ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ شَدِيدُ بَيَاضِ الثِّيَابِ، شَدِيدُ سَوَادِ الشَّعَرِ، لَا يُرَى عَلَيْهِ أَثَرُ السَّفَرِ، وَلَا يَعْرِفُهُ مِنَّا أَحَدٌ، حَتَّى جَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَأَسْنَدَ رُكْبَتَيْهِ إِلَى رُكْبَتَيْهِ، وَوَضَعَ كَفَّيْهِ عَلَى فَخِذَيْهِ، وَقَالَ: يَا مُحَمَّدُ، أَخْبِرْنِي عَنِ الْإِسْلَامِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ إِنِ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَعَجِبْنَا لَهُ، يَسْأَلُهُ وَيُصَدِّقُهُ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِيمَانِ، قَالَ: أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، قَالَ: صَدَقْتَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ الْإِحْسَانِ، قَالَ: أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنِ السَّاعَةِ، قَالَ: مَا الْمَسْؤُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ، قَالَ: فَأَخْبِرْنِي عَنْ أَمَارَتِهَا، قَالَ: أَنْ تَلِدَ الْأَمَةُ رَبَّتَهَا، وَأَنْ تَرَى الْحُفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رِعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ، قَالَ: ثُمَّ انْطَلَقَ، فَلَبِثْتُ مَلِيًّا ثُمَّ قَالَ

[1] – شاييم بيرلمان و لوسي ألبرخت تيكتا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، ص،541.

لِي: يَا عُمَرُ، أَتَدْرِي مَنِ السَّائِلُ؟ قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: فَإِنَّهُ جِبْرِيلُ، أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ .»"[1]

وكذلك هذا الحديث: "عَنْ أَبِي عَمْرٍو — وَقِيلَ أَبِي عَمْرَةَ - **سُفْيَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ** غَيْرَكَ، قَالَ: ((قُلْ آمَنْتُ بِاللَّهِ، ثُمَّ اسْتَقِمْ))"[2]

والأحاديث في هذا الباب كثيرة.

المعنى العّام للحديثين: الحديث الأوّل سبق التّكلم عليه في **حجة الاتّجاه**. أمّا الحديث الثّاني فيتمثّل في سؤال الصّحابي – رضي الله عنه– للنّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– عن الإسلام وما فيه، بحيث يغني جوابك عن مسألة أيّ شخص آخر، فكان جوابه – عليه الصّلاة والسّلام–، فقال له: قل: آمنت؛ أيْ "إيماناً صحيحاً صادقاً بالقلب واللِّسان والجوارح. استقم: كما أُمِرْتَ ونُهِيتَ، والاستقامةُ "ملازمة الطّريقِ الصّحيح بفعل الواجبات وترك المنهيّات.[3]"

الشّاهد من الحديثين: الحديث الأوّل:حسب نظرية المساءلة فإنّ الحجاج الوارد في الخطاب النّبوي، هو حجاج ناتج عن سؤال و جواب؛ بحيث كان جبريل – عليه السّلام– يسأل والنّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– يجيب عن هذه الأسئلة لتتكون فكرة عن هذا الدّين عند الحاضرين في المجلس، فكانت قوة حجة المساءلة كفيلة بترسيخ ثوابت هذا الدّين إلى يومنا هذا وإلى قيام السّاعة.

أمّا في **الحديث الثّاني،** فسؤال الصّحابي – رضوان الله عليه– للنّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– في قوله: (قل لي) وقوله: (لا أسأل)، فدلّ على سؤاله إيّاه عن أمور الدّين والنّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– أوتيَ جوامع الكَلِمِ، اقتصر جوابه على خمس كلمات جمعت الدّين كلّه،

[1] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،1، رقم:28، ص،29.

[2] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص،27.

[3] – المرجع نفسه، ص،27.

وأرشدت السّائل إلى الأفضل وهذا بفضل السؤال، فكانت نظرية المساءلة حسب **ميار** جليةَ في هذا الحديث النّبويّ.

3) الآليات الحجاجية البلاغية:

3-1) الاستعارة:

"عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَحَجِّ الْبَيْتِ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ»"[1]

معنى الحديث: سبق ذكر معناه في حجة التّقسيم.

الشّاهد من الحديث: الشّاهد من الحديث قوله: (بني الإسلام على خمس)؛ حيث جعل الإسلام مثل شيء مادي يُبْنَى، فكانت حجة الاستعارة لها دلالة تأكيد المعنى وبيانه، ممّا تجعل المتلقي يفهم الإسلام بركائزه مثل البيت، فلا يسمى البيتُ بيتاً حتى تُجْمَعُ جميع ركائزه وأقسامه، فيكون لها التّأثير البالغ في نفسية المتلقي.

"عَنْ **مُعَاذِ بن جبل** رضي الله عنه قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْبِرْنِي بِعَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ وَيُبَاعِدُنِي مِنَ النَّارِ، قَالَ: لَقَدْ سَأَلْتَ عَنْ عَظِيمٍ وَإِنَّهُ لَيَسِيرٌ عَلَى مَنْ يَسَّرَهُ اللَّهُ تعالى عَلَيْهِ: تَعْبُدُ اللَّهَ لَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَتُقِيمُ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ، وَتَصُومُ رَمَضَانَ، وَتَحُجُّ الْبَيْتَ.

ثُمَّ قَالَ: أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ؟ الصَّوْمُ جُنَّةٌ، وَالصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ الْمَاءُ النَّارَ، وَصَلَاةُ الرَّجُلِ من جَوْفِ اللَّيْلِ، ثُمَّ تَلَا: {تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ}[السجدة: 16] حَتَّى بَلَغَ: يَعْلَمُونَ [السَّجْدَةِ: 16 - 17]، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 7.

الْجِهَادُ، ثُمَّ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِمِلَاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ، قَالَ: كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا قُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ، وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟ فَقَالَ: ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ، وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ، أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ»"[1].

معنى الحديث: سبق ذكر معناه في حجة الشّخص وعمله.

الشّاهد من الحديث: (قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكَ بِرَأْسِ الْأَمْرِ وَعَمُودِهِ وَذُرْوَةِ سَنَامِهِ؟ قُلْتُ: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ، وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ، وَذُرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ)، في هذا الحديث بيّن النّبيّ عليه – الصّلاة والسّلام– الأمر الذي سأله السائل في شكل استعارة ؛ حيث استعار شيئاً مادي كالجمل مثلاً وهو ابن بيئته حتّى يتمّ التّوضيح بشكل جيّد فجعل الرأس هو الإسلام، فبدونه الحياة منعدمة عند الحيوان، وما بعد الإسلام إلّا الكفر، وعموده الصّلاة، فالصّلاة عمود الدّين و كيزته، لهذا لم ير الصّحابة شيء تركه كفر إلّا الصّلاة، لهذا مثلّها بالعمود الفقري للحيوان فلا حياة ولا استقامة له إلّا به، وأمّا ما يعلو الحيوان فهو السّنام، وكذلك في الدّين الجهاد فلا يسمو إليه أحدٌ إلّا المخلِصون، والجهاد لا يعدله عمل آخر. فكانت الاستعارة الحجاجية موضّحة مؤثّرة في المتلقي، وجعله ينقاد كالجمل الأُنُف نحو ما يريده المُرْسِل.

3-2) الكناية:

"عن أبي سَلَمَةَ بن عبد الرَّحْمٰنِ، عن فاطمَةَ بنتِ قيسٍ:

أنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى الله عليه وسلَّم قال لها: فإذَا حَلَلْتِ فآذِينَنِي قَالتْ: فلما حَلَلتُ أخْبرتُهُ أنَّ مُعاويةَ وأبا جهْمٍ خَطبانِي فقال: أمّا مُعاويةُ فَصُعْلوكٌ لا مالَ لَهُ، وأمّا أبو جهْمٍ فَلا يَضَعُ

[1] – نفس المرجع السّابق، ص،37.

عصاهُ عن عَاتِقِهِ، انْكِحِي أُسَامةَ بن زيدٍ" فَنَكَحَتْهُ فَجَعَلَ اللَّهُ فيهِ خَيْراً و اغْتَبَطْتُ بِهِ"[1].

المعنى العام للحديث: أنّ فاطمة بنت قيس رضي الله عنها لمّا طُلِقت، فطلب منها النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم أن تُخبِره بعد انقضاء عدّتها لأنّه ولي المسلمين ووليّ من لا وليّ له، فأخبرته بعد مرور عدّتها بأنّ معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباها، فأرشدها عليه الصّلاة والسّلام إلى الأفضل لها، فنصحها بالزّواج من أسامة بن زيد – رضي الله عنه–؛ لأنّ معاوية – رضي الله عنه– فقير لا مال له وأبا جهم لا يضع عصاه، قيل: لكثرة أسفاره، وقيل: لكثرة ضربه النّساء، والثاني أقرب؛ لما ورد في رواية أخرى: "وَأَمَّا أَبُو الْجَهْمِ فَرَجُلٌ ضَرَّابٌ لِلنِّسَاءِ[2]".

الشّاهد من الحديث: أنّ الحجاج بالكناية هو كذلك له غرض التّأثير في المتلقي بواسطة خطاب حجاجي يضمّن كناية، وفي هذا الحديث الشّريف كنّى النّبيّ صلى الله عليه وسلّم في قوله: (فَلا يَضَعُ عصاهُ عن عَاتِقِهِ)، فهي كناية وإن اختلِف في معناها إلّا أنّها تبقى قيمتها التّأثيرية، وتحافظ على قوتها الحجاجية، فطَلَبُ المرأة النّصيحة المضمنّة في قولها: (أنَّ مُعاويةَ وأبا جهْمٍ خَطبانِي)، جعل النّبيّ يستعمل معها حجة الكناية لتغيير رأيها و جعلها تميل لأسامة بن زيد؛ لأنّه الأنسب لها، فبيّن حال الرّجلين الخاطبين لها بالكناية، فالأولى (صعلوك) مفسرة بلا مال له في نفس الحديث؛ أي فقير، والثانية (فَلا يَضَعُ عصاهُ عن عَاتِقِهِ) معروفة في كلام العرب، وهو أنّه كثير السّفر، وبُيّنت في حديث آخر على أنّه ضرّاب للنّساء (وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَرَجُلٌ ضَرَّابٌ لِلنِّسَاءِ)[3]، فكانت الحجة فعّالة وذلك في قبولها الزّواج بأسامة.

"عَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه «أَنَّ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم قَالُوا لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَهَبَ **أَهْلُ الدُّثُورِ** بِالْأُجُورِ، يُصَلُّونَ كَمَا نُصَلِّي، وَيَصُومُونَ

---

[1] – محمد بن إدريس الشافعي، ترتيب مسند الإمام الشّافعي، ترتيب السّندي، محمد عابد السّندي، تح: يوسف علي الحسني و عزت العطار الحسيني، ج،2، رقم: 56، دار الكتب العلمية، بيروت، ت:1951، ص،18.

[2] – أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج،45، رقم:27324، ص،307.

[3] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،4، رقم:28، ص،1480.

كَمَا نَصُومُ، وَيَتَصَدَّقُونَ بِفُضُولِ أَمْوَالِهِمْ، قَالَ: ((أَوَلَيسَ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ مَا تَصَّدَّقُونَ؟ إِنَّ بِكُلِّ تَسْبِيحَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَكْبِيرَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَحْمِيدَةٍ صَدَقَةً، وَكُلِّ تَهْلِيلَةٍ صَدَقَةً، وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ صَدَقَةٌ، وَنَهْيٌ عَنْ مُنْكَرٍ صَدَقَةٌ، وَفِي بُضْعِ أَحَدِكُمْ صَدَقَةٌ)) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟ قَالَ: ((أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ، أَكَانَ عَلَيْهِ وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ))"[1].

معنى الحديث: اشتكى فقراء الصّحابة إلى النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– قلة أجرهم وثوابهم مقارنة مع أصحاب المال، فأرشدهم إلى طريقة تعادل أجر صاحب المال إلاّ أن يأتي مثلها، وهو التّسبيح و التّحميد والتّهليل والتّكبير، وفي جماعه لزوجه يؤجر كذلك؛ كما علّله النّبيّ – صلّ الله عليه وسلّم– بأنّه إذا وضعه في الحرام يؤثم كذلك في الحلال يؤجر، لمّا سمع من صحابته هذا الاستفهام (أَيَأْتِي أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ؟) وهو استفهام مستفسر لا استفهام منكر.

