



وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة البصرة
كلية الآداب / قسم اللغة العربية

الحجاج في نهج البلاغة الرسائل إختياراً

أطروحة تقدم بها
رائد مجيد جبار الزبيدي
إلى

مجلس كلية الآداب في جامعة البصرة

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة دكتوراه فلسفة في اللغة العربية وآدابها

بإشراف
الأستاذ المساعد الدكتور

أحمد حياوي السعد

١٤٣٥ هـ - ٢٠١٣ م



﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ
أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ
فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾

صدق الله العلي العظيم

قرار لجنة المناقشة

نحن أعضاء لجنة المناقشة نشهد أننا قد اطلعنا على اطروحة الطالب (رائد مجيد جبار الزبيدي) الموسومة بـ (الحجاج في نهج البلاغة - الرسائل اختيارا) وناقشناه في محتوياتها وفي ما له علاقة بها. ونرى أنها جديرة بالقبول للحصول على شهادة الدكتوراه بتقدير () .

الامضاء :	الامضاء :
الاسم : أ.م.د. فهد محسن فرحان	الاسم : أ.م.د. كاظم عبد فريح المولى
عضواً	عضواً
التاريخ : / / ٢٠١٣	التاريخ : / / ٢٠١٣

الامضاء :	الامضاء :
الاسم : أ.م.د. حسين علي عبد الحسين	الاسم : أ.م.د. محمد طالب غالب الاسدي
عضواً	عضواً
التاريخ : / / ٢٠١٣	التاريخ : / / ٢٠١٣

الامضاء :	الامضاء :
الاسم : أ.م.د. أحمد حياوي السعد	الاسم : أ.د. عبد الواحد زيارة اسكندر
عضواً ومشرفاً	رئيس لجنة المناقشة
التاريخ : / / ٢٠١٣	التاريخ : / / ٢٠١٣

صُدِّقَت هذه الاطروحة من مجلس كلية الآداب بتاريخ / / ٢٠١٣

العميد

الإمضاء:
الاسم :
التاريخ : / / ٢٠١٣

إقرار المشرف

أشهد أنّ إعداد أطروحة طالب الدكتوراه (رائد مجيد جبار الزبيدي) الموسومة بـ ((الحجاج في نهج البلاغة - الرسائل اختياراً)) . تمّ بإشرافي في قسم اللغة العربية / كلية الآداب / جامعة البصرة ، وأنّها استوفت خطّتها استيفاءً تاماً .

الإمضاء:

المشرف : أ.م.د. احمد حياوي مهجر السعد

التاريخ : ٢٠١٣ / ٩ /

بناءً على التوصيات المتوافرة لدينا أرشّح هذه الاطروحة للمناقشة.

الإمضاء:

رئيس قسم اللغة العربية

أ.د. عبد الواحد زيارة اسكندر

التاريخ : ٢٠١٣ / /



إلى...

أئمة البيت...

وجله الله بالعلم...

عليه السلام
عليه السلام
عليه السلام
عليه السلام

شكر وعرفان

بعد شكر الله عز وجل الذي منَّ عليَّ بتوفيقه ويسر لي إتمام هذا البحث ، يسرني أن أقدم فروض الشكر والعرفان والامتنان للأستاذ المشرف الدكتور (احمد حياوي السعد) الذي منحني حرية البحث والتحليل ويسر لي السبيل ، فكان عوناً لي طيلة مدة الدراسة ولم يبخل عليَّ بنصائحه وارشاداته ودقة ملاحظاته السديدة . فله مني خالص التقدير والاحترام .

كما يطيب لي أن أعبر عن امتناني وعرفاني بالجميل الذي أسدته لي باقة عطرة من أعلام الفكر العربي المعاصر من علماء اللسانيات وتحليل الخطاب في بلدان المغرب والمشرق العربي الذين أناروا لي طريق العلم والمعرفة ، ولم يتملأوا من رفدي بالمعلومات الغنية ومؤلفاتهم القيمة ذات الصلة بموضوع البحث وهم كل من :

- الأستاذ الدكتور عبد الرزاق بنور ، عالم الفلسفة والباحث الأكاديمي (تونس) .
- الأستاذ الدكتور محمد العمري ، أستاذ التعليم العالي في البلاغة والنقد الأدبي في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس (المغرب) .
- الأستاذ الدكتور عز الدين الناجح ، أستاذ باحث في كلية الآداب ، جامعة منوبة (تونس) .
- الأستاذة الدكتورة أمنة بلعلي ، أستاذة التعليم العالي بقسم اللغة العربية ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، مديرة مخبر تحليل الخطاب (الجزائر) .
- الأستاذ الدكتور هيثم سرحان ، الأكاديمي المتخصص في اللسانيات وتحليل الخطاب وأستاذ الأدب العربي في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة فيلادلفيا (الأردن) .
- الأستاذ الدكتور صابر الحباشة ، ناقد وباحث وأكاديمي ، حاصل على شهادة الدراسات المعمقة في اللغة العربية ، حاصل على شهادة الأستاذية في اللغة والأدب من كلية الآداب ، جامعة منوبة (تونس) .

كما أشكر السادة رئيس وأعضاء لجنة المناقشة على تجشّمهم أعباء قراءة البحث فلهم مني شكر مسبق على كل الملاحظات التي سيبدونها ، وهي بلا شك من شأنها أن تثري البحث وتعالج إخفاقاته وتقوم من أدائه .

كما أغتنم هذه الفرصة لأعبر عن خالص اعتذاري وشكري لعائلتي الكريمة التي تحملت من أجلي أعباء إنشغالي وتقصيري عن أداء بعض مما لهم عليّ من حقوق ورعاية . فلهم مني خالص الحب والتقدير والاعتذار .

والله ولي التوفيق

الباحث

المحتويات

المحتويات	
المقدمة	أ - ج
التمهيد	١ - ٣٤
الفصل الاول : الحجاج مقارنة تاريخية ونظرية	٣٥ - ٨٩
المبحث الأول : الحجاج في الفكر اليوناني القديم	٣٥ - ٤٧
السوفسطائيون ومنهج المغالطة	٣٦
الجدل الافلاطوني	٣٩
الحوار الارسطي	٤٢
المبحث الثاني : الحجاج في البلاغة العربية القديمة	٤٨ - ٦١
١ - الجاحظ حجاجية البيان	٥٤
٢ - الجرجاني الاستدلال بالمعنى على المعنى	٥٦
٣ - السكاكي البلاغة استدلال	٥٧
٤ - حازم القرطاجني استراتيجيات الاقتناع	٦٠
المبحث الثالث : نظريات الحجاج (الخطابة الجديدة)	٦٢ - ٨٩
مدخل	٦٢
١ - نظرية الحجاج عند برلمان وتيتكاه	٦٥
أ - المحددات والأطر	٦٥
ب - منطلقات الحجاج	٧٠
ت - التقنيات الحجاجية	٧٤
٢ - نظرية الحجاج عند ديكر	٧٨
أ - حدود النظرية	٧٨
ب - التداولية المدمجة	٨٢
ت - السلم الحجاجي	٨٣
ث - الروابط والعوامل الحجاجية	٨٧
الفصل الثاني : اليات الحجاج اللغوية في رسائل الامام علي(ع)	٩٠ - ١٧٤
المبحث الاول : الروابط الحجاجية	٩٠
١ - روابط التعارض الحجاجي	٩٠
أ - الرابط الحجاجي (لكن)	٩٠
ب - الرابط الحجاجي (بل)	٩٧
٢ - روابط التساوق الحجاجي	١٠١
الرابط الحجاجي (حتى)	١٠١
٣ - روابط التعليل الحجاجي	١٠٧
أ - الرابط الحجاجي (لان)	١٠٧
ب - لام التعليل	١٠٩
ت - الرابط الحجاجي (كي)	١١١
ث - الوصل السببي	١١٢
٤ - روابط العطف الحجاجي	١١٤
أ - الرابط الحجاجي : (الواو)	١١٥
ب - الرابط الحجاجي (الفاء)	١١٦

١١٧	ت- الرابط الحجاجي (ثم)
١١٩ - ١٤٤	المبحث الثاني : الموجهات الحجاجية في رسائل الإمام علي (ع)
١١٩	مدخل
١٢١	أولاً: الموجهات اليقينية
١٢١	١- القَسَم
١٣١	٢- القصر
١٣٢	أ- القيمة الحجاجية للعامل (لا.....لا) و (ما.....إلا)
١٣٤	ب- القيمة الحجاجية للعامل الحجاجي (إنما)
١٣٦	ثانياً: الموجهات التقريبية أو موجهات الشك
١٣٨	١- الموجه الشكي (زَعَم)
١٤٠	٢- الموجه التقريبي (ظُنَّ)
١٤٥ - ١٦٠	المبحث الثالث : المقتضى التركيبي ودوره الحجاجي السؤال البلاغي إنموذجاً
١٤٧	- التركيب الاستفهامي وبعده الحجاجي
١٤٨	- السؤال البلاغي وبعده الحجاجي
١٤٩	١- معنى التقرير وبعده الحجاجي
١٥٤	٢ - معنى الإنكار وبعده الحجاجي
١٥٦	أ- إنكار التوبيخ
١٥٩	ب- إنكار التكذيب
١٦١ - ١٧٤	المبحث الرابع : السَلَم الحجاجي في رسائل الامام علي (ع)
١٧٥ - ٢٤٠	الفصل الثالث : حجاجية الصورة الفنية في رسائل الإمام علي (ع)
١٧٥	مدخل
١٨٣ - ٢٠٥	المبحث الاول : مادة الصورة الفنية وابعادها الحجاجية
١٨٤	١. مادة الصورة المنتزعة من عالم المحسوسات
١٨٤	أ- مجال الانسان
١٨٦	ب- مجال الحيوان
١٩٢	ت- مجال الطبيعة الصامتة
١٩٦	ث - مجال الأدوات والآلات
١٩٨	٢. مادة الصورة المنتزعة من المقومات الثقافية لفكر المتلقين (الصورة الذهنية)
٢٠٦ - ٢٢٨	المبحث الثاني : شكل الصورة وابعاده الحجاجية
٢١٧	المحل الشاغر في الصورة وابعاده الحجاجية :
٢٢٩ - ٢٤٠	المبحث الثالث : الصورة الحجاجية وحكم القيمة
٢٣٠	١- حكم القيمة الأخلاقي
٢٣٨	٢- الحكم العاطفي
٢٤١ - ٢٤٧	الخاتمة
٢٤٨ - ٢٦٣	قائمة المصادر والمراجع
A	الخلاصة الانكليزية

المقطعة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على خير الأنام مُحَمَّد المصطفى ، نبي الرحمة ورسول الهداية ، وعلى صاحب الفضل والإحسان ، المخصوص بالولاية ، وصي رسول رب العالمين ، أمير المؤمنين ، وقائد الغر المحجلين علي بن أبي طالب وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وسلّم تسليمًا كثيرًا . وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

أما بعد

يستدعي التأثير والإقناع في التخاطب الإنساني آليات بلاغية واسلوبية فاعلة لتحقيقه ، لذا نجد الحجاج مزية من مزايا هذا التخاطب بمواقفه المتعددة ، وأشكاله المتنوعة بين الشفوية والكتابية ، إذ يعدّ ركيزة النصوص الموجهة المتضمنة للمقصدية والنقاش والنقد والجدل ، التي منها : النصوص القرآنية ، والفلسفية ، والفقهية ، والأدبية ،.... الخ .

كما يعد الركيزة الأساس في إيصال الأفكار وتحقيق المقاصد بين المتكلم والمتلقي عبر وسائل الإقناع والإثارة والتحاور ، فالحجاج وسيلة من وسائل الإقناع والتعبير عن الرأي و(تفنيد) الرأي المخالف . ولا يخلو نص أدبي من الحجاج ، بما في ذلك الشعر . كما يحضر الحجاج في أعمال أخرى ، علمية ، وإعلامية ، ونقدية ، وفلسفية ، وقضائية الخ ، التي تعتمد على مقابلة الرأي بالرأي ومقارنة الحجة بالحجة . لذلك يُعد الحجاج من الموضوعات التي لقيت إهتماما كبيرا من لدن الدارسين في العالم الغربي ، حيث غدت المؤتمرات والندوات تعقد خصيصا لبحث إشكالات الحجاج ، والكتب والمجلات تؤلف حصرا في تأمل قضاياها ومجالات إشتغاله فهو عابر للحقول المعرفية المختلفة ، ويتشعب الى كافة مناحي الحياة ، ويمكن للناس كافة باختلاف مواقعهم في المجتمع ممارسته . ومع الخطوات التي خطاها العالم العربي في مجال التنظير والتطبيق لهذا المفهوم وربطه بالفكر البلاغي العربي القديم ، إلا أنّ هذا الموضوع ما زال من الإختصاصات النادرة في الوطن العربي . لذلك دفعتني أسباب عدة للولوج في هذا الموضوع وإتخاذه منهجا عاما في الدراسة ، ومن هذه الأسباب :

- جدّة موضوع الحجاج وأهميته والرغبة في معرفة أهم مفاهيمه ، والحقول المعرفية التي تناولها .
- قلّة الدراسات ذات الصلة بموضوع الحجاج في الدراسات العربية عموما والعراق على وجه الخصوص .

كما أثرت أن افحص آليات اشتغال هذا المنهج من خلال مدونة تراثية فكرية موسوعية نادرة ومتجددة في طرحها ، هي رسائل الإمام علي (عليه السلام) الواردة في نهج البلاغة . فقد تظافرت عدة أسباب لاختيار هذه المدونة العظيمة لمراسلات أمير المؤمنين (ع) في تطبيق إجراءات وتقنيات الحجاج عليها ، منها :

- إنَّ نهج البلاغة ومنه رسائل الامام علي (ع) من أعرق النصوص العربية الاسلامية وأقدسها وأفصحها وهذا ديدن كلام امير المؤمنين الذي هو دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين ما خلا الخطاب النبوي الشريف .

- إنَّه من أقرب النصوص المعرفية لتمثل منهج الحجاج بكل أشكاله وآلياته وأدواته .

- إنَّ شكل الخطاب في رسائل الامام (ع) من حيث هو رسالة إصلاحية في الدين والدولة بنيت بناءً تبليغياً مؤسساً على وفق مقدمات خطابية تواصلية توجه الناس وتجاوزهم عبر بوابة الإقناع والتأثير في متلقيه واعتماد استراتيجيات تواجه عقل المخاطب وروحه وضميره بعيداً عن العنف والاكراه والمغالطة. لذلك كان هذا الخطاب أكثر التصاقاً بالجمهور بوصفه خطاباً ينشد التأثير والإستمالة للمتلقي قصد الإنخراط في الفعل .

- ولأنَّ خطاب الإمام في رسائله قد اختار مخاطبة العقل في عملية التغيير التي هي هدف وغاية كل رسالة إصلاحية سامية صالحة لكل العصور ، جاءت هذه الدراسة لتتطر في خطاب أمير المؤمنين (ع) من خلال البحث في حجاجية الرسائل التي مارس عبرها الإمام عملية التبليغ والإصلاح بمنطق التواصل فحاور وحاجج بمختلف الطرق البرهانية الملائمة للإقناع بالعقيدة الإسلامية التي حملها .

- إنَّ العلاقة التي يمكن مقاربتها بين خطاب الإمام والخطاب الحجاجي هي أن لكليهما دوراً فعالاً في إقناع الآخرين ، كونهما محاولة واعية من المتكلم للتأثير في المتلقي .

- كذلك ينبني كل منهما على وفق استراتيجية لغوية وبلاغية يحكمها المنطق تقوم على أساس توظيف اللغة داخل بنية محددة تخضع لقواعد استدلالية واستنتاجية ترتبط بالمتكلم والمتلقي داخل سياق اجتماعي ونفسي وتواصلية محدد له هدف وغاية تتمثل في التأثير على ذلك المتلقي .

- كما أنَّ حسن توزيع الآليات اللغوية والبلاغية وتوظيفها وبالمقدار المطلوب من الإنسجام والضرورة ، جعلته إنموذجاً لدراسات مختلفة تجد ضالتها في نصوصه ، ولعل في مقدماتها الدراسات الحجاجية والتداولية .

وعلى أساس ما تقدم جاء إهتمامي بدراسة رسائل الامام (ع) الخالدة من وجهة نظر حجاجية في محاولة للكشف عن الاستراتيجية الخطابية التي تحكم بناء المدونة بوصفها نصوصاً حجاجية . لذلك وسمت بحثي بعنوان (رسائل الامام علي (ع) في نهج البلاغة - دراسة حجاجية) . هادفاً من ورائه الكشف عن الآليات الحجاجية الموظفة من قبل الإمام لتدعيم قضيته وإيصال أفكاره وتفنيد

قضية خصمه بوصفها تفاعلا خطابيا قائما على الإدعاء والإعتراض في وجه مهم من وجوهها . وهي محاولة حديثة وجادة في دراسة رسائل الإمام التي ظلت ككل نهج البلاغة محورا للدراسات التقليدية التي لم تتجاوز الجوانب الموضوعية والفنية والجمالية ، وتناولها من زاوية نظر حجاجية ندعي أنها الأقرب الى جوهر المدونة والأدق في الكشف عن الخزين المعرفي البكر الكامن فيها .

هذا وقد أثرت أن أُقَيّد أبحاث دراسة المدونة التي ما انفكت تحاول الإنفلات من عقال التصنيف الذي وضعه الباحث لاتساع المنهج وكثرة آلياته وغنى المدونة وتعدد مشاربها مما يجعل من القول الواحد أن ينخرط في مسارات حجاجية مختلفة . فكلاهما يتناغم ويعبر عن صورة كل منهما في مرآة الآخر . فقد وزعت الدراسة بين **فصل تنظيري وفصلين تطبيقيين استهللتها بتمهيد وانتهيتها بخاتمة** لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة . ولنا أن نوجز القول في أهم مسارات البحث الآتية :

- **كان التمهيد** حيزا لمجموعة من المفاهيم والقضايا ذات العلاقة الوطيدة بالبحث التي من شأنها أن تهيئ الباحث والقارئ للولوج في الدراسة بشكل منطقي سليم ، فهي تمدّه ببعض المعطيات النظرية الأساسية **كالتعريف بمفهوم الحجاج في الداليتين اللغوية والاصطلاحية** ، إذ لا يمكننا أن نفهم قيمة الأشياء التي نتحدث عنها دون أن نعي حدّها . كما تضمن التمهيد بياناً لأهمية الخطاب وانبثاقه في المدونة ومدى موائمه للتحليل اللساني التداولي ، فضلا عن نظرة نقدية استقرائية - ندّعي أنها غير تقليدية - لطبيعة نهج البلاغة ، وللقيمة التي تشكلها الرسائل قيد الدراسة والموقع الذي تحتله من مجمل فن الترسل وخصائصه المائزة مع مقاربة هذه النظرة للهم المعرفي الذي ترتعن إليه نظريات الحجاج الحديثة .
- **سعيانا في الفصل الاول (الحجاج - مقاربة تاريخية ونظرية)** الى مقاربة مفهوم الحجاج من الناحية التاريخية والنظرية عبر ثلاثة مباحث : إذ شرعنا في **المبحث الاول** في تتبع الإرهاصات الأولى لتبلور مفهوم **الحجاج في الفكر اليوناني القديم** من خلال طروحات بعض أعلام هذا الفكر . وقد أثرنا أن نقترن الحديث على ثلاثة منهم يمثلون بؤرة الفكر اليوناني عامة والجذر التاريخي لمباحث الحجاج خاصة وهم : **(السوفسطائيون ، وافلاطون ، وارسطو)** . ثم انتقلنا في **المبحث الثاني** الى بيان طبيعة الحاضن الفكري لتشكل **الفكر الحجاجي العربي القديم** مع بيان أهم أسباب نشوئه في البيئة العربية إبان الفتح الإسلامي ثم وقفنا مطولا عند المنحى الحجاجي في **التراث البلاغي العربي** واستعراض أهم الطروحات والآليات الإجرائية التي قدمها الفكر البلاغي العربي المؤدية الى التأثير والاستمالة والإقناع ، على يد نبذة من مؤسسي البلاغة العربية وهم : **(الجاحظ ، وعبد القاهر الجرجاني ، والسكاكي ، وحازم القرطاجني)** . ثم انهينا الفصل بمبحث ثالث عرضنا فيه أهم معطيات المنجز اللساني والبلاغي الغربي المعاصر المتمثل **بنظريات الحجاج** متوقفين عند أبرز

نظريتين عالجتا موضوع الحجاج من زاويتين مختلفتين ومؤلفتين في الآن ويكمل بعضهما البعض الآخر هما : **نظرية الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكاه** التي كان لها السبق في إحياء الدرس الحجاجي / البلاغي وبعثه من جديد في العالم الغربي بعد أن عرف الحجاج خفوتا وعانى من حالة الركود على امتداد قرون من الزمن . وقد ساقطنا النظرية للحديث عن أهم ركائزها ، والمتمثلة بحدود المفهوم ومنطلقات الحجاج وتقنياته . أما النظرية الأخرى فهي **نظرية الحجاج في اللغة لديكرو وانسكومبر** ، التي تعد الحجاج ظاهرة لسانية تخضع للوصف الدلالي بالتركيز على المحتوى من خلال ربط التداول بالبنية التركيبية مباشرة ، ويتجسد هذا الطرح في المقاربة اللسانية للحجاج عبر الوقوف على الجهاز المفاهيمي لكل من التداولية المدمجة وآلية عمل كل من الروابط والعوامل الحجاجية ونظرية السلم الحجاجي .

- أما **الفصل الثاني** ووسمته بـ **(آليات الحجاج اللغوية في رسائل الامام علي (ع))** فقد انتدب لرصد أهم الآليات اللغوية التي من شأنها استمالة المتلقي وتوجيهه وتحقيق الإقناع متكئين في هذا المنحى اللساني على معطيات نظرية الحجاج في اللغة لديكرو التي اغنتنا بوضع أصول أربعة مباحث وجدت ضالتها في نصوص المدونة هي :

• الروابط الحجاجية .

• الموجهات الحجاجية .

• المقتضى التركيبي ودوره الحجاجي (السؤال البلاغي أنموذجاً) .

• السلم الحجاجي .

- في حين خصصنا **الفصل الثالث** لمقاربة مفصل مهم من مفاصل البلاغة ، بوصفها رديفة للحجاج ، هو الصورة البيانية التي اتفق الفكر الغربي والعربي القديم والحديث على أهمية دورها الحجاجي وأصالته ، فتعددت سبل النظر في هذا الفصل الذي عنوانه : **(حجاجية الصورة الفنية في رسائل الامام علي (ع))** متوقفين في ذلك عند نظرة برلمان للصورة بوصفها تقنية حجاجية قائمة على الإقناع والإمتاع . وقد حاولنا تجسيد هذا الدور من خلال مباحث ثلاثة هي :

• حجاجية الصورة الكامنة في مادتها .

• حجاجية الصورة الكامنة في شكلها .

• الصورة الحجاجية وحكم القيمة .

- **ختمنا** البحث بأهم **النتائج** التي توصل إليها .

ولقد تبين في مسارات البحث المختلفة بعض إجراءات النظرية الحجاجية الحديثة بالإعتماد على جهود نبذة من أعلام الفكر الحجاجي الغربي والعربي وقد ساعدني على تطبيق هذه الإجراءات **الكتب التالية :**

- أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم (مجموعة باحثين) إشراف حمّادي صمود .
- الحجاج اطره ومنطلقاته (مجموعة باحثين) إعداد : حافظ اسماعيل علوي .
- الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الاسلوبية ، لعبد الله صولة .
- إستراتيجية الخطاب ، لعبد الهادي بن ظافر الشهري .
- الحجاج في البلاغة المعاصرة ، لمحمد الامين الطلبة .
- الحجاج في اللغة ، لأبي بكر العزاوي .
- حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) ، لكمال الزماني .
- الحجاج في الشعر العربي (بنيته وأساليبه) ، لسامية الدريدي .
- كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله إنموذجا) ، لعلي السلطان .
- كما حثّمت علينا طبيعة البحث أن نستند الى جملة من شروح نهج البلاغة لعل أهمها :

- شرح نهج البلاغة ، لابن أبي الحديد المعتزلي . وقد اعتمدنا توثيقه في إقتباس نصوص المدونة ماخلا البعض ، لرؤية الباحث وأدواته النقدية في ترجيح رواية على أخرى .
- شرح نهج البلاغة ، لكمال الدين بن ميثم البحراني وهو أقرب الشروح الى منهج البحث المتبع .

كانت جدة الموضوع ، وتعدد مشارب البحث فيه وتداخلها واختلاف آليات التحليل الحجاجي من باحث الى آخر ، وحدائث الدرس الحجاجي في العالم العربي ، وقلة وصعوبة الحصول على الدراسات في مجال الحجاج خصوصا التطبيقية منها والتي كلفنا البحث عنها تضيق الكثير من وقت البحث ، كذلك ندرة المختصين في هذا المجال ، وحساسية المدونة المدروسة ، كل تلك الأسباب كانت وراء الصعوبات التي واجهت الباحث ، ولكنها في الوقت ذاته لم تثن من عزيمته في تخطيها والإصرار على البحث والاجتهاد .

ونأمل في الأخير أن نكون قد حققنا بعض ما تصبو اليه الدراسة ، ونرجو أن يكون في هذا العمل بعض الإفادة والنفع في إعادة الإعتبار لتراثنا البلاغي في ميدان الحجاج ، وإنصاف نهج البلاغة بصورة عامة ورسائل الإمام (ع) بصورة خاصة في اكتشاف كنوز المدونة المعرفية التي ما تزال لم تدرك أبعادها الفكرية بعد . ونعتذر مسبقا عما يمكن أن يكون فيه من زلات وهفوات نتيجة قصور علم أو ضعف معرفة أو نسيان ، فإن لم يكن لنا أجر المصيب فحسبنا في ذلك أجر المجتهد .

والحمد لله رب العالمين

الباحث

المهذب

الحجاج في اللغة والإصطلاح

الحجاج في اللغة :

دارت معاني الحجاج حول مادة (ح ، ج ، ج) في المعاجم اللغوية العربية ، فقد عرّفها ابن منظور في لسان العرب بقوله: " حاجته احاجّه حاجا ومحاجّه حتى حجّته اي غلبته بالحجج التي ادليت بها والحجة : البرهان ، وقيل الحجة ما دُفِعَ به الخصم ، وقال الازهري : الحُجَّةُ ، الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة ، وهو رجل مُحَجَّجٌ ، أي جَدِلُّ . والتحاَجَّ : التخاصم ، وجمع الحُجَّةِ حُجَجٌ وحِجَاجٌ . وحاجّه مُحَاجَّةٌ وحِجَاجاً : نازعه الحُجَّةَ وحَجَّه يَحُجُّهُ حَجّاً ، غلبه على حُجَّتِهِ ، وفي الحديث : فَحَجَّ آدمُ موسى أي غَلَبَهُ بالحُجَّةِ..... واحتجّ بالشيء : اتخذهُ حُجَّةً والحُجَّةُ : الدليل والبرهان^١ .

فمن خلال هذه المعاني المعجمية التي يستعرضها ابن منظور فإن الحجاج في بُعد المعجمي / الدلالي ، يدور حول التنازع و التخاصم و التغالب ، بواسطة الادلة والبراهين والحجج وهو بذلك يكون مرادفا للجدل إذ حدّ الجدل هو " مقابلة الحجة بالحجة "^٢ ، وما يؤكد هذا المعنى قول الزمخشري : " إحتجّ على خصمه بحجة شهباء وبحجج شهب وحاجّ خصمه فحججه ، وفلان خصمه محجوج وكانت بينهما محاجة وملاجة"^٣ ، فهو يحدّ الحجاج والمحاجة في المخاصمة والمغالبة قصد الظفر ، والذي يؤكد ذلك ما ذهب اليه ابن فارس في قوله : " حاجبت فلانا فحججته أي غلبته بالحجة "^٤ ، والغلبة تحتاج الى دليل معين قصد إثبات قضية من القضايا ومن ثم بناء موقف ما ، وهذا ما أشار اليه الجرجاني بقوله : " الحجة ما دُلَّ به على صحة الدعوى ، وقيل الحجة والدليل واحد "^٥ .

من مجمل هذه التعريفات نجد أنّ الدلالة المعجمية التي يشتغل عليها : التخاصم ، والتنازع والمغالبة ، يكون مدارها أساسا على الاختلاف مع الآخر ، وتعصب كل منهما لرأيه ، والدفع بكل ما يملكه من حجج ودلائل من أجل افحام الخصم وغلبته ، وهذا ما تفرضه ظروف المنازعة وضرورات الصراع الذي لا يستدعي المقاتلة .

١ - لسان العرب : مادة (حجج) .

٢ - نفسه : مادة (حجج) .

٣ - الزمخشري ، اساس البلاغة ، : مادة (حجج) .

٤ - ابن فارس ، مقاييس اللغة ، تح : عبد السلام محمد هارون : مادة (حجج) .

٥ - الجرجاني ، التعريفات : ٤٨٢ .

كما تقتضي الدلالات الثاوية وراء البعد المعجمي للحجاج او المحاجة وجود طرفين يشكلان محور العملية التخاطبية/ التنازعية / الحجاجية هما منتج الخطاب (الفاعل / المتكلم / المخاطب) ومتلقي الخطاب (المفعول / المستمع / المخاطب) ، فلا حجاج دون وجود طرفين يتقارعان ويتنازعان حجة بحجة سواء على المستوى الشفاهي أو الكتابي ، في حين يشكل الفعل المنعقد على التلفظ أو الانجاز القولي (الحجج) الطرف الثالث لتشكل هذه الاطراف التفاعلية الثلاثة محور الدلالة المعجمية للحجاج ، التي تنبني على قصدية جوهرها الاقناع والحمل على التصديق بقصد الغلبة والظفر ، إذ يرى الراغب الاصفهاني : " إن الحجة الدلالة المبنية للمحجة ، أي المقصد المستقيم الذي يقتضي صحة احد النقيضين ، والمحاجة ان يطلب من كل واحد ان يرد الآخر عن حجته ومحجته"^١ كما في قوله تعالى : " وَحَاجَّةُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ "^٢ ، ففي تفسير هذه الآية قال ابو حيان : " المحاجة : مفاعلة بين اثنين مختلفين في حكمين يدلي كل منهما بحجته على صحة دعواه "^٣ . فالدلالة الحجاجية قائمة على وجود إختلاف وتناقض بين الباث للرسالة اللغوية ومستقبلها ، وسعي الأول الى إقناع الثاني بحجة ودليل يقدمه له من أجل إستمالة عقله والتأثير فيه باتجاه قبول القضية المطروحة .

يتبين لنا من مجمل هذه النظرة السريعة لأصل المادة الثلاثية (ح ، ج ، ج) النتيجة الاتية : إن مادة (حجج) تنفتح على ثلاثة اركان تشكل الجوهر الدلالي في إقامة الحجة ، الاول : المحاج ، اي صاحب الغلبة . والثاني : المحجوج ، أي المغلوب . والثالث : الحجج التي تكون محل سنّة وتبادل بين المتناظرين أو المتخاصمين ، وهذا ما يعطي إنطبعا واضحا يتجسد في طبيعة العلاقة التبادلية التي تبنى على تبادل أدوار إقامة الدليل والبرهان بين الباث والمتلقي من أجل غاية محددة ومقصودة في أثناء الحجاج تسفر بالنتيجة عن نشاط فكري تواصلية .

ولم تبتعد لفظة (الحجاج) في مدلولها اللغوي الغربي عن مدلولها المعجمي العربي ، إذ نجد في الفرنسية لفظة Argumentation تشير الى عدة معان متقاربة أبرزها على وجه الخصوص حسب قاموس (روبير) ما يأتي^٤ :

- القيام باستعمال الحجج .
- مجموعة الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة .
- فن استعمال الحجج او الاعتراض بها في مناقشة معينة .

١ - الراغب الاصفهاني ، المفردات في غريب القرآن ، مادة (حجج) .

٢ - سورة الانعام ، من الآية : ٨٠

٣ - ابو حيان الاندلسي ، تفسير البحر المحيط ، تج : عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض : ٤ / ١٧٤

٤ - حبيب اعراب ، الحجاج والاستدلال الحجاجي ، عناصر استقصاء نظري (ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته ، اعداد : حافظ اسماعيل علوي : ٣/

٦٢٤ - نقلا عن : Le grand Robert : Dictionnaire de La Langue Francaise , T. 1, Partis , 1989, P 535

وفي القاموس نفسه نجد ان كلمة (Argumenter) ، تشير الى " الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج او عرض وجهة نظر معارضة مصاحبة بحجج " ^١. لذلك نجد أن المعنى اللغوي للحجاج في الداليتين العربية والفرنسية لا يختلفان في جوهرهما التسويغي والجدالي ^٢. أما استخدام لفظة (Argument) في اللغة الانكليزية ، فيشير الى " وجود إختلاف بين طرفين ومحاولة كل منهما اقناع الآخر بوجهة نظره وذلك بتقديم الاسباب أو العلل (Reasons) التي تكون حجة (Argument) مدعمة أو داحضة لفكرة أو رأي أو سلوك ما " ^٣ ، ومؤدى هذه الدلالة اللغوية هو السبب الباعث على قيام الحجاج وهو الاختلاف والتناقض بين طرفين حول فكرة او قضية معينة واتباع كل منهما لأدوات إقناعية تدعم أو تدحض الفكرة المطروحة . أما لفظة محاجة (Argumentation) فتعني " أ- مسرد حجج تنزع كلها الى الخلاصة ذاتها . ب- طريقة عرض الحجج وترتيبها " ^٤.

كذلك من مجمل النشاط المعجمي المقارن الذي تنتشطره المعاجم العربية والفرنسية والانكليزية في تحديد المعنى اللغوي للحجاج نلاحظ بشكل جلي شبه توافق بين معاني الحجاج على مستوى الدلالة والوظيفة ، فالكمل يجمع على قيام الحجاج على الجدل والخصام والتنازع بين المتكلم والمتلقي عبر الأدلة والبراهين التي يقدمها كل طرف الى الآخر من اجل دعم موقفه وابطال دعوى الآخر أي كل وسائل الاقناع باستثناء العنف والإكراه ، وهذا شرط أساس في كل محاجة .

الحجاج في الاصطلاح :

يعد مفهوم الحجاج من المفاهيم الملتبسة والعسيرة على الضبط والتحديد ، بسبب الخلفيات الإبستمولوجية المتعددة له والتباين الاستعمالي والوظيفي لوسائله وتقنياته ، لذلك تعددت التعريفات تبعا لاختلاف المرجعيات الخطابية والخصوصية التواصلية ، إذ يمكن الحديث عن الحجاج الفلسفي والحجاج القانوني ، والحجاج البلاغي ، والحجاج الشعري ، والحجاج السردي الخ ، حيث يكتسب الحجاج في كل شكل من هذه الاشكال خصوصيته ودلالته وعلاقاته ووظائفه من الحقل المعرفي الذي انتجه وتشكّل وفقا لمعايير وخصائصه ، وتبعا لذلك لا يمكن حصر كل آليات الحجاج ومجالات اشتغاله في اطار اجرائي محدد فهي مغامرة محفوفة بالمخاطر والمنزلقات ، بيد أن العمل على هذا المطلب يعني رصد كل اشكال الخطاب وفرز لكل مقتضيات المقام ووعي بكل انواع

١ - الحجاج والاستدلال الحجاجي : ٣ / ٦٢٤

٢ - ينظر : نفسه : ٣ / ٦٢٤

٣ - جميل عبد المجيد ، البلاغة والاتصال : ١٠٥ نقلا عن : Longmen : Dictionary of Contemporary English , Longman, 1989

٤ - لالاند اندريه ، موسوعة لالاند الفلسفية ، تعريب : خليل احمد خليل : ٩٣ - ٩٤

المتلقين وهذا أمر عسير يشبه الى حد كبير حال الباحث عن أبرة في كومة قش . فالظاهرة الحجاجية زئبقية تنفلت من كل تحديد .

ووفقا لهذه المعطيات واستحضارا للبعد التاريخي يمكن حصر مفهوم الحجاج في ثلاثة جهات أساسية تشكل إطارا مميزا تتدرج فيه أشكال الحجاج وهي : مفهوم يجعله مرادفا للجدل ونجده خاصة عند القدماء وبعض المحدثين العرب ، ومفهوم يجعله قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة ونجده عند اليونان ارسطو على سبيل المثال ، ومفهوم ثالث عند الغرب في العصر الحديث يمتاز بالدقة والعمق من المفهومين السابقين ؛ لأنَّ الحجاج وفقا لهذا المفهوم قد أخذ بالاستواء مبحثا فلسفيا ولغويا قائم الذات في العصر الحديث واصبح يتمتع باستقلاله النسبي بعيدا عن صناعاتي الجدل والخطابة^١ ، لذلك شهد الحجاج نظريات عدة عالجت من زوايا ومنطلقات منطقية ، وأخرى بلاغية ، وثالثة لسانية .