الشّاهد من الحديث: ورد كذلك في الحديث **حجاج الكناية** في قوله: (أَهْلُ الدُّثُورِ) و(في بُضع أحدكم)، فكنّى –صلّى الله عليه وسلّم– مخاطباً الفقراء في إرشادهم لطرقة تبلغ بهم منزلة الأغنياء الأتقياء، جاء في **المُعْلِم بفوائد مسلم**: "البُضْع: الجماع، والبُضع في غير هذا: الفَرْجُ. وقال الأصمعي: مَلَكَ فُلَانٌ بضع فلانة إذا ملك عُقدة نكاحها، وهو كناية عن موضع الغِشْيَانِ والمباضعة المباشرة والاسم البضع[2]"، فكان للكناية هنا فائدتان: الأولى وهي الكناية عمّا يستقبح من الكلام، والثّانية وهي أنّها حجة جعلت من الصّحابة الفقراء يذعنون و يقبلون ذلك من النّبيّ– صلّى الله عليه و سلّم–؛ بحيث يغيّرون رأيهم من المال لطلب الأجر

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 32.

[2] – محمد بن علي المازري، المعلم بفوائد مسلم، تح: محمد الشاذلي النيفر، ج،2، رقم:386، الدار التونسية للنشر، ط،2، ت:1988، ص،22.

إلى ما أرشدهم النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام–، إضافة إلى حجج أخرى كانت حاضرة معها كحجة القياس العكسي وحجة المساءلة وحجة السّلطة.

3–3) حجة البديع:

3–3–1) حجة التّورية:

"عن أَنَس بْن مَالِكٍ رضي الله عنه قَالَ: «أَقْبَلَ نَبِيُّ اللهِ صلى الله عليه وسلم إِلَى الْمَدِينَةِ وَهْوَ مُرْدِفٌ، أَبَا بَكْرٍ وَأَبُو بَكْرٍ شَيْخٌ يُعْرَفُ، وَنَبِيُّ اللهِ صلى الله عليه وسلم شَابٌّ لَا يُعْرَفُ، قَالَ: فَيَلْقَى الرَّجُلُ أَبَا بَكْرٍ فَيَقُولُ: يَا أَبَا بَكْرٍ، مَنْ هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْكَ؟ فَيَقُولُ: هَذَا الرَّجُلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ. قَالَ: فَيَحْسِبُ الْحَاسِبُ أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي الطَّرِيقَ، وَإِنَّمَا يَعْنِي سَبِيلَ الْخَيْرِ[1]".

معنى الحديث: في الهجرة النّبوية؛ لمّا هاجر النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– وصاحبه أبو بكر الصّديق – رضي الله عنه– من مكة المكرّمة إلى طيبة سرّاً، لاحقته قريش، فكان لزاماً عليهما إخفاء أنفسهما والتّنكر للأعراب خشية الوشاية بهما، والهجرة دائمة لأكثر من شهر، فاستعمل أبو بكر التّورية مع من يسأله من الأعراب، و كانت عادة المسافر أن يرافقه دليل، و عادة العرب سؤال المسافر عن نسبه و قبيلته من باب التّعارف والتّجارة، و ليدّلوهم على الطريق إن ضلّوا، ولأنّ العرب كانت أحلافاً وتحالفات.

الشّاهد من الحديث: قوله: (هَذَا الرَّجُلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ) استعمل فيها حجة التّورية، فكانت حجة أبي بكر الصّديق حجةً كافية لصدّ العداوة والوشاية؛ وذلك بجعل المتلقي يذعن للحجة الملقاة عليه؛ لأنّ المتكلم أراد المعنى البعيد، والمتلقي فهم المعنى القريب الدّال عله السّياق والمقام، وهو مرافقة الدّليل للمسافر لإرشاده الطّريق، والنّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– مرشد للأمّة جمعاء لطريق الصّلاح والفلاح.

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،5، رقم: 3911، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،62.

3-3-2) تأكيد المدح بما يشبه الذّم:

رُوِيَ عن النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– أنّه قال: "«أَنَا أَفْصَحُ العَرَبَ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ، واسْتَرْضَعْتُ في بَنِي سَعْدِ بنِ بَكْرٍ»"[1]

معنى الحديث: الحديث لم يُذكر عند أصحاب الكتب التّسعة، وذكره ابن تيمية في اقتضاء الصّراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، و البيهقي في مناقب الشّافعي ودلائل النّبوة، وبعض كتب أصحاب الأدب كالجاحظ في الرّسائل، وابن دُريد في جمهرة اللّغة، هذا بالنّسبة للحديث، وحجتنا في أخذه هو روايته من طرف ابن تيمية والبيهقي – رحمهما الله–، ودلالته في غير الأحكام.

قوله – صلّى الله عليه وسلّم– أنا أفصح العرب؛ لأنّه أوتي جوامع الكلِم، وهو من قبيلة قريش، ومرضعته حليمة السّعدية من بني سعد فمنهما رضع الفصاحة، واللّبن.

الشّاهد من الحديث: (بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ) هذه الكلمة جاءت بعد ذكره – صلّى الله عليه وسلّم– أنّه أفصح العرب، فأوحت أنّه سيذكر استثناءً قد يكون نقيصةً أو أقل قدراً ممّا سبق – وحاشا أن يكون فيه أو في نسبه نقص–، فذكر أنّه من قريش وهي أشرف العرب وبها الكعبة المشّرفة، والعرب تحج إليها، وقريش لها سقاية الحجاج في ذلك الوقت. فكان عليه الصّلاة و السّلام أفصح وأشرف العرب. فاستعمال لفظ (**بيد**) جعل هذه الحجة تجعل من المتلقي الإقرار للمتكلم بالشّرف والعلّو والفصاحة، إضافة لما كسّتها من جمالية.

[1] – أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ج،1، تح: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط،7، ت:1999، ص،507.

3-3-3) حجة الأسلوب الحكيم:

الحديث: "عن حصين بن عبد الرحمن قال: كنت عند سعيد بن جبير، فقال: "أيُّكُم رأى الكوكبَ الذي انقضَّ البارحَةَ؟ فقلتُ: أنا. ثمَّ قلتُ: أمَا إنّي لم أكنْ في صلاةٍ، ولكنّي لُدِغْتُ. قال: فما صَنعتَ؟ قلتُ: ارتقيتُ. قال: فما حملك على ذلك؟ قلتُ: حديثٌ حدَّثَناهُ الشَّعْبيُّ قال: وما حدَّثكُم؟ قلتُ: حدثَّنا عن بُرَيْدَةَ بن الحُصَيْبِ أنَّه قال: " لا رُقيةَ إلَّا مِن عَينٍ أو حُمَةٍ " قَال قد أحسنَ مَنْ انتهى إلى ما سَمِعَ، ولكِنْ حَدَّثنا ابن عباسٍ عَن النَّبيّ صلى الله

عليهِ وسلَّمَ أنّه قال:" عُرِضَتْ علَيَّ الأُمَمُ، فرأيتُ النَّبيَّ ومعه الرَّهطَ، والنَّبيَّ ومعه الرَّجلَ والرَّجُلان، والنَّبيَّ وليس معه أحدٌ. إذْ رُفِعَ لي سوادٌ عظيمٌ، فظننت أنَّهُم أُمَّتِي، فقيلَ لي: هذا موسى وقومُهُ. فنظرتُ فإذا سوادٌ عظيمٌ، فقيل لي: هذه أُمَّتُكَ ومعهم سبعون ألفاً يدخلون الجَنَّةَ بغيرِ حِسابٍ ولا عذابٍ، ثُمَّ نَهضَ فدخلَ منزلَه. فخاضَ النَّاسُ في أولئِكَ. فقال بعضهم: فلعلَّهم الّذين صَحِبُوا رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم".

وقال بعضهم: فلعلَّهُم الّذينَ وُلِدوا في الإسلامِ فلم يشركوا بالله شيئاً، وذكروا أشياءَ. فخرجَ عليهِم رسولَ الله صلّى الله عليه وسلّم فأخبروه، فقال: هم الّذين لا يسترقُون ولا يكْتَوُون ولا يتطيّرون، وعلى ربهم يتوكّلُون. فقامَ عُكّاشةُ بن محصن فقال: يا رسول الله، ادعُ الله أنْ يجعَلَني مِنْهُم، قالَ: أنتَ مِنهم. ثُمَّ قامَ رجلٌ آخَرُ فقالَ: ادعُ الله أنْ يجعلَني مِنهم فقالَ: سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ "[1].

معنى الحديث: ورد الحديث في كتب الحديث وذلك لدلالته على التّوكل على الله وحده، وبيان فضل من لا يطلبون الرقية من الآخرين لأيّ عارض يعترضهم، "قال **الخطابي:** ومعنى

[1] – عبد الرّحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشّيخ، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تح: محمد حامد الفقي، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط،1، ت:2014، ص،81.

الحديث: لا رقية أشفى وأولى من رقية العين والحمة، وقد رقى النّبيّ ورُقي"[1]. ويتركون العلاج بالكي، ويبتعدون عن التّطير الذي كان في الجاهلية وبقيت آثاره بعد الإسلام، فالحديث في مجمله يحث على التّوكل على الله وحده، ولا ينفي الأسباب الشّرعية التّي أحلّها الله عزّ وجلّ، لكنّ كمال التّوحيد يستدعي كمال التّوكل.

الشّاهد من الحديث: قوله – صلّى الله عليه وسلّم–:" سَبَقَكَ بِهَا عُكَّاشَةُ " فهذا من أسلوبه – عليه الصّلاة والسّلام– في الرّد على أصحابه بأسلوب حكيم رغم قول بعض العلماء أنّ النّبيّ كان يعلم أنّ الرّجل منافق، فأجابه بلطف وبهذا الأسلوب؛ لأنّ شهادة النّبيّ حق، ولا يمكن أن يشهد له بالجنّة، "قال **القرطبي**: لم يكن عند الثاني من الأحوال ما كان عند عكّاشة، فلذلك لم يجبه؛ إذ لو أجابه لجاز أن يطلب ذلك كلّ من كان حاضراً، فيتسلسل الأمر، فسدّ الباب بقوله ذلك"[2]، فأبان عن حسن خلقه – عليه الصّلاة والسّلام– فجاءت الحجة هنا رادّة للمتلقي وبأسلوب حكيم وفيه ترغيب كذلك للمتلقي في العمل مع ما غطاه من جميل حسن خلق المخاطب.

الحديث: "عَنْ أَبِي رَزِينٍ قَالَ: قِيلَ لِلْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: أَيُّمَا أَكْبَرُ، أَنْتَ أَمِ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم؟ فَقَالَ: هُوَ أَكْبَرُ مِنِّي، وَأَنَا وُلِدْتُ قَبْلَهُ[3]".

معنى الحديث: العبّاس بن عبد المطلب عمّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– سُئلَ يوماً : أيّكم أكبر، أنت أم النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– فأجاب أنّه وُلِد قبل النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم–، والنّبيّ يفوقه قدراً وقيمة و فضلا ، فهو سيّد ولد آدم وسيّد الخلق أجمعين.

---

[1] – نفس المرجع السّابق، ص، 83.

[2] – المرجع نفسه، ص، 90.

[3] – محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج،6، رقم:5489، تح: الفريق العلمي لمكتب خدمة السّنة، دار المنهاج للنشر و التّوزيع، سوريا، ط،1، ت:2018، ص،539.

الشاهد من الحديث: في هذا الأثر بيّن لنا كيف قام العبّاس – رضي الله عنه– بإجابة السائل بأسلوب فيه حكمة واحترام للنّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– فكانت حجة مؤثرة في المتلقي، فإنّه يزداد حباً للنّبيّ واحتراماً للعباس، وقد يغيّر من فكره إذا كان لم يسلم بعد لِما رأى من العبّاس من احترام، فتكون حجة مؤثرة لبلاغتها وقوتها الحجاجية.

3-3-4) حجة الطّباق:

"عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: " إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَسْخَطُ لَكُمْ ثَلَاثًا: يَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَأَنْ تُنَاصِحُوا مَنْ وَلَّاهُ اللهُ أَمْرَكُمْ، وَيَسْخَطُ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ [1]"

معنى الحديث: أنّ الله – عزّ وجلّ– يرضى لنا التّوحيد والاعتصام بسنة نبيّه فهي خير عاصم من الفرقة والشّتات، وطاعة ولي الأمر وحق النّصح له سراً، ويسخط لنا الكلام الذي لا فائدة منه وتبذير الأموال وكثرة طلب الصّدقات من النّاس وجعلها عادة متّبعة.