نقف عند هذه الفقرة بوصفها مدخلا عاما على أمل مناقشتها بشيء من التفصيل في مسارات البحث القادمة لنسلط الضوء هنا على أهم التعريفات التي دارت حول الحجاج في العصر الحديث إذ ينبغي الإشارة الى أنَّ الدخول في موضوع الحجاج كنظرية وتطبيق يقتضي التعريف بالحجاج إذ لا يمكن أن نفهم نحن والقارئ قيمة الأشياء التي نتحدث عنها قبل أن نستوعب حدّها.

فقد أشارت موسوعة لالاند الفلسفية الى أن الحجاج سلسلة من الحجج تنتهي بشكل كلي الى تأكيد النتيجة نفسها ، ويرى ان الحجاج طريقة تنظيمية في عرض الحجج وبنائها وتوجيهها نحو قصد معين يكون عادة الاقتناع والتأثير فتكون الحجة في سياق هذا العرض بمثابة الدليل على الصحة أو على الدحض^٢ ، كما يقدم ريك و سيلارز الحجاج على أنه " عملية عرض دعاوى تتعارض فيها الآراء ، مدعومة بالعلل والدعامات المناسبة بغية الحصول على الموالاتة لإحدى تلك الدعاوى " ^٣ ، اما عند شيفرين فهو " جنس من الخطاب تبني فيه جهود الافراد عامة مواقفهم الخاصة ، في الوقت الذي ينقضون فيه دعامة موقف خصومهم " ^٤ ، في حين ذكر هانمان و فيفجر " إن الحجاج عملية إتصالية وهي كل ضرب من ضروب عرض البرهان الذي يحلّ الفرضيات والدوافع والاهتمامات " ^٥ . نخلص مما سبق أن الحجاج جنس خاص من الخطاب يتشكل عبر عملية إتصالية

١ - عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الاسلوبية : ١٢

٢ - ينظر : موسوعة لالاند الفلسفية : ٩٤

٣ - محمد العبد ، النص الحجاجي العربي - دراسة في وسائل الاقتناع ، (ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته) ، ص : ٦ ، Rieke , Richard , D, Sillars, Malcolm, O, Argumentation and the decision Making process, John Wilry and Sons, Inc. USE (1975) , pp 6-7.

٤ - نفسه : ٦ - Schiffrin, Deborah, Everyday Argument, The Organization of Diversity in Talk, in : Teun A. V an Dijk (ed): Handbook of Discourse Analysis, V ol. 3: Discourse and Dialogue. Academic Press. London. 3d. Edition (1989), pp 35-46, p35.

٥ - نفسه : ٧ - Heinemann, Wolfgang- Viehweger, Dieter, Textlinguistik, Eine Einfubrug. Max Niemeyer Verlag, Tuebingen(1991), S. 249.

تُعرض فيها الآراء المدعمة بالأعذار والعلل المناسبة من أجل الإذعان ، فالمتكلم يعتمد الى إقناع المتلقي من خلال تغيير بعض أفكاره ومتبنياته ومعارفه ، وخصوصا عندما يكون الخطاب ناتج عن إختلاف في الرؤى فتتداعى الحجج لتلك الغاية ، إذ " الحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية ، وانما هو بُعد ملازم لكل خطاب على وجه الاطلاق ، والسبب في ذلك أنّ كل خطاب حال في اللغة تمنحه هذه الاخيرة العناصر الاولية والقاعدية لكل حجاج ، أي عناصر الاستدلال والتدليل " ^١ ، وعلى هذا الاساس فإن كل أشكال الخطاب تحكم على وفق خلفية حجاجية تنحرف بالخطاب نحو غاية إقناعية مدارها حمل كل المعنيين بتقبل الخطاب على التسليم والإذعان لوجهة الخطاب وسلوك منتجه ، فقد ذكر **طه عبد الرحمن** " إن الاصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية إنطلاقا من أنه لا خطاب بدون حجاج " ^٢. وهذا ما أشار اليه **شاييم برلمان** عندما ذكر أن الحجاج سمة تصف كل الخطابات غايتها الاستمالة والاقناع ضمن العلاقة بين الانساق الصريحة والضمنية ، ويشاطره **اوزفالد ديكر** الرأي حول وجود مؤشر حجاجي في كل معنى حرفي جُملي يستدعي مضمير نسقي للإيحاء بنتيجة ما مقنعة او غير مقنعة ^٣. فالحجاج لا يهدف الى مجرد تحقيق موافقة عقلية خالصة فحسب بل هو يسعى في الغالب الى تحقيق السبل الكفيلة بحدوث المفعولية او الأثر أو في الاقل خلق تنظيم لهذا الاثر ، وبعبارة أخرى أن الغاية الحجاجية لا تكمن في استنباط النتائج من بعض المقدمات بقدر ما تكون الغاية في إثارة موافقة المستمع للأطروحات المقدمة ، وهذا بدوره يقتضي حدوث عملية إتصالية تبادلية بين منتج الخطاب ومتلقيه ، يكون الخطاب فيها مسموعا أو مقروءا ، وخلاف ذلك تفقد العملية الحجاجية مشروعيتها الاتصالية .

ولمّا كانت اللغة هي وسيلة التواصل المثلى ، فإن الحجاج هو شكل من أشكال هذا التواصل وحالة من حالاته التي يسعى فيها المتكلم الى التأثير على السامع بجلب انتباهه اولا واقناعه وكسب تأييده ثانيا أو إفحامه وغلبته ثالثا. ونزولا عند هذا الفهم فإن النص الحجاجي يسعى الى الإقناع ويقدم البراهين والادلة التي تجيز تفاضل الأفكار والمواقف والآراء في سبيل الغلبة والتفوق ، ويمكن هذا التفاعل والتفاضل ناتج من كون اللسان مجموعة إتفاقات تسمح بالفعل التواصل المتبادل بين الأفراد والمخاطبين وليس كونه مجموعة رموز إجتماعية فحسب بتعبير **دي سوسير** ^٤. فالحجاج عملية تواصل مع الآخر من أجل التأثير ، وهذا التأثير ناتج عن استعمال وسائل مختلفة بعيدا عن العنف والاكراه وأساليب المغالطة والاغراء ، وهذا ما أكدته **فيليب بروتون** بقوله : الحجاج وسيلة قوية يهدف الى تقسيم وجهة النظر مع الآخر (والذي يمكن أن تكون من نتائج التأثير) مستبعدا ممارسة العنف المقنع او مستعينا بالإغواء او البرهنة العلمية ^٥. ولمّا كانت الخطابة – بكل ما تحمله من

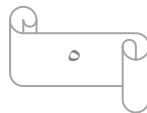
١ - الحجاج والاستدلال الحجاجي : ٦٢٥ / ٣

٢ - طه عبد الرحمن ، اللسان والميزان او التكوثر العقلي : ٢١٣

٣ - ينظر : حميد عبيده ، الحجاج في الفلسفة وفي تدريسها ، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته ، حافظ اسماعيل علوي) : ١ / ٦٧٣

٤ - ينظر : جان سيرفوني ، الملفوظية ، ترجمة : قاسم المقداد : ١١٣ - ١١٤

٥ - ينظر : فيليب بروتون ، جيل غوتيه ، تاريخ نظريات الحجاج ، تر : محمد صالح الغامدي : ١٤



مقتضيات المقام ، ومراعاة أحوال السامعين ومحاولة التأثير فيهم بشتى الاساليب اللغوية والتقنيات الاستدلالية من أجل الإقناع – هي الحِجْر الذي ترعرعت فيه البلاغة التي يعرفها **ارسطو** بقوله : " الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان " ^١ ، فإنه من الضروري او من الواجب بديهيا أن يرتبط الحجاج بالبلاغة ، الامر الذي دفع **بيير اوليرون** أن يعرف الحجاج بأنه مسعى يحاول به فرد أو جماعة إقناع مخاطب بتبني موقف ما ، وذلك بالاستعانة بتمثيلات او دعاوى – حجج – تهدف الى البرهنة على صحة الموقف او شرعيته ، ويقوم على تدخل عناصر عدة: الذين ينتجونهم والذين يستقبلونه ، وعند الاقتضاء جمهور او حشود ، فهو إذن ظاهرة اجتماعية ^٢ . وتطلق لفظة الحجاج عند **برلمان وتيتكا** على العلم وموضوعه ومؤداها : درس تقنيات الخطاب التي تؤدي بالذهن الى التسليم بما يعرض عليه من أطروحات او تزيد في درجة التسليم ^٣ . ويضيف **برلمان** أن الوظيفة التي يضطلع بها الحجاج تكمن في محاولة جعل العقول تدعن لما يطرح عليها من أفكار او يزيد في درجة ذلك الاذعان الى المستوى الذي يبعث على العمل المطلوب ^٤ . على أن الحجاج مثلما أنه ليس موضوعيا محضا ، فإنه ليس ذاتيا محضا ، ذلك أن من مقوماته حرية الاختيار على اساس عقلي . وعلى صعيد آخر يمكن القول بأن الحجاج في ارتباطه بالمتلقي يؤدي إلى حصول عمل ما أو الإعداد له . من هنا نجد أن التعريف الوظيفي للحجاج يحده **ميشيل مايير** بأنه جهد إقناعي (إفحامي) . ويعد البعد الحجاجي بأنه بُعد جوهري في اللغة ، لكون كل خطاب يسعى الى إقناع من يتوجه اليه ^٥ بالاعتماد على وسائل منطقية ولغوية خاصة وواضحة تحدد طبيعة الخطاب . وإذا كان الحجاج في معناه العام هو " مجموعة الخطط الخطابية المستعملة من قبل المخاطب لإقناع جمهوره ومتقبله " ^٦ ، فإن **ديكرو وزميله انسكومبر** جعلوا له مفهوما خاصا هو المفهوم التقني فيعرفانه بالقول : " إنَّ المتكلم اذ يُحاج إنما يقدم قولاً (ق ١) او مجموعة اقوال تقود الى الاذعان والتسليم بقول اخر (ق ٢) أو مجموعة أقوال أخرى " ^٧ ، وهذا الانتقال من (ق ١) الى (ق ٢) هو بؤرة بؤرة التعريف التقني للحجاج ، ومن ثم سيكون فحص الخطابات الحجاجية المختلفة في صميم الأفعال الكلامية وأغراضها السياقية وعلاقة الترابط بين الأقوال التي تنتمي الى البنية اللغوية ^٨ ، لذلك يعرف **طه عبد الرحمن** الحجاج بأنه " كل منطوق به موجه الى الغير لإفهامه دعوى

١ - ارسطو ، الخطابة ، تر : عبد الرحمن بدوي : ٢٩

نقلا عن : رضوان الرقيب ، الاستدلال الحجاجي . 4 - 3 P 1983 . ED . PUF PARIS . " que sais – je " L, argumentation colle 2 -

التداولي واليات اشتغاله ، مجلة عالم الفكر ، عدد (٢) ، مجلد (٤٠) ، أكتوبر ، ديسمبر ، ٢٠١١ م : ٨٢

٣ - ينظر : عبد الله صوله ، الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته ، ضمن كتاب (اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم) ، اشراف : صمود : ٢٩٩

٤ - ينظر : نفسه : ٢٩٩

٥ - الحجاج والاستدلال الحجاجي : ٦٢٥ - Mayer (Michel) logique , Lanage et argumentation , Edition, Hochell , Enuversite , 1982 , 2eme , paris , P 137

٦ - سعدية لكحل ، الحجاج في خطابات النبي ابراهيم (ع) ، رسالة ماجستير ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، الجمهورية الجزائرية ، كلية الاداب واللغات ، ٢٠٠٨ م : ٤٧ - Reboul (Anne) et Moeschler (jacque) , Dictionnaire Encyclopedique Pragmatique (ed) du Seuil , 1994 , p 88

٧ - الحجاج في القرآن الكريم – من خلال اهم خصائصه الاسلوبية : ٣٣

٨ - ينظر : شكري المبخوت ، نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب (اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم) : ٣٦٠

مخصوصة يحق له الاعتراض عليها^١. وهذا التعريف من شأنه أن ينظر الى الخاصية الشكلية أو التلفظية التي يقوم عليها الحجاج من أجل الافهام دون مراعاة للجانب الاكثر أهمية في العملية الحجاجية وهو تحقيق الاقناع ، ولكن الباحث في موضع آخر يتوسع في مفهوم الحجاج حين يعطي له صفتين رئيسيتين يتم من خلالهما استثمار كل الامكانيات المتاحة من أجل تحقيق الاقناع لدى المتلقي إذ يقول : " وحدّ الحجاج : أنه فعالية تداولية جدلية ، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي ، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب اخبارية وتوجهات ظرفية ، ويهدف الى الإشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية ، إنشاءً موجها بقدر الحاجة وهو أيضا جدلي ؛ لأنّ هدفه اقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة^٢ . ويذهب الشهري بالإتجاه نفسه حينما يعرف الحجاج بربطه بالاقناع فيقول : " الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللغة فيها وتتجسد عبرها إستراتيجية الاقناع^٣ . فالهدف الأبرز والغاية الرئيسة التي يطمح الى تحقيقها المرسل من وراء خطابه هي الاقناع عبر التأثير والاستمالة سواء بالحجج اللغوية أم بغيرها كالإشارات والایماءات .

فالبعد الحجاجي يكون حاضراً في كل خطاب بالضرورة وما يطرحه الخطاب من قضية خلافية او فرضية نقاشية بين المتكلم والمستمع هو بؤرة العملية التخاطبية داخل الخطاب التي تقدم اساسا على سرد عدد كبير من الحجج المختارة إختيارا حسنا ومرتبة ترتيبيا محكما من أجل تحقيق التأثير في المتلقي واستمالاته نحو قصد المتكلم ، وهذا ما سجله ابو بكر العزاوي حينما ذكر أن مفهوم الحجاج ما أسس على بنية الاقوال اللغوية وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب^٤ ، بغية إحداث التأثير والاستمالة ، وأضاف " اننا نستعمل اللغة لإنجاز افعال عديدة ولتغيير الواقع او تغيير علاقتنا معه وللتأثير في الغير وفي الاشياء^٥ . إلا أن هذه الادلة والحجج التي يقدمها المحاجج او المتكلم " ليست من شأنها أن تكون حاسمة فاصلة فيما تثبت او تنفي^٦ ؛ لأن غاية الحجاج " ليست هي الصواب او الصحة ، بل التأثير والتقبل^٧ " وهو أمر يميّزه عن البرهان والاستنتاج المتجسد في إمكان النقض او الدحض ، كما يجعل من امكانية التسليم بالمقدمة المعطاة أمرا نسبيا بالنسبة الى المخاطب^٨ لا الجزم في اثبات حقيقة تلك المقدمة ، وبذلك يترك المجال متاحا للمتلقي في " استخلاص النتائج وربط الامور بعضها ببعض على حسب هواه ومدى استيعابه للحجج المستعملة من قبل المتكلم^٩ ، في حين أن البرهان والاستنتاج تأخذ نتائجهما في أغلب الأحوال صبغة

١ - اللسان والميزان او التكوثر العقلي : ٢٢٦

٢ - طه عبد الرحمن ، في اصول الحوار وتجديد علم الكلام : ٦٥

٣ - عبد الرزاق بن ظافر الشهري ، استراتيجية الخطاب - مقارنة لغوية تداولية : ٤٥٦

٤ - ينظر : ابو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج : ١٧

٥ - نفسه : ١٢٦

٦ - جميل عبد المجيد ، البلاغة والاتصال : ١٠٦

٧ - الحجاج والاستدلال الحجاجي : ٦٤٦ / ٣

٨ - ينظر : نعمان بو قرّة ، نظرية الحجاج ، مجلة الموقف الادبي ، اتحاد الكتاب العرب ، سوريا ، عدد (٤٠٧) ، ٢٠٠٥ : ٩٤

٩ - الحواس مسعودي ، البنية الحجاجية في القرآن الكريم - سورة النحل نموذجا ، مجلة اللغة والاداب ، معهد اللغة العربية وادابها ، جامعة الجزائر ، عدد

(١٢) ، ديسمبر ، ١٩٩٧ م : ٣٣٠

الموضوعية التي توجب الالتزام على المتلقي فهي بذلك أقرب الى المنطق الرياضي الذي يسعى الى اليقينية العلمية والحقائق القطعية بخلاف مجال الحجاج الذي يقوم على الاحتمال والمنطقات غير اليقينية ، فهناك دائما قسط من الشك مما يدفعنا الى البحث عن حجج أكثر قوة وتأثير من أجل تحقيق درجة أعلى من الاقناع ، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدة الازعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه الى المبادرة سواء بالإقدام على العمل او الاحجام عنه ، أو هي في الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل اليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة المناسبة^١ .

وحين نقارب مفهوم الحجاج من مجمل هذه التعريفات والحدود نجد أن الحجاج هو عملية تواصلية بين ذوات يطمح كل منهم الى ائصال الآخر الى أقصى غاية اقناعية ممكنة بفعل وسائل منطقية وبلاغية ولغوية كفيلة بإحداث التأثير عن طريق التنفيذ أو الحث أو الدعم .

الامام علي (عليه السلام) ونهجه البليغ :

لاشك في أن ما دأبت عليه الأعلام الحرة من بيان منزلة الإمام علي بن ابي طالب (عليه السلام) ومكانته السامية ودوره الكبير الذي لعبه في الحياة الإنسانية بمختلف جوانبها ، لم تستطع أن تقي أمير المؤمنين (ع) حقه أو الإمام بما فاضت به هذه الشخصية من ينابيع العلم والمعرفة والنبوغ الإنساني ، فكان هذا الفيض الإلهي قد رسّخ في عقله وقلبه الإيمان والشجاعة والبصيرة النافذة ، إذ يرى فيه الجميع الشخصية الإنسانية المتكاملة التي تأتي بعد النبي الأكرم (صلى الله عليه واله وسلم) مباشرة من حيث المكانة السامية والمنزلة العظيمة ، وهذا ما أكدّه (ص) في قوله لعلي (ع) " أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي "^٢ فهو بحق "مظهر فذ من مظاهر مظاهر التكامل الإنساني ونموذج بارع من نماذج التفوق البشري ومثال لبلوغ الاستعداد الكامل في النّسم ، وقد اجتمعت إليه أسباب عديدة من الطبيعة أو الفطرة والوراثة والبيئة والتربية حتى قذفت فيه تلك الشخصية الكبيرة"^٣ التي شهد بفضلها العدو قبل الصديق بالعلم والزهد والورع والتقوى والشجاعة ، كيف لا وقد تربى في حضن النبي وعاش في بيته مستلهما روح الرسالة المحمدية ومتنفسا لنسيم أجنحة جبرائيل(عليه السلام) ، فكان أول من صدح صوته بالإسلام بعد رسول الله وشاركه في وضع اللبنة الأولى للدين الحنيف الذي أخرج الناس من الظلمات إلى النور وقد تحمل مع النبي مسؤولية وأعباء تلك المرحلة الحرجة من تاريخ الإنسانية ، وإذا كان عصر النبوة قد أناط المسؤولية الأولى بالرسول الأكرم ، فإن أمير المؤمنين قد تصدى لها بعد وفاة النبي وخصوصا أيام خلافته ، فدافع عن الإسلام بمنطق العقل كما هو ديدنه ورد شبهات المضللين وأقوال المشككين

١ - ينظر: الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٢٩٩

٢ - ابن حجر العسقلاني ، الاصابة في تمييز الصحابة : ٢ / ٥٠٩

٣ - عبد الله العلايلي ، الامام الحسين سمو المعنى في سمو الذات : ٤٢

وأول من وفق بين الفلسفة والدين وأول الآيات المتشابهة بما يتفق ومنطق العقل ورفع راية التوحيد ، لذا قال عنه عبد الكريم الخطيب " كان علي فقيه الإسلام وعالم الإسلام وحكيم الإسلام ، غير مدفوع عن هذا أو منازع فيه وهذه المروريات من آثاره تشهد بأنه كان البحر الذي لا يسبر غوره وان مقاطع أحكامه وفواصل قوله وجوامع حكمه قد مستها نفحة من نفحات النبوة فخالطت النفوس ومازجت القلوب وسكنت إلى العقول حتى علق الناس فيها بهذا القدر الكبير لأول وصفها في الآذان قبل أن تحويها الأوراق وتضمها الصحف" ^١ ، لذا حظي كلام أمير المؤمنين (ع) باهتمام بالغ لم يحظ به غيره من البلغاء والعظماء على مر التاريخ ما خلا المصطفى محمد (ص) فكان سائر كلام الإمام من خطب ورسائل وحكم ومواعظ عرضة للشرح والبحث والدراسة حتى أصبح كلامه منهلاً يرتوي منه أولو الألباب يأخذون من معانيه وألفاظه ما يشاؤون في الاستشهاد وإقامة الدليل وبيان الحجة على صحة دعواهم في مختلف العلوم الشرعية والعقائدية والبلاغية والكلامية الخ ، فتبارى على كلامه الناس بالحفظ والتدوين والتداول حتى قيل فيه هو دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوقين ، ومنه تعلم الناس الخطابة والكتابة ^٢ ، لذا يعد (عليه السلام) عند اغلب العارفين بأسرار اللغة العربية بأنه إمام العظماء وسيد البلغاء وإمام الخطباء بعد رسول الله (ص) ، فهذا عبد الحميد الكاتب الذي عاش في العصر الأموي ، يقول : " حفظت سبعين خطبة من خطب الأصلع ففاضت ثم فاضت " ^٣ ، وقال ابن نباتة المصري : " حفظت من الخطابة كنزا لا يزيده الإنفاق إلا سعة وكثرة ، حفظت مائة فصل من مواعظ علي بن ابي طالب " ^٤ ، ويخبرنا المسعودي بقوله : " حفظ الناس عنه من خطبه في سائر مقاماته أربعمئة خطبة ونيف وثمانون خطبة يوردونها على البديهة وتداول الناس عنه ذلك قولاً وعملاً " ^٥ ، ويقول قطب الدين الراوندي : " سمعت بعض العلماء بالحجاز يقول : إني وجدت في مصر مجموعاً من كلام علي (ع) في نيف وعشرين مجلداً " ^٦ ، فالاهتمام بالمنجز القولي من قبل الرواة والعلماء دليل بَيِّن على القيمة الرفيعة والغنى المعرفي الذي اكتنزه أقوال الإمام حتى قال عنه النبي (ص) : " أعطيت جوامع الكلم وأعطي علي جوامع العلم " ^٧ . فلم تؤخذ علوم القرآن إلا منه ، فاشتهر بأنه شيخ القراء وإمامهم وعنه أخذت المحاولات الأولى لضبط العربية وإرساء قواعدها وقوانينها ، وهذا ما أكده ابن الانباري بقوله : " إن أول من وضع علم العربية وأسس قواعدها وحدَّ حدودها أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب (رضي الله عنه) ، واخذ عنه أبو الأسود الدؤلي " ^٨ ، كما انزله العلم الرباني أن تربع على عرش الخطابة فكان فحل الخطباء وسيد الفصحاء وعالماً بأساليب البيان فكان في هذه العلوم وحيد عصره والعصور التي تلت ، وقد

١ - عبد الكريم الخطيب ، الامام علي بن ابي طالب : ٨٧

٢ - ابن ابي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة ، تج : محمد ابو الفضل ابراهيم : ٢٤ / ١

٣ - محمد ابو الفضل ابراهيم وآخرون ، سجع الحمام في حكم الامام : ٢٥

٤ - السيد محسن الامين ، اعيان الشيعة : ٣٤١ / ١

٥ - المسعودي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر : ٣١ / ٢

٦ - ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ١٠١ / ١

٧ - المجلسي ، بحار الانوار : ٣٢٢ / ١٦

٨ - ابو البركات بن الانباري ، نزهة الالباء في طبقات الادباء - تج : د. ابراهيم السامرائي : ١٧

مكَّنه الإلهام أن يكون قوي الحجة ساطع البرهان صادق في أقواله وأفعاله ، كما مكَّنته قوة البصيرة أن يكشف معادن الناس ويصف أخلاقهم وطباعهم في تلقائية قلَّ أن تجد لها نظيراً عند الخطباء الماهرين على مر التاريخ ، حتى نجد كثيراً من أقواله تجري مجرى الأمثال السائدة والحكم البليغة من حيث صدقها وعموميتها التي تجعلها صالحة في كل زمان ومكان^١ ، وهذا ما شهد به الرسول(ص) حينما قال : " قسمت الحكمة إلى عشرة أجزاء فأعطي علي تسعة أجزاء والناس في جزء واحد "^٢ ، وهو القائل : " أيها الناس سلوني قبل أن تفقدوني سلوني عن طرق السماء فإني فإني اعرف بها من طرق الأرض "^٣ ، فإليه تناهت العلوم ومنه ارتوت العقول وبلغت منازلها فتقدم الناس علما وقولا وبأسا وزهدا ، وانحنت أمامه الرقاب الحائرة في من يطاوله في الفضل والإحسان والمناقب والمآثر ، ولعل ابن أبي الحديد المعتزلي يقف حائرا خجلا أمام هذه الشخصية العظيمة حتى يقول : " ما أقول في رجل تعزى إليه كل فضيلة وتنتهي إليه كل فرقة وتتجاذبه كل طائفة فهو رئيس الفضائل وينبوعها وأبو عذرها وسابق مضمارها ومجلي حلبتها ، كل من برع فيها بعده فمنه اخذ وله اقتفى وعلى مثاله احتذى "^٤ ، فهو إمام البلغاء والمتكلمين كما هو إمام المتقين. لذلك كان حريٌّ بكلام أمير المؤمنين أن يُحفظ وتتداوله الألسن وتوثقه الكتب ويتناقله الناس جيلا بعد جيل وآية ذلك (نهج البلاغة) الذي يحتل في أسس البيان العربي مكانة تلي مكانة القرآن الكريم وتتصل به أساليب العرب فتنبني على بنائه وتقتبس منه جذوتها ويحيا جيدها في نظام بيانه الساحر^٥ ، فقد قيّض قيّض للشريف الرضي أن يحكم نوقه الأدبي وأدواته النقدية وأن يختار نماذج من خطب الإمام ورسائله وحكمه ويجمعها بين دفتي كتاب اسماء (نهج البلاغة) ، " وقد انتهى من جمعه في رجب سنة ٤٠٠ هـ "^٦ ، ومن ضمن ما أجاد به الشريف الرضي وهو يجمع أقوال أمير المؤمنين أن سماه سماه بـ (نهج البلاغة) فكان دقيقا وموفقا كل التوفيق في وسم كلام أمير المؤمنين بهذا الاسم الذي قال عنه الشيخ محمد عبده : " لا أعلم إسما أليق بالدلالة على معناه منه ، وليس في وسعي أن أصف هذا الكتاب بأزيد مما دلَّ عليه اسمه ، ولا أن آتي بشيء في بيان مزيتة فوق ما أتى به صاحب الاختيار "^٧ ، على أن ما ذهب إليه الشريف وقصده لا يمكن أن نتصوره ونفهمه مثلما نفهم حال البلاغة اليوم من إهتمام وعناية بالأساليب الفنية والمحسنات والزخارف اللفظية والمعنوية والجماليات الأسلوبية بعيدا عن سياستها التي تخترق العلوم والمعارف الإنسانية ، بل يجب أن نتصوره ونربطه بحقيقة البلاغة ومقاصدها وغاياتها الكبرى وسمو ملكاتها زمن نشأتها في حواضنها الأولى ، فالبلاغة ومنذ زمن السوفسطائيين قد إرتفعت إلى مرتبة العلم والفن الحقيقيين ، فالمعرفة الحقيقية هي تلك الممثلة في البلاغة وهي العلم بمعناه الصحيح ، كما أنها طب النفوس

١ - العلامة كمال الدين بن ميثم البحراني ، مقدمة شرح نهج البلاغة ، تقديم وتحقيق : د. عبد القادر حسين : ٨

٢ - البخاري ، صحيح البخاري : ٤ / ٢٠٨

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٣ / ١٠١

٤ - نفسه : ١ / ١٧

٥ - ينظر : جورج جرداق ، روائع نهج البلاغة : ٥

٦ - احسان عباس ، الشريف الرضي : ٥٠

٧ - محمد عبدة ، شرح نهج البلاغة : ٦

ووسيلة بها تسمو الحياة الباطنة بتعبير انتيفون . كما سعى افلاطون إلى ضرورة تخليق البلاغة واستعمالها فقط للأغراض النبيلة والأهداف السامية ، إضافة إلى وظيفتها في الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع بحسب أرسطو ، كذلك دعاها بحق علم السياسة ، كما لا يفوت حازم القرطاجني أمر البلاغة ، فقد جعلها علما كلياً يستند إلى علوم أخرى لابد من تحقيق الكفاية منها قبل اقتحامه وهي علوم اللسان من نحو واستدلال ، ويذهب أبعد من ذلك عندما يتساءل مستكراً : كيف يظن إنسان إن صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب وهي البحر الذي لم يصل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار^١ . فالبلاغة بهذا المفهوم تكون أليق وأكثر تمثيلاً وإستيعاباً لكلام أمير المؤمنين (ع) دون غيرها من التسميات والمفاهيم .

وبالعودة الى موضوع نهج البلاغة فإن المكنون العظيم الذي زخر به كلام الإمام علي (ع) من بلاغة وفصاحة وحجة بالغة فضلاً عن العلوم والمعارف التي طفح بها قد ميزته وجعلته مرجعاً ومنهجاً وطريقاً يسلكه من يروم الارتقاء في مراتب الإيمان والعلم والمعرفة ، إذ يقول الشريف الرضي في مفتتح هذا الكتاب ما نصه : " ورأيت من بعد تسمية هذا الكتاب بنهج البلاغة ، إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها ويقرب عليه طلابها فيه حاجة العلم والمتعلم وبغية البليغ والزاهد^٢ لما اشتمل عليه من اللفظ المنتقى والمعنى المشرف وما احتواه من جوامع الكلم في اسلوب متساقط الأغراض محكم السبك يجمع بين البلاغة والشمول ويعد الذروة العليا من النثر العربي الرفيع^٣ ، لذلك تلقفته الأيدي الحرة بالشرح والبحث والدراسة فقد وجدوا فيه ضالته ومعينهم الذي لا ينضب ومن هولاء ابن أبي الحديد المعتزلي ، إذ يقول عنه : " ويكفي هذا الكتاب الذي نحن شارحوه دلالة على أنه لا يُجارى في الفصاحة ولا يُبارى في البلاغة وحسبك إنه لم يدون لأحد من فصحاء الصحابة العُشر ولا نصف العُشر مما دون له وكفاك في هذا الباب ما يقوله أبو عثمان الجاحظ في مدحه في كتاب البيان والتبيين وفي غيره من كتبه^٤ . ولم يكن ابن أبي الحديد وحده الذي انفرد بشرح كتاب نهج البلاغة ، بل شاطره الكثيرون ، فقد ذكر السيد عبد الزهراء الحسيني في كتابه (مصادر نهج البلاغة وأسانيده) مائة وعشرة شروح^٥ ، ومنهم من زاد هذه الشروح حتى أوصلها إلى مئتين وعشرة شروح^٦ ، بلغات مختلفة من أبرزها (أعلام نهج البلاغة) للسيد علي بن ناصر ناصر السرخسي من أعلام القرن السابع و(معارج نهج البلاغة) لأبي الحسن البیهقي (ت ٥٦٥ هـ) و(منهاج البلاغة) لأبي الحسن الراوندي (ت ٥٧٣ هـ) و(شرح نهج البلاغة) لابن ميثم البحراني (ت ٦٧٩ هـ) من المتقدمين ، و(شرح نهج البلاغة) لمحمد عبدة ، وشرح محمد نائل المرصفي من المتأخرين .

١ - حازم القرطاجني ، منهاج البلغاء وسراج الادباء : ٨٨

٢ - محمد عبدة ، شرح نهج البلاغة : ٥٤

٣ - ينظر : د. قاسم حبيب جابر ، الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة : ٧

٤ - شرح نهج البلاغة : ١ / ١٠

٥ - ينظر : عبد الزهراء الحسيني الخطيب ، مصادر نهج البلاغة وأسانيده : ١ / ٢٠٢ - ٢٧١

٦ - ينظر : الشيخ حسين جمعة العاملي ، شروح نهج البلاغة : ٣٥

اشتمل نهج البلاغة على عدد كبير من الخطب والمواعظ والحكم والرسائل والعهود والوصايا بلغ عددها (٢٣٨) خطبة و (٧٩) بين كتاب ووصية وعهد و (٤٨٨) من الكلمات القصار^١ وقد بوبه الشريف فقسمه على ثلاثة أقسام :

- باب المختار من الخطب

- باب المختار من الكتب والرسائل

- باب المختار من الحكم والمواعظ

وكان كلامه عليه السلام يدور حول مواضيع كثيرة منها ، التوحيد ، والعبادة ، والعرفان ، والزهد والتقوى ، والحكمة ، والفلسفة ، والنصح ، والموعظة ، والسياسة ، والأخلاق ، والآداب ، والشجاعة والحماسة ، وغيرها .

رسائل الإمام علي (عليه السلام) :

ارتأت طبيعة البحث ومنهجيته أن يكون مدار الحديث حول ما جمعه الشريف الرضي من كتب ورسائل للإمام علي (ع) دون سائر ما جمعه في نهج البلاغة ، وللحديث عن هذا الجانب ينبغي الإطلالة بشيء من الإيجاز على مفهوم فن الرسائل وخصائصه المائزة له مع وقفة قصيرة عند جذور نشأته في البيئة العربية والإسلامية ، ومن ثم الولوج في دراسة طبيعة رسائل الإمام (ع) بوصفها شاهدا لتطور هذا الفن في عصر صدر الإسلام والظروف الحاقة بنشأته وتطوره مع تسليط الضوء على الخصوصية الحاجية التي ميزت رسائل أمير المؤمنين (ع) عن غيرها وهو مبتغى الدراسة ومقصدها . فقد ترادفت على فن الرسائل تسميات متعددة نشير إلى أهم ثلاثة ألفاظ لها هي :

- ١- الرسالة : هي لفظ مشتق من الفعل " أرسل ، يرسل ، إرسالاً بمعنى بعث وهو مرسل ، والاسم رسالة "٢ ، ويقال : راسله في كذا وبينهما مكاتبات ومراسلات ، وتراسلوا وأرسلته بمسألة ورسول ، وأرسلت إليه أن افعل كذا^٣ ، فالرسالة لفظ عام يطلق على ما يبعث بقصد الإبلاغ والتوجيه .
- ٢- الألوك : قال الخليل : الألوك ، الرسالة وهي المألكة على مفعلة^٤ ، والمألكة " بفتح اللام والألوك والمألوك بضم اللام ، ولا مفعول غير الرسالة ، قيل الملك مشتق من أصله مالك ، والألوك ، الرسول ، والمألوك والمألوف واستألك مألكته ، حمل رسالته "٥ .

١ - ينظر : مصادر نهج البلاغة وإسناده : ١ / ١٠٦

٢ - مقدمة بن جعفر ، نقد النثر : ٩٥

٣ - أساس البلاغة : ١ / ٦٣٩

٤ - الخليل بن أحمد الفراهيدي ، كتاب العين ، تح : مهدي المخزومي ، وإبراهيم السامرائي : ٢ / ٣٢٢

٥ - الفيروزآبادي ، القاموس المحيط ، أعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعشلي : مادة (ألك)

ومنه قول النابغة :

أَلْكَنِي يَا غُيَيْنَ إِلَيْكَ قَوْلًا سَتَحْمِلُهُ الرِّوَاةُ إِلَيْكَ عَنِي^١

وقول العرب (أَلْكَنِي إِلَى فَلَان) ، أي تحمل رسالتي إليه^٢

٣- **الكتاب** : مصدر كتب ، يقال : " كتب يكتب كتباً وكتاباً وكتابة ومكتبة ، وكتبة فهو كاتب ، ومعناها الجمع يقال : تكتب القوم إذا اجتمعوا ، ومنه قيل لجماعة الخيل كتيبة ، وكتبت البغلة إذا جمعت بين شفريرها بحلقة أو سير اونحوه ، ومن ثم سمي الخط كتابة لجمع الحروف بعضها إلى بعض ، كما سمي خرز القربة كتاباً لضم بعض الخرز إلى بعض"^٣ ، ومنه " كتب الكتاب يكتبه وكتاباً وكتبا واكتتبه لنفسه : انتسخه واكتب فلان ضمنا ، وفلان مكتب ، وكتب يُكْتَبُ الناس يعلمهم الكتابة أو عنده كتب يكتبها الناس"^٤ ، والواضح من هذه التسمية انه لا بد من حضور القرطاس والقلم أي تحقق شرط فعل الكتابة والخط معا .

أما في الاصطلاح ، فالرسالة هي الخطاب المقروء أو المسموع أو المرئي في غرض جزئي يبعث به صاحبه (المرسل) عبر واسطة (رسول) إلى آخر(المرسل إليه) معبرا فيه عن شؤون خاصة أو عامة . وتختلف الرسالة طولاً وقصراً بحسب الموضوع الذي تتناوله ورغبة المرسل ، كذلك يطلق الكاتب رسالته بلا تصنع أو تأنق وقد يتوخى حيناً البلاغة والغوص في المعاني الدقيقة فيرتفع بها إلى مستوى أدبي رفيع^٥ ، على أن هذا الخطاب أو المحمول المعنوي ليس بالضرورة أن يكون مكتوباً بل قد يكون كلاماً شفويّاً مرسلًا مكتسباً لخاصية البعد والغياب .