الشّاهد من الحديث: في الحديث حجة الطّباق في (يرضى ويسخط) و(تعبدوا وتشركوا) و(تعتصموا وتتفرّقوا)، فهذه الحجة تبيّن لمتلقي هذا الحديث قيمة التّوحيد وقيمة التّمسك بالسّنة غي الأضداد؛ إذ الكلام بالأضداد يُفهَمُ، فتكون حجة الطّباق ذات قوة حجاجية مؤثرة في المتلقي، لِما لها تأكيد المعنى وتوضيحيه وبيانه، والبيان أساس الحجاج.

"**عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ** –رضي الله عنه–: أَنَّ النَّبِيَّ –صلى الله عليه وسلم– قَالَ: «مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ، إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ، فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلَفًا، وَيَقُولُ الْآخَرُ: اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمْسِكًا تَلَفًا.»"[2]

---

[1] – أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، ج،14 ، رقم:8800 ، ص،400.

[2] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،2، رقم: 1442، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،115.

معنى الحديث: فيه الحثّ على الصّدقة والإنفاق على الفقراء والمساكين؛ بحيث تدعو الملائكة للمنفقين بالخير و البركة ، وعلى الممتنعين بالسّخط وقلة الخير.

الشّاهد من الحديث: في قوله: (منفقاً وممسكاً وخلفاً وتلفاً) فهذه الألفاظ المتعارضة في المعنى أو المتضادّة، قد ألّفت نسقاً مترابطاً فيه جرس موسيقي أعطى قوة لهذا النّسق ممّا جعله حجة مؤثرة في المستمع تجعله يكون حريصاً على الإنفاق والتّصدّق على مستحقيها.

3-3-5) حجة السّجع:

"عن **عبد الله بن سلام** قال: لمّا قدِمَ رَسُولُ اللهِ – صلّى الله عليه وسلّمَ– المدِينَةَ، انجَفَلَ النّاسُ إِلَيهِ، وقِيلَ: قَدِمَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ، قَدِمَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ، قَدِمَ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ. فَجِئْتُ فِي النَّاسِ لِأَنْظُرَ إِلَيْهِ، قَالَ: فَلَمَّا اسْتَبَنْتُ وَجْهَ رَسُولِ اللهِ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إِذَا وَجْهُهُ لَيْسَ بِوَجْهِ كَذَّابٍ، وَكَانَ أَوَّلُ شَيْءٍ سَمِعْتُهُ تَكَلَّمَ بِهِ أَنْ قَالَ: "يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ، وَأَطْعِمُوا الطّعَامَ، وَصِلُوا الأَرْحَامَ، وَصَلُّوا وَالنّاسُ نيَامٌ، تَدْخُلُوا الجَنَّةَ بسَلامٍ"[1].

معنى الحديث: أوّل ما دخل النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– المدينة النّبويّة، فَرِحَ النّاس بقدومه واستقبلوه أحسن استقبال، استقبال العطشان لوارده، وراوي الحديث عبد الله بن سلام – رضي الله عنه– كان المستقبلين، وكان من يهود المدينة، فقد كان سيّدُهم وابن سيّدِهم وعالمهم وابن عالمهم، واليهود عندهم علم في كتبهم بقدوم النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم–، فما كفروا إلّا مكابرة، وعبد الله بن سلام رأى في وجهه – صلّى الله عليه وسلّم– الصّدق، وسمع الحديث المرويّ عنه.

[1] – محمد بن عيسى التّرمذي، جامع التّرمذي، مج،4، رقم:2485، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط،1، ت:1996، ص،264.

الشّاهد من الحديث: الحديث النّبوي كان يتضمّن حجة السّجع، وذلك في الفواصل في قوله: (السّلام، الطّعام، الأرحام، نيام، سلام) فاشتركوا في الألف والميم، فبالإضافة إلى المعاني السّامية التي حملتها هذه الألفاظ، الجرس أو النّغمة التي وقرت في أذن الرّاوي أي المتلقي ممّا جعله يستأنس و ينجذب نحو الإسلام، وهذه الحجة بالإضافة إلى الحجج الأخرى أسهمت في إيمان هذا الصّحابي الجليل.

3-3-6) حجة الجنّاس:

"عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلّم: «إِذَا فَعَلَتْ أُمَّتِي خَمْسَ عَشْرَةَ خَصْلَةً حَلَّ بِهَا البَلَاءُ» فَقِيلَ: وَمَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «إِذَا كَانَ المَغْنَمُ دُوَلًا، وَالأَمَانَةُ **مَغْنَمًا**، وَالزَّكَاةُ **مَغْرَمًا**، وَأَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ، وَعَقَّ أُمَّهُ، وَبَرَّ صَدِيقَهُ، وَجَفَا أَبَاهُ، وَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ فِي المَسَاجِدِ، وَكَانَ زَعِيمُ القَوْمِ أَرْذَلَهُمْ، وَأُكْرِمَ الرَّجُلُ مَخَافَةَ شَرِّهِ، وَشُرِبَتِ الخُمُورُ، وَلُبِسَ الحَرِيرُ، وَاتُّخِذَتِ القَيْنَاتُ وَالمَعَازِفُ، وَلَعَنَ آخِرُ هَذِهِ الأُمَّةِ أَوَّلَهَا، فَلْيَرْتَقِبُوا عِنْدَ ذَلِكَ رِيحًا حَمْرَاءَ أَوْ **خَسْفًا وَمَسْخًا**»"[1].

معنى الحديث: «إِذَا فَعَلَتْ أُمَّتِي خَمْسَ عَشْرَةَ خَصْلَةً حَلَّ بِهَا البَلَاءُ» حذّر النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– أمته من أمور إذا فعلوها حلّ بهم البلاء، واستعمال العدد من حسن تعليم النّبيّ – عليه الصّلاة و السّلام–، فسأل الصّحابة – رضوان الله عليهم– عن هذا الشّر مخافة الوقوع فيه، فقال: (إِذَا كَانَ المَغْنَمُ دُوَلًا)؛ أي "الغنيمة، فتكون لقوم دون قوم"[2]، و(الأَمَانَةُ مَغْنَمًا، وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا)؛ أي تصبح الزّكاة مثل الغرامة المالية المفروضة، و الأمانة مثل غنيمة الحرب، فتقع خيانة الأمانة، و(وَأَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ، وَعَقَّ أُمَّهُ، وَبَرَّ صَدِيقَهُ، وَجَفَا أَبَاهُ)؛ أي طبق أوامر زوجته وأصبح كالعبد تحت إمرة سيّده، ووقع عقوق الوالدين مع الجفاء، وكَثُر الكلام واللّهو

[1] – محمد بن عيسى التّرمذي، سنن التّرمذي، ج،4، رقم:2210، ص،494.

[2] – محمد عبد الرّحمن المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، ج،6، ص،377.

والغناء والتّصفيق في المساجد، وظهر الغناء والمعازف وكثُر اللّعن والطّعن؛ "قال **الطيبي** أي طعن الخلف في السلف وذكروهم بالسوء ولم يقتدوا بهم في الأعمال الصالحة فكأنه لعنهم"[1]، وذلّ الكريم وأُكرِم الذليل ومن خاف النّاس شرّه، وساد النّاس أفسقهم هنا قال: ارتقبوا عقاب الله بـ(ريحٍ حمراء)؛ أي "حدوث هبوب ريح حمراء (أوخسفا) أي ذهابا في الأرض وغورا بهم فيها (أو مسخا) أي قلب خلقة من صورة إلى أخرى[2]".**الشّاهد من الحديث:** توّفرت في الحديث الشّريف مجموعة من الحجج كحجة السّجع والطّباق والجنّاس، وما يهمنا في هذا الحديث هو الأخير؛ أي حجة الجناس، فقد كان ذكرها في بداية الحديث وفي آخره ممّا جعلها تظهر في صورة حجاجية جملية من حيث حسن اللّفظ، وفعّالة مؤثرة من قوتها الحجاجية مستعينة بالحجج الأخرى، فلفتها لانتباه المتلقي بجرسها المتناسق في بداية الحديث وفي آخره يجعل من المتلقي يميل إلى الانقياد نحو مبتغى المتكلم.

"عَنْ **عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ**، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ –صلى الله عليه وسلم – قَالَ: «الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»"[3]

الشّاهد من الحديث: (الخيل والخير) وذلك أنّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– لقيمة الفرس في الجهاد ذلك الوقت، وحبّ العرب لها والتّغني بها في أشعارهم، ولعودة الجهاد بالسّيف والفرس في آخر الزّمان، جعل الله – عزّ وجلّ– الخير مع الخيل، فاستعمل الرّسول –صلّى الله عليه وسلّم– حجة الجنّاس لِما لها مِن تأثير في النّفس، فاستعمل لفظ (الخيل) ولم يستعمل (الفرس) مثلاً؛ لتكون ملائمة للفظ (الخير) من حيث تناسق الحروف وتقاربها، فيحدث التّأثير المرجو من هذه الحجة ألا وهي حجة الجنّاس، بعد أن كانت من الجماليات والمحسنات،

[1] – المرجع نفسه، ص،378.

[2] – المرجع نفسه، ص،378.

[3] – إسماعيل بن يحي المُزني، السنن المأثورة للشافعي، رقم:654، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط،1، ت:1986، ص،437.

فغرضها الحقيقي هو التّأثير في المتلقي، مثلها مثل المرأة المخطوبة تتجمل بُغية التّأثير في الخاطب لقبولها، وهذا دأب نبيّنا في أمره الصّحابيات – رضوان الله عليهن– عند خطبتهن بعد انقضاء عدّتّهن لاستقبال الخطاب من الصّحابة – رضوان الله عليهم–.

3–3–7) حجة المقابلة:

"عن أَنَسٍ قَالَ: قُدِمَ عَلَى رَسُولِ الله صلّى الله عليه وسلَّم (بَمالٍ مِنَ البَحْرَينِ فَتَسَامَعَتْ بِه المهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ، فَغَدُوا إِلَى رَسُولِ الله صلى الله عليه وسلم وَذَكر حَدِيثًا طَوِيلًا فِيه: "وَقَالَ لِلأَنْصَارِ: إِنَّكُمْ مَا عَلِمْتُ لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الفَزعَ، وَتقِلُّونَ عِنْدَ الطَّمَع""[1].

معنى الحديث: هذا الحديث النّبوي الشّريف فيه مدح للأنصار – رضوان الله عليهم– بأنّهم يوم الشّدة والحرب يحضرون بكثرة لنصرة هذا الدّين، وعند اقتسام غنائم الحرب والفيء يغيبون وليس لهم همّ في هذه الدنيا غير محبة الله ورسوله.

الشّاهد من الحديث: هو تقابل الأضداد (لَتَكْثُرُونَ عِنْدَ الفَزعَ) و(تقِلُّونَ عِنْدَ الطَّمَع)، فحجة المقابلة هنا أكثر تأثيراً من نظيرتها حجة الطّباق لزيادة الألفاظ المتضادة فيها، فتكون زيادة القوة الحجاجية عند المتكلم، فتُمكنّه من التّأثير في المتلقي، وجذبه واستمالته إليه، فتكون الحجة واقعة في نفس المتلقي و فعّالة، وهذا ما أثّر في الأنصار إضافة إلى حجة المدح لهم وحبّهم للنّبيّ عليه – الصّلاة والسّلام– السّابق.

3–4) حجة حسن التّعليل: هو وصف لعلّة مناسبة غير حقيقية، ولكن فيها حسن وطرافة، فيزداد بها المعنى جمالاً ، وعلى هذا استندنا للتّمثيل لهذه الحجة بأثر ابن سيرين رحمه الله–؛ لأنّ كلام النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– صِدق وحق وتشريع للدّين.

[1] – جلال الدّين السّيوطي، جمع الجوامع المعروف بـ الجامع الكبير، ج19، تح: مختار إبراهيم الهائج وعبد الحميد محمد ندا وحسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشّريف، القاهرة، ط2، ت:2005، ص133.

"ذَكَرَ **ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ** قَوْلَ **ابْنِ عَبَّاسٍ**: الْمُزَاحُ بِمَا يَحْسُنُ مُبَاحٌ، وَقَدْ «مَزَحَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم فَلَمْ يَقُلْ إلَّا حَقًّا» قَالَ غَالِبٌ الْقَطَّانُ: أَتَيْت مُحَمَّدَ بْنَ سِيرِينَ وَكَانَ مَزَّاحًا فَسَأَلْته عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ فَقَالَ: تُوُفِّيَ الْبَارِحَةَ أَمَا شَعَرْتَ؟ {إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ}، وَقَالَ: {اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا}"[1]، فكانت حجة حسن التّعليل حاضرة في قول ابن سرين بما يليق بعالم مثله، فبرّر بآية من القرآن الكريم لكلام قاله ألا وهو:"توفيّ البارحة أما شعرت" مخاطباً صاحبه السّائل.

4) الآليات الحجاجية اللّسانية:

4-1) الأدوات اللّغوية:

4-1-1) حجاجية ألفاظ التّعليل:

[1] – محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الآداب الشّرعية و المنح المرعية، ج2، عالم الكتب، ص222.

"عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: «ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ، فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ. قَالَ: ارْجِعْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا، فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: **إِنَّهُ** كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ»"[1].

معنى الحديث: أنّ المؤمنين إذا اقتتلوا لم يخرجوا من دائرة الإسلام لأنّ النّبيّ –عليه الصّلاة والسّلام– سمّاهم المسلمين، ولكن عقابهم النّار لتطهيرهم من الذّنب، وليس الخلود فيها، إلّا إن كان رداً للعدوان للحفاظ على النّفس والعرض والله أدرى بالنّوايا، لقوله عليه – الصّلاة والسّلام–: (مَنْ قُتِلَ دون نفسه فهو شهيد، ومن قتل دون عرضه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد)[2]. دون نفسه؛ أي دفاعا عنها وكذلك عرضه وماله.

الشّاهد من الحديث: في قوله: (إنّه كان حريصاً على قتل صاحبه) بمعنى؛ لأنّه، فقد علّل – النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم– دخول المقتول في النّار بسبب حرصه على قتله أخيه، فكان التّفسير للسبب المبهم في دخول المقتول النّار حجة على المتلقي في عدم الدّخول في قتال المسلم، فهذه الحجة كفيلة في ردع المتلقي المسلم السّوي وتحويل فكره عن القتال، إلّا إذا كان له تأويلات باطلة يماري و داري بها الحديث النّبوي الشّريف.

"عَنْ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قال: «كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَنِ الْخَيْرِ وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ **مَخَافَةَ** أَنْ يُدْرِكَنِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ فَجَاءَنَا اللهُ بِهَذَا الْخَيْرِ فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ قَالَ نَعَمْ وَفِيهِ دَخَنٌ قُلْتُ وَمَا دَخَنُهُ قَالَ قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُ قُلْتُ فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَا قُلْتُ يَا رَسُولَ

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،1، رقم: 31، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،15.

[2] – محمد بن إبراهيم الباقوري، ترتيب الفروق و اختصارها، ج،2، تح: عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ت: 1994، ص،196.

اللهِ صِفْهُمْ لَنَا فَقَالَ هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا قُلْتُ فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ قَالَ تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ قَالَ فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ"[1].

معنى الحديث: حرص الصّحابي حذيفة بن اليمان على تعلّم العلم من النّبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– وسؤاله عن الشّر الذي يلحق المسلمين حتى يتسنى له مجانبته، فذكر الحديث تعاقب الخير و الشّر في أمة محمد – صلى الله عليه وسلّم–، وظهور الفتن في الدّين.

الشّاهد من الحديث: (مخافة أن يدركني)، فالمفعول لأجله **(مخافة)** جاء مصدراً منصوب مبرراً للفعل **تعلم الشّر**، فتعلم الشّر منبوذ ومذموم فعلّل له بالخوف في الوقوع في الشّر ذاته، لإقناع المتلقي بضرورة الحذر من الشّر وذلك بمعرفته، فيسهل اجتنابه، فالمفعول لأجله أسهم في تقوية الحجة وذلك بالتّبرير لما قبله.

"عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: دَخَلَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: عَكَّافُ بْنُ بِشْرٍ التَّمِيمِيُّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: " يَا عَكَّافُ، هَلْ لَكَ مِنْ زَوْجَةٍ؟ " قَالَ: لَا. قَالَ: " وَلَا جَارِيَةٍ؟ " قَالَ: وَلَا جَارِيَةَ. قَالَ: " وَأَنْتَ مُوسِرٌ بِخَيْرٍ؟ " قَالَ: وَأَنَا مُوسِرٌ بِخَيْرٍ. قَالَ: " أَنْتَ إِذًا مِنْ إِخْوَانِ الشَّيَاطِينِ، لَوْ كُنْتَ فِي النَّصَارَى كُنْتَ مِنْ رُهْبَانِهِمْ، إِنَّ سُنَّتَنَا النِّكَاحُ، شِرَارُكُمْ عُزَّابُكُمْ، وَأَرَاذِلُ مَوْتَاكُمْ عُزَّابُكُمْ، أَبِالشَّيْطَانِ تَمَرَّسُونَ! مَا لِلشَّيْطَانِ مِنْ سِلَاحٍ أَبْلَغُ فِي الصَّالِحِينَ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا الْمُتَزَوِّجُونَ، أُولَئِكَ الْمُطَهَّرُونَ الْمُبَرَّؤُونَ مِنَ الْخَنَا، وَيْحَكَ يَا عَكَّافُ، إِنَّهُنَّ صَوَاحِبُ أَيُّوبَ وَدَاوُدَ وَيُوسُفَ وَكُرْسُفَ ".

فَقَالَ لَهُ بِشْرُ بْنُ عَطِيَّةَ: وَمَنْ كُرْسُفُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: " رَجُلٌ كَانَ يَعْبُدُ اللهَ بِسَاحِلٍ مِنْ سَوَاحِلِ الْبَحْرِ ثَلَاثَ مِئَةِ عَامٍ، يَصُومُ النَّهَارَ، وَيَقُومُ اللَّيْلَ، ثُمَّ إِنَّهُ كَفَرَ بِاللهِ الْعَظِيمِ فِي **سَبَبِ** امْرَأَةٍ عَشِقَهَا، وَتَرَكَ مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ عِبَادَةِ اللهِ، ثُمَّ اسْتَدْرَكَ اللهُ بِبَعْضِ مَا كَانَ مِنْهُ فَتَابَ عَلَيْهِ،

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،4، رقم: 3606، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،199.

وَيْحَكَ يَا عَكَّافُ تَزَوَّجْ، وَإِلَّا فَأَنْتَ مِنَ الْمُذَبْذَبِينَ " قَالَ: زَوِّجْنِي يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: " قَدْ زَوَّجْتُكَ كَرِيمَةَ بِنْتَ كُلْثُومٍ الْحِمْيَرِيِّ ""[1]

المعنى العامّ للحديث: هو حثّ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– الرّجل على الزواج؛ لأنّ شرّ النّاس العزاب، والزّواج سنة النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم–، ومن ترك الزّواج وهو قادر هو من إخوان الشّياطين، المفارقين لجماعة المسلمين.

الشّاهد من الحديث: هو في لفظ: (كفر بالله في **سبب** امرأة عشقها)، فالحديث النّبوي بيّن لنا أن **كُرسف** بعد عبادته الطّويلة كفر بالله في سبب امرأة عشقها وانقلب عن دينه، فكان لفظ (سبب) معلِلاً ومبيّناً سبب كفر كرسف بعد عبادته لله مدّة طويلة، فتُزيل الإبهام عن سبب الكفر، فكانت حجةً تجعل من المتلقي يتّقي شرّ النّساء فتغيّر من فكره مؤثرة فيه.

4-1-2) حجاجية ألفاظ التّفسير:

"عَنْ **عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو** رضي الله عنهما، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: «الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللهُ عَنْهُ»"[2]. وفي رواية **أبي هريرة،** عَنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: "«الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ النَّاسُ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُؤْمِنُ مَنْ أَمِنَهُ النَّاسُ عَلَى دِمَائِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ»"[3].

معنى الحديث: بيّن الحديث النّبوي معنى المسلم؛ وهو من سلم المسلمون من أذاه سواء كان باليّد أو باللّسان، والمجاهر من هجر وابتعد عن المحرمات وليس من غيّر البلاد وسافر منها، والمؤمن من لم يؤذ الآخرين، ولا يتعرض لهم بسوء سواء في أرواحهم أو دمائهم.

---

[1] – أحمد بن حنبل، مسند أحمد،ج،35، رقم: 2145، ص،355.

[2] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،1، رقم: 10، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،11.

[3] – أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي المجتبى، ج،8، رقم: 4996، تح: محمد رضوان عرقسوسي و محمد أنس مصطفى الخن، دار الرسالة العالمية، ط،1، ت:2018، ص،183.

الشّاهد من الحديث: (من سلم المسلمون ومن هجر ما نهى ومن أمنه النّاس)، فالكلام بعد الأداة **"مَن"** جاءت مفسِّرة للفظ المسلم والمهاجر والمؤمن، فهذا التّفسير بيّن المعنى الحقيقي لهذه الألفاظ، فكان حجة على المتلقي؛ بحيث يجعله يغيِّر من تفكيره بمعرفة معاني الألفاظ ودلالاتها، فحجة اللّفظ "مَن" في التّعليل مزيلة للإبهام أو مغيِّرة لفكر سابق كان يحمله المتلقي.

"عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنْ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصاً، وَمَنْ كَانَتْ فيه خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتِمَنَ خَانَ وإِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ »"[1] وَفِي روايةِ "إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ"[2]

معنى الحديث: الحديث يبيّن صفات المنافق الخالص؛ وذلك بظهور أربع صفات فيه، ومن كانت فيه صفة واحدة، كانت فيه خصلة من النّفاق، فعدّد هذه الصّفات وهي: الكذب في الكلام، وإخلاف الوعد، والفجور في الخصومة، والخيانة والغدر.

الشّاهد من الحديث: قوله: (**إِذَا** اؤْتِمَنَ خَانَ و**إِذَا** حَدَّثَ كَذَبَ، وَ**إِذَا** عَاهَدَ غَدَرَ وَ**إِذَا** خَاصَمَ فَجَرَ)، فالأداة **"إذا"** جاءت مفسّرة لما قبلها مبيّنة الإبهام و الغموض الموجود في شُعب النّفاق، فكانت حجة بتوضيحها ما قبلها جعلت من المتلقي ينحاز ويميل لها، ولاسيما أنّها جاءت بعد حجة أسلوب الشّرط، فكانت حججاً متوّلدة عن الشّرط.

4-1-3) حجة أسلوب الشّرط:

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 57.

[2] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، تح: الشربيني بن فايق الشربيني، ص،65.

"**عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ** قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: «**مَنْ** رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»"[1].

معنى الحديث: بيّن الحديث مراتب تغيير المنكر على المستطيع والعاجز؛ فتغييرُه يكون باليّد كالسّلطان والحاكم ومن له ولاية على الآخرين كربّ الأسرة، وباللّسان كالوُعاظ في المساجد وأماكن التّعليم، وبالقلب على من عجز عن الأوّلين، وهذا أضعف الإيمان؛ لأنّ تغيير المنكر بالقلب يستطيعه أيّ شخص ولو كان مُقْعَداً.

الشّاهد من الحديث: هو (**مَنْ** رَأَى) جملة الشّرط وجوابها (فَلْيُغَيِّرْهُ)، فأسلوب الشّرط هنا جاء حجة على السّامع بتغيير المنكر، وبخاصة لمّا كان متدرّجاً في الإلزام، فكانت حجة الشّرط هنا مبيّنة على التّدرج في الأمر بالنّهي عن المنكر؛ أي مجموعة من الحجج متدرجة حسب قوتها، وحسب حالة المتلقي للحديث، فهو ملزم بالتّغيير؛ وذلك حسب حالته، فكانت دلالتها حاضرة بقوة في الحديث النّبويّ الشّريف.

4-2) الأفعال اللّغوية:

4-1-1) حجة الاستفهام:

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 43.

"عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم: أَنَّهُ خَطَّ خَطًّا مُرَبَّعًا، وَخَطَّ خَطًّا وَسَطَ الْخَطِّ الْمُرَبَّعِ، وَخُطُوطًا إِلَى جَنْبِ الْخَطِّ الَّذِي وَسَطَ الْخَطِّ الْمُرَبَّعِ، وَخَطٌّ خَارِجٌ مِنَ الْخَطِّ الْمُرَبَّعِ، قَالَ: " هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذَا؟ " قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: " هَذَا الْإِنْسَانُ؛ الْخَطُّ الْأَوْسَطُ، وَهَذِهِ الْخُطُوطُ الَّتِي إِلَى جَنْبِهِ: الْأَعْرَاضُ تَنْهَشُهُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ، إِنْ أَخْطَأَهُ هَذَا، أَصَابَهُ هَذَا، وَالْخَطُّ الْمُرَبَّعُ: الْأَجَلُ الْمُحِيطُ بِهِ، وَالْخَطُّ الْخَارِجُ: الْأَمَلُ"[1].

معنى الحديث: هذا تمثيل عظيم من النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– للإنسان والدنيا وما يصيب الإنسان في هذه الدنيا من أفراح وأقراح، وللآمال التي يتعلق بها الإنسان التي تفوق الأجل وتتعدّاه.