كما أن الرسالة بمفهومها الواسع لم تتوقف عند الكلام المكتوب أو الشفوي الذي يتراسل به بين الأشخاص والجماعات ، بل خرج إلى معنى الكتاب أو المجلة أو البحث العلمي في مسألة من المسائل وهذا ما أشار إليه القاضي الجرجاني بقوله : " الرسالة هي المجلة المشتملة على قليل من المسائل التي تكون من نوع واحد ، والمجلة هي الصحيفة يكون فيها الحكم"^٦ ، في حين ذكر جبور عبور عبد النور أن مفهوم الرسالة " بحث موجز في موضوع معين لا يتعدى فيه صاحبه القضايا الأساسية ولا يتجاوز في صفحاته عدداً محدداً مثل رسالة في العروض ورسالة في المنطق "^٧

مما تقدم يتضح أن الرسائل تشترك مع مفاهيم أساسيين في الوظيفة والمقومات هما الخطابة والكتاب . فالرسائل في حقيقتها خطابة ، فقد نشأت من رحم الخطابة أولاً قبل أن تستقل عنها في جنس خاص هو الجنس الترسلّي الذي اقتضته متطلبات الحياة والتطور الحضاري ، وهو أمر دفع

١ - ديوان النابغة الذبياني : ١٢٦ . وينظر : معجم مقاييس اللغة : مادة (ألك)

٢ - نفسه : مادة (ألك)

٣ - القلقشندي ، صبح الاعشى في صناعة الانشا : ١ / ٥١ ، وينظر : القاموس المحيط : مادة (كتب)

٤ - معجم مقاييس اللغة : ٥ / ١٢٤ ، وينظر : اساس البلاغة : مادة (كتب)

٥ - ينظر : جبور عبد النور ، المعجم الادبي : ١٢٢

٦ - التعريفات : ١١٥

٧ - المعجم الادبي : ١٢٢

ابو هلال العسكري إلى القول بعدم الفرق بين الخطبة والرسالة سوى أن الأولى خطاب منطوق والثانية خطاب مكتوب ، إذ يقول : "إن الرسائل والخطب متشاكلتان في إنهما كلام لا يلحقه وزن ولا تقفية وقد يتشاكلان أيضا من جهة الألفاظ والفواصل ، فألفاظ الخطباء تشبه ألفاظ الكتاب في السهولة والعذوبة ، وكذلك فواصل الخطب مثل فواصل الرسائل ، ولا فرق بينهما إلا أن الخطبة يشافه بها والرسائل يكتب بها ، والرسالة تجعل خطبة والخطبة تجعل رسالة في أيسر كلفة" ^١ وهذا يعني أن العدول عن إلقاء الخطبة وكتابتها ومن ثم إرسالها إلى الآخر هو الذي ميز الخطابة عن الرسالة ما خلا بعض العناصر والعوامل المساعدة التي تعزز من خصوصية كل جنس ، فإذا كانت الخطابة قد استعانت بمكونات من قبيل حضور الخطيب وأحواله وأخلاقه وإشاراته وإيماءاته وتأثيراته الخارجية في رفق خطابه وتعزير قدرته التأثيرية والإقناعية في عقول مخاطبيه وقلوبهم ، فإن الرسائل تعتمد كل الاعتماد في إبلاغ أثرها في الإخبار والتوجيه والإقناع على بلاغة الخطاب المكتوب فهو مكن الطاقة التي يجتهد المرسل في إبرازها من أجل الإقناع والتأثير وهذا من شأنه أن يلزم المرسل بأن وجود عباراته ويحكم إتقان كتابه مستفيدا من فرصة التأمل والمراجعة والتحريك ؛ لأن المرسل يدرك تماما " ضرورة أن تقوم الكتابة والكتاب بديلا حضاريا عن الحفظ والذاكرة" ^٢ ، فالمرسل هو في الأصل خطيب ، ولكنه تخلص من بعض المشاكل التي تصاحب الخطابة عادة كجهازة الصوت وسلامة اللسان من العيوب وغير ذلك إلا أنه في الوقت ذاته مطالب بتحقيق تواصل فعال عبر الإهتمام بجماليات المكتوب ؛ لأن ذلك من شأنه أن يحقق الهدف المنشود والغاية المرجوة والمقصودة بكل سهولة ويسر ^٣ ، وما يؤكد هذا التداخل والتشابه بين الخطابة والرسالة ما ذكره ابن وهب الكاتب بقوله : " والخطب تستعمل في إصلاح ذات البين وإطفاء نار الحرب والترسل في نوع من هذا ، وفي الاحتجاج على من زاغ من أهل الأطراف " ^٤ ، فهما " مختصتان بأمر الدين والسلطان وعليهما مدار الدار وليس للشعر بهما اختصاص ، أما الكتابة فعليها مدار السلطان " ^٥ ، وهذا قدامة بن جعفر فإنه يعد البلاغة في الكتابة والخطابة واحدة لكنه يتساهل مع الخطيب المرتجل ويغفر له هنات لا يغفرها للكاتب" ^٦ .

ومما تقدم يتضح أن الرسالة تقترب من الخطبة في نواحي كثيرة إلى درجة المشاكلة وتبتعد في نواح أخرى إلى درجة الاختلاف ، فكلاهما ينبني على مقومات المرسل والمرسل إليه والرسالة بهدف الإبلاغ والإفهام والإقناع والتوجيه ، كما إنهما يختلفان في أمور عدة أهمها :

١ - ابو هلال العسكري ، كتاب الصنائع ، تح : علي محمد البجاوي ومحمد ابو الفضل ابراهيم : ١٣٦

٢ - حمادي صمود ، التفكير البلاغي عند العرب : ١٣٨

٣ - ينظر : علي محمد علي سلمان ، كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج : ١٩٣

٤ - ابن وهب الكاتب ، البرهان في وجوه البيان : ١٠١

٥ - كتاب الصنائع : ٢٦٠

٦ - نقد النثر : ٧٦

- إنَّ الخطبة غالبا بنت البديهة والإرتجال ، فهي وليدة ساعة إلقائها بلا إعداد أو تهيئة ، أما الرسالة فيسبقها التأني والمراجعة وإعمال العقل من أجل التحكيك والتنقيح والتعديل .
- إنَّ عنصر الفكر في الرسالة يكون - في الأغلب - أحضر وأقوى منه في الخطبة .
- الرسالة أدلّ وأصدق في التقييم الفكري والفني وأقدر على تحديد ملامح صاحبها من الخطب.
- إنَّ الخطبة بسبب شفاهيتها تكون عرضة للتحريف والتزييف والإضافة والحذف من قبل الحفظة والمدونين وخصوصا عند تقادم الزمن على إلقائها بخلاف الرسائل التي تكتسب قوتها ومنعتها من التلاعب والتحوير بفعل تدوينها فهي وثائق مسجلة .
- كما تشترك كلمة (رسالة) مع كلمة (كتاب) في ثلاثة معان حددها صالح بن رمضان في مجالات الاستعمال التالية^١ :
- ١- الكتاب في معنى الرسالة الخاصة ويطلق على جميع الرسائل التي يكون المخاطب فيها فردا معلوما مهما تكن منزلة المتراسلين الاجتماعية وبذلك سميت رسائل الرسول والخلفاء والعمال كتبا . على أنه ينبغي التذكير - والكلام للباحث - أن الرسائل منها ما هو شفوي ومنها ما هو كتابي في حين أن الكتب مشروطة بتحقيق الكتابة والخط .
- ٢- الكتاب في معنى الرسالة الموجهة من أديب معروف إلى مخاطب جمع يعيَّنه المرسل في نصه أو إلى عموم القراء من وراء مخاطب مفرد يُهدى إليه الكتاب في المقدمة ، وتؤدي الرسالة في هذا الاستعمال جانبا من معنى كلمة Epitre ، وقد استعمل الجاحظ الكلمتين بمعنى في آثاره كلها .
- ٣- تترادف كلمتا رسالة وكتاب في تأدية معنى التأليف الأدبي أو الفلسفي أو العلمي المتسم بالإبتكار والخلق في مختلف مجالات الإبداع .

وبالعودة إلى فن الرسائل نجد أنه فن يتسم بالعراقة والقدم عند مختلف الشعوب لا تتحدد قيمته ووظيفته في زمان ومكان محددين ، بل هو يوجد حيث تتسع الإنسانية وتمتد عوامل الحضارة والتمدن ، فهو مظهر من مظاهر التواصل الإنساني . فلا جدال في معرفة عرب الجاهلية للرسائل التي تهيم عليها الوظيفة الإخبارية دون الوظيفة الجمالية أو الفنية فقد عرف العرب جميع أنواع الرسائل التي يحددها الدكتور محمود المقداد بالإشارية والشفوية والتدوينية^٢ ، فمن الرسائل الإشارية ما إتخذه العرب من رموز وإشارات من قبيل إشعال النيران في أعالي الجبال وعلى المرتفعات إعلاما بشيء ما يتفق عليه بين طرفين يكون أحدهما مرسلا والآخر متلقيا مثلما نجده في (نار القرى) أو التي تشتعل ليلا من أجل الاهتداء إلى الطريق ، وقد كان حاتم الطائي مثلا " إذا اشتد

١ - ينظر : صالح بن رمضان ، الرسائل الادبية : ١٠١

٢ - ينظر : محمود المقداد ، تاريخ القرسل النثري عند العرب في الجاهلية : ١١٩ وما بعدها

البرد وكَلِبُ الشتاء أمر غلامه فأوقد نارا في بقاع من الأرض ينظر إليها من أضل الطريق فيعمد نحوه وهو يقول في ذلك :

أوقد فإن الليلَ ليلٌ مُرٌّ والريخُ يا موقدَ ريخٍ صِرُّ
عسى يرى نارك من يُمُرٍّ إن جلبت ضيفاً فأنت حرٌّ^١

أما الرسائل الشفوية فإنها كانت قليلة الحظ من الانتشار والتدوين ولذا يعد ما وصل إلينا منها قليل جدا وحتى هذا القليل لم يسلم هو الآخر من شكوك الباحثين في صحته ، مثل رسالة سنان بن أبي حارثة المري ورسالة العنبري الإشارية الرمزية^٢ ، في حين تبرز الرسائل النثرية المدونة وهي الأخرى لم تسلم من القدح والتشكيك كرسالة النعمان بن المنذر إلى كسرى مع وفد وجوه العرب الذين أرسلهم ليبيّنوا لكسرى فضل العرب على جميع الأمم^٣ ، ورسالة المنذر بن ماء السماء إلى كسرى انوشروان في صفة محاسن الجارية الرومية السبية^٤ . وقد دارت موضوعات الرسائل المدونة في موضوعات السياسة الخارجية والقضايا الاجتماعية والأخلاقية^٥ ، كما تمتاز هذه الرسائل بخصائص من قبيل الافتتاح بالبسملة وكانت صيغتها عند الجاهليين (باسمك اللهم) كما في صحيفة المتلمس^٦ ، وكانوا يأتون بعد ذلك بالعنوان وقد ورد ذلك في صحيفة المتلمس أيضا وهي (من عمرو بن هند إلى المكعب) كما تضمنت بعض هذه الرسائل صيغة من صيغ التحية وكذلك الفصل بين التمهيد ومضمون الرسالة بعبارة (أما بعد) فضلا عن امتيازها بالإيجاز واللغة السهلة اللينة^٧ .

أما في عصر صدر الإسلام فإن الحال قد تغير وأن الحياة بدأت تتطور بفعل التغيير الجذري الذي أحدثه الإسلام والقيم الفكرية والأخلاقية التي رسّخها القرآن الكريم في عقول الناس وقلوبهم ، فمن هذه المفاهيم التي حث عليها الإسلام هو الكتابة والقراءة ، فقد ازداد الاهتمام بهذا الجانب ؛ لأنَّ " الثورة الكتابية الأولى التي نشأت في وجه الخطابة نثرا وشعرا هي كتابة القرآن الكريم ، فالقرآن نهاية الإرتجال والبداهة هو بمعنى آخر نهاية البداوة وبدء المدنية ، ويمكن القول تبعا لذلك إنه بداية المعاناة والمكابدة وإجالة الفكر"^٨ ، فقد تناول القرآن الكريم موضوع القراءة والكتابة وحث عليهما بقوله تعالى : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ)^٩ ، وقوله تعالى : (ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ)^{١٠} ، وقوله تعالى : (وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَى كِتَابٍ فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ

١ - ديوانه : ٢٩ . وينظر : ابن عبد ربه الاندلسي ، العقد الفريد ، تح : احمد امين واحمد الزين وابراهيم الابياري : ١ / ٢٨٧

٢ - ينظر : نفسه : ٥ / ١٤٧ و ١٨٣ ، وتاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية : ١٢٦ - ١٢٧

٣ - ينظر : العقد الفريد : ٢ / ١٠ - ١١ ، وتاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية : ٢٢٣

٤ - ينظر : ابو الفرج الاصفهاني ، الاغانى : ٢ / ١٢٣ - ١٢٤

٥ - ينظر : تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية : ٢٢٦

٦ - ينظر : احمد زكي صفوت ، جمهرة رسائل العرب : ١ / ٥

٧ - ينظر : تاريخ الترسل النثري : ٢٢٧ - ٢٢٨

٨ - ادونيس ، الثابت والمتحول : ٢٣

٩ - سورة العلق : الآية ١-٢

١٠ - سورة القلم : الآية ١

كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ^١ ، كما تناول الذكر الحكيم معنى الرسالة بقوله تعالى : (إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * أَلَّا تَعْلَمُوا عَلَيَّ وَأُتُونِي مُسْلِمِينَ) ^٢ ، كذلك حثَّ الرسول الكريم المسلمين على تعلم الكتابة والقراءة واشترط بعد معركة بدر أن يعلم كل أسير من المشركين عشرة من المسلمين القراءة والكتابة لقاء إطلاق سراحه ، وكان الرسول (ص) قد اتخذ كُتَّاباً يكتبون له القرآن الكريم ويكتبون رسائله التي كان يبعث بها إلى ملوك الدول ورؤساء القبائل يحثهم على الدخول في الدين الإسلامي ويمكن للدارس أن يطلع على نماذج الرسائل النبوية الموجهة إلى الملوك واليهود ، فضلاً عن العرب في شأن إقناعهم بالدعوة الإسلامية التي تحمل في طياتها مبدأ الترغيب والترهيب ، فهذه الرسائل قد أدت دوراً لم يكن للخطابة أو الشعر قدرة على تأديته حين تنتقل ما يتصل بسياسة الدولة من مراسيم وتوجيهات أو تعليمات إدارية . فمجيء الإسلام قد ساهم مساهمة فعّالة في الارتقاء بفن الرسائل إلى جانب الفنون الأخرى ليوّظف في خدمة الدعوة الإسلامية بعد ما كان في خدمة القبيلة ^٣ . ولعل في اتساع الدولة الإسلامية جراء الفتوحات الإسلامية ودخول الناس المتزايد في الدين الإسلامي سبب ومدعاة إلى اتساع الإهتمام بفن الرسائل وخصوصاً في زمن الخلفاء في صدر الإسلام ، فقد حظيت الكتابة بإهتمامهم واتخذوا كُتَّاباً أيضاً يكتبون إلى الولاة وقادة الجيوش الفاتحة التي انتشرت في مختلف أصقاع المعمورة لنشر رسالة التوحيد . وكان من إهتمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بمسألة الكتابة والحث على تعلّمها أن تدخل في أدق تفاصيلها فكان يؤمن بالخط الجميل والكتابة المنسقة الواضحة الجميلة وكان يقول لكاتبه " يا عبد الله : ألق دواتك وأطلق شباة قلمك وفرّج بين السطور وقرمط بين الحروف " ^٤ ، فضلاً عن كونه (ع) يعرف الكتابة قبيل الإسلام وأنه تولى كتابة الوحي للنبي (ص) وكتابة بعض رسائله ^٥ ، لذلك فإن من إهتمامهم بالكتابة أن جعلوها وسيلة إتصال بينهم وبين ولائهم وعمّالهم ومن يرومون مراسلته في أمر الدين وهذا الأمر قد " حثّم ولادة جنس جديد هو جنس الترسل معلنا عن بداية حضارة كتابية لا تنفك تتطور " ^٦ ، لذلك تعد نصوص رسائل صدر الإسلام من أوثق نصوص النثر الفني العربي صحة ودقة على وجه الإجمال بعد القرآن الكريم ، فقد روي عن ابن عباس أنه كان يقول لمن يأتيه بكتاب من أحد في مسألة من المسائل العلمية ويطلب منه الرد مدوّناً : " أخبر صاحبك أن الأمر كذا وكذا فإننا لا نكتب في الصحف إلا الرسائل والقرآن " ^٧ ، وقد دفعت أهمية الرسائل في ذلك العصر الكثير من الكتاب القدماء إلى العناية بهذا المنجز وخصوصاً رسائل النبي (ص) ، فقد ذكر لنا ابن النديم أن لأبي الحسن المدائني كتاباً عنوانه (كتاب رسائل النبي) ^٨ ، وكتاباً آخر عنوانه (كتاب

١ - سورة الانعام : الآية ٧

٢ - سورة النمل : الآية ٣٠ - ٣١

٣ - ينظر : محمد حسن زيني ، دراسات في ادب الدعوة الإسلامية : ٢٨٣

٤ - مصطفى الشكعة ، الادب في موكب الحضارة الإسلامية (كتاب النثر) : ٢٠٢

٥ - السيد محمد صادق الصدر ، أمير المؤمنين في عهد النبي : ٨٣

٦ - عبد العزيز شبيل ، نظرية الاجناس الادبية في التراث النثري : ٢٣٤

٧ - الخطيب البغدادي ، تقييد العلم ، تح : يوسف العش : ٤٢ - ٤٣

٨ - ينظر : ابن النديم ، الفهرست : ١٤٧

كتب النبي إلى الملوك^١ ، واعتنى المدائني نفسه برسائل الإمام علي بن أبي طالب (ع) وقد ذكر له ابن النديم في ذلك كتابا عنوانه (كتاب خطب علي وكتبه إلى عماله)^٢ ، وعلى العموم فإن ما وصل وصل إلينا من رسائل صدر الإسلام كان يسيرا جدا قياسا إلى مستوى الإنتاج والثراء الذي عرف عن تلك المرحلة بشكل عام ، ولكن مع ذلك يبقى هذا القليل كافيا لإعطاء فكرة شاملة عن رسائل التيار الرسمي المحرك للتاريخ^٣ ، بوصفها وثائق تاريخية وسياسية وإجتماعية ودينية لما كانت عليه عليه تلك المرحلة ، فهي انعكاس للواقع والمجتمع ، إذ أن ما وصل إلينا من رسائل صدر الإسلام لم يكن ليصل لولا ارتباطها الوثيق جدا بالأحداث السياسية والوقائع التاريخية الكبرى في حياة الناس على مستوى المجتمع والدولة آنذاك ، ولذلك فإن الغالبية العظمى مما وصل إلينا كان قد وثق وكُتب في الميدان الرسمي المتعلق بالنبي(ص) والخلفاء والولاة والقادة ، وحتى ما وصل من رسائل شخصية بين أبناء المجتمع من أهل وأصدقاء وأعداء رغم قلتها فإنها أيضا تدور في فلك حركة إدارة المجتمع أي ارتباط تلك الرسائل الشخصية بمناسبات تاريخية أو شخصيات تاريخية بارزة^٤ ، وخير شاهد على طبيعة فن الرسائل ومميزاته في عصر صدر الإسلام ، العصر الذي عصفت به الخلافات السياسية وكثرة الحروب والفتن وتفاعل الصراع على السلطة بعد وفاة النبي (ص) هو رسائل وكتب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) بوصفها شاهدا واضحا لا يقبل الشك على أمرين أساسيين وهامين : أحدهما تاريخي ، والآخر فني ، فالتاريخي يستند إلى الكثرة الكاثرة والموثقة من رسائل الإمام التي أفاضت في رسم صورة حية للواقع السياسي والاجتماعي والديني والثقافي لعصر أمير المؤمنين (ع) بحيث جعلتنا نعيش أحداث تلك المرحلة بكل تفاصيلها وإرهاصاتها وتقلباتها وأحوال الناس فيها وما آلت إليه الأمور في دولة مترامية الأطراف ، فكانت بحق إنعكاسا للواقع والمجتمع بكل صورته . أما الجانب الآخر فهو بيان طبيعة المستوى الفني الذي بلغته الرسائل في تلك المرحلة الزمنية واستجلاء أنواعها وموضوعاتها ومضامينها وخصائصها الفنية المائزة لها .

بنية الخطاب في رسائل الإمام علي (عليه السلام) :

لابد لأي دراسة تعنى بدراسة الخطاب وتحليله من معرفة مكونات بنية ذلك الخطاب وتلمس خصائصه المعبرة عن تلازم مكوناته وانسجامها ، وهذه البنية التخاطبية قائمة أساسا على توافر ثلاثة عناصر أساسية هي : المرسل ، والرسالة ، والمرسل إليه ، وهي عناصر العملية التواصلية التي تشترك في تحقيق أهم الوظائف كالوظيفة الإبلابية والإقناعية . لذلك سنحاول أن نسلط الضوء

١ - ينظر : نفسه : ١٤٧

٢ - ينظر : نفسه : ١٤٩

٣ - ينظر : تاريخ الترسيل النثري : ٩٣

٤ - ينظر : نفسه : ٩٤ ، وغازي طليمات وعرفان الاشقر ، تاريخ الادب العربي (النثر في عصر النبوة والخلافة الراشدة) : ٣٦٤

على هذه المكونات بوصفها الأساس الذي يمكن من خلاله دراسة رسائل الإمام علي (ع) ومعرفة خصائصها ومن ثم فهم طبيعة الخطاب في سائر رسائله :

١- **المرسل** : هو منتج الخطاب والقائم بعملية الإرسال فهو في موضع الإعلان عن مقتضيات الإرسال ويمثل مكانة مركزية في الملفوظ الكتابي أو القولي (الخطاب) فهو لا يقتصر دوره على استعمال اللغة وفق قواعدها العامة ، بل هو هوية اجتماعية ونفسية وثقافية تتجلى في كلامه وتراعي اعتبارات العملية التراسلية من مقام وسياق ينبغي مراعاته من قبل المرسل في خطابه^١ ولذلك فإن مسألة الكتابة تجعل المجال مفتوحاً أمام المرسل ليعيد النظر في رسالته فهو في فسحة من إكساب خطابه النفاذية وتحقيق المقاصد التي يطمح إلى إنجازها أو قلّ تحقيق شروط الترسل ومن ثم القدرة على الإقناع والتأثير ، وهذا ما أكده ابن وهب بقوله : " أما الرسائل فالإنسان في فسحة من تحكيكها وتكرار النظر فيها وإصلاح خلل إن وقع في شيء منها"^٢ ، لذا فإن قوة الخطاب/ الرسالة وضعفه ناتج عن ضعف وقوة المخاطب/المرسل ومدى مراعاته لفنون القول والمقام وأحوال المخاطبين ، ومن هنا نجد أن صاحب الخطاب أو المرسل في هذه الرسائل التي بين أيدينا هو الإمام علي (ع) ، فقد عبّرت رسائله وعكست " شخصية الأديب المجرب الذي يختزن الأحداث والذكريات ويغوص في أعماق النفسيات ويدرك بذكائه الفروق بين الشخصيات وعنده من قوة الخلق ما يستطيع أن يكون نموذجاً بشرياً يفكر ويعبر عن اللمحة والعاطفة"^٣ ، فجاءت رسائله إنعكاساً واضحاً لشخصيته التي أهلتها إلى تأسيس نصوص إمتازت بحضور متميز وفاعلية قارة في ذهن المتلقي فضلاً عن ديمومة أثرها وخلوده عبر قرون من الزمن ، فالإمام علي (ع) " لا يغفل عقلية المرسل إليه ولا اتجاهه الديني أو واقعه السياسي"^٤ ، من هنا جاءت رسائله متفاوتة في الطول والقصر والشدة واللين تبعاً لاختلاف المقام وأحوال المتلقين حتى يمكن وصف طبيعة علاقته عليه السلام بالآخر بأنها " علاقة تتسم بالانقطاع والتواصل حسب مقتضيات العلاقة وشدة ترابطها"^٥

٢- **الرسالة** : هي أداة التواصل بين المرسل والمرسل إليه وهي علامات خطية ، عندما تكون الرسالة مكتوبة ، تتجلى فيها أفكار المرسل وآرائه ومعتقداته ، بل هي رسول العقل إلى العقل فقد شكلت رسائل الإمام حضوراً بارزاً في نهج البلاغة بوصفها أثراً تاريخياً وحضارياً وإنسانياً فريداً ومتميزاً أسهمت مساهمة كبيرة وفعّالة في إنضاج الكتابة الفنية وإبراز ملامح الرسالة وخصائصها الفنية ، فرسائل الإمام هي تشكيل لغوي خاص يتجاوز الإفهام إلى ما وراءه من تأثير وتوجيه وإقناع يسعى من خلالها بلغته إلى تحقيق الإتصال (الإبلاغ) والتواصل (الانفعال والتأثير والإدهاش) بين المبدع والمتلقي ، وهنا تكمن بلاغة الأثر الخطابي وتأثيره .

١ - ينظر : الرسائل الأدبية ، ١٢٨

٢ - البرهان في وجوه البيان : ١٩٢

٣ - عبد الكريم غلاب ، دفاع عن فن القول : ١٦٤

٤ - كامل حسن البصير ، رسائل الإمام علي - دراسة فنية (رسالة ماجستير) جامعة بغداد ، كلية التربية ، ١٩٦٥م : ٤٥

٥ - محمد سالم سعد الله ، أطياف النص - دراسات في النقد الإسلامي المعاصر : ٣٣

تناولت رسائل الإمام علي (ع) موضوعات إصلاحية مختلفة ومقاصد جليلة تتعلق بمتابعة شؤون الأمصار ، وتنظيم العلاقة بين الحاكم والرعية ، ومحاسبة المقصرين من ولاية وعمال وغيرهم ، كذلك ارتبطت رسائله بالشؤون الدينية والإدارية التي أصابها الانحلال والفساد ، كما عالجت الجانب السياسي المتعلق بأمر الخلافة وما طفحت به البلاد من فتن وصراعات وحروب دفعت الإمام إلى مواجهة الناكثين والقاسطين والمارقين في معارك الجمل ، وصفين ، والنهروان ، كل ذلك ألقى بضلاله على رسائل الإمام فكان من الطبيعي أن يتسم خطابه بالطابع السياسي الحربي ، فضلا عن الطابع الجدلي ؛ لان كثيرا ممن خرجوا عليه إنما خرجوا لخلاف معه في آراء بعينها من ذلك وأهمها مسألة الخلافة حتى عدت رسائله السياسية على وجه الخصوص وثائق تاريخية على جانب كبير من الأهمية .

وعلى الرغم من تعدد الموضوعات التي تناولتها رسائل الإمام سواء أكانت سياسية أم إدارية أم عسكرية أم شخصية يبقى الجانب الديني المتعلق بالوعظ والإرشاد والتوجيه السمة المهيمنة على كل رسائله ، فقد قدم الإمام في رسائله ثروة عظيمة من النصائح والمواعظ والحكم يعرضها الإمام بأسلوب جزل سهل وممتنع من أن يجارى في الفصاحة أو يُبارى في البلاغة ، يخاطب الوجدان ويغوص إلى أعماق النفس البشرية فيَهْزأ هزاً لضرب الأمثلة والعمد إلى السجع حيناً والترادف حيناً آخر مع الإقتباس من آيات القرآن الكريم والحديث الشريف في بعض الأحيان^١ ، فيفصل القول في الأحكام الشرعية وحقوق العباد ؛ لأنَّ حفظ الحقوق أساس العدل والعدل أساس الملك ، فضلا عن تأكيدها على القضايا العبادية والأخلاقية والتقوى والزهد والتقرب من الله وكل ذلك يتم الإفصاح عنه على وفق قاعدة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وإذا كان الإمام قد أطل كثيرا في بعض رسائله طولا يحمل الحكمة والموعظة والبلاغة في كل كلمة من كلماته ، فإن له رسائل قصيرة وموجزة في الفاظها كبيرة في معانيها ، فرسائل الإمام تميل إلى الإيجاز تارة والى الإطناب تارة أخرى بحسب ما يقتضيه المقام فسلم في الإيجاز من التقصير وفي الإطالة من الإسهاب والتكثير ، فكانت رسائله موجزة في الموقف الذي لا يتطلب التطويل ، فيما يسترسل في المواقف التي تقتضي ذلك ، وعلى الرغم من ميل العرب إلى الإيجاز في الخطابة وفي الرسائل كذلك حتى كان من يكفي منهم بجملة أو مثل كما في التوقيعات ، فإنهم مدحوا تطويل المقتدرين في مكانه المناسب والإيجاز في مكانه^٢ ، ورسائل الإمام علي (ع) تجري في هذا السياق ، " فهو يطيل حين يكتب عهدا يبين فيه ما يجب على الحاكم في سياسة القطر الذي يرعاه ويوجز حين يكتب إلى بعض خواصه في شأن معين لا يقتضي التطويل"^٣ . وإذا كان المنشؤون والنقاد في العصر الأموي والعصور التي تلتها قد بلغوا وارتقوا بفن كتابة الرسائل إلى مراتب عليا من التطور والتجويد والإبداع وراحوا يقسمونها إلى رسائل ديوانية وأخرى إخوانية ، فإن الأمر لم يكن من بناء أفكارهم ، فقد عرفت هذه التقسيمات

١ - ينظر : مصطفى الشكعة ، الادب في موكب الحضارة الإسلامية - كتاب النشر : ٢١١ - ٢١٢

٢ - ينظر : محمد العمري ، بلاغة الخطاب الإقناعي - مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية (الخطابة في القرن الاول الهجري) : ٣٥

٣ - زكي مبارك ، النشر الفني في القرن الرابع الهجري : ٦٩ / ١

قبل ذلك بفترة طويلة يمكن إرجاعها إلى النصف الأول من القرن الأول الهجري حيث شكلت رسائل الإمام تاريخاً لنشأة فن الرسائل نشأة فنية ناضجة ومعبرة عن خصائصها الفنية والقيمية ، فكانت كتب أمير المؤمنين (ع) آية من آيات نضوج فن الكتابة والرسائل^١ ، قبل أن يعرفها عبد الحميد الكاتب أو ابن العميد بزمان طويل . ومن هنا يمكن أن نتلمس هذا الأمر من خلال تقسيم رسائل الإمام علي (ع) على قسمين :

١- الرسائل الرسمية :

وتسمى هذه الرسائل أيضاً بالديوانية والسلطانية ؛ لأنها تصدر عن ديوان الخليفة والأمير يوجهها إلى ولايته وعماله وقادة جيشه ، بل إلى أعدائه أيضاً منذراً متوعداً ، كما تصدر مشتملة على تولية العهد والقضاة والولاة وما يتصل بأمور الرعية^٢ ، وغيرها مما له علاقة وصلة بالشؤون العامة للدولة السياسية منها والإدارية والعسكرية وما يكتبه الخلفاء إلى ولائهم وعمالهم بقصد التوجيه والتذكير بمسؤولياتهم في حفظ الأمن ومتابعة شؤون الناس وأحوالهم والعمل على استقرار الأمور. وقد دارت أغلب رسائل أمير المؤمنين (ع) على هذا النوع من الرسائل ، إذ بلغت (ثلاثة وسبعين) رسالة من مجموع رسائله في نهج البلاغة والبالغة (تسعة وسبعين) كتاباً ، على أن هذا النوع من الرسائل قد اتخذ مسارات وموضوعات متنوعة يمكن أن نصنفها بحسب طبيعة الموضوع والمقام اللذين اقتضاهما إنتاج النص إلى رسائل إدارية ، وسياسية ، وعسكرية (جهادية) ، وعهود ، ووصايا ، تأتي على توضيحها تباعاً :

أ- الرسائل الإدارية : حظيت هذه الرسائل بالنسبة الأكبر من بين رسائل الإمام (ع) الرسمية بعث بها أمير المؤمنين (ع) إلى ولايته وعماله في البلاد وقد بلغت (ثلاثة وثلاثين)^٣ كتاباً في موضوعات التولية والعزل وأوامره ونواهييه وزجره فيما يتعلق بشؤون إدارة الأمصار وتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم . فضلاً عن متابعة المقصرين ومحاسبته لهم جراء سوء الإدارة ، فكانت كتب (العهود) في أمر التولية والعزل حاضرة في رسائل الإمام يصدرها لمن يوليّه عملاً من أعمال الدولة فيلتزمها المتولي بوصفها تفويضاً بممارسة عمل ما بحسب حدود العهد ، فيكون بمثابة الدستور الذي يحدد الصلاحيات والسلوكيات وتعد هذه العهود بشكل من الأشكال نوعاً من الوصايا إلا أنها خاصة بإدارة شؤون الدولة في حين أن الوصايا تكون عامة شاملة في أغلب الأحيان وتصدر عن كل إنسان بلا تحديد .

١ - ينظر : الادب في موكب الحضارة الإسلامية - كتاب النشر : ٢٠٧

٢ - ينظر : عبد العزيز عتيق ، في النقد الادبي : ٢٢٣

٣ - ينظر : ابن أبي الحديد المعتزلي ، شرح نهج البلاغة : ٣ ، ٥ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ ، ٢٧ ، ٣٣ ، ٣٤ ، ٣٥ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٢ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٩ ، ٧١ ، ٧٢ ، ٧٤ ، ٧٦ .

ومن صور هذه الكتب عهده (عليه السلام) إلى محمد بن أبي بكر عندما عهد إليه ولاية مصر^١ ، وكذلك عهده إلى مالك بن الاشتر لما ولّاه على مصر بعد محمد بن أبي بكر ، ويعد هذا العهد من أطول رسائل الإمام إذ جاء فيه : " بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ، مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ الْأَشْثَرِ فِي عَهْدِهِ إِلَيْهِ ، حِينَ وَلَّاهُ مِصْرَ : جَبَايَةَ خَرَاجِهَا ، وَجِهَادَ عَدُوِّهَا ، وَاسْتِصْلَاحَ أَهْلِهَا ، وَعِمَارَةَ بِلَادِهَا . أَمَرَهُ بِتَقْوَى اللَّهِ ، وَإِثَارِ طَاعَتِهِ ، وَاتِّبَاعِ مَا أَمَرَ بِهِ فِي كِتَابِهِ : مِنْ فَرَائِضِهِ وَسُنَنِهِ " ^٢ . وقد تميز هذا العهد بإجتماعه على المحاسن والعمق الفكري في أمور السياسة والإدارة والحياة الاجتماعية ، كما تميز ببلاغة لغته وأسلوبه ، وهو الكتاب الوحيد الذي بدأ بالبسملة .

أما كتب المحاكمة والمحاسبة فهي كثيرة كثرة اهتمام الإمام (ع) بمتابعة ولاته وعماله وتقويمهم وتوجيههم من أجل إصلاح وضع البلاد الذي لا يمكن أن يتحقق دون إصلاح حال الحكام وتهذيب سلوكهم . فرسائل الإمام تكشف عن حرصه الشديد على محاسبة المقصرين منهم بأسلوب شديد اللهجة يعلوه التحذير والوعيد ، كما في رسالته التي بعثها إلى زياد بن أبيه وهو خليفة عامله عبد الله بن عباس على البصرة وعبد الله عامل أمير المؤمنين يومئذ عليها وعلى كور الأهواز وفارس وكرمان وغيرها فيقول : " وَإِنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا ، لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فِئَةِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا ، لَأَشْدَّنَّ عَلَيْكَ شَدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ ، ثَقِيلَ الظَّهْرِ ، ضَنْيِلَ الْأَمْرِ ، وَالسَّلَامِ " ^٣ . كما يحذر ولاته وعماله من مغبة الاغترار بالمناصب مستغلين بعدهم عن الخليفة في الانتهاز والابتزاز فكان شديد الحزم لا تأخذه في الحق لومة لائم في محاسبة ولاته وعماله مستخدما أسلوب التحذير والوعيد ، فقد يبادر (عليه السلام) إلى تلافي الفساد قبل أن يقع وينصح أهل الدين والورع قبل أن تستغويهم الرغائب فتصرفهم دنياهم عن آخرتهم ، ومن هذا الضرب وصيته التي كتبها لمن يستعمله على الصدقات يقول فيها الإمام (ع) : " انْطَلِقْ عَلَى تَقْوَى اللَّهِ وَحَدِّهِ لَا شَرِيكَ لَهُ ، وَلَا تُرَوِّعَنَّ مُسْلِمًا ، وَلَا تَجْتَازَنَّ عَلَيْهِ كَارَهَا ، وَلَا تَأْخُذَنَّ مِنْهُ أَكْثَرَ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ . فَإِذَا قَدِمْتَ عَلَى الْحَيِّ فَأَنْزِلْ بِمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ أَبْيَاتَهُمْ ، ثُمَّ امْضِ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ ، حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ ، وَلَا تُخْدِجَ بِالتَّحِيَّةِ لَهُمْ " ^٤ ، فكان أمير المؤمنين شديد المتابعة لسلوك عماله وأمانتهم ، لا يغفل عنهم في صغائر الأمور وكبائرها ، وكثيرا ما كان يبادرهم ويفاجئهم بما يصدر عنهم من تصرفات تسيء إلى مقامهم وتثير حفيظة الإمام فيقيم عليهم حجته الدامغة من خلال عبارة (بلغني) التي يفتتح بها أغلب كتبه إليهم من ذلك رسالته إلى شريح القاضي عندما بلغه أنه اشترى دارا بثمانين ديناراً ، يقول في ذلك : " بَلَغَنِي أَنَّكَ ابْتَعْتَ دَارًا بِثَمَانِينَ دِينَارًا ، وَكَتَبْتَ كِتَابًا ، وَأَشْهَدْتَ فِيهِ شُهُودًا يَا شَرِيحُ ، أَمَا إِنَّهُ سَيَأْتِيكَ مَنْ لَا يَنْظُرُ فِي كِتَابِكَ ، وَلَا يَسْأَلُكَ عَنْ بَيِّنَتِكَ ، حَتَّى

١ - ينظر : شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٧٦

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ١٤ وما بعدها

٣ - نفسه : ١٥ / ٦٥ - ٦٦

٤ - نفسه : ١٥ / ٧١

يُخْرِجَكَ مِنْهَا شَاخِصًا، وَيُسَلِّمَكَ إِلَى قَبْرِكَ خَالِصًا. فَأَنْظُرْ يَا شُرَيْحُ لَا تَكُونُ ابْتِغَتْ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ، أَوْ نَقَدْتَ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَلَالِكَ! فَإِذَا أَنْتَ قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا وَدَارَ الْآخِرَةِ! " ١ . كما أن إصلاح ذات البين وإخماد نار النزاعات التي تنشب بين القبائل من الواجبات التي تحمّل الإمام مسؤوليتها ، ولعلّ إفشاءه السلام بين ربيعة واليمن في (الحلف) خير شاهد على ذلك فقد كتب " هَذَا مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ أَهْلُ الْيَمَنِ حَاضِرُهَا وَبَادِيهَا ، وَرَبِيعَةُ حَاضِرُهَا وَبَادِيهَا : أَنَّهُمْ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ يَدْعُونَ إِلَيْهِ، وَيَأْمُرُونَ بِهِ، وَيُجِيبُونَ مَنْ دَعَا إِلَيْهِ وَأَمَرَ بِهِ " ٢ .