الشّاهد من الحديث: (هَلْ تَدْرُونَ مَا هَذَا؟)، هذه من طُرق النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– في تعليم أصحابه وهي طريقة السؤال (الاستفهام)، وتُعرف عند **ميشيل ميار** بنظرية المساءلة وهي حجة استعملها للتّأثير فيهم وتعليمهم. فحجة الاستفهام جاءت لإزالة الغموض والجهل في المسألة المطروحة عليهم، فكوّنت لديهم معلومة جديدة غيّرت من أفكارهم، فكانت حجة الاستفهام فعّالة.

"عَنْ أبي عبد الله جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الأنصاري رضي الله عنهما: أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلّم فَقَالَ: أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَاتِ، وَصُمْتُ رَمَضَانَ، وَأَحْلَلْتُ الْحَلَالَ، وَحَرَّمْتُ الْحَرَامَ، وَلَمْ أَزِدْ عَلَى ذَلِكَ شَيْئًا، أَأَدْخُلُ الْجَنَّةَ؟ قَالَ: ((نَعَمْ))"[2].

معنى الحديث: جاء هذا الحديث في أعرابي قدِم إلى النّبيّ – صلى الله عليه وسلّم– يسأله عن أداء الفرائض دون النّوافل كفيل بإدخاله الجنّة ، فأجابه النّبيّ : بنعم.

[1] – أحمد بن حنبل، مسند أحمد، ج،6، رقم: 3652، ص،163.

[2] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 28.

الشّاهد من الحديث: (أَرَأَيْتَ) و(أَأَدْخُلُ) فالاستفهام بالهمزة أفادت الإقرار؛ أي إقرار النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– بأنّ أداء الواجبات المفروضات كافية لدخول الجنّة، فأقرّه النّبيّ صلى الله عليه وسلّم– على ذلك، وأقرّه بدخول الجنّة إن فعل ذلك، فالاستفهام جاء من الأعرابي للنّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– فأقرّه على قوله.

"عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ، جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صلّى الله عليه وسلّم فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ، فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ، أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً؟ اقْضُوا اللهَ، فَاللهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ.»"[1]

معنى الحديث: أنّ امرأة جاء النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– سائلةً عن نذر قد نذرته أمها قبل موتها ولم تف به، هل يمكن قضاؤه عنها، فقال النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– نعم، ومثّله لها بالدَّيْن بأسلوب الاستفهام مستعملاً همزة الاستفهام، وبيّن لها أنّ حق الله أولى بالوفاء، فاستقر عندها قضاء نذر أمّها.

الشّاهد من الحديث: (أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً؟) هذا أسلوب الاستفهام الهدف منه تقرير شيء ما في نفس المتلقي، فاستعمال الاستفهام كحجة لإقناع المستمع يعد أسلوباً مؤثراً ومقنعاً، الغرض منه تقرير المعلومة في ذهن المتلقي.

4-1-2) حجة الوصف:

الحديث الأول: "عَنْ عَلْقَمَةَ، **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ**، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلّى الله عليه وسلّم: "لَيْسَ **الْمُؤْمِنُ** بِ**الطَّعَّانِ** وَلَا بِ**اللَّعَّانِ**، وَلَا بِ**الْفَاحِشِ**، وَلَا بِ**الْبَذِيءِ**""[2].

---

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،3، رقم: 1852، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،18.

[2] – عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، كتاب الإيمان، رقم:79، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط،2، ت:1983، ص،34.

معنى الحديث: أنّ المؤمن لا يتّصف بالطّعن في الأنساب، وليس كثير اللّعن، ولا يتلفظ بالسَّيِّء من القولِ.

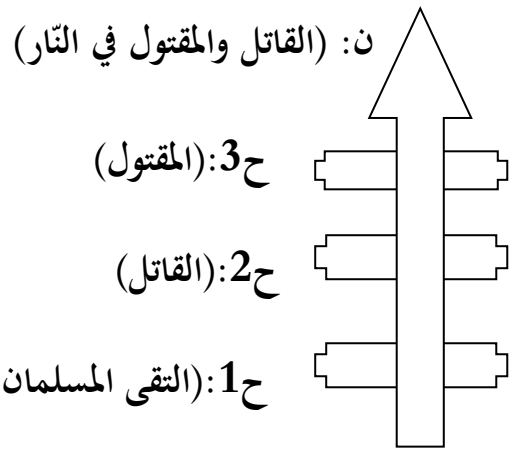
الشّاهد من الحديث: الألفاظ التّالية : (**المؤمن – الطّعان – اللّعّان – الفاحش – البذيء**)، فالشّخص المتنزّه عن الأخلاق الدّنيّة يتّصف بصفة الإيمان، فهذه الصّفة تجعل من المرء يبتعد عن الصّفات المذكورة في الحديث وهي صفات مناقضة للصّفة الأولى ألا وهو الإيمان، فكانت الحجة هنا مؤثر في المتلقي؛ بحيث تجعله يُجانب الصّفات المناقضة للإيمان، فتُغيّر من سلوكه، وهنا تكون الحجة فعّالة. الطّعان و اللّعان على وزن فعّال وهي من صيّغ المبالغة؛ أي المبالغة في الطّعن واللّعن، فبمجرد سماع المتلقي لهتين الصّفتين تكون حجة عليه تجعله يتجنّبهما لما فيهما من تشديد بهذه الصّيغة وهي صيغة المبالغة، وكذلك (بذيء) على وزن (فعيل) وهي من صيّغ المبالغة كذلك يكون لها تأثير على المتلقي ، فهي حجة لما فيها من مبالغة في صفة البذاءة، فيحدث التّأثير في المتلقي نتيجة الاعتماد على وزن المبالغة في وصف البذاءة، كما جاء في الحديث صفة الفُحش على وزن اسم فاعل (فاحش)، فهذا الوصف لا يمكن للمؤمن أن يكون فاحشاً، وهي الاتّصاف بالفحش الكامل فيناقض هذا كمال الإيمان، فتكون حجة على المتلقي كذلك مع ما سبقها من صفات بأوزان مختلفة.

الحديث الثّاني: "عَنِ **الْأَحْنَفِ بْنِ قَيْسٍ** قَالَ: «ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ، فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ: أَيْنَ تُرِيدُ؟ قُلْتُ: أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ. قَالَ: ارْجِعْ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: إِذَا الْتَقَى **الْمُسْلِمَانِ** بِسَيْفَيْهِمَا، **فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ** فِي النَّارِ. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، هَذَا **الْقَاتِلُ**، فَمَا بَالُ **الْمَقْتُولِ**؟ قَالَ: **إِنَّهُ** كَانَ **حَرِيصًا** عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ»"[1]

[1] – محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ج،1، رقم: 31، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، ص،15.

معنى الحديث: إذا تقاتل المسلمان بسيفيهما فكلاهما في النّار، فكلّ واحد منهما كان حريصاً على قتل صاحبه.

الشّاهد من الحديث: في الحديث النّبوي جاء ترابط الحجج متسلسلا اسم الفاعل ثمّ اسم المفعول ثمّ صيغة المبالغة تحمل أوصافاً معنوية تجعل من المتلقي يذعن لما يريده المتكلم، فتكون حججاً لها قيمة تأثيرية عله و يمكن تمثيلها على هذا الشّكل:



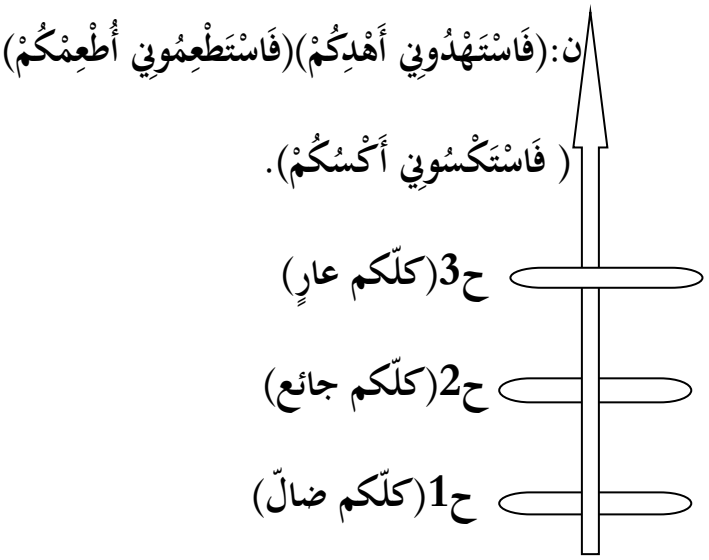
الحديث الثّالث: "عَنْ **أَبِي ذَرٍّ رضي** الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ عز وجل أَنَّهُ قَالَ: «يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا فَلَا تَظَالَمُوا، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ **ضَالٌّ** إِلَّا مَنْ هَدَيْتُهُ فَاسْتَهْدُونِي أَهْدِكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ **جَائِعٌ** إِلَّا مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، يَا عِبَادِي كُلُّكُمْ **عَارٍ** إِلَّا مَنْ كَسَوْتُهُ فَاسْتَكْسُونِي أَكْسُكُمْ..."[1] الحديث.

معنى الحديث: هذا حديث قدسي من الله – عزّ وجلّ– على لسان نبيّه، يقول فيه: أنّ الظلم محرم بين العباد كما حرّمه الله على نفسه، وأنّ الهداية بيد الله – عزّ وجلّ– فطلبها يكون من الله فقط؛ والهداية قسمان: هداية توفيق وهداية إرشاد وبيان، فالأولى من الله وحده، والثّانية تكون من الرّسول – عليه الصّلاة والسّلام– وتكون ممّن لديه العلم، لقوله تعالى: "(وَإِنَّكَ

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 30.

لَتَهْدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ)"[1]، و"الهداية التي نفاها الله عن رسوله – صلّى الله عليه و سلّم– هي هداية التّوفيق"[2] ، وأنّ الرّزق من عند الله وحده لقوله – عزّ وجلّ– : "**(وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللهِ رِزْقُهَا)"**[3].

الشاهد من الحديث: (ضالٌّ – جائع – عارٍ) على وزن اسم الفاعل، و يتضمّن معنى الضّلال والإطعام والكسوة وكل ما يتعلق بالرّزق، فجاءت هذه الصّفات على وزن اسم الفاعل ليستقبلها المتلقي بالقبول، فيتعلق قلبه بالله – عزّ وجلّ–، فيكون التّأثير بحجة اسم الفاعل له حضور في الحديث القدسي، لبلوغ نتيجة أنّ الله هو الرّزاق والهادي إلى سواء السّبيل، ويجب طلن ذلك منه – عزّ وجلّ– ونمثّلها كالتّالي:



الحديث الرّابع: "عَنْ **عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ** رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم: «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ **مُسْلِمٍ** إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ **الزَّانِي**، وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَ**التَّارِكُ**

[1] – القرآن الكريم، سورة الشورى، الآية: 52.

[2] – محمد بن صالح العثيمين، القول المفيد على كتاب التّوحيد، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط،1، ت:2011، ص،207.

[3] – القرآن الكريم، سورة هود، الآية: 6.

لِدِينِهِ **الْمُفَارِقُ** لِلْجَمَاعَةِ»"[1].

معنى الحديث: أنّ دمّ المسلم محرم، فلا يجوز قتل المسلم إلّا بإحدى ثلاث الزاني المحصن ومن قتل نفساً مسلمة عمداً، فالقتل يكون بالحدّ، ومن غيّر دينه؛ أي ارتدّ عن الإسلام لقوله – عليه الصّلاة والسّلام–:" مَنْ غَيَّرَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ"[2]، والقتل ليس لآحاد النّاس وإنّما لمن ولّاه الله أمور المسلمين.

الشّاهد من الحديث: (**مُسْلِمٍ، الزَّانِي، التَّارِكُ، الْمُفَارِقُ**)، قد بينّا بعض الأوزان في الأحاديث السّابقة ونركّز على (الثيّب **الزّاني)** فصفة الزّنى بيّنت من الثّيب الذي يقام عليه الحدّ، فكانت حجة الصّفة هنا مبيّنة ومؤثرة في المتلقي، فتكون ردعية بحسب نتيجتها ومغيّرة لتفكيره بالعدول عن الزّنى لترتب العقاب عليه.

الحديث الخامس: "عَنْ **أَبِي هُرَيْرَةَ** رضي الله عنه أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلنَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَوْصِنِي، قَالَ: «لَا تَغْضَب فَرَدَّدَ مِرَارًا قَالَ: لَا تَغْضَبْ»"[3]

معنى الحديث: هو أنّ رجلاً طلب من النّبيّ – عليه الصّلاة والسّلام– أن يوصيه وصيةً نافعة موجزة، فقال له: لا تغضب كرّرها مراراً. وهذا من بلاغته وحرصه وخوفه على أمته – عليه الصّلاة والسّلام–.