ب- الرسائل السياسية : شكّل الجانب السياسي عنوانا ومضمونا للكثير من رسائل أمير المؤمنين (ع) ، فقد بلغت (ثلاثين) ٣ رسالة دارت حول شؤون الخلافة والتعامل مع المخالفين والخارجين والمعارضين في موضوعات : الدعوة إلى الطاعة والدعوة إلى النصر والنصح والتأنيب والتحذير والتهديد والوعيد ، ويرجع شيوع هذا النوع من الرسائل لدى الإمام علي (ع) إلى تفاقم الأزمات السياسية في دولته وإختلاف الناس حول أمر الخلافة وتنامي دور المعارضة لخلافته مما دفعه إلى سلوك هذا المسلك وفتح باب المواجهة الكلامية مع أعدائه وذوي الأطماع الدنيوية متخذاً أسلوب المحاجبة واستدعاء الأدلة القاطعة لتفنيد آرائهم ودحض حججهم .

وأبرز مظهر من مظاهر الرسائل السياسية هو ما وجهه الإمام (ع) من رسائل إلى معاوية بن أبي سفيان ، فقد كان من أشد المعارضين لخلافته (ع) ، وقد صورت لنا هذه الرسائل طبيعة هذا الصراع الذي تجسد " بين المبادئ المثالية والنفعية المادية وكان صراعا بين الخلافة الدينية والدولة الدنيوية وكان علي يمثل الجانب الأول وخالئق الهاشميين ومعاوية يمثل الجانب الثاني وخالئق الأمويين " ٤ ، فكان أمر الخلافة والبيعة من أخطر الشؤون والمعضلات التي واجهها الإمام ، وأملت عليه ان يرسل الكثير من الرسائل التي دارت أغلبها بينه وبين معاوية ، إذ بلغت (خمس عشرة) رسالة توزعت بين إبتدائية وجوابية وقد ضمّنها (ع) آراءه في الخلافة ودفاعه عن حقه في الحكم ، ومن أبرز هذه الآراء إنه دعا معاوية إلى أن يبايعه كما يبايعه الصحابة على ما يبايعوا عليه الخلفاء الثلاثة الذين سبقوه ، وأن رفض البيعة شق لعصا الطاعة وأنه (ع) بريء من دم عثمان فيقول في ذلك : " إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ، وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ، وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ، وَلَعَمْرِي، يَا مُعَاوِيَةُ، لَئِنْ نَظَرْتَ بِعَقْلِكَ دُونَ هَوَاكَ لَتَجِدَنِي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ، وَلَتَعْلَمَنَّ أَنِّي كُنْتُ فِي غُرْلَةٍ عَنْهُ، إِلَّا أَنْ تَتَجَنَّى ؛ فَتَجَنَّنَا مَا بَدَأَ لَكَ! وَالسَّلَامُ " ٥ . وعلى هذا الأساس فالإمام يرى نفسه أحق بالخلافة وبإمامة المسلمين وحجته في ذلك أنه جرى معه في هذا الأمر ما جرى من بيعة لأبي بكر

١ - نفسه : ١٤ / ١٣

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٨ / ٢٨

٣ ينظر : نفسه : ١ ، ٢ ، ٦ ، ٧ ، ٨ ، ٩ ، ١٠ ، ١٧ ، ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٩ ، ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧ ، ٥٨ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٧٠ ، ٧٣ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٨ .

٤ - محمد طاهر درويش ، الخطابة في صدر الإسلام : ٢ / ١٤

٥ - شرح نهج البلاغة : ١٤ / ١٦

وعمر وعثمان . ولم يكتف الإمام بمراسلة أفراد معينين كمعاوية وعمرو بن العاص في قضايا السياسة والخلافة ، بل راح يرسل مجتمعات بأكملها يقنعهم بضرورة إتباع الحق والانصياع لأوامر الخليفة الشرعي ونصرتة في جهاد أعدائه فيما حذر آخرين من مغبة الاستمرار في عصيانهم وهذا ما أفصح به كتابه إلى أهل البصرة : " وَلَئِنْ أَلَجَأْتُمُونِي إِلَى الْمَسِيرِ إِلَيْكُمْ ، لَأَوْقِعَنَّ بِكُمْ وَقْعَةً لَا يَكُونُ يَوْمُ الْجَمَلِ إِلَيْهَا إِلَّا كَلْعَقَةٍ لَأَعَقَّ ، مَعَ أَنِّي عَارِفٌ لِذِي الطَّاعَةِ مِنْكُمْ فَضْلَهُ ، وَلِذِي النَّصِيحَةِ حَقَّهُ ، غَيْرُ مُتَجَاوِزٍ إِلَى بَرِّي ، وَلَا نَاكِثًا إِلَى وَفِّي " ^١ ، فإذا بصاحبها يبدو كمن يزيل عسرا أو يصرف نكرا أو يبعد خسرا تعتصره حرارة الألم والحرقة لما ستؤول إليه الأمور .

والى جانب ما يبادر به الإمام من رسائل ابتدائية فقد كانت له رسائل جوابية ، حيث أنتت هذه الأجوبة آية من آيات البلاغة لما لها من قوة الحجة وحضور الفكر وهي انعكاس واضح على الفطنة والذكاء والاطلاع ، والجدير بالذكر أن رسائل الإمام السياسية وخصوصا مراسلاته مع معاوية قد امتازت بتعابير شديدة الوقع قوية اللهجة " ^٢ طفحت بتعابير الوعيد والتهديد .

ت- الرسائل العسكرية : دفعت الحروب والفتن والخلافات السياسية أمير المؤمنين (ع) أن يكاتب قادة جيشه في أمور التولية وتنفيذ ما يوكل إليهم من مهام وواجبات وينهاهم عن الخوض في أمور لا تنفعهم وقد تضرهم وهو بذلك كله يسلك سبيل الواعظ الناصح والموجه المرشد ، وقد عبّرت رسائل الإمام إلى أمراء جنده وعسكره عن فكر عسكري ثاقب وشخصية خبرتها سوح الوعى ولا غرابة في ذلك فهو سيف الله الذي قاتل بين يدي رسول الله (ص) في جميع معاركه وغزواته في بدر وأحد والخندق وخيبر وقد أبلى في جميعها بلاء منقطع النظير شهد له بذلك العدو قبل الصديق في الشجاعة والبأس والإقدام ، فكان جديرا بحمل لواء الجهاد في مواطن كثيرة حتى أصبح سفرا خالدا ينهل من عطائه القاصي والداني ، وقد بلغت رسائله عليه السلام (احد عشر) ^٣ كتابا من مجموع رسائله الديوانية . وكان من أبعاد الفكر العسكري للإمام هو البعد التعبوي الذي تمثل في تحديد الصفات التي ينبغي أن يكون عليها القائد الميداني ، التي تتمثل في الإرادة القوية ، والمعرفة بدقائق الأمور العسكرية والذي يملك خيارات عديدة في وقت واحد ، وغيرها من التوجيهات التي حملت المميزات والمؤهلات والشروط الواجب توافرها في القائد من ذلك الذكاء والفطنة وبُعد الرؤية في التعامل مع ظروف المعركة وما يستجد في ساحتها من أحداث مفاجئة ، وهذا ما جسده الإمام (ع) في رسالته إلى أميرين من أمراء جيشه فيقول : " وَقَدْ أَمَرْتُ عَلَيْكُمَا وَعَلَى مَنْ فِي حَيْزِكُمَا مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ الْأَشْتَرِ ، فَاسْمَعَا لَهُ وَأَطِيعَا ، وَاجْعَلَاهُ دِرْعًا وَمِجَنَّا ، فَإِنَّهُ مِمَّنْ لَا يُخَافُ وَهْنَهُ ، وَلَا سَقَطُتُهُ ، وَلَا بَطُوهُ عَمَّا الْأَسْرَاعِ إِلَيْهِ أَحْزَمُ ، وَلَا إِسْرَاعُهُ إِلَى مَا الْبُطْءُ عَنْهُ أَمْثَلُ " ^٤ .

١ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ٣

٢ - غانم جواد رضا ، الرسائل الفنية في العصر الاسلامي حتى نهاية العصر الاموي : ١٥١

٣ - ينظر : شرح نهج البلاغة : ٤ ، ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ٥٠ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٧٩ .

٤ - نفسه : ١٥ / ٤٧

كما أن خبرته عليه السلام كونه صاحب الفكر والعقيدة والسياسة في الحرب تدفعه إلى أن يدلوه بدلوه في رسم الخطط العسكرية ، فهو يوصي جيشا بعثه إلى العدو بأن يحكموا سيطرتهم على الميدان ، وذلك بعدم تشتيت القوة القتالية المهاجمة من خلال الانفتاح أو التقدم على جبهات متعددة فقال موجهاً : " فَأَإِذَا نَزَلْتُمْ بِعَدُوٍّ أَوْ نَزَلَ بِكُمْ ، فَلْيَكُنْ مَعَكُمْ فِي قُبُلِ الْأَشْرَافِ ، أَوْ سَفَاحِ الْجِبَالِ ، أَوْ أَثْنَاءِ الْأَنْهَارِ ، كَيْمَا يَكُونَ لَكُمْ رَدْعٌ ، وَدُونَكُمْ مَرَدًّا ، وَلَتَكُنْ مَقَاتِلُكُمْ مِنْ وَجْهِ وَاحِدٍ أَوْ اثْنَيْنِ ، وَاجْعَلُوا لَكُمْ رُقَبَاءَ فِي صِيَاصِي الْجِبَالِ ، وَمَنَاقِبِ الْهَضَابِ ، لِئَلَّا يَأْتِيَكُمُ الْعَدُوُّ مِنْ مَكَانٍ مَخَافَةٍ أَوْ أَمْنٍ " ^١ وهو بذلك يراعي في تخطيطه الطبيعة الجغرافية واستغلالها بما يخدم القدرة والكفاءة العسكرية لجيوش المسلمين . ولم يكتفِ الإمام في رسائله العسكرية بما تمليه عليه الطبيعة الحربية من توجيهات وأوامر ، بل أكد على استحضار الجانب الروحي / الديني في نفس المسلم المقاتل وهو يعيش أعنف حالات الصراع بين الحق والباطل وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فكان للدعاء في فكر أمير المؤمنين (ع) قيمة عظيمة القدر يستحضرها في أصعب الظروف ، فالدعاء إلى جانب دوره التعبدي له جانب نفسي في بعث الطمأنينة والسكون في قلوب المقاتلين والاستعانة بالله القوي العزيز في شحذ الهمم وتقريب النصر ، فهو عندما يريد قتال عدوه يدعو الله قائلاً : " اللَّهُمَّ إِلَيْكَ أَفْضَتِ الْقُلُوبُ ، وَمُدَّتِ الْأَعْنَاقُ ، وَشَخَصَتِ الْأَبْصَارُ ، وَنُقِلَتِ الْأَقْدَامُ ، وَأَنْضِيَتِ الْأَبْدَانُ . اللَّهُمَّ قَدْ صَرَخَ مَكْنُونُ الشَّنَانِ ، وَجَاسَتْ مَرَاجِلُ الْأَضْغَانِ . اللَّهُمَّ إِنَّا نَشْكُو إِلَيْكَ غَيْبَةَ نَبِيِّنَا ، وَكَثْرَةَ عَدُوِّنَا ، وَتَشَتَّتْ أَهْوَانُنَا . (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ) * " ^٢ .

كما يبرز الجانب الإنساني ملمحاً بارزاً يستحضره الإمام في رسائله إلى القادة والجند لمعرفة الجيدة بظروف المعارك والحروب وما تولده من حالات نفسية حادة لدى المقاتلين يصعب التحكم بها وترويضها ، فمن توجيهاته التي أنفذها إلى جنده قبل لقاء العدو بصفين نجده يؤكد على مبادئ الفضيلة الإنسانية ، وشرف المقاتل ونبله في ساحة المعركة ، فيقول (ع) : " فَلَا تَقْتُلُوا مُدْبِرًا ، وَلَا تُصِيبُوا مُعُورًا ، وَلَا تُجْهِزُوا عَلَى جَرِيحٍ ، لَا تَهْجُوا النِّسَاءَ بِأَذَى ، وَإِنْ شَتَمْنَ أَعْرَاضَكُمْ ، وَسَبَبْنَ أَمْرَاءَكُمْ ، فَإِنَّهُنَّ ضَعِيفَاتُ الْقُوَى وَالْأَنْفُسِ وَالْعُقُولِ ، إِنْ كُنَّا لَنُؤَمِّرُ بِالْكَفِّ عَنْهُنَّ وَإِنَّهُنَّ لَمْشَرَكَاتٌ ، وَإِنْ كَانَ الرَّجُلُ لَيَتَنَاوَلُ الْمَرْأَةَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِالْفَهْرِ أَوْ الْهَرَاوَةِ فَيُعَيِّرُ بِهَا وَعَقِبُهُ مِنْ بَعْدِهِ " ^٣ .

٢- الرسائل الخاصة (الشخصية) :

في قبالة الرسائل الديوانية يبرز هذا النوع من الرسائل الذي يكتبه الناس إلى بعضهم في موضوعات شخصية ، فقد عرفها الدكتور نبيه حجاب بقوله : " الرسائل الخاصة هي تلك الرسائل الشخصية التي كانت تجري بعيدة عن الديوان إلى أحد الإخوان ، لا تتعلق بشؤون الملك ولا بسياسة

١ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٤٣

* - سورة الاعراف ، الآية : ٨٩

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٥٣

٣ - نفسه : ١٥ / ٤٩ - ٥٠

الدولة أو تتعلق بها صفة غير رسمية كالتهنئة والتعزية والشكوى والعتاب والاستعطاف وغير ذلك مما يصور العواطف الخاصة بقدر ما تتعلق بما بين الأفراد من روابط وصلات^١ . وقد تتباين موضوعاتها بتباين مناسباتها .

ومن الدارسين من يسمي هذه الرسائل بـ (الاخوانية) وهذه التسمية تبدو قاصرة ومحدودة إذ أنها لا تتسع لما يفترض أن يحتويه هذا النوع من الرسائل ، فإذا كان هذا النوع يتعلق بالرسائل التي تتناول شؤون الإخوان وصلاتهم ، فأين نضع رسائل الأعداء والهجاء والذم والتهديد والوعيد التي تتنافى وما يجب أن تكون عليه رسائل الإخوان ، فهذه الأخيرة بعيدة عن استيعاب هذا النوع من الرسائل ، ولعل في تسميتها بالخاصة أو الشخصية ما يبرر ذلك ويجعلها أكثر اتساعا وشمولا لاستيعاب هذا النوع من المقاصد السلبية التي يتسع مجال استعمالها وأشكال التعبير عنها . وبالعودة إلى موضوع الرسائل الشخصية ، فقد حظي هذا الجانب من رسائل أمير المؤمنين بإهتمامه البالغ وإنطلق فيها من منطلق مسؤولياته الدينية والأخلاقية يدفعه لذلك الوعظ والإرشاد والنصح ، فضلا عن التعبير عن مشاعره وأحاسيسه ، وقد بلغت (خمس)^٢ رسائل . فكانت هذه الرسائل مليئة بالروح الدينية والتقوى والزهد في الدنيا ونعيمها والعزوف عن شهواتها فنجده يحذر سلمان الفارسي رحمه الله من مغبة الذهاب وراء مغريات الدنيا بقوله : " أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ : لَيِّنْ مَسْهَا ، قَاتِلْ سُمُّهَا ، فَأَعْرِضْ عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا ، لِقَلَّةِ مَا يَصْحَبُكَ مِنْهَا ، وَضَعْ عَنْكَ هُمُومَهَا ، لِمَا أَيْقَنْتَ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا ، وَتَصَرَّفْ حَالَاتِهَا ، وَكُنْ أَنْسَ مَا تَكُونُ بِهَا ، أَخَذَرْ مَا تَكُونُ مِنْهَا ، فَإِنَّ صَاحِبَهَا كُلَّمَا أَطْمَأَنَّ فِيهَا إِلَى سُرُورِ أَشْخَصَتُهُ عَنْهُ إِلَى مَحْذُورٍ ، أَوْ إِلَى إِيْنَاسٍ أَزَالَتْهُ عَنْهُ إِلَى إِحَاشٍ ! وَالسَّلَامُ " ^٣ . وقد اتسمت هذه الرسائل بشكل عام بروعة التصوير وبراعة الخيال والميل إلى الإيجاز . وقد طوَّع الإمام الرسائل الشخصية لتتخذ شكل (الوصية) ولتوضيح هذا النوع من الكتب لابد من وقفة قصيرة عند مفهوم الوصية وبيان خصوصيته عند الإمام علي (ع) على وجه التحديد .

فالوصية : " إسم بمعنى المصدر ثم سمي بها الموصى به ، والإيصاء لغة : طلب شيء من غيره ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته " ^٤ . ويتجلى البعد الدلالي اللغوي للوصايا في الخطاب من خلال شكلين هما : أن يكون الطلب أمرا وفرضا وإلزاما ويكون عهدا وتقويضا واستعطافا واسترعاء^٥ . كما ترتبط الوصايا بمجالات فكرية متنوعة كالدين والمعتقد والفقه والتشريع ، ومنها ما ينضوي تحت قضايا الحكم والسياسة والإمامة ، فضلا عن ذلك ما يدور في فلك القيم الأخلاقية والسلوكية التي يراد تأكيدها والدفاع عنها وحمل المتقبل على الإذعان لها والعمل بما جاء بها^٦ . وتمتاز الوصايا بالصياغة الفنية المؤثرة ، كما تبرز فيها كثير من معاني الحكمة وجواهر العقل من

١ - محمد نبيه حجاب ، بلاغة الكتاب في العصر العباسي : ١٠١

٢ - ينظر : شرح نهج البلاغة : ك٢٣ ، ك٢٤ ، ك٣١ ، ك٤٧ ، ك٦٨ .

٣ - نفسه : ١٨ / ١٥

٤ - التهانوي ، كشف اصطلاحات الفنون : مادة (و ، ص ، ي)

٥ - ينظر : عبد الله البهلول ، الوصايا الادبية - مقارنة اسلوبية حجاجية : ٣٣

٦ - ينظر : نفسه : ٣٤

أجل ترسيخ الأفكار والقيم والمثل الانسانية . ويمكن تجوِّزا تقسيم الوصايا على عدة أقسام على وفق الأغراض التي تطغى عليها ، فمنها : الوصية الدينية ، والاجتماعية ، والسياسية ، والإدارية ، والعسكرية ، وربما تشتمل الوصية الواحدة على هذه الأنواع مجتمعة ويمكن تسميتها (بالوصية الجامعة) كما نجد ذلك في وصية الإمام علي إلى ولده الإمام الحسن (عليهما السلام) فقد اشتملت على مقاصد وموضوعات جليلة أبرزها الجوانب الدينية ، والسياسية ، والاجتماعية ، والاخلاقية ، والنفسية . فالوصية لا تقف عند حدود الرسائل الشخصية باعتبار موضوعاتها الخاصة في الأغلب الأعم ، بل هي تنفتح على الرسائل الديوانية أيضا ، فهناك من الوصايا التي تنظم علاقة الراعي بالرعية والحاكم بالمحكومين والشعب بالدولة الخ ، ولكن يبقى هذا النوع من الرسائل في رأي البعض بعيدا عن جنس الوصايا ، ومع أن هناك رسائل تجري مجرى النصح وتعيّن المقاصد في شؤون الحياة وتبيّن مقدار الاهتمام بالأخلاق والفضائل ، إلا أنه لا يمكن النظر إليها على أنها وصايا ، بل هي رسائل تضمنت وصايا ومواعظ^١ .

ومن إمعان النظر وتدقيق ما احتوته رسائل الإمام التي أنتت على سبيل الوصية نلاحظ أنها قد خضعت للشروط المعمول فيها في الوصايا وقد اقتربت في موضوعاتها وطبيعتها من الرسائل الرسمية والشخصية على حد سواء ، فهي وإن لامست الواقع الشخصي والخاص للإمام في علاقته مع أهل بيته ، فإنها قد سلكت أسلوب الكتب الرسمية المقررة والتزمت بقيودها . هذا من جانب ومن جانب آخر ، إن بعض منها دارت حول موضوعات الإمامة وهي سلطة رسمية ، أي أنها تحمل جنبه سياسية دينية هي من صميم عمل الخليفة الإمام بوصفها سلطة واحدة بيده وما وصيته إلى ولده الحسن (ع) إلا دليل واضح على رسمية هذه الوصية بوصفها صادرة من الخليفة المنصوص عليه بالولاية والخلافة إلى من سيخلفه شرعا في إمامة وخلافة المسلمين من بعده ، وكذلك الأمر فيما يتعلق بوصيته (ع) إلى ولديه الحسن والحسين (عليهما السلام) حينما ضربه ابن ملجم اللعين وأدت إلى استشهاده ، التي يقول فيها : " وَصِيَّتِي لَكُمْ : أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا ، وَمُحَمَّدٌ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) فَلَا تُضَيِّعُوا سُنَّتَهُ ، أَقِيمُوا هَذَيْنِ الْعُمُودَيْنِ ، وَخَلَاكُمْ دَمٌ . أَنَا بِالْأَمْسِ صَاحِبُكُمْ ، وَالْيَوْمَ عِبْرَةٌ لَكُمْ ، وَعَدَا مُفَارِقُكُمْ ، إِنْ أَبَقَ فَأَنَا وَلِيٌّ دَمِي ، وَإِنْ أَفْنُ فَالْفَنَاءُ مِيعَادِي ، وَإِنْ أَعَفَّ فَالْعَفْوُ لِي قُرْبَةً ، وَهُوَ لَكُمْ حَسَنَةٌ ، فَاعْفُوا (أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ) " * ، فهي تأخذ صفة التوجيه الرسمي حينما يأمرهم بالقصاص من قاتله بعد استشهاده بوصفهم أولياء دمه وكونهم مفترضين الطاعة فلم يوكل

١ - ينظر : فانزله عمر ، النشر الصوفي - دراسة فنية تحليلية : ٢١٧ - ٢١٨

* - سورة النور ، من الآية : ٢٢

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٦٨

الإمام أمر القصاص إلى من سيخلفه من غيرهم على وجه العموم ، فضلا عن ذلك فقد أضفى المشرّع الإسلامي على الوصايا صفة شبه رسمية وحث المسلمين على التعامل بها حقنا للدماء وإثارة الفتن والنزاعات وقد وضع لها ضوابط ومحددات ومازال حال الوصية إلى يوم الناس هذا يتفاعل ويأخذ طريقه في المجتمع سواء على المستوى الرسمي أو الشعبي . وعلى العموم فقد تباينت وصايا الإمام في الطول والقصر تبعا لاختلاف موضوعاتها والمناسبة التي وردت فيها وقد احاطها الإمام بتجاربه الشخصية وفجر من خلالها عيون حكمه ومواعظه قاصدا من ورائها الشاهد والغائب ، فضلا عن امتيازها بالصياغة الفنية المؤثرة والبلغّة .

٣- المرسل إليه :

هو المعني بتقبل الخطاب داخل الدائرة التواصلية ، إذ يقوم بعملية التفكيك لكل أجزاء الرسالة وبيان مضمونها على أن المخاطبين أو المرسل إليهم ينقسمون على قسمين بحسب توجه الخطاب : فأما أن يكون الخطاب موجها إلى شخص بعينه أو جمهور محدد معين واضح الهوية والمعلم لدى منتج الرسالة ، وبذلك يصبح المرسل إليه عنصرا مؤثرا في صناعة الرسالة أو أن يكون المرسل إليه مخاطباً غير معين إذ ليس له في ذهن المرسل صورة محددة أو حدود زمانية أو مكانية ، وهنا يصبح المرسل إليه غير المباشر (متلقياً كونياً) يتقبل الكلام وإن كان غير موجه إليه مباشرة ولكنه معني بصورة أو بأخرى بمضمون ذلك الخطاب . ولو نظرنا في رسائل الإمام علي (ع) لوجدنا أن بنيتها تشتمل على هذين النوعين من المخاطبين :

النوع الأول : المخاطب المباشر : المذكور في داخل النص وهم معينون بأسمائهم أو القابهم أو بضمير الخطاب ويمثلون في إصطلاح الحجاجيين بـ(الجمهور الخاص أو الضيق) وهؤلاء بدورهم ينقسمون على ثلاثة أقسام بحسب طبيعة العلاقة التي تربطهم بالمرسل :

١- الكتب الموجهة إلى الولاة والعمال والقادة والعسكر .

٢- الكتب الموجهة إلى الأهل والأصحاب .

٣- الكتب الموجهة إلى الأعداء .

على أن هذا التقسيم لرسائل الإمام بحسب طبيعة المخاطبين قد خضع في شكل من أشكاله إلى الخصوصية العددية لأنواع المتلقين فهذه الرسائل قد تعاملت مع أفراد معلومين ومحددين كما تعاملت مع جمهور عام مخصص ومعلوم من قبل منتج الخطاب وهذا ما سيوضحه المسرد الوصفي الخاص بذلك . وتأسيسا على ذلك يتبين أن المخاطبين في رسائل الإمام لم يكونوا من فئة اجتماعية واحدة أو مستوى واحد من العلاقة مع المرسل ، فضلا عن تباين أعدادهم . ومن هنا يكون مستوى ثقافتهم وإدراكهم ومقاماتهم مختلفة أيضا ، وتبعاً لذلك فإن طبيعة الخطاب لم تكن من مستوى واحد ، وإنما مختلفة باختلاف المقامات والمقاصد ومقتضيات الأحوال . فالإمام في رسائله

لم يسقط ما يقتضيه المقام أو مراعاة الحال من حسابه ، إذ لا يمكن حصر مقامات الخطاب في هذه الرسائل وما يتخللها من مواقف حصرا علميا دقيقا لا يشذ عنه شيء وإن حاولنا حصرها في الرسائل الديوانية والخاصة ، فهي تنفلت من كل عقال نظرا لاختلاف المقام وأحوال المتلقين وأحوال المرسل ومقاصده وما يستتبع ذلك من إختلاف الموضوعات التي تطرحها هذه الرسائل .

فالمقام مكوّن أساس من مكونات الخطاب ، إذ به تتحدد الدلالات والمقاصد وبه يتم التواصل ، فحين يخاطب الإمام أصحابه نجده يستخدم أسلوب النصح والوعظ ، كما في رسالته التي وجهها إلى عبد الله بن عباس رحمه الله تعالى فيقول : " أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّ الْمَرْءَ قَدْ يَسْرُهُ دَرَكُ مَا لَمْ يَكُنْ لِيَفُوتَهُ وَيَسُوُّهُ فُوتُ مَا لَمْ يَكُنْ لِيُدْرِكَهُ ، فَلْيَكُنْ سُرُورُكَ بِمَا نَلْتَ مِنْ آخِرَتِكَ ، وَلْيَكُنْ أَسْفُكَ عَلَى مَا فَاتَكَ مِنْهَا ، وَمَا نَلْتَ مِنْ دُنْيَاكَ فَلَا تُكْثِرْ بِهِ فَرَحًا ، وَمَا فَاتَكَ مِنْهَا فَلَا تَأْسَ عَلَيْهِ جَزَعًا ، وَلْيَكُنْ هَمُّكَ فِيمَا بَعْدَ الْمَوْتِ " ^١ ، حتى أن عبد الله بن عباس قال حينما بلغه هذا الكتاب : " ما انتفعت بكلام بعد كلام رسول الله صلى الله عليه واله ، كانتفاعي بهذا الكلام " ^٢ وحين يخاطب أعداءه فإنه يستخدم أسلوب الشدة والقوة والوعيد والتهديد وإقامة الحجج وتفنيد الآراء المقابلة ، وهذا ما صنعه في رسائله مع معاوية نذكر منها قوله : " فَسَيَطْلُبُكَ مَنْ تَطْلُبُ ، وَيَقْرُبُ مِنْكَ مَا تَسْتَبْعُدُ ، وَأَنَا مُرْقِلٌ نَحْوَكَ فِي جَحْفَلٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ، وَالتَّابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ ، شَدِيدٍ زَحَامُهُمْ ، سَاطِعٍ قَتَامُهُمْ ، مُتَسَرِّبِلِينَ سَرَابِيلَ الْمَوْتِ ، أَحَبُّ اللَّقَاءِ إِلَيْهِمْ لِقَاءُ رَبِّهِمْ ، قَدْ صَحِبْتَهُمْ ذُرِّيَّةً بِذُرِّيَّةٍ ، وَسُيُوفَ هَاشِمِيَّةٍ ، قَدْ عَرَفْتَ مَوَاقِعَ نِصَالِهَا فِي أَخِيكَ وَخَالِكَ وَجَدِّكَ وَأَهْلِكَ ، (وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ) * " ^٣ وهكذا دواليك في كل رسالة من رسائله .

النوع الثاني : المخاطب غير المباشر ، فهو يقع خارج النص ولا يذكر فيه ولكنه معني بكلام الإمام وهو جمهور المتلقين على إختلاف عصورهم وأمكنتهم ومسؤولياتهم وهو ما يقابل في إصطلاح برلمان بـ (الجمهور الكوني) ^٤ ؛ لأن المهمة المنوطة بالإمام (ع) التي ينطلق منها وبوصفه خليفة الله في أرضه ، تحتم عليه أن تجتمع لديه مسؤولية الدين والدولة ورعاية مصالح الأمة والحفاظ على بيضة الإسلام فهو مؤتمن على تأدية الرسالة الموكلة إليه وتغيير الواقع أو قل تعديله وتهذيبه بما ينسجم وروح الإسلام الصحيح وتعاليمه ، فضلا عن إدارة شؤون العباد والبلاد بعيدا عن سياسة العنف والإكراه من أجل الارتقاء بالمجتمع وتقويم سلوكهم ، وكل ذلك لا يمكن أن يجد طريقه إلى عقول الناس وقلوبهم - وهم من مستويات مختلفة ومتفاوتة - دون حضور المصادقية والعدالة وإقامة الحجة والدليل والبرهان على صحة دعواه وما يذهب إليه ، فما طرحته رسائل الإمام من مفاهيم تتعلق بالتوحيد والعدل وتهذيب الأخلاق والتزام الحق ونبذ العنف ورفع الحيف عن المجتمع عبر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود والسعي إلى ترويض الأمة ،

١ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٦٦

٢ - نفسه : ١٥ / ٦٦

* - سورة هود ، الآية : ٨٣

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٨٥

٤ - الحجاج في القرآن الكريم من خلال اهم خصائصه الاسلوبية : ٤٥

مستلهما في ذلك ما جاء به دستور الاسلام الدائم (القرآن الكريم) وقانونه الواضح (السنة النبوية المطهرة) لا يحيد عنهما في كل ما يصدر عنه إبتغاء مرضاة الله وإصلاح المجتمع والإستجابة لسؤال الأمة وعلى هذا الأساس تكتسب هذه الخطابات ديمومتها وفاعليتها لدى الجمهور على مر الزمان والمكان على كثرتهم واختلاف مستوياتهم : فمنهم المتقبل لهذه الخطابات ومنهم الراض لها والعازف عنها ، وبين هذين الصنفين من القبول والرفض ، تبرز رسائل الإمام كخطاب حجاجي يكتسب قوته من الطبيعة التي يتشكل بها ، ويكتسب خصوصيته الفاعلة في التأثير والإقناع والتوجيه ، فتتجاوز الذات وتتجاوز وتتجادل . فالإمام وإن خاطب أفراداً ومجتمعاً معلومين ومعرّفين بهوياتهم فإنه في الوقت نفسه قد عبّر عن النفس البشرية بكل ما تخترنه من آمال وآلام وأفراح وأتراح ، فراح يناغمها بأسلوب الواعظ المرشد والناصح المذهب حتى لامس خطابه ذات الآخر قبل أن يلامس ذات المعني ، ومن ذلك ما عبّر عنه في حوار مع نفسه ، إذ يقول : " أَقْتَعُ مِنْ نَفْسِي بِأَنْ يُقَالَ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَا أُشَارِكُهُمْ فِي مَكَارِهِ الدَّهْرِ، أَوْ أَكُونَ أُسْوَةً لَهُمْ فِي جُشُوبَةِ الْعَيْشِ ! فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ " ^١ ، فهو خطاب ذاتي نابع من التشخيص الدقيق والتحليل العميق لما ينبغي أن تكون عليه النفس البشرية وقد تطهرت مما علق بها من خبائث ، ومثل ذلك قوله إلى معاوية حينما استدعت الضرورة أن ينبه المجتمع الشاهد منهم والغائب على وجوب الانتباه والحذر من مغبة الانجرار وراء الأفكار الباطلة والمزيفة التي يدعو لها معاوية والتنبيه على خطورتها في المجتمع والإنصات إلى صوت الحق وداعي الله ، فيقول في ذلك : " وَأَرْدَيْتَ جَيْلًا مِنَ النَّاسِ كَثِيرًا، خَدَعْتَهُمْ بِغَيْكِ ، وَأَلْفَيْتَهُمْ فِي مَوْجِ بَحْرِكَ ، تَغْشَاهُمُ الظُّلُمَاتُ ، تَتَلَاظِمُ بِهِمُ الشُّبُهَاتُ " ^٢ فكان الشعور الذاتي من قبل الإمام بالآخرين مدعاة إلى تشخيص وتبيان مدى خطورة الأفكار الهدامة المستجلبة لخراب المجتمع وتدميره وإفساده فكريا وعقائديا .