الشّاهد من الحديث: هو التّكرار في قوله: (لا تغضب)، فحجة التّكرار تجعل من المتلقي ينتبه لما يُلقى عليه من كلام لوجود حرص المتكلم وتأكيده بالتّكرار، فيكون حجة على المتلقي يجعله يتأثر بهذا الكلام لوجود حجة التّكرار.

---

[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص،19.

[2] – عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني المالكي، الذب عن مذهب الإمام مالك، ج،2، تح: محمد العلمي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث الرابطة المحمدية، المغرب، ط،1، ت:2011، ص،534.

[3] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص، 21.

4-1-3) الرّوابط الحجاجية:

"عَنْ **أَبِي ذَرٍّ رضي** الله عنه، عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ عز وجل أَنَّهُ قَالَ: «**يَا** عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي **وَ**جَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ **مُحَرَّمًا فَلَا** تَظَالَمُوا، **يَا** عِبَادِي كُلُّكُمْ ضَالٌّ **إِلَّا** مَنْ هَدَيْتُهُ **فَاسْتَهْدُونِي** أَهْدِكُمْ، **يَا** عِبَادِي كُلُّكُمْ جَائِعٌ **إِلَّا** مَنْ أَطْعَمْتُهُ فَاسْتَطْعِمُونِي أُطْعِمْكُمْ، **يَا** عِبَادِي كُلُّكُمْ عَارٍ **إِلَّا** مَنْ كَسَوْتُهُ **فَاسْتَكْسُونِي** أَكْسُكُمْ، **يَا** عِبَادِي إِنَّكُمْ تُخْطِئُونَ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ **وَ**أَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا **فَاسْتَغْفِرُونِي** أَغْفِرْ لَكُمْ، **يَا** عِبَادِي إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي **فَتَضُرُّونِي وَلَنْ** تَبْلُغُوا نَفْعِي **فَتَنْفَعُونِي**، **يَا** عِبَادِي **لَوْ** أَنَّ أَوَّلَكُمْ **وَ**آخِرَكُمْ **وَ**إِنْسَكُمْ **وَ**جِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَتْقَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مِنْكُمْ مَا زَادَ ذَلِكَ فِي مُلْكِي شَيْئًا، **يَا** عِبَادِي **لَوْ** أَنَّ أَوَّلَكُمْ **وَ**آخِرَكُمْ **وَ** إِنْسَكُمْ **وَ**جِنَّكُمْ كَانُوا عَلَى أَفْجَرِ قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ مَا نَقَصَ ذَلِكَ مِنْ مُلْكِي شَيْئًا، **يَا** عِبَادِي **لَوْ** أَنَّ أَوَّلَكُمْ **وَ**آخِرَكُمْ **وَ** إِنْسَكُمْ **وَ**جِنَّكُمْ قَامُوا فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ **فَ**سَأَلُونِي **فَ**أَعْطَيْتُ كُلَّ إِنْسَانٍ مِنْهُمْ مَسْأَلَتَهُ مَا نَقَصَ ذَلِكَ **مِمَّا** عِنْدِي **إِلَّا** كَمَا يَنْقُصُ الْمِخْيَطُ إِذَا دَخَلَ الْبَحْرَ، **يَا** عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ **ثُمَّ** أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا، **فَ**مَنْ وَجَدَ خَيْرًا **فَ**لْيَحْمَدِ اللَّهَ **وَ**مَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ **فَ**لَا يَلُومَنَّ **إِلَّا** نَفْسَهُ»"[1]

معنى الحديث: تمّ ذكر معنى الجزء الأوّل من الحديث في حجة الوصف، و ما بقي من الحديث يدّل على نداء ربّ العالمين لعباده بالرّجوع إليه في كلّ شيء، فهو من يغفر الذنوب جميعاً، و هو الضّار النّافع، فلا يمكن للعبد من الثّقلين أن ينفعوا الله أو يضروه، و هو مستغني عنهم و هم فقراء إليه، و كل أعمالهم في كتاب مبين يحفظ كلّ شيء.

الشّاهد من الحديث:

1) النّداء: استعمل الله – عزّ وجلّ– أسلوب النّداء في قوله: (**يَا** عِبَادِي) أكثر من مرّة ففي هذا الخطاب، خاطب الله تعالى بأداة النّداء مرفقة بلفظ (عبادي)، فيحدث هنا التّأثير

[1] – المرجع السّابق، ص،ص30– 31.

العاطفي في المتلقي وهي وصف الله تعالى له بالعبودية وهي أسمى رتبة للمؤمن أن يكون عبد الله، واستمالته للإنصات لهذا الخطاب، فيكون الإذعان من المتلقي للخطاب النّبوي.

2) حروف العطف: الرّابط الحجاجي (الواو): "يُعدّ الرابط الحجاجي **(الواو)** من روابط التّساوق والعطف الحجاجي، الذي يجمع بين حجتين أو عدّة حجج، يعمل على وصل بعضهما ببعض، وترتيبهما سُلّمياً"[1]، فالحجج تكون مرتبة ترتيباً يساعد المخاطب على سرد حججه متسلسلة، وهذا ممّا يجعل من المتلقي يُذعن لهذه الحجج، والرّابط بينهم هو الرّابط الحجاجي (الواو)، كما في قوله – صلّى الله عليه وسلّم–: (أَوَّلَكُمْ **وَ**آخِرَكُمْ **وَ**إِنْسَكُمْ **وَ**جِنَّكُمْ)، يبيّن الله – عزّ وجلّ– أنّ عالم الإنس وعالم الجنّ الأوّلين منهم والمتأخرين لن يسطيعوا نفعه أو ضرّه فعطف بينهم بالرّابط الحجاجي (الواو) فكان تأثير هذا الرّابط واضحاً وموضِّحاً لقدرة الله تعالى، ونوضّحه كما يلي :

حجج { **ح1 (أوّلُكم)** **و** / **ح2 (آخركم)** **و** / **ح3 (إنسكم)** **و** / **ح4 (جنّكم)** **و** }

[1] – نورة بنت عبد الرحمن الحربي، الرّوابط الحجاجية في الخطاب النّبوي (دراسة تداولية في نماذج مختارة)، ص، 1270.

الرّابط الحجاجي (الفاء) : فهو "يفيد التّعليل و الاستنتاج في الخطاب التّداولي، ويعدّ من الرّوابط الفاعلة في ترتيب الحجة وربط النّتائج بالمقدّمات"[1]، فجاء في الحديث النّبوي توالي الحجج بالرّبط الحجاجي (الفاء) في قوله: (أَنَا أَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا **فَ**اسْتَغْفِرُونِي) (لَنْ تَبْلُغُوا ضَرِّي **فَ**تَضُرُّونِي) (لَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي **فَ**تَنْفَعُونِي) ونوضّحه بهذه الخُطاطة:

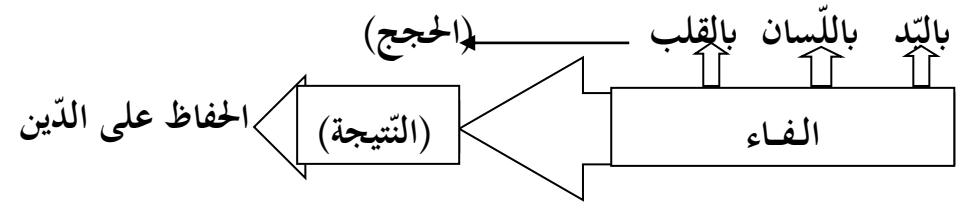
أنا أغفر الذنوب جميعاً ← **فـ** ← استغفروني ← أَغْفِرْ لَكُمْ

لن تبلغوا ضرّي ← **فـ** ← تضرّوني ← الله هو النّافع الضّار

لن تبلغوا نفعي ← **فـ** ← تنفعوني

ومن نماذج توظيف الرّابط الحجاجي (الفاء) في قوله – عليه الصّلاة والسّلام-: "**مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ** .»"[2]

الشّاهد من الحديث: جاء ترتيب الأمر بالمعروف والنّهي عن المنكر حسب قوة إيمان المرء متدّرجة بالرّابط الحجاجي (الفاء)، ويمكن تمثيلها كالتّالي:



الرّابط الحجاجي (ثمّ): "يعدّ الرّابط الحجاجي (ثمّ) من حروف العطف الّتي تفيد التّراخي والمهلة بين قضيتين متباعدتين، فضلاً عن إفادتها في التّرتيب بين الحجج"[3]، وقد ورد استعمالها في الحديث النّبوي السّابق في قوله – عليه الصّلاة والسّلام-: (إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ **ثُمَّ** أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا)، فأفادت أنّ كتابة الأعمال في الدّنيا من طرف الملائكة الحفظة، والحساب

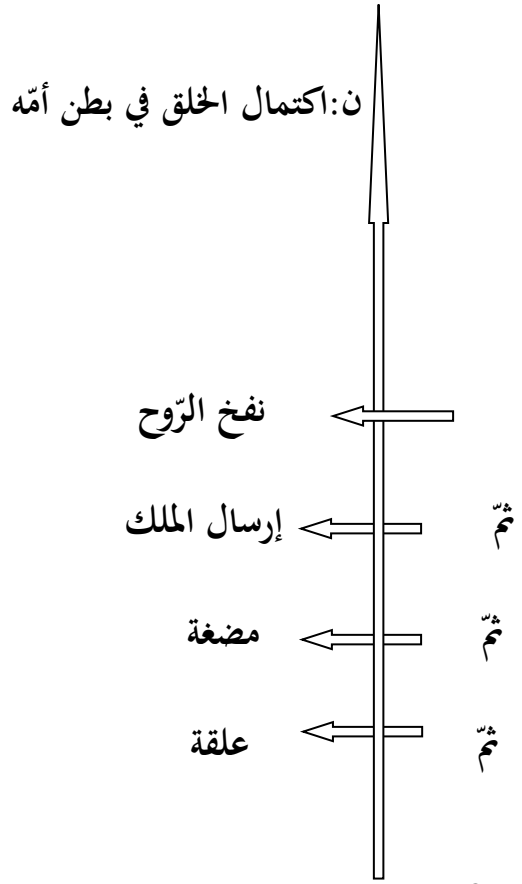
[1] المرجع السّابق، ص، 1273.

[2] – مسلم بن الحجاج النيسابوري، صحيح مسلم، ج،1، رقم:49، ص،50.

[3] – نورة بنت عبد الرحمن الحربي، الرّوابط الحجاجية في الخطاب النّبوي (دراسة تداولية في نماذج مختارة)، ص، 1275.

عليها يكون يوم القيامة فتوفّى كل نفس ما كسبت، فقام الرّابط الحجاجي (ثمّ) بترتّيب الحجج مع إظهار التّراخي، ويظهر ذلك جليّاً في قوله – صلّى الله عليه وسلّم–: "عن **عبد الله بن مسعود** –رضي الله عنه– قال: حَدَّثَنَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ: «إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا **ثُمَّ** يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ **ثُمَّ** يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ **ثُمَّ** يَبْعَثُ اللهُ مَلَكًا فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ وَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ **ثُمَّ** يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ. وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلَّا ذِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ."[1]

الشّاهد من الحديث: هو ذكر تطور خلق الإنسان في بطن أمّه عبر مراحل مرتبة متباعدة كان فيها الرّابط الحجاجي (ثمّ) هو المفتاح ، فتتابعت الحجج، وسنمثلها في هذه الخُطاطة:



[1] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص،8.

ثمّ ⟸ يجمع أربعين يوماً

الرّابط الحجاجي (حتى): جاءت (حتى) في النّحو العربي على أنّها حرف جرّ وحرف عطف وحرف ابتداء، وهي من الرّوابط الحجاجية، فيقول **أبو بكر العزاوي:** "إنّ الحجة التي تأتي بعد (حتى) هي الأقوى، وهو ما يقصده النّحاة بقولهم: أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها"[1]؛ أي أنّ دلالة اللّفظ بعد حتى معلق على ما قبلها بغاية.

الحديث الأوّل: "عَنْ **عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو** رضي الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، قَالَ: «أَرْبَعٌ مَنْ كُنْ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصاً، وَمَنْ كَانَتْ فيه خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ **حَتَّى** يَدَعَهَا: إِذَا اؤْتِمَنَ خَانَ و إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ "[2] وَفِي روايةِ "إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ."

الحديث الثّاني:"عَنِ **ابْنِ عُمَرَ** : أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ **حَتَّى** يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ»"[3].

الشاهد من الحديثين: الحديث الأوّل: (**حَتَّى** يَدَعَهَا)؛ أي إلى أن يدعها، فأفادت هنا انتهاء الغاية، فبيان أنّ الإنسان إذا كانت فيه خصلة من الخصال الأربع المذكورة ، كانت فيه خصلة من خصال النّفاق، ومن اجتمعت فيه جميع الخصال كان منافقاً، فحجة (من كانت فيه خصلة من النفاق كان منافقاً) وحجة (أربع من كنّ فيه كان منافقاً خاصاً) مرتبطة بالحجة (يدعها)؛ أي ترك هذه الخصال وتجنّبها للسّلامة من النّفاق، فكان الرّابط الحجاجي (حتى) مبيّناً متى تكون البراءة من النّفاق، وهي موضّحة كالتّالي:

---

[1] – أبو بكر العزاوي، اللّغة و الحجاج، ص،73.

[2] – يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، ص،57.

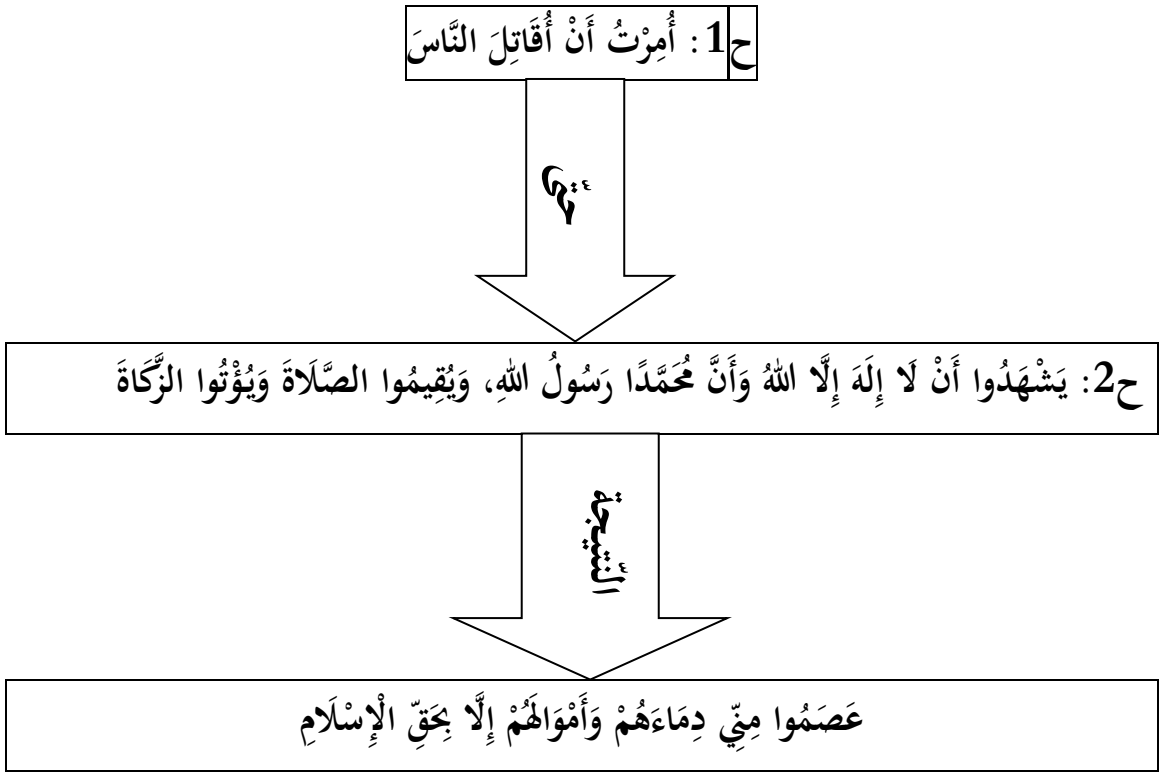
[3] – نفس المرجع السّابق، ص،13.

ح1 :أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً ← **حتى** ← **رابط حجاجي**

ح2 :من كانت فيه خصلة من النفاق كان منافقاً

ح3: يدعمها ← **ن:(البراءة من النّفاق)**

الحديث الثّاني: "يتضح تأدية الرّابط الحجاجي (حتّى) وظيفة الرّبط بين الحجتين في الخطاب النّبوي ارتباطاً شرطياً سببياً"[1]، فالحجة (أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ) مرتبطة بالحجة (يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ)، والحجة الثّانية أقوى؛ لأنّها جاءت بعد الرّابط الحجاجي (حتّى)، ونتيجتها هي عصمة الدّماء، وتمثيلها كالتّالي:



[1] – نورة بنت عبد الرحمن الحربي، الرّوابط الحجاجية في الخطاب النّبوي، ص، 1278.

فجاءت الحجج مترابطة بالرّابط الحجاجي "حتى" تختلف قوتها حسب ترتيبها بالنسبة للرّابط؛ لتدعم نتيجة في الأخير وهي عصمة الدّماء والأموال، فكان أسلوبه – صلّى الله عليه وسلّم متدرجاً في طرح الحجج؛ وذلك لإضفاء القابلية على الحجج من طرف المتلقي، خاتماً كلامه بنتيجة حتمية لمن تقبّل الحجج السّابقة.

خاتمة

خاتمة:

وقد خرج في محصلتنا من هذا البحث مجموعة من النتائج هي كالآتي:

- وجود الخطابة والجدل أوجد الحجاج.
- أساس الحجاج هو الخطاب والجمهور.
- إنّ ازدهار الحجاج كان في البلاغة.
- مبنى البلاغة العربية قائمٌ على الحجاج والإقناع.
- أقسام الحجاج هي ثلاثة: حجاج عقلي وحجاج بلاغي وحجاج لغوي.
- عُرف الحجاج قديماً عند اليونان ممثلاّ في "أرسطو"، وعند العرب أمثال: "الجاحظ" و"السكاكي".
- الحجاج عند اليونان خلق لهم المنطق الصوريّ.
- الحجاج هو الّذي دفع بالفلسفة إلى التّطور.
- يعرف الحجاج حديثاً بالبلاغة الجديدة ورائدها هو:"شاييم بيرلمان".
- تعدّ البلاغة رافداً هامّاً وزاخراً للحجاج.
- الآليات البلاغية إذا قُصد بها الجمالية، كانت بلاغية محضة، وإذا قُصد بها التّأثير في المتلقي كانت حجاجية.
- أسهمت المدرسة اللسانية الغربية في تطور الحجاج اللغوي، ولاسيما الفرنسية منها.
- كثرة الحجاج البلاغي، خاصة آليات التمثيل في الحديث النّبويّ.

وفي الختام أرجو أن يُعنى الدّرس التّداولي بالاهتمام أكثر، وبخاصة ربطه بالجانب التّراثي، والاهتمام بالخطاب النّبوي وبيان جوانبه التّداولية والتّوسع فيها. وما عملي هذا إلّا جهد المقل.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

قائمة المصادر والمراجع:

المعاجم:

_ أحمد بن فارس، مجمل اللّغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،2، ت:1986.

_ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج،2، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ت:1979.

_ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصّحاح تاج اللّغة و صحاح العربية، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، ت: 2009.

_ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

_ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشّامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث للنشر والتّوزيع، ت:2008.

المراجع:

_ آن روبول وجاك موشلار، التّداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مر: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط،1، ت:2003.

_ أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، ط،1، ت:2010.

_ أبوبكر العزاوي، الحجاج في اللّغة، الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج وحوارات التخصصات، إعداد حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، ت:2010.

_ أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج ، العمدة في الطبع، ط،1، ت:2006.

_ أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط و عادل مرشد و آخرون، مؤسسة الرّسالة، ط،1، ت:2001.

_ أحمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح البخاري، تح: محب الدّين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، ط،1، ت:1380هـ.

_ أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرّسالة، ط،1، ت:2001.

_ أحمد بن شعيب النسائي، سنن النسائي المجتبى، تح: محمد رضوان عرقسوسي ومحمد أنس مصطفى الخن، دار الرسالة العالمية، ط،1، ت:2018.

_ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تح: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط،7، ت:1999.

_ أحمد بن فارس، مجمل اللّغة، تح: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط،2، ت:1986.

_ أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج،2، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ت:1979.

_ إدريس مقبول، الأسس الإبستمولوجية والتّداولية للنّظر النّحوي عند سيبويه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط،1، ت:2006.

_ أرسطو طاليس، الخطابة، الترجمة العربية القديمة، تح: عبد الرحمن بدوي، دار القلم، لبنان، وكالة المطبوعات، الكويت، ت:1979.

_ إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب،البرهان في وجوه البيان، تح: جفني محمد شرف، مكتبة الشّباب،القاهرة، ت:1969.

_ إسماعيل بن حماد الجوهري، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تح: محمد محمد تامر، دار الحديث، القاهرة، ت: 2009.

_ إسماعيل بن يحي المُزني، السنن المأثورة للشافعي، تح: عبد المعطي أمين قلعجي، دار المعرفة، بيروت، ط،1، ت:1986.

_ باتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، تر:عبد القادر المهيري، حمّادي صمود، المركز الوطني للترجمة دار سيناترا، تونس، ت:2008.

_ جلال الدّين السّيوطي، جمع الجوامع المعروف بـ الجامع الكبير، تح: مختار إبراهيم الهائج وعبد الحميد محمد ندا وحسن عيسى عبد الظاهر، الأزهر الشّريف، القاهرة، ط،2، ت:2005.

_ جميل حمداوي، من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، المغرب، ت:2014،

_ جورج يول، التّداولية، تر قصي العتّابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط،1، ت: 2010.

_ جورج يول، معرفة اللّغة، تر:محمود فراج عبد الحافظ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، اسكندرية.

_ جون براون وجورج يول، تحليل الخطاب، تر: محمد لطفي الزليطي ومنير التريكي، النشر العلمي والمطابع جامعة الملك سعود، الرياض، د.ت.

_ جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، تر: صلاح إسماعيل، المركز القومي للتّرجمة، القاهرة، ط،1، ت:2011.

_ جون سيرل، العقل واللّغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، تر: سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط،1، ت:2006.

_ الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ت:1983.

_ حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، د.ت،

_ حمو الحاج ذهبية، لسانيات التّلفظ وتداولية الخطاب، الأمل للطباعة والنّشر، تيزي وزو، ط،2، ت:2012.

_ خليفة بوجادي، في اللّسانيات التّداولية، بيت الحكمة، الجزائر، ط،1، ت:2009.

_ سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط،2، ت: 2011.

_ سفيان بن سعيد الثّوري، من حديث الإمام سفيان الثوري، تح: عامر حسن صبري، دار البشائر الإسلامية، ط،1، ت:2004.

_ سليمان بن عبد العزيز العيوني، الموطأ في البلاغة، مكتبة الرشد، الرياض، ط،1، ت:2024.

_ سليمان معوض، حروف المعاني، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، ت:2008.

_ السّيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار الفكر للطباعة، بيروت، ط،1، ت:2010.

_ شاييم بيرلمان ولوسي ألبرخت تيتكا، المصنف في الحجاج الخطابة الجديدة، تر: محمد الولي، دار الكتاب الجديد، لبنان، ط،1، ت:2023.

_ شاييم بيرلمان ،الإمبراطورية الحجاجية صناعة الخطابة والحجاج، تر:الحسين بنو هاشم، دار الكتاب الجديد، ط،1، ت:2022.

_ صابر حباشة، التّداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدّراسات والنّشر، دمشق، ط،1، ت:2008.

_ طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط،1، ت:1998.

_ طه عبد الرّحمن، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثقافي العربي، الدّار البيضاء، ط،2، د.ت.

_ عباس حسن، النّحو الوافي، دار المعارف، مصر، ط،3، د.ت.

_ عبد الرّحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب آل الشّيخ، فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، تح: محمد حامد الفقي، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط،1، ت:2014.

_ عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية علم البيان، دار النّهضة العربية، بيروت، ت:1985.

_ عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح: محمد الفاضلي، المكتبة العصرية، بيروت، ت:2009.

_ عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، دار الأمان، الرباط، ط،1، ت:2013.

_ عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني المالكي، الذب عن مذهب الإمام مالك، تح: محمد العلمي، مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث الرابطة المحمدية، المغرب، ط،1، ت:2011.

_ عبد الله بن عبد الرحمن الدّارمي، مسند الدّارمي، تح: حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتّوزيع، السعودية، ط،1، ت:2000.

_ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، كتاب الإيمان، تح: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط،2، ت:1983.

_ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم، دار الفرابي، بيروت، ط،2، ت:2007،

_ عبد الله صولة، الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبرلمان وتكيتا، أهم نظريات الحجاج في التّقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشر: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، د.ت،

_ عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط،1، ت:2011.

_ عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط،1، ت:2004.

_ علي محمود حجي الصراف، الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي،مكتبة الآداب القاهرة، ط،1، ت:2010،

_ علي محمود حجي الصّرّاف، في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، مكتبة الآداب للنشر، ط،1، ت:2010.

_ عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.

_ فان دايك، النّص والسّياق استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتّداولي، تر: عبد القادر قنيني، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، د.ت.

_ فضاء ذياب غليم، الأبعاد التداولية عند الأصوليين مدرسة النّجف الحديثة أنموذجاً، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط،1، ت: 2016.

_ فيليب بروتون وجيل جوتيه، تاريخ نظريات الحجاج، تر: محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جامعة الملك عبد العزيز، ط،1، ت:2011.

_ فيليب بلانشيه، التّداولية من أوستن إلى غوفمان، تر: صابر حباشة، دار الحوار، ط،1، د.ت.

_ مالك بن أنس، موطأ مالك رواية يحي، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ت:1985.

_ المبارك بن محمد ابن الأثير، النّهاية في غريب الحديث والأثر، تح رضوان مامو، مؤسسة الرّسالة ناشرون، بيروت، ط،1، ت:2011.

_ محمد العبد، النّص والخطاب والاتّصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ت:2014.

_ محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، بيروت، ت:1999.

_ محمد الواسطي، أساليب الحجاج في البلاغة العربية، الحجاج مفهومه ومجالاته دراسة نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، الحجاج وحوارات التخصصات، عالم الكتب الحديث، إربد، ت:2010.

_ محمد بن إبراهيم الباقوري، ترتيب الفروق واختصارها، تح: عمر بن عباد، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ت: 1994.

_ محمد بن أحمد الأهدل، الكواكب الدريّة شرح المتمّمة الآجرومية، مكتبة الهدي المحمدي، عين شمس، ط،1، ت:2015.

_ محمد بن إدريس الشافعي، ترتيب مسند الإمام الشّافعي، ترتيب السّندي، محمد عابد السّندي، تح: يوسف علي الحسني وعزت العطار الحسيني، دار الكتب العلمية، بيروت، ت:1951.

_ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، تح: جماعة من العلماء، السلطانية المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، د.ت.

_ محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار البشرى، كراشي، باكستان، ت: 2016.

_ محمد بن صالح العثيمين، القول المفيد على كتاب التّوحيد، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط،1، ت:2011.

_ محمد بن طاهر بن علي المقدسي المعروف بابن القيسراني، تذكرة الحفاظ لابن القيسراني، أطراف أحاديث كتاب المجروحين، لابن حبّان، تح: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط،1، ت:1994.

_ محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: الفريق العلمي لمكتب خدمة السّنة، دار المنهاج للنشر والتّوزيع، سوريا، ط،1، ت:2018،.

_ محمد بن علي المازري، المعلم بفوائد مسلم، تح: محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، ط،2، ت:1988.

_ محمد بن علي بن دقيق العيد، شرح الأربعين النّووية في الأحاديث الصّحيحة النّبوية، مؤسسة الرّيان، ط،6، ت:2003.

_ محمد بن عيسى التّرمذي، جامع التّرمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط،1، ت:1996.

_ محمد بن عيسى التّرمذي، سنن التّرمذي، تح: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط،2، ت:1975.

_ محمد بن محمد أبو نصر الفرابي، كتاب في المنطق الخطابة، تح: محمد سليم سالم، مطبعة دار الكتيب، مصر، ت:1972.

_ محمد بن مفلح بن محمد المقدسي، الآداب الشّرعية والمنح المرعية، عالم الكتب،

_ محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د.ط، د.ت.

_ محمد بن يزيد بن ماجة، السُنن، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وعبد اللّطيف حرز الله ومحمد كامل قره بللي، دار الرّسالة العالمية، ط،1، ت:2009،

_ محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشّامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث للنشر والتّوزيع، ت:2008.

_ محمد حسين علي الضامن، أثر الاستلزام الحواري في انسجام الخطاب قصيدة لاعب النّرد لمحمود درويش، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ت:2023.

_ محمد سلام الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط،1، ت:2008.

_ محمد طروس، النّظرية الحجاجية من خلال الدراسة البلاغية والمنطقية واللّسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط،1، ت:2005.

_ محمد عبد الرحمن بن عبد الرّحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع التّرمذي، دار الكتب العلمية، بيروت، ت:1353هـ.

_ محمد علي القارصي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم "البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار"،إشرا: حمادي صعود، جامعة الآداب والفنون والعلوم السياسية، تونس، د.ت.

_ محمد مصطفى هدارة، في البلاغة العربية علم البيان، دار العلوم العربية، بيروت، ط،1، ت:1989.

_ محمد يونس علي، مقدّمة في علمي الدّلالة و التّخاطب، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط،1، ت:2004.

_ محمود أحمد حسن المراغي، في البلاغة العربية علم البديع، دار العلوم العربية، بيروت، ط،1، ت:1991.

_ محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللّغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، ت:2002.

_ محمود بن أحمد بدر الدّين العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، تح: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، ط،1، ت:2001.

_ محمود بن عمر الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط،1، ت:1998.

_ مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط،1، ت:2005.

_ مسلم ابن الحجاج أبو الحسين، صحيح مسلم، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط،1، ت: 1991.

_ مسلم بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، تح: محمد ذهني أفندي وإسماعيل بن عبد الحميد الحافظ الطرابلسي وأحمد رفعت بن عثمان حصاري ومحمد عزت بن عثمان، أبو نعمة الله محمد شكري الأنقروي، دار الطباعة العامرة، تركيا، ت:1334هـ.

_ معمر بن راشد الأزدي ، الجامع رواية عبد الرزاق الصنعاني ، مصنف عبد الرزاق، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، الهند، ط،2، ت:1983.

_ منصور بن محمد السّمعاني، تفسير السّمعاني، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرّياض، ط،1، ت:1997.

_ النعمان بن ثابت أبو حنيفة، مسند أبي حنيفة رواية: ابن الحارث الحارثي، تح: أبو محمد الأسيوطي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط،1، ت:2008.

_ النعمان بن ثابت، أبو حنيفة النعمان، مسند أبي حنيفة رواية الحصكفي، تح: عبد الرحمن حسن محمود، كتاب الطهارات، دار الآداب، مصر، د.ت.

_ نعمان بوقرة، اللّسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة،عالم الكتب الحديث، إربد، ط،1، ت:2009.

_ نعمان بوقرة، المصطلحات الأساسية في لسانيات النّص وتحليل الخطاب دراسة معجمية، عالم الكتب الحديث، ط،2، ت: 2010.

_ هشام عبد الله الخليفة، نظرية التّلويح الحواري، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط،1، ت:2013.

_ يحي بن شرف النّووي ، الأربعون النّووية، دار الإمام مالك، ط،5، ت:2019.

_ يحي بن شرف النّووي، الأربعون النّووية، تح: الشربيني بن فايق الشربيني.

_ يوسف بن أبي بكر السّكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط،2، ت:1987.

المجلات العلمية:

_ حكيمة بوقرومة، نظرية الأفعال الكلامية عند أوستين وسيرل ودورها في البحث التّداولي، حوليات الآداب واللّغات، جامعة المسيلة، ت: أكتوبر، 2013.

_ شكري المبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس.

ـ فيصل مفتن كاظم، التّداولية في النّحو العربي، مجلة أبحاث ميسان، ت:2006.

ـ محمد العمري،المقام الخطابي والمقام الشّعري في الدّرس البلاغي، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ت:1991.

ـ نعيمة أيعمرانن، الحجاج اللّغوي عند ديكرو وأنسكومبر، جامعة تيزي وزو مولود معمري.

ـ نوال جوابلية، حجاجية المجاز وفق نظرية المساءلة لميشال ماير، مجلة القارئ للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، ت2021.

ـ نور الدين بوزناشة، الحجاج في الدّرس اللّغوي الغربي، مجلّة علوم إنسانية، ت:2010.

ـ نورة بنت عبد الرحمن الحربي، الرّوابط الحجاجية في الخطاب النّبوي(دراسة تداولية في نماذج مختارة)، المجلة العلمية،كلية اللّغة العربية جامعة الأزهر، أسيوط، ت: أكتوبر2023.

ـ وداد بوصبيع، آليات الحجاج (الوصل والفصل) من منظور البلاغة الجديدة في الخطب المنبرية الدينية، مجلة علوم اللّغة وآدابها، ت:2022.

المذكرات الجامعية:

ـ أحمد واضح، الخطاب التّداولي في الموروث البلاغي العربي من القرن الثالث الهجري إلى القرن السابع الهجري رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه، إشر: لزعر مختار، جامعة وهران، ت:2011-2012.

ـ حفيظة عماري، الحجاج في الأحاديث القدسية، إشر: جغبوب صورية، بحث مقدم لقسم اللّغة والأدب العربي لاستكمال مواد شهادة الماستر2، جامعة خنشلة عباس لغرور، ت:2019.

ـ شامة مكلي، الحجاج في شعر النّقائض، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، جامعة تيزي وزو مولود معمري، ت:2009.

ـ محمد حسين علي الضامن، أثر الاستلزام الحواري في انسجام الخطاب قصيدة لاعب النّرد لمحمود درويش، رسالة ماجستير، جامعة اليرموك، ت:2023.

المراجع الأجنبية:

_Debois et all , Dictionnaire de linguouistique et sceinces du langage, Librairie la rousse, 1994.

الفهرس

الفهرس: (جدول المحتويات)

مقدّمة: .....أ

في اللسانيات التداولية: 6

أ-مفهوم التداولية:.... 7

ب-النشأة و التّحول.. 13

ب- تصورات أعلام التّداوليّة:.....14

الفصل الأوّل:

.1الحجاج في الدّرس البلاغي واللّساني.... 24

1-1)مفهوم الحجاج:.....24

1-2)العلاقة بين الحجاج و الخطابة:... 28

2.الحجاج في الدّرس البلاغي: 30

2-1)عند الغرب:.....30

3)التقنيات الحجاجية في البلاغة الجديدة:... 34

3-1) الحجج شبه المنطقية: 34

2) الحجج المؤسسة على بنية الواقع: 36

3) الحجج المؤسسة لبنية الواقع: 39

4)مخطط بياني لحجج شاييم بيرلمان... 42

2-2)عند العرب:.....44

3)الآليات البلاغية:.....48

4)الحجاج في الدّرس اللّساني:..... 55
الآليات الحجاجية اللّسانية: 63
5-2-5) الرّوابط و العوامل الحجاجية:..... 72

الفصل الثاني:

1) الآليات الحجاجية للبلاغة الجديدة في الحديث النّبوي:..... 75
1-2) الحجج المؤسسة على بنية الواقع:..... 84
الحجج المؤسسة لبنية الواقع:..... 96
2) الآليات الحجاجية عند ميشيل ميار:..... 104
3) الآليات الحجاجية البلاغية:..... 105
3-3) حجة البديع:..... 109
4) الآليات الحجاجية اللّسانية: 119
4-1) الأدوات اللّغوية: 119
4-2) الأفعال اللّغوية:..... 124
4-1-3) الرّوابط الحجاجية:..... 131
خاتمة: 138
قائمة المصادر والمراجع: 140

ملخص:

تهدف هذه الدّراسة بالدّرجة الأولى إلى استخراج الآليات الحجاجية البلاغية، واللّسانية من الخطاب النّبوي، ومدى تأثيرها في المتلقي لهذا الخطاب الشّريف، وكيف استعملت هذه الآليات البلاغية في الحجاج مع أنّها كانت لها غاية واحدة وهي الغاية الجمالية، إلّا أنّه قد يشفع لها الغاية الثانوية الّتي ترافق دائماً هذه الآليات ألا وهي : تأكيد المعنى عند المتلقي، فيحدث الإقناع أو محاولة الإقناع، كما أنها تحاول استثمار آليات بحثية حداثية في مقاربة الخطاب النبويّ والكشف عن خصوصيته، وشموليته، ومرونته، وإعادة تأثيث حضوره المعرفي في العصر الحديث.

الكلمات المفتاحية:

الحجاج، الحديث النبوي، اللسانيات، التداولية، الإقناع.