وفيما يأتي جدول احصائي لطبيعة الكتب المرسلة من قبل الامام (ع) كمّاً ونوعاً بحسب طبيعة المرسل اليهم :

١ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ١٤٠

٢ - نفسه : ١٦ / ٦٥

نوع الخطاب الموجه						الكتب / طبيعة المرسل اليه
موضوعه	الخطاب الموجه الى الناس	موضوعه	الخطاب الموجه الى شخصين	موضوعه	الخطاب الموجه الى شخص	
وصايا وتوجيهات	ك١١ / جيش بعثه الى العدو	الدعوة الطاعة الامثال للاوامر	ك١٣ / اميران من امراء جيشه	وعظ وتزهيد	ك٣ / قاضيه شريح بن الحارث	١. الكتب الموجهة الى الولاة والعمال والقادة والجيش
وصايا وتوجيهات	ك١٤ / عسكره قبل لقاء العدو بصفين			وصايا وتوجيهات	ك٤ / بعض امراء الجيش	
الدعوة الى الطاعة / شروط	ك٥٠ / امراؤه على الجيش			توصية ووعظ	ك٥ / اشعث بن قيس عامل آذربيجان	
الدعوة الى الطاعة / وصايا / توجيهات	ك٥١ / عماله على الخراج			توجيه	ك٨ / جرير بن عبد الله البجلي	
وصايا / توجيهات	ك٥٢ / امراء البلاد			وصايا وتوجيهات	ك١٢ / معقل بن قيس الرياحي	
وصايا / توجيهات	ك٦٠ / العمال وجباة الخراج			التأنيب والنصح	ك١٨ / عبد الله بن عباس	
تحذير / وعظ	ك٧٩ / امراء الاجناد			التأنيب والنصح	ك١٩ / بعض عماله	
				انذار وتوبيخ وتحذير	ك٢٠ / زياد بن ابيه	
				النصح والوعظ	ك٢١ / زياد بن ابيه	
				النصح والوعظ	ك٢٢ / عبد الله بن عباس	
				وصايا وتوجيهات	ك٢٥ / عامله على الصدقة	
				عهد (اخذ الصدقات)	ك٢٦ / بعض عماله	
				عهد (ولاية مصر)	ك٢٧ / محمد بن ابي بكر	
				تنبيه / توجيه	ك٣٣ / قثم بن العباس	
				تبرير / توجيه	ك٣٤ / محمد بن ابي بكر	
				إخبار / بيان حال	ك٣٥ / عبد الله بن عباس	

ك٤٠ / بعض عماله	محاسبة / تهديد / وعيد				
ك٤١ / بعض عماله	محاسبة / تأنيب / الدعوة الى الطاعة				
ك٤٢ / عمر بن ابي سلمى المخزومي	إبلاغ / تبرير				
ك٤٣ / مصقلة بن هبيرة الشيباني	محاسبة / تهديد / وعيد				
ك٤٤ / زياد بن ابيه	تحذير / تنبيه				
ك٤٥ / عثمان بن حنيف الانصاري	محاسبة / توبيخ / بيان حال				
ك٤٦ / بعض عماله	ثناء / وصايا / توجيه				
ك٥٣ / مالك بن الاشتر النخعي	عهد / تولية / وصايا				
ك٥٦ / شريح بن هانئ	النصح / تنبيه / تحذير				
ك٥٩ / الاسود بن قطبة	وصايا / تنبيه				
ك٦١ / كميل بن زياد	توبيخ / تأنيب / لوم				
ك٦٣ / ابو موسى الاشعري	توبيخ / تأنيب / تهديد				
ك٦٦ / عبد الله بن عباس	النصح / الوعظ				
ك٦٧ / قثم بن العباس	توجيهات / اوامر				
ك٧٠ / سهل بن حنيف الانصاري	مواساة / تطمين				
ك٧١ / المنذر بن الجارود العبدي	محاسبة / توبيخ / تأنيب				
ك٧٢ / عبد الله بن عباس	نصح / وعظ				
ك٧٦ / عبد الله بن عباس	وصايا				
ك٧٧ / عبد الله بن عباس	وصايا / توجيهات				
ك٧٨ / ابو موسى الاشعري	شكوى / نصح / بيان حال				
٢. الكتب الموجة الى الاهل والاصحاب	ك٣١ / الامام الحسن (ع)	وصية	ك٤٧ / الحسن والحسين (ع)	وصية	ك١ / اهل الكوفة
					ثناء / إبلاغ / الاستئفار الى الجهاد

ك٣٦ / عقيل بن ابي طالب	إخبار / بيان حال			ك٢ / اهل الكوفة	ثناء / تمجيد
ك٦٨ / سلمان الفارسي	نصح / وعظ / تحذير			ك١٦ / اصحابه عند الحرب	وصايا وتوجيهات
ك٦٩ / الحارث الهمداني	نصح / وعظ / تحذير			ك٢٣ / اهل بيته	وصية
				ك٢٤ / اهل بيته	وصية
				ك٣٨ / اهل مصر	إبلاغ / ثناء / الدعوة الى طاعة الوالي
				ك٥٧ / اهل الكوفة	الدعوة الى النصرة
				ك٥٨ / اهل الامصار	إخبار / بيان حال
				ك٦٢ / اهل مصر	إخبار / بيان حال / الاستنفار الى القتال والجهاد
				ك٧٤ / ربيعة واليمين	حلف
ك٦ / معاوية	احتجاج / الدعوة الى الطاعة	ك٥٤ / طلحة والزبير	الدعوة الى الطاعة / النصح / تحذير	ك٢٩ / اهل البصرة	الدعوة الى اعتزال القتال / التحذير
ك٧ / معاوية	ذم / الدعوة الى الطاعة				
ك٩ / معاوية	بيان مقام النبي محمد(ص)/ تحذير				
ك١٠ / معاوية	ذم / تحذير / وعيد				
ك١٧ / معاوية	ذم / تنكيت / حجج / دعوة الى الطاعة				
ك٢٨ / معاوية	ذم / تنكيت / حجج / دعوة الى الطاعة				
ك٣٠ / معاوية	ذم /التحذير/الدعوة الى طاعة الله				
ك٣٢ / معاوية	ذم /تقريع /التوبيخ/ الدعوة الى طاعة الله				
ك٣٧ / معاوية	ذم / تقريع / تنكيت				
ك٣٩ / عمرو بن العاص	ذم / تقريع / وعيد				

٣. الكتب الموجهة
الى الاعداء

				ك ٤٨ / معاوية	ذم / تكييت
				ك ٤٩ / معاوية	ذم / تقرير
				ك ٥٥ / معاوية	الدعوة الى الطاعة / تحذير / تهديد
				ك ٦٤ / معاوية	ذم / تكييت / الدعوة الى الطاعة
				ك ٦٥ / معاوية	ذم / تقرير / تحذير
				ك ٧٣ / معاوية	ذم / تحذير
				ك ٧٥ / معاوية	الدعوة الى الطاعة

الفصل الأول

الحج

مقالات الحجية والحج

المبحث الاول

الحجاج في الفكر اليوناني القديم

شكّلت الحاضنة اليونانية منذ القدم مهدا للفكر الفلسفي عموما وللمناهج الجدلية والحجاجية خصوصا ، وأرضاً خصبة لنشأتها وتطورها ، فهي لم تنشأ - أي الفلسفة بكل أبعادها - إلا في جو سياسي ديمقراطي تعايشت من خلاله مع علوم وفنون وآداب وانصهرت في بوتقة فكرية واحدة كانت فيها الفلسفة اليونانية أم العلوم والمعارف ، ومن أهم المناهج التي استعملها الحكماء والفلاسفة اليونانيون منهج البرهان والإقناع والحجاج العقلاني ومناهج التعليم والتبليغ التي تتمثل في أسلوب التهيئة والحوار والأسطورة والشعر علاوة على مناهج الاستكشاف التي تستند الى تشغيل الحس واللجوء الى التمثيل والاستعانة بالأمثلة والاستقراء والاستنباط والتحليل الرياضي^١ ، كما إهتموا بالخاصية التواصلية والإقناعية والتأثيرية للغة بوصفها أحد المعارف المنتجة في إدراك المعارف وبيان الطاقات الذهنية للناطقين بها ، وهو أمر جعل منها فعّالية لسانية إجتماعية ذات تأثير بالقوة والفعل ، وبوصفها وسيلة للإقناع عن طريق استنباط الحجج ومعالجتها وبثها ، الأمر الذي مهد لولادة جديدة خرجت من رحم الحراك الجدلي / الخطابي الذي تبنته المدارس الفكرية الفلسفية عبر مراحل زمنية شكلت إرھاصا لتطور الفكر والمجتمع تمهيدا لبزوغ فجر النظرية الحجاجية على يد برلمان في القرن العشرين .

ولتلمس جذور هذه النظرية في الفكر اليوناني القديم لا مناص من فحص الجهود التي اهتمت بهذا الجانب اهتماما بالغاً عبر ثلاث وقفات شكلت أهم المراحل التاريخية او المخاضات الفكرية في سيرورة مفهوم الحجاج في البيئة اليونانية نوجز القول فيها بشيء من التركيز على وفق مقارنة تاريخية لرصد أهم التحولات التي شهدھا هذا المفهوم في تلك الفترة مع السوفسطائيين وافلاطون ، وارسطو ، التي شكلت آراؤهم وتصوراتهم عن الحجاج المنبع النثر الذي غذى ويغذي نظريات الخطابة الجديدة في العصر الحديث .

١ - ينظر : الطاهر وعزيز ، المناهج الفلسفية : ٣٥-٣٧

١. السوفسطائيون ومنهج المغالطة

برزت الحركة السوفسطائية في اليونان القديمة في القرن الخامس قبل الميلاد على أثر تحوّل المجتمع الأثيني من مجتمع زراعي اقطاعي مرتبط بالقبيلة الى مجتمع تجاري صناعي يهتم بالكفاءة الفردية وتنمية الحرف الصناعية ، مما ولد ارهاصات ديمقراطية قائمة على حرية التعبير والاحتكام الى المجالس الانتخابية والتصويت بالأغلبية بعد هجر مفاهيم الحكم الوراثي او التفويض الالهي ، فاصبح لكل مواطن قسط معقول من الحرية والحق في الوصول الى مراتب متقدمة في الدولة ، مما ولد شعورا واضحا بالحاجة الى التعلم وإيجاد سبل كفيلة وداعمة لتحقيق غاياتهم المنشودة في السياسة والحكم ، فسارع أبناء الأغنياء لتعلم فن الخطابة والجدل السياسي لإفحام خصومهم السياسيين . نتج عن هذه الحاجة حراك فكري تبناه السوفسطائيون ليزودوا هذه الطبقة الواعدة بأسلحة الخطابة والجدل واستعمال بلاغة الكلمة في الترويج لأفكارهم في المرافعات والمناظرات الحجاجية والخطابية .

لقد شكّل هذا التحول الفكري السوفسطائي إيذانا ببداية مرحلة مهمة من تاريخ اليونان استدعتها ضرورات ماسة ، دفعتهم الى أن يخوضوا معارك كلامية عبر خطبهم ومناظراتهم التي اطاحت بخصومهم . فقد رفعوا لواء القول وأجادوا فيه وشجعوا على استعمال الحجج التي يشكل جوهرها الاقناع من أجل تحقيق المصالح الخاصة وتحديدًا فيما يتعلق بمساعدة المرشحين للوظائف السياسية على النجاح واستلام السلطة .

مهّدت هذه الحركة الى بروز صراع فكري في اليونان ذي منحنى لغوي وبلاغي قائم على المغالطة في القول إذ أنهم " يستعملون في الغالب سلطة القول في فضاءات السلطة بالمدينة " ^١ كما أشاعوا نوعا من الاستدلال المخاتل الذي يحمل في طياته المغالطة وتزييف الحقائق . وقد اشتهر من أعلام هذه الحركة (جورجياس) و (بروتاغوراس) وغيرهم من الذين تميزوا بالكفاءة اللغوية والبلاغية وبالخبرة الجدلية ^٢ التي اضحت سلطة تأثير في القضاء وعند الجماهير ، فضلا عن المهارة والموسوعية التي يمتلكونها في شتى علوم ذلك العصر ، ومن هنا أطلقت عليهم كلمة (Sophists) وهي في الاصل تعني الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميزة ^٣ .

يصف افلاطون أصحاب التيار السوفسطائي على لسان جورجياس في المحاوراة التي تحمل إسمه وهو كما قلنا رأس من رؤوسهم : إنهم قادرون على أن يتكلموا في المواضيع كافة ، وأن

١ - هشام الريفي ، الحجاج عند ارسطو : ٥١

٢ - ينظر : محمد سالم محمد الامين الطلبة ، الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٢٤

٣ - ينظر : الحجاج عند ارسطو : ٥٤

يعارضوا الجميع بصورة تتال إعجاب الجمهور ، وأن يقنعوا الجمهور بأي شيء يريدون^١ ، كما اعتمدوا شعار (الإنسان مقياس كل شيء) ، فالحق عندي كما يبدو لي والحق عندك كما يبدو لك بحسب بروتاغوراس^٢ ، وبذلك لم يعد للحقيقة بذاتها وجود ، بل هي - حسب تصورهم - محل إتفاق ، ومن ثم فهي معرضة لانزلاقات الجدل في بحثه عن هذا الاتفاق^٣ ، ويضيف بروتاغوراس أيضا : لا يوجد شيء ولو وجد فالإنسان عاجز عن إدراكه ، وإن استطاع فرد أن يدركه فلا يستطيع أن يعبر عنه ويوصله الى الآخرين . مما يعني أن الحقيقة الموضوعية أو الحقيقة بذاتها مجرد وهم ، فلكل منا حقيقته الخاصة به ، والناجح ، والشاطر هو القادر على المحاجبة والإقناع ، ووسيلته في ذلك أن يتوجه الى الآخرين بما يحبون ، وبذلك يستطيع أن يروج ما يشاء من أفكار بعد أن يلبسها عباءات تروق لمن يخاطبهم ويتوجه اليهم^٤ .

لذا تبقى الحقيقة في نظر السوفسطائيين قضية نسبية ، وأن الوسائل التي يستخدمها المتكلم من قدرة لغوية فائقة وامتلاك لمفاتيح علوم البلاغة والبيان وغيرها تزيد في قوة الخطاب وتجعله مقبولا ومستحسنا من قبل الجمهور ، ومن ثم يحقق أهدافه المنشودة في إفحام الخصوم والانتصار عليهم . لذلك إبتكر السوفسطائيون البلاغة التي هي فن الكلام الذي يتوخى الإقناع وفن الفصاحة وخاصة فصاحة الخطاب السياسي أو القانوني في المرافعات القضائية^٥ ، إذ يتسلح الخطيب بكل أدوات الإغواء والإذعان والإلزام لإستمالة المستمعين الى إلزام آرائهم من صور مؤثرة واستدلال خاطئ واستدعاء المشاعر واستغلال الانفعالات والمعتقدات ، وكل ذلك يتم من أجل غايات شخصية توصل الى تحقيق النجاح والحصول على التأييد المطلق والمؤيد لهم من قبل الجمهور ، فضلا عن تحقيق المكاسب المادية والمنافع الذاتية العملية ، حتى أن (هيبياس) الصغير كان يفخر بأنه يدافع أمام القضاء في آن واحد عن عشر قضايا ويجب عن كل الاعتراضات عليها ثم ينتقل الى صف الخصوم لقاء أجور أخرى ، فيدافع عن القضايا العشر المناقضة ويجب عن كل الاعتراضات الواردة عليها^٦ .

لقد نادى السوفسطائيون بالحاجة الى تقنين قوة العبارة إنطلاقا من إيمانهم بأن المعنى الموجود تختزله العبارة فكان أن إهتموا " ببنية كل من الكلمة والجملة وبحثوا في السبل التي بها

١ - ينظر : الحجاج عند ارسطو : ٥٤

٢ - ينظر : نفسه : ٥٩

٣ - إذ يعني (انزلاق الجدل نحو السفسطة في نظر افلاطون اكبر انحدار للخطاب البلاغي ، حيث يتم المرور دون مرحلة وسطى من فن الإقناع الى فن وانحدار الاتفاق المسبق على المسلمات نحو ابتذال الحكم المسبق ، كما تم الانتقال من فن الامتاع الى فن التضليل الذي يعتبر عنفا للخطاب لا غير) (بول يكور ، البلاغة والشعرية : ١٠٩)

٤ - ينظر : محمد اسيداه ، السفسطانية وسلطة القول ، ضمن كتاب (الحجاج مفهومه ومجالاته) : ٢ / ٤٢

٥ - ينظر : فيليب بروتون و جيل جوتيه ، تاريخ نظريات الحجاج : ٢٣

٦ - ينظر : طريف شوقي و عبد المنعم شحاته ، ابعاد سلوك المحاجة - دراسة علمية ، مجلة دراسات عربية في علم النفس ، تصدرها رابطة التربويين العرب ، السعودية ، عدد (٥) ، ٢٠٠٨ : ١٢

يتحقق الإقناع وتتغير مواقف الآخرين " ١ ، إذ يتجلى فعل الكلمة وشدة أثرها في النفس في قدرتها على إضفاء أضعف الحجج لبوس القوة والحمل على التصديق ، الأمر الذي جعل من العبارة وقوتها مركز إهتمام لديهم . ومن شدة إهتمامهم بالقول وفاعليته السلطوية أن " جعلوا الخطابة في صدر الصنائع الانسانية واعتبروا أن الصنائع جميعا من طب وهندسة ومعمار وغيرها لا يمكن أن يحقق بها الانسان والمدينة خيراً ما لم ترفدها سلطة القول " ٢ ، وأن اللجوء للحيل الخطابية والالاعيب القولية أمر مشروع إذا كانت نتيجته في نهاية المطاف تحقيق مصلحة شخصية راجحة ، لذلك اصبح مدلول السفسطة منذ اليونان الى يوم الناس هذا هو نفسه التعريف الأرسطي لها بكونها " إستدلالا صحيحا في الظاهر ، معتلا في الحقيقة ، أي أنها نوع من العمليات الإستدلالية التي يقوم بها المتكلم وتكون منطوية على فساد المضمون أو الصورة أما بقصد أو دون قصد " ٣ . وقد بين ابن رشد في (تلخيص السفسطة) ما تقوم عليه المخاطبات السوفسطائية من مقاصد مغالطية ، فقد أجملها في خمس غايات هي ٤ :

- تبيكيت المخاطب وتغليطه
- التشنيع على المخاطب
- التشكيك ، اي يشككه في خطابه وفي اعتقاده
- استغلاق الكلام واستحالاته
- سوق الهذر والتكلم بالهذيان .

وقد تعرّضت هذه الحركة الفكرية على مر التاريخ الى هجمات ونوبات متتالية على يد رواد النزعة العقلانية في الفلسفة اليونانية أمثال سقراط وافلاطون وارسطو ، أدى بها الامر الى إنحسار فكرتها السوفسطائية القائمة على نسبية الحقيقة والتفكير المخادع والاستدلال المغلوط ، وحلّت محلها الفكرة القائمة على قدرة العقل على اكتشاف الحقيقة بجهده التأملي الخالص عبر الطرائق البرهانية الخالصة المبنية على قواعد العقل وأصول المنطق . ويبدو أن هذا النزاع الذي حدث بين الفلاسفة والسوفسطائيين كان له أثر بالغ في الفكر اليوناني القديم خصوصا في تطور فن الجدل وأشكال المحاوره والاستدلال والمناظرة . ورغم العداء المتواصل للسفسطة وسياسة القدح التي تعرضت لها ، هناك من الباحثين من برأ ساحة السوفسطائيين من كثير من الشبهات التي لصقت بهم ، إذ اعتبروا أن جلّ ما وصل من آرائهم جاء على لسان افلاطون الذي كان معارضا لهم ، كما يرون أنّ السفسطة كانت خطوة تقدمية في الفلسفة اليونانية قائمة على تنوير العقول والأفكار ، وهي بمثابة

١ - الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٢٥

٢ - الحجاج عند ارسطو : ٥٢

٣ - رشيد الراضي ، الحجاج والمغالطة : ١٣

٤ - ينظر : ابو الوليد بن رشد ، تلخيص السفسطة : ١٣

ردة فعل لانتشار الفلسفة وتقديس اليونانيين إياها حتى أصبحت شغلهم الشاغل وارتفعوا بصاحبها الى درجة الانبياء^١ . لذلك أسهمت إنجازاتهم الفكرية إسهاما فعّالا ومصيريا في تطور البلاغة القولية التواصلية خاصة والحياة الفكرية اليونانية عامة .

٢. الجدل الافلاطوني :

استلهم افلاطون (٤٢٧-٣٤٧ ق.م) أسس التجربة الفلسفية لدى أستاذه سقراط واحتفظ بفلسفته ودون أفكاره . فقد منح افلاطون لتجربته الفلسفية بعدا عقلانيا مجردا قائما على المثالية وكان للفكر والعقل الدور الرئيس والمباشر في حيثيات تجربته الفلسفية المفارقة لكل ماهو حسي ونسبي وغير حقيقي ، لذلك انتفض افلاطون ضد كل من يخالف رؤيته وتصوراته حول الوجود والقيم وفي طليعتهم السوفسطائيين الذين تصدى لهم وقّوض أركانهم وفنّد اغاليطهم ، فقد " أخذ افلاطون عن سقراط* جوهر معارضته للسوفسطائيين وللبلّاعة ، فقد هاجم في (جورجياس) على الخصوص الممارسات المتمثلة في استعمال النتائج دون تقص حقيقي ، وفي (فيدر) حلم افلاطون بخطاب يكون جديرا بالفيلسوف ، خطاب يمكّنه أن يقنع الالهة نفسها"^٢ .

ومن أبرز نقاط الافتراق التي حملت افلاطون على معاداة التيار السوفسطائي هي (البلاغة) فقد أشكل على بلاغتهم إعتماها على الرأي ، والآراء بحسب تصوره " تحيل دوما على وقائع مزعومة ، هي في الواقع وفي أغلبها ناتجة عن الأهواء والمصالح والرغبات والظروف . إن كل واحد يرى الواقع كما يشتهي ويدعو (واقعا) ما يناسب أحواله الذاتية"^٣ . هذا التوجه الفكري المتلون والمتغير دون ضبط هو الذي حمل افلاطون أن يعبر عن رأيه في قضية الحجاج او الخطابة بالشكل الذي اختصره (ميشيل مايير) بقوله : " وبالنسبة لآخرين ، مثل افلاطون ، فإن البلاغة سفسطة ، إنها لا تتوفر على أي شيء إيجابي ، لقد كان السفسطائي يشبه المحامي القادر على اللعب في شتى معاني الكلمات والمفاهيم إذا كان هذا يخدم اطروحته سواء أكانت صائبة ام خاطئة . إنّ السفسطة بعيدا عن الالتزام بالصفات الاخلاقية للخطيب تستطيع أن تبيع نفسها لكل القضايا ، وقد

١ - ينظر : محمد جواد مغنية ، معالم الفلسفة الاسلامية : ٨٧

* - مما لا شك فيه ان لكل فعل رد فعل ، فقد اسهم وجود الحركة السوفسطائية القائمة على الشك والتلاعب اللفظي واغفال الحقيقة وعدم الاعتراف بها الى ظهور الفيلسوف سقراط (٣٩٩ - ٤٨٦ ق.م) فهو اول من تصدى لهم ، وقد ((اتهمهم بتمويه الخطأ بالمنطق المزخرف وقوة البلاغة ، واحتقرهم لتناقضهم اجورا مرتفعة من تلاميذهم ، واختلف معهم لقولهم بان الانسان معيار الحقيقة واختلف معهم في مفهوم الاخلاق التي تعني عنده السعادة في حين تعني عند السوفسطائيين سيطرة الانسان على غيره)) (هادي فضل الله ، السوفسطائية من وجهة نظر منطقية، مجلة الفكر العربي ، ع/ ٩٩ ، ٢٠٠٠ ، ص : ١٥٨)

٢ - ليونيل بلينجر ، الاليات الحجاجية للتواصل ، ترجمة : عبد الرقيق بوركي ، مجلة علامات ، النادي الادبي الثقافي ، جدة ، السعودية ، عدد (٢١) ، ٢٠٠٤ م : ٣٥ . جورجياس وفيدر : من محاورات افلاطون مع السوفسطائيين

٣ - محمد الولي ، مدخل الى الحجاج ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، مجلد (٤٠) ، عدد (٢) ، ٢٠١١ : ٢١

تقدمت منذ البداية بوصفها خطاب العاجزين " ^١ . إنَّ اختلاف المنطلق في الرؤية الى الخطاب بين السفسطائيين وافلاطون قائم على الطبيعة الحجاجية التي يكون مدارها بين الانسان والانسان الاخر وتصدر عن الحقيقة لا عن المحتمل والظن من أجل نشدان الفضيلة والخير لا الى تحقيق المآرب بسلطة القول ^٢ ، من هذا نجد أن افلاطون في منهجه الخاص بالخطابة وآليات اشتغال الحجاج ، ودوره الريادي في بلورة واقع الاقناع والتأثير والحوار ، ينطلق من نقاط الاختلاف والافتراق بينه وبين السوفسطائيين ، وقد تجسدت هذه المباشرة في المحاورات التي اقامها افلاطون مع بعض خصومه من السوفسطائيين ، وقد اعتمد في نقده استراتيجيات واحدة سمّاها هشام الريفى بـ " استراتيجية الكشف " ^٣ أي أن افلاطون رأى أن مواجهته لهم تعد على نحو معين كشفاً للفتنة ورفعاً للستار عن اغاليطهم ومزاعمهم ومراوغاتهم اللغوية وقد كان معظم النقد الذي وجهه اليهم في المحاورتين المذكورتين يدور حول " منطق الحجاج ومقصده في ضوء قيمتي الحق والخير " ^٤ ، ففي محاورته المعروفة بـ (جورجياس) نجد افلاطون يحلل " موضوع الخطابة في ضوء المقابلة بين العلم Science والظن Opinion ، مؤكداً إن الاقناع نوعان : إقناع يعتمد العلم ، وإقناع يعتمد الظن ، وهذا الثاني هو موضوع الخطابة السوفسطائية ، فالإقناع المعتمد على العلم مفيد إذ يكتسب منه الانسان معرفة أما الظن فليقيامه على الممكن Probable والمحمّل Vraisemblable ، كان الاقناع المعتمد عليه غير مفيد حسب افلاطون ، فهو لا يكسب الانسان معرفة ، بل ينشئ لديه إعتقاداً Croyance " ^٥ . ولهذا جعل افلاطون معيار الفضيلة هو الغاية المرجوة من الخطابة ، وبما أن الخطابة السوفسطائية قد اهدرت هذا الجانب المهم والرئيس من أهدافها فقد عدها أداة تزيينية تمويهية تحقق اللذة ، وهي من صناعات التملّق Flatterie والتملّق نوع من العنف ^٦ .

ولم يكتف افلاطون عند هذا الحد فقد نجده في محاورته الأخرى (فيدر) يعرف الخطابة بأنها صناعة النفوس بالقول ، لكن الى الحق والخير لكي تكون جميلة ؛ لأنّ الجمال عنده قرين بالحقيقة ، أي حقيقة الوجود وحقيقة القول ^٧ ، على هذا الأساس فإن الرؤيا التي ينشدها افلاطون في هذا المجال المجال تعتمد معياري : (العلم والخير) أساساً لكل حجاج او بلاغة مجديين ينفعان الفرد والمجتمع ، وهما معيار يمكن التعبير عنه بأنه قيمي ^٨ ، ففي الوقت الذي يرفض فيه افلاطون البلاغة التي تكتسب شرعية وجودها من الحشود الجماهيرية المؤيدة بفعل عوامل الإغراء والإقناع الموهم التي

1 - Meyer, M, op. cit. p . 14 ،

نقلاً عن : محمد الولي ، بلاغة الحجاج ، مجلة فكر ونقد ، الدار البيضاء ، المغرب ، عدد : ٢٠ ، ١٩٩٨ : ١٣٨

٢ - ينظر : الحجاج عند ارسطو : ٧٠

٣ - نفسه : ٦٢

٤ - نفسه : ٧١

٥ - نفسه : ٦٣

٦ - ينظر : نفسه : ٧٥

٧ - ينظر : نفسه : ٧٥

٨ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٢٨

بدورها اسهم بشكل فعال في كبح جماح الأصوات المنتقدة والمعتضة فإنه يدعو الى البلاغة الحقيقية ، أي الجدل الذي يركز على المناقشة والتحاور بين فكرين متناقضين بعيدا عن سلطة الضغط والإرغام والتحريض الجماهيري .

لذا تقوم النظرة الافلاطونية للبلاغة على مبدئين اساسيين : أحدهما قائم على مبدأ الهدم والآخر قائم على مبدأ البناء ، فهو من جانب يرفض كل أشكال البلاغة القائمة على الرأي العام التي تمارس سطوتها في تأسيس الآراء والمعتقدات ، كما يؤكد خطورتها في المجتمع بشكل عام ، فهي لا تسمح نهائيا بإنتاج الرأي والرأي المضاد ، ومن جانب آخر فهو يقبل تلك البلاغة التي قوامها الحوار الثنائي الذي يتم بين العلماء والمختصين ومن كافة الطبقات من أجل الاحتكام الى المعرفة ، والتماس الحقيقة بعيدا عن سلطة القهر والإلزام والمغالطة^١ .

فالخطابة عند افلاطون تقنية إقناع وأداة ذهنية تخدم مبدأ البحث عن الحقيقة ، وهو أمر يتناقض وصورة الحجاج بوصفها آلة إيهام وحمل على التصديق والإذعان ، وإن تعلق الأمر بالواهي من الحقائق والمواقف . ولم يكتف افلاطون بهذا القدر من الخطابة فقد وسع من دائرة الحجاج ليشمل فضلا عن " فضاءات القول الرسمية من محاكم ومجالس شعب وساحات عامة Agora ليمتد الى الاجتماعات الخاصة ايضا " التي يكون دافعها الوحيد هو معرفة الحقيقة والخير والخير خلافا للخطابة السوفسطائية التي تنحى منحى استعراضيا اشبه برياضة المصارعة عند الاغريق من أجل الغلبة والفوز^٢ ، أي هي " ليست فضاء تفاعل قولي بين الانسان والانسان بما في ذلك من علاقات معقدة ومقاصد مختلفة وتنوع في الرؤى ، وانما هي فعل قولي أخلاقي " يرفض مبدأ الضغط الفكري وإقصاء الآخر وفرض الإقناع لمجرد أن العامة تؤيد هذه الفكرة او ترفضها .

إذن يقوم المنهج الافلاطوني في معالجته لصناعة الخطابة على ثلاثة أركان هي : " اعتماد المنهج الجدلي ، ومعرفة انواع النفوس وما يناسبها من اقاويل ، ومعرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب " ، فالجدل عند افلاطون يحتل المكانة السامية في جميع المعارف ويشكل ذروة الفكر الفلسفي ، وهو الوسيلة التي نقل بها الحجاج من مجال الظن الى مجال الاحتمال^٣ في حين احتلت معرفة انواع النفوس الركن الثاني في تصور افلاطون " ومدار هذا الركن مبدأ التناسب بين القول والسامع " ؛ لأن المستمعين يختلفون باختلاف درجة تقبلهم للخطابات ، وهذا الاختلاف في طبائع النفوس يقتضي التعاطي معه بشكل دقيق ومن أيسر الطرق ، بحسب مقتضى الحال

١ - ينظر : محمد الولي ، مدخل الى الحجاج (افلاطون وارسطو وشايم برلمان) ، مجلة عالم الفكر ، عدد (٢) ، مجلد (٤٠) ، اكتوبر-ديسمبر ، ٢٠١١م :

٢٣ - ٢٢

٢ - الحجاج عند ارسطو : ٨٠

٣ - ينظر : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج - رسائله نموذجاً : ٣٤

٤ - الحجاج عند ارسطو : ٧٩

٥ - نفسه : ٨٠ - ٨١

٦ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٣٠

٧ - الحجاج عند ارسطو : ٨٣

والمقام . اما الركن الثالث فهو تخير الاساليب التي تناسب المقامات المختلفة من خلال الانسجام والتناسب والتماسك بين وحدات الاسلوب حتى يستطيع الخطاب وهو بهذه القوة من ابلاغ الاثر المنشود وترك فعله القوي في عقل المتلقي ووجدانه ، وهو ما ينبغي مراعاته في العمل الحجاجي .

كما يميّز افلاطون بين (أفحم وأقنع) ، " ف" الإفحام هو صنيع الفيلسوف المنشغل بالمطلق ، الباحث عن الحقيقة والوجود والمثال ، في حين ان الاقناع هو صنيع الخطيب الذي يعالج الآراء والأشياء المرئية والمحتملة ، ومن يعمد الى الاقناع في معناه الثاني يستخدم السفسطات والادلة العاطفية ، إنه يؤثر على خيال المستمع ومشاعره وليس على عقله " ^١ . لذا بات من الواضح أن المنهج الذي اختطه افلاطون - وهو لبّ معارضته لخصومه من السوفسطائيين - هو " منهج ديني مثالي يحارب الظن والمراوغة والتزييف وتحقيق المآرب غير الشرعية بسلطة القول وبالتالي فهو منهج سياسي نظرا الى ما تبيحه السياسة من وسائل متعددة للوصول الى غاياتها " ^٢ .

نخلص من كل ما تقدم الى أن رؤية افلاطون للحجاج كانت رؤية مبنية على الاخلاق والمثل ، وخاضعة الى معياري الحق والخير ، وهذه المحددات فتحت الباب أمام الفلاسفة والبلاغيين لنقده وتجاوز آرائه قديما من قبل تلميذه ارسطو ، وحديثا من قبل برلمان وأوليرون ؛ لأنه لا يساير التطورات الانسانية المتلاحقة ^٣ .

٣. الحوار الارسطي :

بلغت الفلسفة اليونانية أوج عظمتها على يدي ارسطو (٣٨٤ - ٣٣٢ ق.م) حيث احتلت آراؤه الفلسفية وأفكاره الأخرى موقع الصدارة في تاريخ الفلسفة اليونانية الى عهد قريب ؛ لأنها تفتتح على كل ضروب المعرفة والبحث العلمي ، فقد بحث في الطبيعة ، والميتافيزيقا ، وعلم النفس والحياة ، والسياسة ، والشعر ، وفن الخطابة ، والمسرح . فهو يعد فيلسوفا موسوعيا شاملا لم تستقد منه اوروبا وتتشعب بأفكاره وحدها فحسب ، بل نفذت آراؤه الى التراث الاسلامي ومثلت مرجعية للعلوم العقلية والذي يقع المنطق في مقدمتها ، فقد بنيت على أفكاره وآرائه الكثير من النظريات والمناهج العلمية ، فكان المشروع الأرسطي امتدادا لنفس الهم الافلاطوني المتمثل في انقاذ النقاشات في المدينة من أخطار الخطابة السوفسطائية ، لذا اضطلع ارسطو بهذا الدور من خلال تصور مغاير على مستوى المنطلقات والوسائل والتصورات ، فالمنهج الذي اتبعه ارسطو يمتاز بالدقة وصحة

١ - الآليات الحجاجية للتواصل : ٣٥

٢ - الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٢٩

٣ - الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٣١

البراهين . وكل ذلك جرى بناءً على التجربة الواقعية التي اعتمدها في بحثه بالمقارنة مع منهج افلاطون وتصوراته ، فقد انتقد نزعتَه - رغم أنه استأذَه - النخبوية في تصوره للجمهورية الفاضلة التي أبرزت عداءً للمثال الديمقراطي الذي عده ارسطو فضاءً للحجاج الحيوي ، وإذا كان كل من سقراط وافلاطون قد سعيًا إلى مواجهة المغالطات السوفسطائية ببيان زيفها بالاعتماد على منطق غير صارم ، فإن ارسطو قد واجه في (الدحوض السوفسطائية) مختلف الحيل اللغوية والوسائل المغالطية لدحضها وإيجاد بديل منطقي قائم على علم صوري مهمته التمييز بين الاستعمال المشروع للغة والاستعمال المخادع لغرض التضليل والمغالطة . وإذا كان افلاطون قد حاول إبعاد الخطابة من التأثيرات العامة بتقريبها ما أمكن من الخطاب الفلسفي البريء ، فإن ارسطو قد ربط الخطابة بالحياة الاجتماعية ، بل هي الخطاب الموجه إلى العامة في المحاكم أو في الحشود الشعبية التشاورية أو في المحافل العمومية الاحتفالية^١ .

فأرسطو وإن خالف استأذَه افلاطون في بعض التصورات ، إلا أنه يتفق معه في مقارنته للخطاب المغالطي السوفسطائي ، فهما يقدمان إعتراضاً على الطريقة التي يقدم بها السوفسطائيون الحقيقة إلى الآخرين ؛ لأنَّ البحث عن الحقيقة ومعرفتها من قبل العوام يقتضي إبداء الرأي فيها ، وهذا الرأي بالضرورة يخضع إلى المعارضة والاختلاف في وجهات النظر التي بدورها تفسد الحقيقة وتخرجها عن ماهيتها لذلك " فإن ما يقابل الرأي هو الحقيقة ، ففي حضورها يذبل الرأي ويشحب والحال أمام الحقيقة يلوي رؤوسهم أولئك الذين لا يبحثون إلا عن آراء في تاريخ الفلسفة ، ويزعمون أنه لا يوجد فيها إلا آراء " ^٢ . لذلك سعى كل من افلاطون في جدله وارسطو في منطقته إلى تقديم نموذج مثالي لمعرفة الحقيقة دون الحاجة إلى إقناع الآخرين عبر الخطابات والحوارات ، وفتح المجال أمام تعدد الآراء ؛ لأنَّ " الانشغال بآراء الغير لا يمكنه أن يكون مفيداً لفكرنا الشخصي وللحقيقة " ^٣ ، لذلك يمكن أن نعد ارسطو بما اختطه لنفسه وللآخرين من منهج وطرق تفكير وتصورات جديدة حدثاً يَجِبُ ما قبله ، ويؤسس لمرحلة قادمة مثلت فيها آراء ارسطو وكتابات الشريان المعرفي الذي يغذي أغلب النظريات في جانبها الاستيمولوجي التي تقوم على أساس فلسفي ومنطقي بصورة مباشرة أو غير مباشرة . فكان خروج ارسطو الواضح عما سبقه أن قاده إلى بعث مدرسة المشائين Les Peripateticiens التي كانت تدرس الفلسفة صباحاً والخطابة مساءً ، وهذا الإطار الجديد قاد ارسطو إلى تأليف آثاره الخالدة حول الخطابة وهي آثار انفصل فيها صاحبها انفصلاً صريحاً عما سبقه ليؤسس رؤية هيمنت على الموقف من الحجاج إلى حدود أيامنا هذه^٤ ، من خلال تناول الكثير من الظواهر المرتبطة بالممارسة الحجاجية بدرجة عالية من الدقة والشمول

١ - ينظر : مدخل إلى الحجاج : ٢٤

٢ - عمارة ناصر ، الفلسفة والبلاغة - مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي : ٣٧

٣ - نفسه : ٣٧

٤ - ينظر : الحجاج عند ارسطو ، ص : ٤٩ . وتاريخ نظريات الحجاج ، ص : ٢٠

ويظهر ذلك واضحا عبر مؤلفاته (كتاب الجدل ، وكتاب الخطابة ، وكتاب السفسطة ، وكتاب الشعر الخ) .

يعد ارسطو أباً للمنطق الصوري ف" منذ ارسطو عرف المنطق الذي يدرس المبادئ العامة للفكر العقلاني ، علم معياري (كيف تقيم برهانا سليما) ، كان المنهج الرياضي أول تطبيقاته ، وأضاف ارسطو الى الإستقراء السقراطي* والديالكتيك الافلاطوني** ، الإستنباط ، فكان قياسه الشهير او صور الاستدلال التي بها يمكن استخلاص نتيجة مسلم بها إنطلاقا من مقدمات حقة " ١ ، وهذه المقدمات الحقة يعبر عنها ارسطو في كتابه (المواضع) وهو يعرض لدور الحجاج بقوله " إنَّ غاية هذا المؤلف هي إيجاد طريقة تجعلنا قادرين انطلاقا من مقدمات محتملة أن نقيم الحجة على كل مشكل معروض ، وأن نتجنب حينما نسند حجة ما ، أن يصدر عنَّا أي قول يكون مناقضا لها " ٢ ، وبذلك تكون هذه المقدمات هي الأفكار المقبولة التي تشكل قاسماً مشتركاً ومحل إتفاق بين الأطراف المتحاوره ، كما أن اثبات هذه المقدمات في العملية الحجاجية يقتضي ألا يكون الهدف من ورائها هو الجزم وهو ما دفع ارسطو الى أن يميز في الاورغانون*** بين نوعين من الاستدلالات : الاستدلالات التحليلية ، والاستدلالات الجدلية ، كما أن دراسته للنوع الاول من هذه الاستدلالات قد بوأته صفة أب المنطق الصوري ٣ .

ويقوم هذا التمييز على " أنَّ الاستدلالات الجدلية تنطلق مما هو مقبول وهدفها العمل لأجل قبول أطروحات أخرى هي موضوع نقاش او يمكن أن تكون كذلك ، إنها تسعى الى الإقناع او الاقتناع بها ، وهي لا تمكن في الاستنتاجات الصحيحة والملزمة ، ولكنها تقدم حججا مقبولة إن قليلا او كثيرا " ٤ ، وقد مكنته دراسته للاستدلالات الجدلية في الطوبيقا والخطابة وتفنيد السفسطة من أن يكون أباً لنظرية الحجاج ٥ .

* - في بحثه الدائم عن الحقيقة ، انشغل سقراط بوضع تعاريف ومعان للكلمات التي تعين الاشياء ، ويتمثل الاستدلال الاستقرائي في حركة ذهاب واياب دائمة من الجزئي الى العام ومن العام الى الجزئي ومن المحسوس الى المجرد ومن المجرد الى المحسوس ، ولا زالت لهذه الوسيلة الاستدلالية فعاليتها الى اليوم ، يستخدمها من يريد ان يشرح ويقنع ، كما يتمثل الاستقراء السقراطي في احصاء ملاحظات جزئية يستخلص منها اثبات عام يخضع بعدئذ للتصحيح من اجل التسليم بعناصر جديدة ومختلفة ، وهكذا انطلاقا من لا شيء نسائل ونراكم الواقع ونستنتج قاعدة ونعمل على تهينتها مما يسمح بتجنب الخطابات الطويلة والاستدلالات المظلمة للسفسطائيين (ينظر : الاليات الحجاجية للتواصل : ٣٤)

** - اذا كان الديالكتيك عند زينون يعني فن الحوار فانه عند افلاطون قد اخذ منحى آخر يتعلق بالبحث عن ماهية الاشياء فالديالكتيك بالنسبة الى افلاطون هو حركة العقل التي ترقى من الاحاسيس الى المثل ومن الاشياء الجميلة الى فكرة الجمال مثلا (ينظر : الاليات الحجاجية للتواصل : ٣٥)

١ - الاليات الحجاجية للتواصل : ٣٦

٢ - نفسه : ٣٥

• ** - الاورغانون تسمية اغريقية تعني : أداة المعرفة ووسيلتها. اطلقها ارسطو على كتابه المعرفي ، و ينقسم كتاب " الاورغانون " بدوره الى ستة أجزاء هي : المقولات ، في التأويل ، التحليلات الأولى ، التحليلات الثانية ، الطوبيقا ، و الذخوض السفسطانية .

٣ - بلاغة الحجاج : ٤٥ ، نقلا عن : L'empire rhétorique , ed , Vrin. 1977, p . 15

٤ - نفسه : ٤٥

٥ - ينظر : نفسه : ٤٦

ونتيجة لهذا الاهتمام الارسطي للاستدلال وأساليب الحوار جعله يخطو خطوات مهمة في سبيل تأسيس تقنيات وأساليب للحجاج يمكن من خلالها العبور من المقدمات الى النتائج ، أي جعل الحجاج كيفية للاستدلال المنطقي إنطلاقاً من رأي أو فكرة مسلم بها الى نتيجة مقبولة ومحتملة وغير ملزمة ، وهذا يعني أن عدم كفاية المقدمات ، أو عدم إتفاقها مع النتائج تعد مغالطات زائفة ، الامر الذي رفضه ارسطو وهو يفند المسعى السوفسطائي ، لذلك يركز المنطق في بعده الخطابي على بناء الخطاب وتماسكه وعلى حصول المعقولية دائماً .

وانطلاقاً من هذا البعد (الخطابي) فقد دشّن ارسطو عبر كتابه (فن الخطابة) مرحلة جديدة أسست لعلم الخطابة الذي ما زال يرفد كل النظريات الخطابية بإبعاده المعرفية الى يوم الناس هذا ف" هناك شبه إجماع بين مؤرخي البلاغة على أن ميلاد نظرية البلاغة قد تحقق في اليونان ، فاذا كان ارسطو يعد أباً للمنطق الصوري ، فإنه من الزاوية الأخرى يعتبر أب المنطق الطبيعي ، أي أب لعلم الخطابة " ^١ ، فقد عرّف ارسطو الخطابة " بأنها الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان " ^٢ ، فالخطابة عنده هي مرادفة للبلاغة وموضوعها هو الإقناع ، كما أشار الى أن للناس حاجة اليها لأنها الأداة التي يجري بها التفاوض بين الافراد كلما بعدت الشقة بينهم وفرقتهم الاختلافات وصادفتهم في حياتهم اليومية جملة من القضايا التي تتعدد بشأنها وجهات النظر ولا يمكن الخلوص فيها الى إجماع ، فالذي يبرر الحاجة الى الخطابة هو ما تمتلئ به الحياة من قضايا ونوازل ، وما يعترض سبيلنا من حالات نجد انفسنا فيها أمام نوع من الناس لن نجد من السهل اقناعهم بما لدينا من معرفة حتى لو كانت أدق معرفة علمية ^٣ ، فارسطو يجعل من مخاطبة العوام ، المجال الأوسع لاشتغال الخطابة وبيان تأثيرها ، ومن هنا حظيت الخطابة عنده بمكانة اثيرة تالية لعلم السياسة بوصفها تحقق الفضيلة الأسمى وهي إسعاد الناس ، كما يجعل منها قرين الجيش في دعم السياسة ، إذ يقول " إن أشرف العلوم تابع للسياسة ، اقصد بهذه العلوم العلم العسكري والعلم الاداري والبلاغة " ^٤ ، أي أن ارسطو في محاولته لربط البلاغة بالمؤسسات الديمقراطية الاثينية وجعلها في خدمة السياسة ، إنما هي خدمة للغايات الأخلاقية الفاضلة التي يتوخاها في المجتمع ، فالهدف الأسمى في توجه ارسطو هو نشدان الفضيلة الأخلاقية وتفاعلها بين أبناء المجتمع في كل الممارسات والمؤسسات الديمقراطية ، لاسيما السياسية منها ، إذ ينبغي أن تنطلق كل ممارسة سياسية من منطلق أخلاقي مثالي يجعل مصلحة المجتمع فوق كل المصالح . ومن هذا المنطلق جعل ارسطو جمهور المخاطبين في موقع متميز ومهم من أركان خطابه ؛ لأنهم الذين يمنحون الخطاب

١ - بلاغة الحجاج : ٤٥

٢ - ارسطو ، فن الخطابة ، تحقيق : عبد الرحمن بدوي : ٢٩

٣ - ينظر : نفسه : ٢٧

٤ - مدخل الى الحجاج ، ص : ٢٦ .

مشروعية إقامته وغايته ، ولذلك راح ارسطو يقسم الخطابة تبعا لإصناف الجمهور الى ثلاثة اقسام^١ :

- **الخطابة القضائية او المشاجرية** ، التي تجري في المحاكم والمرافعات القضائية التي تدور حول قضايا ماضية ، ينفتح من خلالها الخطاب على التعارض بين قيمة العدل والحق من جانب والجور والظلم من جانب آخر في استقراء الواقع الذي يستعرضه الخطاب في سعيه الى اثبات او نفي تهمة عن شخص او مجموعة اشخاص .
- **الخطابة الاستشارية او المشاورية** ، ومجال انعقادها في المجالس النيابية والجمعيات العمومية من أجل التشاور والتقييم والنظر في القضايا المستقبلية .
- **الخطابة التثبيتية او المحفلية** ، وتلقى في المحافل والحشود الجماهيرية ، وتكون قيم الجمال والقبح مرجعية لها ، والزمن الحاضر يحتضن خطابها ، حيث يقف الخطيب في محفل يضم جمهورا عاما من المستمعين ويسعى الى اقناعهم بقضية او مجموعة من القضايا قد تكون سياسية ، او دينية ، او فنية ، او اجتماعية .

فالخطابة القضائية تكون اقرب الى المنطق والجدل ، والخطابة التثبيتية تقترب من الادب ، في حين أن الخطابة الاستشارية تحتل موقع الوسط بينهما . كما أن التقسيم الذي قدمه ارسطو قاده بالضرورة الى فحص الحجج المقدمة من قبل الخطيب ، وقد ردها الى ثلاثة اركان هي : حجج الايتوس Ethos التي تركز على طبيعة اخلاق المخاطب ، فعليه أن يكون محل ثقة من قبل المتلقي ويثبت ذلك من خلال سيرته الطيبة وخلقه الذي يفصح عنه الخطاب (فالخطيب يُفنع بالاخلاق) . وثاني هذه الاركان هي حجج الباتوس Pathos التي تركز على تصيير السامع في حالة نفسية ما وتثير مشاعر السامعين وانفعالاتهم بإتجاه قبول الخطاب والاذعان له بدون تدقيق نظر . أما الركن الثالث فهي حجج اللوغوس Logos التي تركز على مضمون الخطاب ، فهو " القول نفسه من حيث هو يثبت او يبدو انه يثبت " ^٢ .

وبناءً على هذه التقسيمات الحجاجية بحسب الجمهور ، استلهم ارسطو نمطين من الحجاج : الاول هو الحجاج الخطابي وهو " حجاج موجه الى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة ، والحجاج ها هنا ليس لغاية التأثير النظري العقلي ، وانما يتعداه الى التأثير العاطفي والى اثاره المشاعر والانفعالات والى ارضاء الجمهور واستمالاته ، ولو كان ذلك بمغالطته وخداعه وإيهامه بصحة الواقع على نحو تبدو معه الخطابة من قبيل التخييل " ^٣ ، من هذا نفهم طبيعة علاقة الحجاج بالجدل والخطابة ، بمعنى إن الحجاج يعد قاسما مشتركا بين الخطابة والجدل ،

١ - ينظر : الحجاج عند ارسطو : ١٤١ .

٢ - فن الخطابة : ٢٩ - ٣٠ .

٣ - الحجاج في القرآن الكريم من خلال اهم خصائصه السلوكية : ٢٢ .

ومرتكزاته في الجدل هي مرتكزات عقلية في حين تكون مرتكزات الحجاج في الخطابة عاطفية بالاساس^١. اما الحجاج الاخر فهو الحجاج الجدلي " ومداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد "^٢ ، فالمحاجج او المحاور او المخاطب لا يستطيع استمالة الطرف الاخر او اقناعه بوجهة نظره في القضية المطروحة الا بعد أن يتمكن من فهمه ودراسة طبيعته البشرية وميوله واهوائه وانفعالاته ومستوى ادراكه وتفكيره المنطقي حتى يقدم له اقيسة وبراهين تثبت صحة كلامه وتعصمه من الوقوع في الزلل .

فالحجاج عند ارسطو هو وسيلة تفكير للوصول الى الحقيقة ونشدان فضائل الخير عن طريق الحوار البناء ، والأجواء الديمقراطية الحرة التي تتعاطى مع جميع الخطابات بدرجة واحدة من الاهتمام والنظر في معقوليتها ؛ لأنها حسب رأيه تصدر عن الممكن والمحتمل وهذا ما جعل الطابع الاستدلالي مهيمنا على خطابه ، حيث تبقى هذه الخطابات في دائرة " الاختلاف والخلاف ، إذ يمكن للآراء أن تتعدد وتتناوب ، وحيث يدعى الانسان الى مقارنة الرأي بالرأي والخطاب بالخطاب ، ولا تكون الغلبة إلا لمن كانت حججه أكثر اقناعا واوضح في نفس السامع "^٣ . لقد جعل ارسطو الحجاج في صلب اهتمامه وهو يؤسس لثقافة الاقناع ويحله في مكانة سامية في منظومته الخطابية حتى يستوي نظرية قائمة بذاتها سميت فيما بعد بـ (نظرية الحجاج) .

١ - ينظر : سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي - بنيته واساليبه : ١٨

٢ - الحجاج في القرآن الكريم من خلال اهم خصائصه الاسلوبية : ٢١

٣ - حمادي صمود ، من تجليات الخطاب البلاغي : ١٠٨

المبحث الثاني

الحجاج في البلاغة العربية القديمة

إنطلاقاً من الرأي القائل أنّ البلاغة العربية تختلف عن نظيرتها الغربية في ظروف النشأة والخصوصية الثقافية والسياق التاريخي ؛ كون البلاغة الغربية ارتبطت في نشأتها بأبعاد فلسفية ومنطقية يتم على وفقها التمييز بين الاقاول ، في حين أن البلاغة العربية نشأت في أحضان الشعر " والشعر وقعه من إيقاعه وفضله من هيئة القول فيه " ^١ ، مما دفع الكثيرين الى وصف الهدف من البلاغة هو الزخرفة والتزيين والتنميق في الكلام ، وهذا أمر مجاف للحقيقة وفي الوقت ذاته نتيجة طبيعية لمحاولات فصل البلاغة العربية عن أنظمة التفكير التي أحاطت بنشأتها ، إذ أن بقاء البلاغة العربية في الدراسات القديمة والحديثة مفصولة عن النظام الفكري الذي نشأت وترعرعت فيه من قبيل صلته الوثيقة بالمنطق والأصول والنحو وعلم الكلام ، ومن ثم عدم مراعاة التفاعل بين هذه الفروع المعرفية ، عاق المعلمين من أن يكتشفوا الآليات العميقة التي تحكم النشاط الاستدلالي اللغوي القائمة عليه تلك الفروع ^٢ ، فالمتتبع للشأن البلاغي العربي ولمصادره القديمة ومقولات أعلامه يجد أن هناك مساحة واسعة ومهمة منه تجعل من الحجاج والغاية الإقناعية هدفا رئيسا يكاد لا يغادر أي مفصل من مفاصل علوم البلاغة ، سواء على مستوى الفهم العام لماهية البلاغة وشروط القول البليغ وسماته ومراعاة المقام ومقتضى الحال ومقاصد المتكلم والاعتناء بالمتلقي ، أم على مستوى العوامل النفسية والأسلوبية التي تفرزها اللغة بقصد الإقناع والتأثير . وهذا ما يؤكد النشأة المنطقية والكلامية للبلاغة العربية ، بخلاف ما ذهب اليه البعض في نظرتهم الجزئية للبلاغة مفصولة عن جذورها ، فحديثهم " يصبح أبتّر ناقص ؛ لأنّ مناقشته - البيان العربي - الأولى كلامية " ^٣ .

ولتسليط الضوء على هذا الجانب المهم والأساس في الخطاب البلاغي العربي ، الذي سكتت عنه الدراسات والبحوث طيلة قرون من الزمن ، وبعثته أقلام بلاغيين عرب جدد أمثال حمادي صمود ، وعبد الله صوله ، وطه عبد الرحمن ، ومحمد العمري ، وآخرين . نشير ابتداءً الى حزمة التعاريف التي أعطيت للبلاغة من قبل البلاغيين العرب القدامى التي أشارت بشكل واضح وصريح الى أنّ الغاية الرئيسة من البلاغة العربية هي غاية حجاجية بالدرجة الاولى ؛ لأنّ البلاغة العربية جاءت من أجل التواصل والإقناع والامتناع ^٤ ، وهو أمر لا يمكن إنكاره أو تجاهله بأي حال من الأحوال .

١ - حمادي صمود ، مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم) ، اشراف حمادي

صمود : ١٩

٢ - ينظر : محمد مفتاح ، مجهول البيان : ١١

٣ - محمد النويري ، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب : ٧٠

٤ - ينظر : محمد مفتاح ، التلقي والتأويل : ٣٨

ولعل أهم ما قيل في مفهوم البلاغة هو ما أشار اليه الجاحظ ، الذي أعطى للبلاغة وظيفة إقناعية ، في قول بعض أهل الهند : " جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها الى الكناية عنها ، وإذا كان الإفصاح أوعر طريقة ، وربما كان الاضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالظفر " ^١ . ويسير أبو هلال العسكري في هذا الإتجاه حينما يحدّد البلاغة بأنها " كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكّنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن " ^٢ ، ولعل العسكري في تبنيه للفظ (تمكّنه) إشارة واضحة الى وجود حجة ظاهرة بالغة هي التي تعمل على حصول التمكين ، كما أضاف العسكري الى أن البلاغة هي " التقرب من المعنى البعيد والتباعد من حشو الكلام وقرب المأخذ وإيجاز في صواب وقصد الى الحجة وحسن الاستعارة " ^٣ . على أن التصريح بـ (قصد الحجة) كما في تصريح العسكري و (البصر بالحجة) كما في إشارة الجاحظ يقتضي استعمال حجج بشكل حسن من حيث تخير أفضلها وأنجعها ، ومن حيث تموقعها في الكلام ، فضلا عن تخير الوقت المناسب لاستعمالها .

كذلك يرى ابن الاثير أنّ مدار البلاغة كلها على " إستدراج الخصم الى الإذعان والتسليم ؛ لأنه لا إنتفاع بإيراد الألفاظ المليحة الرائقة ولا المعاني اللطيفة الدقيقة دون أن تكون مستجلبة لبلوغ غرض المخاطب بها " ^٤ . لذلك تمثل ظاهرة الحجاج ، بوصفها أداة عقلية وأسلوبية ، عنصرا أساسيا في بناء الموروث البلاغي العربي ، إذ جعل الجاحظ أعلى مراتب البلاغة هي التي أدت الحجة فيها وظيفتها المنوطة بها ، يقول : " فأعلى مراتب البلاغة أن يحتج للمذموم حتى يخرج في معرض المحمود ، وللمحمود حتى يصيره في صورة المذموم " ^٥ ، ويذهب ابو هلال العسكري الى أبعد من تلك المفاهيم المختلفة التي تؤكد حاجية البلاغة ودورها في الإقناع ليفرد فصلا في كتابه (الصناعتين) وهو الفصل الحادي والثلاثون تحت عنوان (في الاستشهاد والاحتجاج) يقول فيه : " وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين وهو احسن ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر ، ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى ، وهو أن تأتي بمعنى ثم تؤكد به معنى آخر مجرى الاستشهاد على الاول والحجة على صحته " ^٦ . كما يصرح الجرجاني في مقدمة كتابه (دلائل الاعجاز) ، بأن الكلام نظم ورعايته تحقق الإقناع ، إذ يقول : " ينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وضعناه ويستقصي التأمل لما أودعناه ، فإن علم أنه الطريق الى البيان والكشف عن الحجة والبرهان تبع الحق وأخذ به ، وإن رأى أن له طريقا غيره أومى اليه ودلّنا عليه ، وهيهات ذلك " ^٧ .

١ - الجاحظ ، البيان والتبيين : ٨٨ / ١

٢ - كتاب الصناعتين : ١٦

٣ - نفسه : ٤٥ - ٤٦

٤ - ابن الاثير ، المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر : ٦٤ - ٦٥

٥ - البيان والتبيين : ٥٣ / ١

٦ - كتاب الصناعتين : ٣٨٣

٧ - عبد القاهر الجرجاني ، دلائل الاعجاز : ٤٩

وقسّم السكاكي كتابه (مفتاح العلوم) على أساس منطقي على ثلاثة علوم هي : علم الصرف وعلم النحو وعلم البلاغة ، كما قسّم البلاغة على ثلاثة علوم هي : المعاني والبيان والمحسنات البديعية . كذلك تبنى مقارنة وسّع من خلالها علاقة البيان العربي بالمنطق ، فعدت البلاغة العربية " معسودة بالنحو والمنطق " ^١ . فالبلاغة هي الطريقة والوسيلة التي تنتظم الكلام وتجعل معانيه أنفذ الى عقل وقلب السامع على وفق مقتضيات قائمة على وضوح ومحسنات وإبانة وإظهار وإقناع ، وبذلك تكون البلاغة عند السكاكي مدعمة بالإستدلال والقياس .

يتبين مما تقدم أن البلاغة العربية القديمة أشارت الى ملامح الحجاج وأدواته البلاغية ، وكانت للبلاغيين وقفات مطولة حول فكرة المقام ودور المتلقي وكل ما يحيط به من ظروف خارجية ، كما وصف محمد العمري فكرة مراعاة المقام ومقتضى الحال في البلاغة العربية بأنها " عنوان للعلاقة بين الخطيب والمستمع ، فالبلاغيون العرب وإن لم يهتموا كثيرا بالدراسة النفسية والاخلاقية للمرسل والمتلقي ، حاولوا أن يدرجوا تحت عنوان المقام والحال ملاحظات كثيرة فيما ينبغي للخطيب أن يكون عليه أو يراعيه من أحوال المستمعين " ^٢ ، فالكلام إرتبط بطبقات السامعين أي المقام الاجتماعي ، فكما أن الناس أنفسهم في طبقات ، فإن كلامهم في طبقات أيضاً ^٣ ، كما إرتبط بحاله وقت تلقيه ، فلا بد أن يراعي المتكلم هذا المقام الاجتماعي بالإضافة الى مراعاة حال سامعه ، كما طلب ابن طباطبا من الشاعر أن " يخاطب الملوك بما يستحقونه من جليل المخاطبات ويتوقى حطها عن مراتبها ، وأن يخلطها بالعامية ، كما يتوقى أن يرفع العامة الى درجات الملوك ، ويعد لكل معنى ما يليق به ، ولكل طبقة ما يشاكلها " ^٤ .

فالبلاغة العربية قائمة على آليات حجاجية هدفها الكشف والإيضاح عن المعنى المقصود ، بحيث تتمكن من النفوس والعقول ليس بهدف الفهم والافهام فحسب ، بل بالتأثير والإقناع بالطرح المقدم ؛ لأنّ مجال الحجاج هو شبه الحقيقي أو المحتمل أو المشكوك فيه ، ومن هنا يتضح الفرق بين الحجاج والبرهان بوصف هذا الأخير أنّ مجاله هو البديهي لدى الناس ، فهو ينطلق من إلتساقات صحيحة وبديهية ، أما الحجاج فيرتبط بما هو متعدد الدلالة أي الجدير بالظن المعقول والمقبول ^٥ .

ولعل من المفيد هنا أن نذكر بعض ما نعتقده من أسباب موجبة جعلت من البلاغة العربية ذات توجه أو بعد حجاجي إقناعي أي جملة العوامل التي أدت الى إرتباط البلاغة العربية في نشأتها بمفهوم الحجاج ، ولعل من هذه الأسباب أو العوامل :

١ - محمد العمري ، البلاغة اصولها وامتداداتها : ٥٣

٢ - نفسه : ٤٧٧

٣ - ينظر : البيان والتبيين : ١ / ١٤٤

٤ - ابن طباطبا ، عيار الشعر : ١٢

٥ - ينظر : عبد الحليم بن عيسى ، البيان الحجاجي في اعجاز القرآن الكريم - سورة الانبياء نموذجا ، مجلة التراث العربي ، اتحاد الكتاب العرب ، سوريا عدد (١٠٢) ، السنة السادسة والعشرون ، نيسان ٢٠٠٦ : ١٠٢

١- إن الحجة بمفهومها العام هي آلية طبيعية في كل عقل بشري ، يستخدمها في أي وقت ، فهي من طبيعة الفطرة الالهية التي فطر الناس عليها ، ولا فرق في ذلك بين العالم والجاهل سوى الاختلاف الحاصل في طبيعة كل حجة إستنادا الى معطيات إقامتها ، أي أنّ العقل الانساني مرتبط أصلا بمنطق التعليل والتبرير ، والقول البلاغي قبل أن يكون كلاما خاصا راقيا هو في أساسه معان طبيعية في الحياة الطبيعية^١ ، وظيفته وظيفة تداولية تواصلية بين أفراد المجتمع ، ومن هنا احتاجت البلاغة الى هذه الآلية .

٢- إن إرتباط البلاغة العربية بالنص القرآني قد حرر الفكر العربي من سيطرة الشعر الذي صبغ العقلية العربية بالتأثرية والآنية الى فضاء رحب وحيوي تتعدد فيه أشكال التعبير ومن ثم التفكير وتعدد منابع الثقافة ، الأمر الذي نتج عنه الانتقال الى مرحلة تأسيس المفاهيم ، وتقنين طرائق التفكير بالشكل الإيجابي المثمر ، وقد كان لفكرة الإعجاز الدور الكبير في توجيه وتمييز الثقافة العربية ؛ لأنها دفعته الى ميدان التأويل العقلي البلاغي^٢ . وبالرغم من كون القرآن الكريم جاء على سنن كلام العرب ، لكنه تفوق عليهم في النظم وقوة الإحتجاج ، فقد اشتمل على جميع أنواع الحجج والأدلة ، وكانوا لا يقدرّون على مجابته أو توهين حجته ، وعلى هذا الأساس حمل النص القرآني من ضمن محمولاته الإعجازية خصيصة مهمة وفريدة من نوعها هي إعتداد الحجة فضلا عن البلاغة مما دفع باتجاه تهذيب العقلية العربية من الانفعالية والتأثرية وبناء أساس قوي ومتين من الحجة والدليل ، وقد كان في جداله مع المشركين والمنافقين واهل الكتاب ما يدعوهم الى اعتماد مبدأ تقديم الدليل والحجة على ما يذهبون اليه في مثل قوله تعالى " قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ " ^٣ ، كما قدّم القرآن الكريم حزمة من المفاهيم والمصطلحات للدلالة على معنى الحجة مثل (الحجة) في قوله تعالى " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ " ^٤ ، وكذلك قوله " فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ " ^٥ ، كما ورد مفهوم (البرهان) في قوله تعالى " فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ رَبُّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ " ^٦ ، ومفهوم (الجدل) في قوله تعالى " وَجَادِلْهُمْ بَالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ " ^٧ و(الآية) في قوله " وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ " ^٨ ، والآية : الحجة والعلامة^٩ ، وقوله " وَمَا نُرِيهِمْ مِّنْ آيَةٍ إِلَّا هِيَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا

١ - ينظر : ناصر بن دخيل الله بن فالح السعيد ، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي - دراسة وصفية (اطروحة دكتوراه) ، جامعة ام القرى ، كلية اللغة العربية ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٥ - ١٤٢٦ : ٣٣

٢ - ينظر : نفسه : ٣٥

٣ - سورة البقرة ، الآية : ١١١

٤ - سورة البقرة ، الآية : ٢٥٨

٥ - سورة الانعام ، الآية : ١٤٩

٦ - سورة القصص ، الآية : ٣٢

٧ - سورة النحل ، الآية : ١٢٥

٨ - سورة البقرة ، الآية : ١١٨

٩ - ينظر : الفخر الرازي ، التفسير الكبير ، مجلد : ٢ ، جزء : ٤ : ١٣٩

١" ، لذلك كان هذا التوجه القرآني وما يحمله من قيم ومفاهيم حجاجية الأثر البالغ والمباشر في تطوير أصول البلاغة العربية وجعلها شديدة التأثير بالنص القرآني ليس على مستوى الاحتجاج العقلي فحسب ، بل على المستوى الابداعي والفني كذلك .

٣- لقيت فكرة الحجاج رواجاً وازدهاراً في العصر العباسي حتى أصبح يحتل ركناً من أركان البلاغة العربية وهو نتيجة طبيعية للتطورات الحضارية والثقافية والسياسية التي وسمت الحياة بشكل عام إبان هذه الفترة ، فتطافرت عدة عوامل خارجية وداخلية دفعت باتجاه ازدهار بلاغة الحجاج في عصور التمدن الاجتماعي والصراع السياسي والعقدي ، والتلاقح الثقافي مع الحضارات والأمم الأخرى ، حتى اضحى الحجاج على رأس قائمة الفنون البلاغية التي يعتد بها وخصوصاً في المسرح السياسي ، وفي الأوساط الدينية والثقافية ، بل والشعبية أيضاً^٢ ، واخذت تتوزع على أجناس الأدب المختلفة بدءاً بالرسائل الديوانية ، ومروراً بالخطب ، وانتهاءً بالشعر ، الى أن بلغت ذروتها عند متكلمي المعتزلة الذين اهتموا بإنشاء مدارس الخطابة ، لتدريب النشئ على فنون الجدل والمناظرة ، فكثرت الحديث في قوة الحجج ، وفي وضوح العبارة ودقتها وأخذوا يقفونهم على النقض في الحجج والأدلة والنقض في الأداء والبيان ، كما أخذوا يقفونهم على أسرار المهارة في الإقناع والظفر بالخصوم وأسرار البلاغة في القول^٣ ، فضلاً عن الصراع الكلامي بين مختلف الطوائف السياسية ، والدينية ، والشعبية وحتى في المدارس النحوية ، والمذاهب الأدبية ، حيث نشبت الصراعات بين النحاة والشعراء والكتاب والنقاد مما طوّر هذه الفكرة ووسع من مجالاتها ، وهو أمر دفع بالكثير من علماء اللغة والفلسفة والفقه الى بذل الجهود للاستفادة من هذا الواقع الحجاجي في رفق المنظومة المعرفية عبر التأليف ، فضلاً عن جنوحهم نحو استقطاب العلوم اللغوية والنقدية والبلاغية للأمم الأجنبية الأخرى خاصة اليونانية منها عن طريق الترجمة^٤ ، والذين عُرِفوا بإعتنائهم بالجانب الخطابي أو الجدلي أو الإستدلالي " وكان هذا النمو العقلي عند العرب قد ساعد على العناية بأساليب الجدل والمحااجة والمناظرة "٥ ، لذلك انعكس هذا الحراك الحجاجي إيجابياً في تأطير البلاغة العربية بالخاصية الحجاجية .

٤- إرتبط الحجاج وتطور على أيدي شخصيات أخذت وافراً من الفكر الفلسفي والمنطقي ، ومن هذه الشخصيات : الجاحظ ، وقدامة بن جعفر ، وابن وهب الكاتب ، والرماني ، والباقلاني ، والقاضي عبد الجبار ، وابن سنان ، و..... الخ ويكفي أن نلقي نظرة على كتاب مثل (البرهان في وجوه البيان) لابن وهب لنلمح آثار الإتجاه العقلي والفلسفي

١ - سورة الزخرف ، الآية : ٢٨

٢ - ينظر : الاحتجاج العقلي : ٤١

٣ - ينظر : شوقي ضيف ، البلاغة تطور وتاريخ : ٣٣

٤ - ينظر : البلاغة العربية - الأصول والامتدادات : ٢٤

٥ - بدوي طبانة ، قضايا النقد الادبي : ٢٤٥

والعقائدي للكاتب من خلال دراسته وتقسيمه لصور التعبير ودرجات البيان ومراتب البلاغة ، فهو لم ينظر الى البيان بوصفه قضية بلاغية فحسب ، وإنما قضية منطقية أيضا تعتمد الإستدلال وإقامة الحجة^١ .

٥- إرتباطه بالخطابة خاصة في العصر العباسي ، والخطابة كانت نتيجة للثراء والصراع الفكريين اللذين كانا يكتنفان البلاد الإسلامية من اقصاها الى اقصاها ، وخير من حمل لواء الخطابة وأبدع فيه فرقة المعتزلة^٢ ، فكان عماد الخطابة هو البصر بالحجة ، والمظهر الحسن ، وهذا هو جوهر البلاغة العربية ، فاضحت الخطابة المنبع الثر الذي يغذي البلاغة ، فضلا عن الشعر . لذلك اصبحت البلاغة بما تحمله من علوم عاكسة لذوق العربي وفكره ، بذوقه من خلال النصوص العربية المتنوعة والمختلفة التي انتجها الاحساس المرهف والتفنن في أساليب اللغة عبر العصور ، وبفكره من خلال الهندسة التي يقيم عليها تلك النصوص والمناهج التي يدرس ويحلل بها ذلك الموروث ، بل والقواعد التي وضعها علما ومعالم لتوجيه الذوق وإرشاد الفكر ، حتى اصبحت البلاغة العربية تتميز بأنها جمعت بين الإمتاع والإقناع معا^٣ ، هدفها الإبلاغ المؤثر إفهاما وتأثيرا من أجل تحقيق الإقناع والاستمالة مما جعلها تتناغم مع الدرس الغربي الذي جعل من الاستمالة غاية مشتركة بين البلاغة العربية وكل من الخطابة القديمة لأرسطو والخطابة الجديدة لبرلمان^٤ .

ولما كان مجال الحجاج هو المحتمل وغير المؤكد والمتوقع ، فقد كان من مصلحة الخطاب الحجاجي أن يقوي طرحه بالإعتماد على أساليب بلاغية وبيانية تظهر المعنى بطريقة أجلي وأوقع في النفس^٥ ، من أجل تحقيق الوظيفة الإبلاغية المتجسدة في الإفهام والإقناع ، أي أنها " قول مُفَقَّه في لطف . فالمفقه : المفهم ، واللطيف من الكلام : ما تعطف به القلوب النافرة ، ويؤنس القلوب المستوحشة ، وتلين به العريكة الابية المستعصية ، ويُبلغ به الحاجة ، وتقام به الحجة"^٦ .

هذه المهمة العظيمة التي تحملها البلاغة جعلها تهيمن على مفاصل وميادين مهمة وكثيرة ، فلا خطابة ولا شعر ولا رسائل إلا ويرتكز على أسس بلاغية تدفع بالنص الى فرض إرادته بإستمالة القارئ والمستمع والتأثير فيه ، إذ يرى محمد الولي أن البلاغة تطمح الى إنجاز وظائف ثلاث هي : **الإفادة والإمتاع والإقناع** ، ويضيف في هذا الصدد قائلا : " تتمثل الافادة في شيئين اثنين ، **اولهما** : يتمثل في تلقي كل المعلومات المتعلقة بملف قضية ما ، هنا نلتقي في الحقيقة بالمادة

١ - ينظر : البرهان في وجوه البيان : ٨٧ وما بعدها

٢ - ينظر : نصر حامد ابو زيد ، في جذور وجهود المعتزلة (الاتجاه العقلي في التفسير) دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة : ١١ وما بعدها

٣ - ينظر : ناصر السعيد ، الاحتجاج العقلي : ٥٥

٤ - ينظر : ابتسام بن خراف ، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الامامة والسياسة) لابن قتيبة - دراسة تداولية ، اطروحة دكتوراه ، جامعة الحاج

لخضر باتنه ، كلية الآداب والعلوم الانسانية ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠١٠م : ٦٧

٥ - ينظر : صابر الحباشة ، التداولية والحجاج - مداخل ونصوص : ٥٠

٦ - كتاب الصنائع : ٤٩

الخام للأحداث كما يتصور أنها وقعت ، والواقع أن الخطاب يوجه هنا الى الفعل ، ويطلب من هذا السرد أن يكون موضوعيا وصادقا ، **وثانيهما** : يتمثل فيما نضيفه الى هذه المادة الخام من الحجج ووسائل الإقناع ، ويتمثل الامتاع في نفي كل عناصر الملل عن المتلقي ، ذلك الملل الذي يمكن أن يتسبب فيه ثقل المادة المحكية وجفاف الحجج المخاطبة للعقل ^١ .

وللحديث بقية نتوقف فيها عند أهم الاضاءات والمحاولات التي شغلت علماء البلاغة العربية القدماء الذين كان لهم الدور الكبير والبارز في إعطاء الحجاج بعده وخصوصيته العربية الاسلامية المتميزة ، مسلطين الضوء على أهم الطروحات والآراء التي جادت بها قريحة نخبة من علماء البلاغة مثلت مرحلة نضج البلاغة العربية وتطور الحجاج في حيثياتها ، أولئك الذين يرجع اليهم الفضل في تبيان الوظيفة الحجاجية في البلاغة العربية ومنهم : الجاحظ ، وعبد القاهر الجرجاني ، والسكاكي ، وحازم القرطاجني ، وسنتطرق لأهم آرائهم تباعا على اعتبار زمني حتى يكون هناك تدرج في تقصي مصطلح الحجاج .

١- الجاحظ حجاجية البيان

يعد ابو عمرو الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) من مؤسسي البلاغة العربية وواضعي خصائصها ، فقد اخذت على يديه الخطابة العربية تشكل اطرها المنهجية المتميزة وخصوصا في كتابه البيان والتبيين ، فقد افاض الحديث عن الخطبة وسياقها وتوسع في بيان أركان العملية التخاطبية (المتكلم والسامع والنص) ، ودور كل طرف من اطرافها في الإرتقاء بالنص ليكون بليغا ومؤثرا ومقنعا ^٢ كما انطلق الجاحظ في بيانه ومن خلال البلاغة ليؤلف بين الجانب الخطابي والجانب الشعري جاعلا للبلاغة وظيفتين هما : الإمتاع والإقناع .

ولعل الباعث على بروز الوظيفة الإقناعية في بلاغة الجاحظ مردّها الى كونه " رجل محاجة ، ومناظرة ، ومتكلما عارفا بتصاريف الكلام ووجوه الاحتجاج " ^٣ وهذا هو سبب اشتغاله على الخطبة في مشروعه البلاغي إذ " لم يطنب الجاحظ في دراسة فن ملحوظ عرف العرب بإجادته والابداع فيه وهو فن الشعر ، كما أطنب في ذكر الخطابة " ^٤ ولهذا كان إهتمام الجاحظ بفعالية الخطاب والنجاعة الحجاجية والاستدلالية للقول في العملية البيانية أكثر من اهتمامه بالجانب

١ - بلاغة الحجاج : ٥١

٢ - ينظر : مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح ، ضمن كتاب : اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم ، اشراف : حمادي صمود : ٢١

٣ - مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح : ٣٨

٤ - بدوي طبانة ، البيان العربي - دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى : ٦٢

الفني والجمالي ؛ لأنّ الخطبة ارتبطت منذ نشأتها - عند اليونان أو العرب على حد سواء - الى يوم الناس هذا بمقاصد نفعية .

دارت اكثر فصول كتاب الجاحظ (البيان والتبيين) على إبراز الجانب التأثيري والإقناعي الذي ينطلق منه البيان ، فقد عرّف الأخير بقوله : " إسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع الى حقيقته لأنّ مدار الامر ، والغاية التي يجري اليها القائل والسامع ، إنما هو الفهم والافهام ، فبأي شيء بلغت الافهام ، واوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع " ^١ . فالبيان هنا مفهوم عام لغوي سيميائي هدفه تحقيق الفهم والافهام وإيضاح المعنى بشكل يدركه الآخر مع التركيز على الجانب التواصل بين القائل والسامع ، لذلك يعد البيان من الاليات التي تستعملها البلاغة لتحقيق غايتها الافهامية ، فوعي الجاحظ بأهمية اللغة وما تحمله من خصائص إشارية ورمزية ودلالية ، فضلا عن إعتناؤه بالمكون الاجتماعي في التواصل دفعه الى أن يعقد رسالة خاصة في (تفضيل النطق على الصمت) ويتوسل في إثبات هذا الأمر ببناء حجاجي محكم ومتنوع ، فيه الأدلة القرآنية والشعر والثقافة والمنطق ^٢ . ولم يكتف الجاحظ عند حد البيان ، بل راح يفصّل القول في الشروط الواجب توفرها في الكلام لكي يكون بليغا ومؤثرا ، فالبيان عنده " يحتاج الى تمييز وسياسة والى ترتيب ورياضة ، والى تمام الالة وإحكام الصنعة والى سهولة المخرج وجهارة المنطق وتكميل الحروف وإقامة الوزن وأن حاجة المنطق الى الحلوة كحاجته الى الجزالة والفخامة وأن ذلك من أكثر ما تستمال به القلوب وتثنى به الأعناق وتزين به المعاني " ^٣ . فالبيان عند الجاحظ هو مجموعة أدوات لها القدرة على إستجلاء غموض المعاني والغوص في تفاصيلها دون لبس او إبهام لاستجلاء وكشف المعاني بحيث يسمح للمتلقى بفهم واستيعاب الفكرة التي يطرحها المتكلم او المرسل لتحقيق الاستجابة المطلوبة وهذه الشروط هي التي من شأنها أن تحقق البعد الإتصالي عبر الفهم والافهام . من هنا ربط الجاحظ البيان بالكشف والافصاح والفهم والافهام ، وهذا ما أكدّه محمد العمري في قوله : " إن مفهوم البيان عند الجاحظ مفهوم إجرائي ، أي أنّه العملية الموصلة الى الفهم والافهام في حالة اشتغالها فالشيء المركزي الثابت في كتاب البيان والتبيين هو الفهم والافهام بالوسائل المختلفة : الوسائل اللغوية والإشارية خاصة " ^٤ .

ولم يقف الجاحظ عند قضية الفهم والافهام ، بل تجاوزها الى قضية أخرى مهمة وأساسية في مشروعه هي إبراز الوظيفة الإقناعية للبلاغة بوساطة إستمالة القلوب وانثناء الأعناق ، وفي هذا الصدد يستشهد الجاحظ بقول صديقه الذي سأل العتابي عن ماهية البلاغة ، فيقول : " كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا حبسة فهو بليغ ، فإن أردت اللسان الذي يروق اللسان ويفوق كل خطيب

١ - البيان والتبيين : ١ / ٧٦

٢ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٢١١

٣ - البيان والتبيين : ١ / ١٤

٤ - البلاغة العربية - الاصول والامتدادات : ١٩١



، فإظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل في صورة الحق " ^١ . كما أن مفهوم المقام ومقتضى الحال من المفاهيم التي لم يسقطها الجاحظ من حساباته وهو يعالج الطبيعة النفسية للخطيب وأحوال الخطباء وكفاءتهم وصفاتهم وتبيان مواطن القوة والضعف في خطبهم إذ يقول : " أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة ؛ لأن ذلك جهل بالمقامات " ^٢ ، كما ينبغي على الخطيب أن يلاءم بين طبقات القول وأحوال السامعين ؛ لأن " لكل طبقة كلاما ، ولكل حالة من ذلك مقاما حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني ، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات ، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات " ^٣ ، كذلك اشترط على المحاجج أن " لا يلتبس إسكات الخصم إلا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج إلا بالصدق ، ولا يطلب الفلج إلا بالحق ، ولا يستعين بالخلابة ولا يستعمل المواربة " ^٤ .

٢- عبد القاهر الجرجاني الاستدلال بالمعنى على المعنى

لاشك في أن الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) يرجع له الفضل الكبير في تبيان قوة الحجاج في البلاغة وإرتباط الأخيرة بالاستدلال عبر مفهوم (معنى المعنى) ، إذ يقول عنه طه عبد الرحمن " إن أول من استخدم آليات حجاجية لوصف الاستعارة هو إمام البلاغيين العرب عبد القاهر الجرجاني ، فقد أدخل مفهوم الإدعاء بمقتضياته التداولية الثلاثة (التقرير ، والتحقيق ، والتدليل) ، كما استفاد في طيات أبحاثه من مفهوم التعارض من غير أن يطرحه طرحا إجرائيا صريحا " ^٥ . ومن خلال طروحاته في كتابه (دلائل الإعجاز) عالج الجرجاني كثيرا من القضايا البلاغية المهمة التي يسلط فيها الضوء على طبيعة العلاقة القائمة بين السامع والمتكلم ، أو بيان السبل الكفيلة التي توصل المعنى المقصود الى السامع ، إذ أشار في مقدمة كتابه آنف الذكر ، حينما ذكر أن الكلام نظم ورعايته تحقق الاقناع ، بقوله : " ينبغي لكل ذي دين وعقل أن ينظر في الكتاب الذي وصفناه ويستقصي التأمل لما اودعناه ، فإن علم انه الطريق الى البيان والكشف عن الحجة والبرهان تبع الحق وأخذ به ، والا رأى أن له طريقا غيره أو مألنا اليه ودلنا عليه وهيئات ذلك " ^٦ .

ويستقصي الجرجاني تلك الإشارات المهمة التي تتعلق بالكلام وطرق نظمه وتحديد المعنى المقصود ، إذ يرى أن الكلام على ضربين : " ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده

١ - البيان والتبيين : ١ / ١١٣

٢ - البيان والتبيين : ١ / ٩٢

٣ - نفسه : ١ / ١٣٨ - ١٣٩

٤ - نفسه : ١ / ١٦

٥ - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٣١٣

٦ - دلائل الإعجاز : ٤٩

، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن (زيد) مثلاً بالخروج على الحقيقة، فقلت : خرج زيد ، وبالاتفاق عن (عمرو) ، فقلت : عمرو منطلق ، وعلى هذا القياس . وضرب أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده ، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض. ومدار هذا الأمر على الكناية والاستعارة والتمثيل " ١ . يتضح من هذا النص أن الكلام يتشكل على وفق رؤيتين تحددان الغرض من الكلام ، أي تحديد ما إذا كان الكلام وضعياً لا تدل فيه الكلمة إلا على معناها الذي وضعت من أجله في أصل اللغة ، وأن يكون الكلام قصدياً إنزياحياً يأبى الكشف عن ماهيته ولا يبيح دلالاته إلا من خلال جنوح السامع أو القارئ إلى الاستدلال ؛ لأنَّ الكلمة في طبيعتها حمالة أوجه بحسب مقتضيات الكلام ومقصدات المتكلم للحصول على الدلالة المطلوبة ، ويستشهد الجرجاني على ذلك بقوله : " أو لا ترى أنك إذا قلت: هو كثير رماد القدر، أو قلت: طويل النجاد، أو قلت في المرأة: نؤوم الضحى ، فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معناً ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ، ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ، ومن نؤوم الضحى في المرأة أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها . وكذا إذا قال : رأيت أسداً وذلك الحال على أنه لم يرد السبع علمت أراد التشبيه ، إلا أنه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز من الأسد في شجاعته . وكذلك تعلم في قوله : بلغني أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى ، أنه أراد التردد في أمر البيعة ، وإختلاف العزم في الفعل ، وتركه " ٢ .

من هنا يجد الجرجاني عبر هذه الامثلة التي يسوقها ، أنَّ هناك كلاماً يفهم بحسب ظاهره وبشكل مباشر ، في حين هناك كلام يتطلب كدَّ الذهن والغوص في داخل المعنى الظاهر للوصول إلى الغرض الرئيس من الكلام ، أي الانتقال من المعنى الظاهر إلى معنى المعنى وهذا هو المجال أو النمط الذي يشتغل عليه علم البيان ، بيد أنَّ عملية الانتقال هذه ، هي التي يسميها الجرجاني بالاستدلال ، الذي يقوم على " إتخاذ المعنى الأول المفهوم من اللفظ دليلاً على معنى ثانٍ " ٣ ، أي يستدل من خلال المعنى الظاهر على معنى آخر يمثل الغرض والقصد من الكلام ، كما استدل من (كثير رماد القدر) على أنه مضياف ، ومن (طويل النجاد) على أنه طويل القامة ، ومن (رأيت اسداً) على أنه شجاع . مما تقدم نجد أن الجرجاني يجعل البيان قائماً على آلية استدلالية حجاجية يشكل الدال والمدلول طرفاها ، الأمر الذي يحتم على السامع والقارئ إجراء عدة عمليات استدلالية ينتقل خلالها بين المعاني بغية الوصول إلى الغرض المقصود من الكلام ، وهذا هو تصور حجاجي.

٣- السكاكي البلاغة إستدلال

١ - دلائل الإعجاز : ٢٦٢

٢ - نفسه : ٢٦٢ - ٢٦٣

٣ - شكري المبخوت ، الاستدلال البلاغي : ٦٨

يعد السكاكي (ت ٦٢٦هـ) أحد أبرز العلماء الذين انتجتهم الثقافة العربية في القرن السابع الهجري الذي إمتاز " بقراءته الخاصة للبلاغة العربية ، تلك القراءة التي صنفها مباحثها الى معان وبيان وبديع ، غير أنه لم يجعل البديع في مستوى واحد مع المعاني والبيان ، أي لم يعده علماً ، بل مجرد ذيل للمعاني والبيان " ^١ ، كما يرجع اليه الفضل في تبيان قوة البلاغة في الحجاج من خلال مشروعه الاستدلالي عبر الملازمة بين المعاني .

ويعد كتابه (مفتاح العلوم) من الكتب المهمة التي استطاعت أن تقوم بعملية الجمع والتصنيف والاختزال لعلوم البلاغة ، إذ يقول محمد عابد الجابري في هذا الشأن : " مفتاح العلوم هو بالنسبة للدراسات البيانية بمثابة الأورغانون " ^٢ ، فتقسيم السكاكي لعلوم البلاغة على أساس منطقي ينطلق من أن " علم المعاني يستهدف البحث عن كيفية تجنب الأخطاء والإستهجان في تأدية المعنى من خلال كلام معين ، ويستهدف علم البيان البحث عن كيفية تجنب أوجه الغرابة والتعقيد في الكلام ، بينما ينصب علم البديع على تحسين الكلام وإضفاء جمالية التعبير عليه . إنَّ البلاغة إذًا ، هي الطريقة والوسائل المتبعة في الكلام حتى تنفذ معانيها الى عقل السامع وقلبه ، وما يقتضيه ذلك من وضوح ومحسنات وإبانة وإظهار وإقناع " ^٣ . وهذا التصور الشامل للبلاغة جعله يتبنى مقارنة يتداخل فيها النحو والمنطق والشعر ، فضلاً عن المعاني والبيان ^٤ ، فقد ربط السكاكي بين الاستدلال والبلاغة بطريقة يتم من خلالها الانتقال من دال الى مدلول أو من لازم الى ملزوم ، أي أن الاستدلال هنا لا يعني تقديم الدليل بقدر ما يعني جعل القول دليلاً على قول آخر ، أي أنَّ الاقوال تفسر وتدل على بعضها البعض ، ويضيف حبيب اعراب : " إنَّ الاستدلال قد لا يخرج في المنظور العربي عن إطار التشبيه والاستعارة ، وبشكل أعم عن دائرة المجاز " ^٥ ، كما يرى أن الاستدلال البلاغي هو " عملية خطابية يتم بموجبها إتخاذ علامة مادية او معنوية وجعلها شاهداً او مثلاً على شيء او صفة من صفاته " ^٦ . لذلك تتجسد رؤية السكاكي في " إدماج الاستدلال في علمي البيان والمعاني " ^٧ ، أي بناء بلاغة الخطاب على نظام استدلالى وليس على المنزع البديعي ، حتى اضحت البلاغة التي ينشدها يمثل الاقناع جانباً مهماً منها بفعل عوامل الاستدلال واللزوم ومقتضيات المقام وأحوال المستمعين لتستوي البلاغة عنده بركنيتها المعاني والبيان الى " معرفة خواص تراكيب الكلام ومعرفة صياغات المعاني ليتوصل بها الى توفية مقامات الكلام حقها بحسب ما يفى به قوة ذكائك ، وعندك علم أنَّ مقام الاستدلال بالنسبة الى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها

١ - محمد العمري ، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول : ٤٤

٢ - محمد عابد الجابري ، بنية العقل العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية : ٩٠ .

٣ - الحجاج والاستدلال الحجاجي : ٦٣٤ / ٣

٤ - ينظر : البلاغة العربية - اصولها وامتداداتها : ٤٨١

٥ - الحجاج والاستدلال الحجاجي : ٦٥٣ / ٣

٦ - نفسه : ٦٥٣ / ٣

٧ - عادل عبد اللطيف ، بلاغة الاقناع في المناظرة : ٧٥

وشعبة فردة من دوحته^١ . ويعتبر السكاكي ، أن البيان في جوهره قائم على بنية حجاجية إذ أنَّ البيان في ذاته يعني " مطابقة الكلام لتمام المراد منه " ^٢ ، فالكلام لا يقف عند حدود الدلالات الوضعية ، بل يتجاوزها الى دلالات عقلية يتم بموجبها الانتقال من معنى الى آخر بسبب علاقة بينهما قائمة على الاستلزام ، فهو يقول في هذا الشأن : " وإذا عرفت أن إيراد المعنى الواحد على صور مختلفة لا يتأتى إلا في الدلالات العقلية ، وهي الانتقال من معنى الى معنى بسبب علاقة بينهما ، كلزوم احدهما الآخر بوجه من الوجوه ، ظهر لك أنَّ علم البيان مرجعه الملازمات بين المعاني " ^٣ وهذا الانتقال يتم من جهتين : جهة الانتقال من ملزوم الى لازم ، كما في المجاز " ينتقل ينتقل فيه من الملزوم الى اللازم ، كما تقول : رعيننا غيثا ، والمراد لازمه ، وهو النبت " ^٤ ، أما الجهة الأخرى فهي الانتقال من لازم الى ملزوم ، كما في الكناية ، " ينتقل فيها من اللازم الى الملزوم ، كما تقول : فلان طويل النجاد ، والمراد طول القامة الذي هو ملزوم طول النجاد ، فلا يصار الى جعل النجاد طويلا او قصيرا إلا بكون القامة طويلة او قصيرة " ^٥ . وهذا هو الطريق الذي الذي سلكه السكاكي في البيان عبر الاستدلال ومن خلال ربط الادعاء بالدليل او البيئة ، أي " دعوى الشيء ببيّنة " ^٦ . وهذا اعتراف صريح وواضح بحقيقة كون البيان العربي انبعث من صميم العمليات الاستدلالية ، وأن القواعد العقلية للتفكير المنطقي عند ممارسة القياس هي نفسها القواعد والآليات عند ممارسة أي أسلوب بياني . وهكذا جعل السكاكي البيان قائما على اللزوم والاستدلال وهو بذلك إنما يجعله في منطقة " تقع ما بين الشعر والمنطق ، بين وظيفة التخييل ووظيفة المعرفة والاستدلال " ^٧ ويجرده من " شرقة الزخرف والتوشية ليربطه بالبعد الاقناعي " ^٨ الذي تحمله الصورة البيانية سواء في التشبيه او الاستعارة او الكناية ؛ لأن المطلب الحقيقي والضروري الذي تبغيه هذه الصور هو إقامة الدليل الذي يرتبط بدرجة إتقان بناء الصور البيانية ولذلك يقول : " من أتقن أصلا واحدا من علم البيان ، كأصل التشبيه او الكناية او الاستعارة ، ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به أطلع ذلك على كيفية نظم الدليل " ^٩ وهذا دليل بيّن على أن بيان السكاكي يدور في دائرة الاستدلال .

كذلك لم يغفل السكاكي ما للمقام من أثر ودور مهم في عملية التأثير والاقناع إذ يقول : " لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة ، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية ، ومقام التهنة يباين مقام التعزية ، ومقام المدح يباين مقام الذم ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار

١ - السكاكي ، مفتاح العلوم : ٥٤٢

٢ - نفسه : ٢٤٩

٣ - مفتاح العلوم : ٣٣٠

٤ - نفسه : ٣٣٠

٥ - نفسه : ٣٣١

٦ - نفسه : ٤١٣

٧ - البلاغة العربية - اصولها وامتداداتها : ٤٨٩

٨ - خطاب المناظرة : ٦٥

٩ - مفتاح العلوم : ٥٤٤

"^١ وهو أمر يجعله يصنف البلاغة على أساس مطابقة الكلام لمقتضى الحال . فأشكال الاستعمال اللغوي التي تنتظم العملية التخاطبية الاتصالية تختلف تبعاً لاختلاف مقامات وأحوال السامعين ، أي لكل مقام مقال .

٤- حازم القرطاجني استراتيجيات الاقتناع

جريا على منوال سابقه يدلّو القرطاجني (ت ٦٨٤ هـ) بدلوّه في تصوّره للبنية التي يقوم عليها الخطاب البلاغي العربي من خلال نظرتّه الشمولية للفضاءات الرحبة التي تتحرك فيها البلاغة ومدى اتساع مجالها ، إذ يقول في هذا الصدد : " كيف يظن انسان أن صناعة البلاغة يتأتى تحصيلها في الزمن القريب وهي البحر الذي لم يصل أحد الى نهايته مع استنفاد الأعمار "^٢.

كما أشار حازم القرطاجني بشكل واضح وصريح الى أن البلاغة هي العلم الكلي لمعرفة تناسب المسموعات والمفهومات ، اذ يقول : " ومعرفة طرق التناسب في المسموعات والمفهومات لا يوصل اليها بشيء من علوم اللسان إلاّ بالعلم الكلي في ذلك وهو علم البلاغة الذي تتدرج تحت تفاصيل كلياته ضروب التناسب والوضع ، فيعرف حال ما خفيت به طرق الاعتبارات من ذلك بحال ما وضحت فيه طرق الاعتبار ، وتوجد طرقهم في جميع ذلك تتراعى الى جهة واحدة من اعتماد ما يلزم ، وإجتنب ما ينافر "^٣ ، وهذا العلم يسمو فوق صناعات اللسان الجزئية ، والبلاغة التي بهذه الصفة هي (البلاغة المعسودة) بالمنطق والفلسفة^٤ . أي أنّ الغاية من البلاغة عنده هي غاية اقناعية تأثيرية ، فقد عرّف الاقتناع بقوله : " إنهاض النفوس الى فعل شيء او طلبه او اعتقاده او التخلي عن فعله او طلبه او اعتقاده "^٥، ومن هذا التعريف يتضح أنّ الاقتناع عند القرطاجني لا يقف عند حدود الحمل على الموافقة الايجابية ، بل يتعداه الى الحمل على الرفض والتخلي ، ولكن كلا الهدفين مطمح لتغيير وجهة النظر بواسطة الحجج المقامة .

ومن أبرز القضايا التي أشار اليها القرطاجني في كتابه (منهاج البلغاء وسراج الادباء) هو تمييزه بين جهتين للكلام جعل من خلالهما الحجاج وجه من أوجه الكلام بقوله : " لمّا كان كل كلام يحتمل الصدق والكذب إما أن يرد على جهة الاخبار والاختصاص ، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال "^٦ ، وهو تمييز بيّن يشطر الكلام الى نوعين ، أحدهما : يتعلق بالإخبار والاختصاص ، وثانيهما : يتعلق بالحجاج والاستدلال . لذا يكون صدق الأقاويل وكذبها مدعاة الى جنوح الخطيب او المتكلم الى اقناع مستمعيه بوساطة التمويه والاستدراج ، أي " إنما يصير القول

١ - نفسه : ١٦٨

٢ - حازم القرطاجني ، منهاج البلغاء وسراج الادباء : ٨٨

٣ - منهاج البلغاء وسراج الادباء : ٨٨

٤ - ينظر : محمد العمري ، البلاغة العامة والبلاغات المعممة ، مجلة فكر ونقد ، عدد : ٢٠ ، يناير ٢٠٠٠ : ١٦

٥ - منهاج البلغاء وسراج الادباء : ١٠٦

٦ - نفسه : ٦٣

الكاذب مقنعا وموهما إنه بحق بتمويهات واستدراجات ترجع الى القول او المقول له " ، وهذه من الاستراتيجيات التي ينبغي إقامتها من أجل الاقناع ، ف(التمويهات والاستدراجات) ، استراتيجية سبقه في الإشارة إليها ابن الاثير عندما ذكر أن الاستدراج " مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الافعال " ، وهو أيضا " إستدراج الخصم الى الإذعان والتسليم " . وقد ربط القرطاجني هاتين السراتيجيتين بالطبع والحنكة بقوله : " التمويهات والاستدراجات قد توجد في كثير من الناس بالطبع والحنكة الحاصلة باعتبار المخاطبات التي تحتاج فيها الى تقوية الظنون في شيء ما إنه على غير ما هو عليه بكثرة سماع المخاطبات في ذلك والتدرب في احتذائها " ، كما ميّز القرطاجني بين هاتين الاستراتيجيتين بقوله : " التمويهات تكون فيما يرجع الى الأقوال ، والاستدراجات تكون بتهيؤ المتكلم بهيئته من يقبل قوله او باستمالة المخاطب واستلطافه له بتزكيتة وتقريضه وإحراجه حتى يصير بذلك كلامه مقبولا عند الحكم وكلام خصمه مقبول " .

لذا يرى القرطاجني أنّ البلاغيين العرب قد ركّزوا على استمالة المتلقي بطرق عديدة من أجل الاقناع ؛ لأن " الاقناع هو قوام المعاني الخطابية " ، وحتى يبلغ الخطاب غايته في إقناع المستمع لابد أن يرد كلامه " على جهة الاحتجاج والاستدلال " لبلوغ الغرض المطلوب . ومن وسائل تحقيق التمويهات عند حازم القرطاجني ما يأتي^١ :

- طي محل الكذب من القياس عن السامع .
- إغتراره إياه ببناء القياس على مقدمات توهم أنها صادقة لاشتباهاها بما يكون صادقا .
- ترتيب القياس على وضع يوهّم أنه صحيح لاشتباهاها بالصحيح .
- إلهاء السامع عن تفقده موضع الكذب بضروب من الإبداعات والتعجبات تشغل النفس عن ملاحظة الكذب والخلل الواقع في القياس .

١ - نفسه : ٦٣

٢ - المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر : ٢٥٠

٣ - نفسه : ٦٤

٤ - منهاج البلغاء وسراج الادباء : ٦٤

٥ - نفسه : ٦٤

٦ - نفسه : ٦١

٧ - نفسه : ٦٢

٨ - نفسه : ٦٤ - ٦٥

المبحث الثالث

نظريات الحجاج (الخطابة الجديدة)

مدخل :

تحدثنا سابقا عن البلاغة الحجاجية التي عرفتها الحضارة اليونانية ، وأرسى قواعدها أرسطو من خلال مؤلفاته ولاسيما كتابه (فن الخطابة) ، ثم ما شهدته البلاغة العربية القديمة من أصول للخطابة ومميزات للخطاب ، ولكن منذ ظهور الإمبراطورية الرومانية ، تراجع البعد الحجاجي الذي كانت تتصف به البلاغة وحقل الخطابة بوصفه ركنا أساسيا ، ليتقدم عليه البحث عن الصور الأسلوبية وتجميل النص ، واصبح الاهتمام بجمالية الخطاب أكثر من الاهتمام بالإقناع الفعلي فيه^١.

كما أن إرتباط الحجاج الخطابي بالمغالطة والخداع والإيهام ، أمر جعل الخطابة متهمة ينظر إليها كضرب من المغالطة وتشويه الحقائق وتزييف الواقع ، على أن هذا الاتهام ، وإن رافق الحجاج في مختلف المراحل التاريخية ، فإنه كان وراء تراجع الخطابة الكلاسيكية تراجعاً خطيراً في القرن التاسع عشر، على نحو توقفت معه البحوث المتعلقة بها أو كادت^٢ ، وتناقص دور نظرية الحجاج في داخل البلاغة ، ليتراجع دورها هي الأخرى فيقتصر على الاهتمام بالصياغة والبحث في المحسنات اللفظية ، أي التركيز على الطابع الجمالي على حساب الجانب التأثيري والإقناعي ، ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد ، بل امتد ليتم إقصاء الدرس البلاغي من البرامج الدراسية ، وخصوصاً في فرنسا عام ١٩٠٢م^٣ . وقد حدد فيليب بروتون حركة هذا التدهور الذي أصاب الحجاج ، بأنها حركة تسير باتجاهين ، فهي أولاً : حركة داخلية ، إذ أن مرحلتى التنظيم والتعبير في داخل البلاغة صعدتا تدريجياً لكان عال داخل مجال جديد هو التعبير الأدبي ، ثم هي حركة خارجية ثانياً : إذ فقد الحجاج مكانه ليحل فيه البرهان العقلاني خاصة مع ديكارت ، ومن ثم حرمان البلاغة من ذلك الجزء الجوهرى الذي تمثله نظرية الإبداع^٤.

فقد عدت أعمال ديكارت أهم ضربة وجهت إلى الحجاج ؛ وذلك أنه هدم ركنا أساسيا من أركان الخطابة وهو الجدل ، رافضا إمكانية الاحتجاج إنطلاقاً من مقدمات مشهورة محتملة مؤكداً بمنهجه المعروف (الشك المنهجي) : إنَّ الحقيقة لا يمكن أن تكون إلاً بديهية وهي بالتالي واحدة ، فإذا وقع اختلاف حول أمرين فأحدهما صائب والآخر خاطئ بالضرورة ، أو كلاهما خاطئ ولا

١ - ينظر : تاريخ نظريات الحجاج : ٣٨ .

٢ - ينظر : الحجاج في الشعر العربي - بنيته وأساليبه : ١٩ .

٣ - ينظر : تاريخ نظريات الحجاج : ٤٠ .

٤ - ينظر : نفسه : ٣٨ .

يمكننا البتة أن نحتج لأمرين مختلفين أو متناقضين وهو ما يحدث في الجدل والحجاج ، بل لا تدرك الحقيقة إلا بالعودة إلى الذات واعتماد العقل وحده ، فإذا بالخطابة تكف عن كونها فنا ، بل تفقد ركنيها الجدلي والحجاجي^١ . على أن الخطابة إلى حدود القرن التاسع عشر ظلت تلفظ أنفاسها الأخيرة في ميادين ضيقة من العمل السياسي والقضائي والتبشير الديني إلى أن تم وأدها بفعل تيارين أجهزا عليها تماما ، (التيار الوصفي) الذي رفض الخطابة بإسم الحقيقة العلمية ، وعوض البلاغة بفقه اللغة وتاريخ الآداب . أما التيار الثاني فهو (التيار الرومنطقي) الذي رفض الخطابة بإسم الصدق ، فكان الشعار الذي رفعه فيكتور هيكو هو (السلم للنحو الحرب على الخطابة) ، وهذا بمثابة الإقرار بضرورة إحترام القواعد اللغوية^٢ . حتى جاء القرن العشرون ليشهد انبعاثا لتلك الروح المتجذرة في عمق التاريخ ، لتعلن عن إستفاتها المدوية في فضاء السكون والهيمنة والاستلاب ، بيد أنه لا يمكن فهم هذه الاستفاقة وهذا التصور الجديد لمفهوم الحجاج من دون ربطه بسياق إنبعائه التاريخي الجديد ، والذي عبّر عن إنعكاسة واضحة للتحوّل الجذري الذي عرفه المجتمع الأوروبي في مطلع القرن العشرين على كافة الأصعدة السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية والتكنولوجية الخ فكان من نتائج هذا التحوّل أن سادت ثقافة ديمقراطية كرّست أسس التنوع والاختلاف ونبذت العنف والقمع^٣ ، لتتداعى الأفكار والتصورات بإتجاه إحياء الخطابة بحلتها الجديدة من خلال إخضاعها لمبدأين هما : إحياء الإرث البلاغي الأرسطي وبعثه من جديد ، وكذلك صياغة تصورات تنحى منحى التطور والتجديد عبر تأويل الخطاب ، وتوسيع حقل الخطابة ليشمل ميادين جديدة تتعلق بكل أنواع الخطاب . ونتيجة لهذه التحولات التي شهدتها الواقع الأوروبي بكل تجلياته ، أن أخذ الحجاج ينشط دوره ويسهم في تأسيس واقع ثقافي جديد عبر محاولات عديدة وجريئة حاولت إخراج الحجاج من دائرتي الخطابة والجدل الذي ظل لفترات طويلة مرادفا لهما ، كذلك أولت تلك المحاولات عناية خاصة بالمتلقي وإخراجه من دائرة السلب إلى الإيجاب ، وأصبح دوره فاعلا وحيويا في بلورة الأفكار والرؤى ، كما أن طابع المعقولية والحرية في تبادل الآراء والأفكار قد أصبح مبدأ مميزا لا يمكن الحياد عنه ، من أجل تحقيق التسليم برأي الآخر بعيدا عن الاعتباطية واللامعقولية ، وبعيدا عن الإلزام والاضطرار . كل ذلك تم في إطار إحياء البلاغة وإعادة الاعتبار لها واستعادة مجدها ومكانتها التي كانت تتبوأها في عصور ازدهارها ، لتأخذ اليوم على عاتقها مهمات عديدة منها : تخليص الدرس البلاغي مما لحق به من تشويه يعود أساسا إلى التبسيطات المخلة التي مورست ضده ، كما لفتت - تلك المحاولات - عناية الباحثين إلى ما للغة من دور في بناء الفرد والمجتمع وتطوير الحياة بصفة عامة ، حتى قيل في تعريف الإنسان بأنه "حيوان بلاغي"^٤ بتعبير رولان بارت ، في إشارة إلى الأبعاد الاجتماعية الجديدة للبلاغة لتأخذ دورها عبر محاولات وطروحات جادة قدمتها المدرستان البلجيكية والفرنسية في سعيهما

١ - ينظر : الحجاج في الشعر العربي _ بنيته واساليبه : ١٩ .

٢ - ينظر : نفسه : ٢٠ .

٣ - ينظر : الحجاج مفهومه ومجالاته : ٩/١ .

٤ - رولان بارت ، قراءة جديدة للبلاغة القديمة ، ص : ٥ .

لإعادة النظر في البلاغة اليونانية القديمة وقرأتها قراءة جديدة تتناسب وما أفرزته اللسانيات المعاصرة من رؤى وتصورات عابرة للحقول المعرفية ، جعلت من الحجاج بعد محاولات تأصيله مبحثاً أساسياً في البلاغة المعاصرة على يد البلجيكي (برلمان وزميله تيتكاه) وكتابهما (مصنف في الحجاج - الخطابة الجديدة) عام ١٩٥٨ ، في محاولة لإخراج الحجاج من دائرة الخطابة والجدل ووضعه في إطار فلسفي عام^١ . فقد استعادت البلاغة رصيدها المسلوب عبر قرون من الزمن من خلال ما اسماه برلمان (البلاغة الجديدة) وهو ثمرة أبحاثه وزميله في الحجاج التي استمرت لسنوات طويلة معتمدين في " بناء نظرياتها الحجاجية على مدونة تدور على ضروب من المحاجبات التي يستخدمها الصحفيون في صحفهم والسياسيون في خطبهم والمحامون في مرافعاتهم والقضاة في حيثياتهم والفلاسفة في تصانيفهم"^٢ ، ولم تكن تلك المحاولة الوحيدة في هذا الإطار ، فقد ظهر عمل آخر في السنة نفسها لا يقل أهمية عن سابقه ، يدور في الموضوع نفسه ويناقش الإشكاليات المطروحة نفسها بحيث جعل كل سلوك أو معرفة تصدر عن الإنسان هو من قبيل الحجاج ، تلك المحاولة هي كتاب (اللغة أثناء الاستعمال) الذي أصدره س. تولمين ، ثم جاءت المحاولة الأخرى من لدن الفرنسي أوزفالد ديكر و زميله انسكومبر في كتابهما (الحجاج في اللغة) ليضعان الحجاج في إطار لساني محض^٣ . ولم تقف تلك المحاولات عند هذا الحد ، فقد حاول ميشيل مايير استثمار الجهود الفلسفية واللسانية السابقة ليضع الحجاج " في إطار نظرية أوسع هي نظرية المسألة"^٤ ، وفي هذا السياق سوف نعمل على إعطاء صورة مركزة وموجزة للنظرية الحجاجية عبر طروحات أعلامها في القرن العشرين محددين إطار التناول من خلال أهم قطبين من أقطابها هما : برلمان وزميله تيتكاه عن المدرسة البلجيكية وديكر و زميله انسكومبر عن المدرسة الفرنسية ، ومرد هذا الاختيار يكمن في وضعهما المبادئ الأساسية للنظرية الحجاجية (المحددات والمنطلقات والتقنيات) ، فضلاً عن قناعتنا بأن تصوراتهم حول الحجاج يكمل بعضها البعض على الرغم من اختلاف توجهات كل من المدرستين في بعض الآراء والمبادئ والأفكار . لذلك دأبت الدراسة في فصولها التطبيقية اعتماد هاتين النظريتين كأساس في تبني الأفكار والرؤى والتصورات وبما يضمن الانسجام والتمثيل الوجيه والسليم والمفيد لتمثل نصوص المدونة التي تم اعتمادها من قبل الباحث ، بيد أن العزوف عن النظريات الأخرى للحجاج لا يعني إهمالاً لها أو تقليلاً من قيمتها بقدر ما يعني بُعداً عن مجال اهتماماتنا النظرية والتطبيقية .

١ - ينظر : الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته ، ضمن كتاب (اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم) ، أشرف حمادي حمود : ٢٥-٢٤ .

٢ - نفسه : ٣٤٩ .

٣ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم من خلال اهم خصائصه الاسلوبية : ٢٥ .

٤ - ينظر : الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته : ٢٩٨ .

١- نظرية الحجاج عند برلمان وتيتكاه (الخطابة الجديدة)

أ- المحددات والأطر:

شكل ظهور كتاب (مصنف في الحجاج- الخطابة الجديدة) :

Traite de- l'argumentation-l'art de convaincre لمؤلفيه شاييم برلمان **chaim Perelman** ولوسي اولبريخت تيتكاه – **olbrechts- tyteca Lucie** والذي نشر عام ١٩٥٨ ، أوج ما توصلت إليه المدرسة البلجيكية ، بوصفه فتحا جديدا ومطلبا واقعيا ملحا في دراسات تحليل الخطاب والخطابة الجديدة (الحجاج) فقد طرح نظرية حجاجية معاصرة لها أسسها ومبادئها التي تقوم عليها ومن ثم دفعت بمؤسسها الأول برلمان أن يصبح قطبا بلاغيا بارزا بإعتراف ميشال مايير الذي ذكر " إن الثورة الكبرى في البلاغة خلال هذا القرن قد أنجزها سواء سلمنا بذلك أم لا شاييم برلمان . هناك طريقة جديدة لفهم البلاغة وطبيعتها ودورها ، إن آثاره ستقرأ خلال القرون المستقبلية كما يقرأ شيشرون و كينتليان في حين إن بلاغيين آخرين سيلتحقون بغبار البيبليوغرافيات العالمية التي لا تثير في أحسن الأحوال إلا اهتمام المختصين الأكثر تخصصا" ^١ فقد عمل هذان الباحثان على إعادة النظر في البلاغة اليونانية وقراءتها قراءة جديدة ، أو هي محاولة لإعادة الاعتبار لتلك الأصول البلاغية ، من خلال ردم الهوة التي تفصل البلاغة المعاصرة عن جذورها الأرسطية وتصحيح المسار من خلال إجراء التعديل المطلوب في الفهم اليوناني بحسب مقتضيات البلاغة الجديدة ، وبعبارة أخرى إذا كان أرسطو قد وضع اللبنة الأولى للدرس البلاغي (أو النظرية الحجاجية) ، فإن برلمان قد طوّرها بشكل جعلها تتماشى وروح العصر والتطلع إلى مصاف العلوم الإنسانية ، بل أنها اهتمت بجهود أرسطو واستوعبتها في هذا المجال ، وما أفرزته المراحل التاريخية المتعاقبة من مفاهيم تخص الخطابة والجدل والحجاج ، ليصل بعد هذا الاستقراء إلى تصور وافٍ ومنطقي وضروري هدفه إبراز مفهوم للحجاج له مميزاته ومحدداته وأهدافه ليرتقي إلى نظرية ، بل إلى نظريات . من هنا " تكاد البلاغة تكون مدينة لإعمال شاييم برلمان في إحيائها وتحديثها وبعثها من جديد وإخراجها من متاهات التضييق والتبسيط ، إذ ارتبطت جل أعماله بالبلاغة ، وحاول أن يجعل من النظرة البلاغية أداة لتفسير وتحليل غيرها من الظواهر الفلسفية والقانونية بالخصوص حتى تولدت حاجة إلى بناء تصور نظري للحجاج ، والدفاع عن أهميته في ضوء المفاهيم البلاغية والفلسفية والقانونية" ^٢ .

١ -ابو زناشة نور الدين ، الحجاج في الدرس اللغوي العربي ، مجلة العلوم الانسانية / ع : ٤٤ ، ٢٠١٠ الموقع www.ulum.nl ٢: نقلا عن :

Michel meyer(ed) histoird la rhetorique ds grecs anos jours livr de poche pirs , pairs, 1999, p 529_260

٢ - هشام فروم ، تجليات الحجاج في الخطاب النبوي - دراسة في وسائل الاقتناع (الاربعون حديثا النووية) انموذجا ، رسالة ماجستير ، جامعة الحاج لخضر باتنة ، كلية الآداب والعلوم الانسانية ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠٠٩ م : ٥٤

يتأسس مشروع الباحثين على إقامة (خطابة جديدة) بحسب ترجمة الدكتور عبد الله صولة^١ أو (البلاغة الجديدة) بحسب ترجمة الدكتور صلاح فضل^٢ ، تهدف إلى التأثير في المتلقين وتغيير قناعاتهم الذهنية قبولاً أو رفضاً أو تعديلاً على أسس معقولة ومقبولة ، وفي هذا الصدد يقدم برلمان مفهوماً جديداً للحجاج بخلاف المفهوم الأرسطي له والذي جعله مرتبطاً بالخطابة والجدل وبصرامة المنطق ، إذ يرى برلمان إن "موضوع الحجاج هو دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات أو تزيد من درجة ذلك التسليم"^٣ وهو بهذا التعريف إنما يجعل من الحجاج مجموعة أساليب وتقنيات تضطلع بوظيفة هي حمل المتلقي على الإقناع بما يعرض عليه أو الزيادة في حجم هذا الإقناع إذن تتمحور العملية الحجاجية على مفهوم الإقناع ، وقد جعل برلمان منه " لبّ العملية الحجاجية ، كما عده أثراً مستقبلياً يتحقق بعد التلطف بالخطاب لينتج عنه القرار بممارسة عمل معين أو إتخاذ موقف معين سواء بالإقدام أو بالإحجام"^٤ . والحجاج إلى جانب ذلك محكوم بغاية عمادها يقوم على " أن أنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب إنجازه أو الإمساك عنه أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهئين لذلك العمل في اللحظة المناسبة "^٥ ، وهو أمر يجعل هدف الحجاج ليس فقط الإقناع الفكري وتقبل العقل لما يطرح عليه ، بل يهدف أيضاً إلى الحث على الفعل أو على الأقل الاستعداد لهذا الفعل ، فقد ذكر برلمان في كتابه (إمبراطورية البلاغة) أن الوظائف التي يؤديها الحجاج تتمثل في الإقناع الفكري الخالص ، والاستعداد لتقبل أطروحة ما ، والدفع أو الحث على العمل^٦ ، فهي عملية تأثير ثم دفع إلى العمل ، كما أن عملية التأثير ناتجة عن إرادة طوعية من قبل المتلقي لا إرادة ناتجة عن الإكراه أو المناورة كما عند السوفسطائيين ، فهي نتيجة طبيعية لحصول الاقتناع وهو أمر قد ميزه برلمان عن الإقناع عندما أشار إلى عملية التسليم ، إذ لا يمكن أن يتحقق التسليم دون حصول الاقتناع الذي يقع في صميم المبحث الحجاجي ، ومن ثم الفعل الناتج عن ذلك التسليم " هو أهم وظيفة حجاجية في هذا المجال ، فقد تتطلب وعياً بآليات من شأنها تحريك المعنيين بالكلام صوب الفعل وتغييره بما ينسجم مع المقام "^٧ . وفي هذا الإطار وقف برلمان عند نوعين من التسليم ، أو هو ميز بين نوعين من الحجاج هما : (الحجاج الإقناعي) و(الحجاج الاقتناعي) وهذان النوعان يخضعان إلى نوع الجمهور، فالأول : يرمي إلى إقناع نوع خاص من الجمهور^٨ ، ومن ثم فهو " ذاتي وخاص وضيق لا يعتد به في

١ - الحجاج - اطره ومنطلقاته وتقنياته (ضمن كتاب : أهم نظريات الحجاج) : ٢٩٧

٢ - بلاغة الخطاب وعلم النص : ٩٠

٣ - الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته : ٢٩٩ .

٤ - استراتيجية الخطاب : ٤٥٧ .

٥ - الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته : ٢٩٩ .

٦ - ينظر : نفسه : ٣٠٢ .

٧ - عبد السلام عشير ، عندما نتواصل بغير : ٢٠٣ .

٨ - ينظر : الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته : ٣٠١ .

الحجاج " ١ ، كما يجنح إلى مخاطبة الخيال والعاطفة ، وبالتالي فهو لا يفسح المجال أمام العقل لحرية الاختيار . أما النوع الثاني : فهو التسليم المنبعث من داخل النفس بإطمئنان و " أن يسلم به كل ذي عقل " ٢ ، أي هو موجه إلى متلق كوني ، كما أنه يقوم على " الحرية والعقلنة " ٣ بعيداً عن أساليب الإكراه والإرغام والعنف ، ولذلك يعتبرونه أساس الإذعان وأساس الحجاج ٤ . ومن هنا يتبين يتبين إن الأساس والمبدأ الذي ينطلق منه أي حجاج في تصور برلمان و زميله هو انبناؤه على الحرية والحوار العقلين ويفكه من قيد الاستدلال الذي يضعه رهينة الخضوع والاستسلام ، بمعنى أن (الإذعان) الذي أشار إليه برلمان في تعريفه للحجاج لا يمكن أن يتحقق إلا عبر الاقتناع وليس الإقناع ، والفرق واضح بينهما من مبدأ " إن المرء في حالة الاقتناع يكون قد اقنع نفسه بوساطة أفكاره الخاصة، أما في حالة الإقناع ، فإن الغير هم الذين يقتنعونه دائماً " ٥ ، وإذا كان الإقناع الإقناع هو مجال البحث الحجاجي فإن الدفع إلى الفعل هو أهم وظيفة حجاجية في هذا المجال إذ تتطلب وعياً بآليات من شأنها تحريك المتلقي نحو القيام بالفعل وتغييره بما ينسجم مع المقام ، وهذا الأمر يتطلب أيضاً وضوح الأسلوب واحترام شخص المتلقي عبر الربط بين العوامل اللغوية والأسلوبية بأخرى نفسية واجتماعية ، وهذا الربط ناتج عن طبيعة الحجاج الذي ليس في النهاية سوى " دراسة طبيعة العقول ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها والإصغاء إليها ومحاولة انسجامها الايجابي " ٦ لتحقيق الوظيفة التواصلية للغة ذات العلاقة بالتقاليد البلاغية الكلاسيكية كأدوات وأساليب وأساليب ووسائل للإقناع .

كما يتميز الحجاج في تصور بيرلمان بخمسة ملامح رئيسة هي :

- ١- أن يتوجه إلى مستمع .
- ٢- أن يُعبّر عنه بلغة طبيعية .
- ٣- مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية .
- ٤- لا يفتقر تقدمه (تناميّه) إلى ضرورة منطقية بمعنى الكلمة .
- ٥- أن تكون نتائجه غير ملزمة (احتمالية ، غير حتمية) ٧ .

١- نفسه : ٣٠١ .
٢- الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣٠١ .
٣- الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١٠٩ .
٤- الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣٠١ .

5 - Chaim Perlman et lucie olbrechts ty teca : traite de largum _ ntation,op.cit.p:35

نقلًا عن كمال الزماني ، حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١١٨ .

٦- الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٦٨ .

٧- ينظر : اوليفن روبرول ، هل يمكن ان يوجد حجاج غير بلاغي ، ترجمة محمد العمري ، مجلة علامات ، النادي الادبي الثقافي ، جدة ، السعودية ، عدد (٦) ديسمبر ١٩٩٦ : ٧٧ .

فالمجال الذي يتحرك فيه الحجاج حوار قائم على الحرية والمعقول والمحتمل من أجل حصول الوفاق بين الأطراف المتحاوره بعيدا عن الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة وبعيدا عن الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل ، وفي هذا الشأن يقول برلمان " أن الحجاج غير الملزم وغير الاعتباطي هو وحده القمين بأن يحقق الحرية الإنسانية من حيث هي ممارسة لاختيار عاقل ، فإن تكون الحرية تسليما اضطراريا (إلزاميا) بنظام طبيعي معطى سلفا معناه إنعدام كل إمكان للاختيار ، فإذا لم تكن ممارسة الحرية مبنية على العقل فإن كل اختيار يكون ضربا من الخور ، ويستحيل إلى حكم اعتباطي يسبح في فراغ فكري" ^١ . من هنا ومن أجل بناء منظومة قيم خطابية سليمة تحكم بنية الخطاب بين كل الأطراف المتحاوره ، قائمة على أسس قوية ومتينة من الحرية والمعقولة والإيمان بالرأي والرأي الآخر ، وبعيدا عن أساليب المغالطة والإرغام والإلزام فقد اجتهد الباحثان في تثبيت مبدئين أو هدفين أساسيين عملا على " إخراج الحجاج من دائرة الخطابة والجدل " ^٢ ، ليكون أمرا ثالثا مفارقا لهما رغم اتصاله بهما ، له مميزاته وأهدافه ، فقد " عملا من ناحية أولى على تخلص الحجاج من التهمة اللائطة بأصل نسبه وهو الخطابة ، وهذه التهمة هي تهمة المغالطة والمناورة والتلاعب بعواطف الجمهور وب عقله أيضا ، ودفعه إلى القبول باعتباطية الأحكام ولا معقوليتها" ^٣ ، كما عملا من ناحية ثانية على " تخلص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب في وضع ضرورة وخضوع واستلاب " ^٤ . وبهذا يكون الباحثان قد عبّرا عن رفضهما التام والمطلق للثنائية السابقة (الخطابة والجدل) من أجل غاية إنسانية هي تحقيق الحرية الإنسانية من حيث هي اختيار عاقل كما أسلفنا . فالحجاج لا ينفصل عن جذوره الممتدة في عمق الخطابة والجدل ، بل هو يأخذ من الجدل التمشي الفكري الذي يقود إلى التأثير الذهني في المتلقي ، وإذعانه إذعانا نظريا مجردا لفحوى الخطاب وما جاء فيه من مواقف وآراء ، كما يأخذ من الخطابة أيضا توجيه السلوك أو الدفع إلى العمل أو الإعداد له والحض عليه ^٥ ، فالحجاج هنا يجمع بين التأثير التأثير النظري والتأثير السلوكي العلمي ، ولكنه يظل أقرب إلى الخطابة منه إلى الجدل ؛ لأنّ الجدل مداره النظر فقط ، في حين أن الخطابة همّها الأساس هو العمل ، ثم إن الجدل متعلق بآراء غير مخصوصة ، أي أنها غير شخصية ، بينما الخطابة مخصوصة دائما . وفي هذا الشأن يقول برلمان " إن الغاية من تقرّبنا بين الحجاج والخطابة أن نلح على أنه لا حجاج دون وجود جمهور يرمي الخطاب إلى جعله يقتنع ويصدق على ما يعرض عليه " ^٦ ، ولكن ينبغي الإشارة إلى أن هذا التقارب

١ - الحجاج في البلاغة المعاصرة ، ص: ١٠٩ . الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣٠١ .

٢ - الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٢٩٨ .

٣ - نفسة : ٢٩٨ .

٤ - نفسة : ٢٩٨ .

٥ - ينظر : تجليات الحجاج في الخطاب النبوي : ٥٥ .

٦ - الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣٠٦ .

التقارب هو تقارب نسبي بالقياس مع الجدل إذ يمكن أن نميز الحجاج عن الخطابة من عدة زوايا نوجز القول فيها وهي^١:

١. إن الخطابة فن الكلام المقنع للجمهور، فهي إذن شفوية، في حين أن الحجاج هو تقنيات الخطاب التي تزيد من التأييد سواء لمتلقين حقيقيين (مشافهة) أو مفترضين (الكتابة).
٢. جمهور الخطابة واسع ومباشر، في حين يقسم الحجاج إلى الحجاج الإقناعي الذي يوجه إلى جمهور خاص، والحجاج الإقناعي الذي يتوجه إلى جمهور واسع وإلى كل ذي عقل.
٣. في الخطابة يخضع الجمهور إلى ضغط فكري مسلوب الحرية والإرادة في الاختيار، في حين لا يخضع الجمهور في الحجاج لتلك الضغوط والأهواء والمصالح، بل هو قائم على الحرية والمعقولة سواء كان قارئاً أو مستمعا.
٤. يعد الشكل أو طريقة العرض في الخطابة هي الأساس في إيصال الأفكار والتأثير، فهي فن عرض الفكر بطريقة شكلية محضة في حين يجنح الحجاج نحو الربط بين الشكل والمضمون. الأمر الذي يقتضي دراسة الأساليب والأبنية الشكلية في ضوء علاقتها بالهدف الذي تؤديه في الحجاج.

وهنا ينبغي أن نفهم أن الحجاج يكتسب خصوصيته ومفارقته للجدل والخطابة من كونه يدور حول " الأمور التقريبية والمقبولة والمحتملة " ^٢، أي أن مجال عمله ليس الحقيقة العلمية أو اليقين وإنما هو الملائم والمشاكل والمعقول والمحمّل، وعلى هذا الأساس يقر برلمان بأن " الحجاج لا يكون أبداً في موضع يسمح له بادعاء اليقين، ولا جدوى من الحجاج ضد ما هو يقيني الحجاج لا يتدخل إلا في الحالات التي يكون فيها اليقين موضوع طعن " ^٣، أي أنه يقبل الطعن أو الشك في الاستنتاجات والحقائق التي يتوصل إليها.

فمسار الحجاج وديناميكيته هي ديناميكية حوارية عقلانية غير ملزمة، تطمح في الأساس إلى تحقيق الاستمالة باستدلال منطقي قابل للاختبار من قبل المتلقي ليأتي اختياره اختياراً عاقلاً مبني على المناقشة والتدبر والنظر بعيداً عن أساليب المغالطة والتلاعب بالمشاعر والاحاسيس.

وبالجملة فإن الحجاج عند برلمان أوسع من الخطابة والجدل ولذلك " فهو لا يرى أي مبرر إطلاقاً لحصر القدرة الإنسانية على تقديم الأدلة والبراهين في مجال معين " ^٤، وإذا كانت الخطابة

١ - ينظر، صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص: ٩٩-١٠٣، توينظر: جليات الحجاج في الخطاب النبوي: ٥٥.

٢ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع): ١١٧. نقلاً عن: Chaim Perlman et lucie olbrechts ty teca : traite de largum _ ntation,op.cit.p:1

٣ - بوزناشة نور الدين، الحجاج في الدرس اللغوي العربي، مجلة علوم انسانية، السنة السابعة، العدد (٤٤)، شتاء ٢٠١٠م: ٢. نقلاً عن: Chaim Perlman lempire rhelorique.p:19

٤ - ينظر: حسن محمد مرزوق، مدخل الى نظرية الحجاج: ٤٢.

٥ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع): ١١٧. نقلاً عن: Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : traite d largumantation,op. p:62

والجدل قد انحصر عملهما في ميادين محددة ، فإن الحجاج " يحضر في جميع المستويات ، كما يحضر في النقاشات العائلية ، وكذلك في مجالات تخصصية مميزة " ^١ فهو يغطي كل حقل الخطاب المستهدف للإقناع ، وبعبارة أخرى إذا كان أرسطو قد حصر الأجناس الخطابية في ثلاثة هي : (القضائية والتشاورية والإحتفالية) ، فإن برلمان قد وسَّع حدود تلك البلاغة وخرج على تقسيماتها لينفتح على كل أنواع الخطابات بما فيها الخطاب اليومي ، وبغض النظر عن أنواع المستمعين ، فهو قد فتح الباب على مصراعيه أمام كل أشكال الخطاب الذي يهدف إلى الإقناع كيفما كان المستمع الذي يتوجه إليه ، ومهما كانت المادة المطروحة في ذلك الخطاب ^٢ ، بل هو يذهب الى أبعد من ذلك حينما يهتم بالحجج التي قد يوجهها الانسان الى نفسه في مقام حوار ذاتي ^٣ . ومن هنا جاء اهتمام النظرية الحجاجية واعيا لمكونات الخطاب الحجاجي ، فالعلاقة بين الباث والمتلقي او بين الخطيب والمستمع هي علاقة تفاعلية ينبغي أن تكون إيجابية يتم من خلالها تبادل الادوار والمواقع بوساطة الرد والنقاش والتفنيد والدعم ، لذلك تولي الخطابة الجديدة أهمية بالغة للمتلقي بوصفه عنصرا فاعلا من عناصر العملية التخاطبية ، الأمر الذي وجد صداه في مجمل العملية الحجاجية ، وأصبح الحجاج على أساس ذلك " وفاقا وتشاركا وحوارا بعيدا عن كل أشكال الضغط " ^٤ التي كان متهماً بممارستها سواء في الخطابة أو الجدل .

فالنظرية الحجاجية عند برلمان وزميله تيتكا تركز بشكل أساس على مبدأ الاحترام بين الباث والمتلقي مع الأخذ بنظر الاعتبار الإعتراف بالمتلقي وخصوصياته ، وما يحمله من أفكار وآراء ومحاولة تغييرها أو تعديلها بطريقة حضارية إنسانية راقية تتناسب وقدراته العقلية وحريته في الحكم دون اللجوء إلى القوة أو الإكراه في تغيير وتبديل الآراء ، لذا يطرح الباحثان من حجاجهما كل ما من شأنه أن يحمل على الإكراه والعنف الفكري والخداع والتلاعب بالمشاعر والعواطف من أجل الحمل على القبول بما يطرح من قضايا ، فالحجاج عبارة عن تصور معين لقراءة الواقع اعتمادا على بعض المعطيات الخاصة بكل من المحاجج والمقام الذي ينجب الخطاب ، لذلك عبّر برلمان عن إهتمامه بمظاهر التواصل والتجاوب (المكتوب والمنطوق والإرشادي) في إطار فكري عميق تندمج فيه أبعاد المتكلم والسامع والمقام معا ، بحيث يحمل المنتج الخصائص الجوهرية لهذه المكونات الثلاثة ^٥ ، وتكون نتائجه ملموسة عبر نسق قولي موجه إلى طرف ما خاص أو كوني يترك له الخيار في البحث عن الأفضل .

ب - منطلقات الحجاج :

١ - نفسه : ١١٧ نقلا عن : Ibid,p:4

٢ - ينظر : مدخل الى الحجاج : ٣٣-٣٤ .

٣ - ينظر : نفسه : ٣٣

٤ - الحجاج مفهومه ومجالاته : ١٠/١ .

٥ - ينظر : محمد الامين الطلبة ، مفهوم الحجاج عند برلمان : ١٦ .

بنى برلمان حجاجه على مجموعة من المنطلقات أو المقدمات التي يتكئ عليها المحاجج في خطابه لإقناع الجمهور ، إذ يرى أن الحجاج يبنّي أساسا على مجموعة من المقدمات والفرضيات والتصورات التي تشكل جميعا نقطة الإنطلاق له^١ ، إذ يتوسل بها المتكلم في سياق حجاجه وبناء استدلاله ، وهي منطلقات متفق عليها تتمثل بالآتي :

١- الوقائع :

تمثل هذه المقدمة ما هو " مشترك بين عدة أشخاص أو بين جميع الناس والتسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلا تجاوبا منه لشيء يفرض نفسه على الجميع"^٢ . كما تتميز هذه الوقائع بأنها " لا تكون عرضة للدحض أو الشك "^٣ ، أي أنها تمثل الأحداث التي لا يختلف إثنان على وقوعها إذ لا تكتسب وجاهتها الحجاجية إلا عندما تكون محل إتفاق بين الجميع^٤ ، فهي قائمة على اليقين والثقة ، وتنقسم الوقائع على وقائع مشاهدة عينية وهي القسم الأكثر أهمية في المقدمات لتأثيرها المباشر في النفوس ، ووقائع مفترضة ، أي ممكنة ومحتملة والتسليم بهذه الوقائع التي تتطابق مع الواقع إنما هو تجاوب مع الحجة المقامة التي تنطلق من مقدمات يؤمن بثبوتها وصدقها الجميع .

٢- الحقائق :

هي مجموعة القضايا والأحداث التي يستخدمها المحاجج والتي تقوم على فكرة " الربط بين الوقائع ، ومدارها على نظريات علمية أو مفاهيم فلسفية أو دينية مفارقة للتجربة "^٥ لا يشك المتخاطبون في صحتها إذا كانوا على علم ودراية بها ، فهي لا تختلف عن الوقائع في كونها تحظى بالموافقة والاتفاق على ثبوتيتها ، لذلك يعتمد الخطيب إلى الربط بين الوقائع والحقائق من حيث هي موضوعات متفق عليها ليحدث موافقة الجمهور على واقعة معينة غير معلومة ، ولكن تبقى للحقائق خصوصية من حيث " هي أنظمة أكثر تعقيدا من الوقائع "^٦ ؛ لأن الوقائع تكون معرفتها مشاعة مشاعة بين جميع الناس في حين تحمل الحقائق طابعا خاصا ، أي تكون معرفتها محدودة ، فليس جميع الناس على دراية بالمفاهيم الفلسفية أو العلمية أو الدينية إلا المختصون بها .

١ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١١٩ نقلا عن : Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : traite d largumentation,op. p:682

٢ - نفسه : ١١٩ نقلا عن : Ch, Perlman..., p : 6

٣ - الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته : ٣٠٨ .

٤ - ينظر : نفسه : ٣٠٨ .

٥ - عبد الجليل العشراوي ، الحجاج في الخطابة النبوية : ٣٢ نقلاً عن : Ch, Perlman...Traite de largumentation,op,cit,p:89

٦ - الحجاج اطره ومنطلقاته وتقنياته : ٣٠٩ .

٧ - نعيمة يعمرانن ، الحجاج في كتاب (المثل السائر) لابن الاثير ، رسالة ماجستير ، جامعة مولود معمري / تيزي وزو ، كلية الاداب واللغات ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠١٢م : ٢٣ . نقلاً عن : Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : traite d largumentation,op. p:92

٣- الافتراضات :

هي مجموعة الآراء والأحكام المسبقة " شأنها شأن الوقائع والحقائق يكون مسلماً بها من طرف الجمهور"^١ ، إلا أن الإذعان والتسليم لها لا يكونان قويين حتى تأتي في مسار الحجاج عناصر أخرى تقويها وتدعمها^٢ ، وسبب هذا الضعف في الإذعان والتسليم لها هو كونها محتملة ، وبذلك تكون متغيرة تبعاً للوسط والمقام والمتكلم والسامعين ؛ لأنها تقاس بالعادي والمحتمل وهو مختلف ومتغير تبعاً لاختلاف القدرات والإمكانات الفردية والجماعية^٣ .

٤- القيم :

من المنطلقات الحجاجية الأساسية المهمة التي تقوي حدة الإذعان لما يطرح ، إذ تحظى بالاتفاق والتسليم من قبل الجماعات البشرية ، كما تعمل على بناء جسور الثقة بين المتكلمين ، وتبرز قيمتها الحجاجية في كونها " تتدخل في فترة ما في كل الأفعال الحجاجية "^٤ من أجل " تغيير مواقع السامعين ودفعهم إلى الفعل المطلوب "^٥ ، وهذا ما أكده برلمان حينما ذكر أن استدعاء القيم لأجل " حمل السامع على القيام بأفعال معينة بدل أخرى ، كما أننا نستدعيها خصوصاً من أجل تبرير تلك الأفعال ، بطريقة تجعلها مقبولة ومؤيدة من طرف الآخرين "^٦ . وقسم برلمان القيم على نوعين : مجردة كالعدل والشجاعة والحق والخير ، وقيم محسوسة نحو الوطن والمسجد والكعبة .

٥- الهرميات :

هي التراتبية التي تخضع لها القيم ، إذ أن استدعاء القيم في العملية الحجاجية لا يكون كافياً وناجعا - حسب برلمان - من دون إخضاع هذه القيم لتراتبية هرمية معينة يمثل احترامها ووعي المحاج بها عاملين فاعلين في تحقيق الخطاب^٧ ، وتنقسم هذه التراتبية حسب نوعية القيم إلى

١ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١٢٠ نقلا عن : Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : traite de largumantation,op.cit, p:100

نقلا عن : Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : . - : traite de largumantation,op.cit, p: 100

٢ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١٢٠

٣ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ٢١

٤ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١٢١

٥ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١١٢ .

٦ - نفسه : ١١٢

٧ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١١٢ .

هرميات مجردة مثل إعتبار الإنسان أعلى درجة من الحيوان ، والآله أعلى درجة من الإنسان^١ ، وتمثل هرمية وتراتبية القيم أهم من القيم نفسها ، إذ أنه أمر ضروري في أي بناء حجاجي ؛ لأنه وإن كانت هذه القيم تسلم بها مجموعة من السامعين ، فإن درجة تسليمهم بها تكون مختلفة من فرد إلى آخر ، ومن مجتمع إلى آخر ، إذ أن ما يميز كل فرد ليس القيم التي يسلم بها ولكن طريقة ترتيب لها^٢ ، أي أن هذه القيم تكتسب قوتها من طريقة ترتيبها ودقته بناء على تصور سليم من قبل المتكلم لعدة الترتيب .

٦- المواضيع :

تشغل المواضيع حيزا واسعا وشاملا في العملية الحجاجية لأنها " تؤكد حجاجية الملفوظ بما توفره من قيمة استدلالية مرجعية إليها ينشد الملفوظ و بها تتحدد مدى صلاحيته "^٣ ، فقد عدت "مخازن للحجج أو مستودعات حجج "^٤ يتكئ عليها المحاجج في دعم حججه والتشريع لخطابه ، فهي حاملة لخصائص الأمم والجماعات الفكرية والأدبية وغير ذلك ، وبعبارة أخرى أنها المبادئ والأفكار والتقاليد والأخلاق التي تكون قاسما مشتركا بين الشعوب والجماعات الواحدة ، من ذلك (موضع القليل الدائم أحسن من الكثير المنقطع) و (الكثرة تغلب الشجاعة)^٥ . وتقسم المواضيع على قسمين : **مواضيع مشتركة** ، وهي التي يمكن تطبيقها على علوم مختلفة مثل القانون والفيزياء والسياسة (كموضع الأقل والأكثر) ، و**مواضيع خاصة** ، تكون وقفا على علم معين أو على نوع خطابي محدد ومعروف^٦ ، وبالرغم من الأهمية التي يراها أرسطو تجاه المواضيع حتى أنه افرد كتابا كاملا هو **(الطوبيقا)** لشرح هذا المفهوم ، لكنه لم يعرف الموضوع واكتفى بإشارات محددة دفعت برلمان إلى إستثمارها لتكوين رؤية عن المواضيع فقد وصفها بـ "المقدمات العامة وهي متمحضة للاستدلال الجدالي "^٧ ، وتتميز المواضيع بـ "عموميتها وقدرتها على التكيف مع كل الظروف "^٨ وتقوم بدور كبير في العملية الحجاجية من خلال الحث على الفعل وخلخلة العقبات التصورية التي تكون أحيانا راسخة لدى المحاججين والتي لا تتسجم مع البناء الحجاجي المقدم^٩ وعلى هذا الأساس يكون امتلاك مواضيع الحجج وفتح مغاليقها يعني امتلاك ناصية الحجج القوية والمؤثرة بكل سهولة ويسر ، ومن هنا يتضح أن امتلاك المواضيع أهم من امتلاك الحجج ؛ لأن الحجج مصدرها المواضيع ، وتستمد قوتها من منظومتها المندرجة فيها ، لذلك شبهها برلمان

١ - ينظر : الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣١٠ .

٢ - ينظر : الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣١٠ .

٣ - عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية : ٤٧ .

٤ - الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣١١ .

٥ - ينظر : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً) : ٩٦ .

٦ - ينظر : الحجاج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣١١ .

٧ - العوامل الحجاجية في اللغة العربية : ٤٨ .

٨ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١٢٢ . نقلا عن : Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : traite d largumantation,op. p:112

٩ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١١٣ .

ب) (المقدمات في الاقيسة الجدلية) أو بالأقسام التي تنضوي تحتها الحجج ، فكما أن القياس يتكئ على مقدمات يعبر منها إلى النتيجة ، كذلك الحجج فإنه يستمد من مواضعه التي تضمّه وتحتويه^١ ، فهي إن جاز التعبير كأرض تختزن في باطنها معدنا معيناً يستخرج منها كلما دعت الضرورة إلى ذلك ، وتنقسم المواضع على أقسام :

١- **مواضع الكم** : وهي المواضع التي يقع الاحتكام في صلاحيتها الى مقولة الكم والعدد^٢ ، أي أي مواضع المفاضلة بين الأشياء لاعتبارات كمية وعددية ، مثل (الكل أفضل من الجزء) و (المال الكثير أفضل من المال القليل) و (العدل والعفة أفضل من الشجاعة) على اعتبار أن العدل والعفة قيم تتجسد فيها الديمومة والإستمرارية في كل الظروف والأوقات ، في حين أن الشجاعة لا تصلح إلا في أوقات محددة^٣ ومثال ذلك قوله تعالى على لسان المشركين " وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا وما نحن بمعذبين "^٤

٢- **مواضع الكيف** : وهي المواضع التي يستدل بها في الخطاب على أن أمراً أصلح من أمر لأسباب ترجع إلى هيئة ذلك الأمر وكيفية تشكله ، بحيث يكون نسيج وحده ، فتستمد هذه المواضع حجيتها من تفردها ووحدانيتها لا من الكم والكثرة مثل (الحقيقة التي يضمنها الله فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة و) (الحق يعلو ولا يعلى عليه)^٥ ومن ذلك قوله تعالى : (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله)^٦ .

٣- **مواضع الترتيب** : وتقوم على مبدأ الإقرار بأفضلية ما هو سابق على ما هو لاحق مثل المبادئ والقوانين في التفكير غير الاختياري أفضل من الوقائع التي تنتج عن تطبيق تلك المبادئ^٧ .

٤- **مواضع الوجود** : وهي المواضع التي تقر بأفضلية الموجود والراهن والواقعي على الممكن والمحتمل والمستحيل ومنه المثل الشعبي " عصفور في اليد خير من عشرة فوق الشجرة "^٨ ويمكن أن يطلق على هذه المواضع " مواضع المفضل أو المؤثر "^٩ .

٥- **مواضع الجوهر** : وهو " يتعلق بإعطاء قيمة عليا للأشخاص بوصفهم ممثلين لهذا الجوهر "^{١٠} .

١ - ينظر : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجج : ٩٥ .

٢ - العامل الحجائي والموضع ، عز الدين الناجح (ضمن الحجج مفهومه ومجالاته : حافظ اسماعيل علوي) : ٢٩٠ : نقلا عن : Chaim Perlman Perlman et lucie olbrchts tyca : traite d largumentation,op. p:115

٣ - ينظر : الحجج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣١٢ ، العوامل الحجائية في اللغة العربية : ٤٩ .

٤ - سورة سبأ ، الآية : ٣٥ .

٥ - الحجج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣١٢ .

٦ - سورة البقرة ، من الآية : ٢٤٩ .

٧ - ينظر : العوامل الحجائية في اللغة العربية : ٥٠ .

٨ - ينظر : الحجج اطره ومنطقاته وتقنياته : ٣١٢ .

٩ - نفسه : ٣١٢ .

ت- التقنيات الحجاجية

نظم برلمان وزميله تيتكاه في كتابهما (مصنّف في الحجج – الخطابة الجديدة) الطرق الكفيلة بتنظيم الحجج ومستوى فعاليتها في الخطاب ، إذ لا يمكن الإكتفاء بسرد الحجج دون الأخذ بنظر الاعتبار إيرادها على وفق نظام يضمن لها نجاعتها وإبراز قيمتها التأثيرية والإقناعية لدى المستقبل / المستمع . فقد حصر الباحثان هذه الطرق الحجاجية أو الطرق التي تنظم القول الحجاجي في نوعين هما : طرائق الوصل (الإتصالية) وطرائق الفصل (الإنفصالية) .

١- طرائق الوصل :

وهي الطرائق التي " تقرب بين العناصر المتباينة في أصل وجودها فتنتج بذلك قيام ضرب من التضامن بينهما لغاية إبراز تلك العناصر في بنية واضحة ولغاية تقديم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقديمًا إيجابيًا أو سلبياً " ^٢ ، وقد تم تصنيف هذا النوع من الطرائق إلى تقنيات حجاجية عديدة منها :

أ- الحجج شبه المنطقية :

وهي حجج تكتسب طاقتها وقوتها الإقناعية من مقاربتها أو مشابهتها للبنى المنطقية والرياضية في البرهنة ^٣ ، ولكنها تنأى بنفسها عن التطرف باتجاه الصرامة المنطقية الخالصة ، إذ يمكن أن ترد بيسر بدعوى أنها ليست منطقية . وفي هذا الشأن يرى برلمان في تفصيل هذه الحجج " إنها حجج تدعي قدرًا محددًا من اليقين من جهة أنها تبدو شبيهة بالاستدلالات الشكلية المنطقية أو الرياضية ومع ذلك فإن من يخضعها إلى التحليل ينتبه في وقت قصير إلى الاختلافات بين هذه الحجج والبراهين الشكلية ؛ لأنّ جهدًا يبذل في الاختزال أو التدقيق فحسب – يكون ذا طبيعة لا صورية - يسمح بمنح هذه الحجج مظهرًا برهانيًا ولهذا السبب ننعته بأنها شبه منطقية " ^٤ . وتنقسم هذه الحجج شبه المنطقية على :

١ – الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية : وتتمثل هذه الحجج في حجة التناقض وعدم الإتفاق والتماثل والحد ، والحجج القائمة على العلاقة التبادلية .

١- حجاجة الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١٢٣ . نقلا عن : Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : traite d largumentation, op. p:126

٢ - الحجج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية : ٣٥

٣ - ينظر : نفسه : ٣٥

٤ - الحجج في الشعر العربي – بنيته وأساليبه : ١٩١

٢- **الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية :** وتتمثل هذه الحجج في حجة التعدية وتقسيم الكل على أجزائه المكونة له وكذلك إدماج الجزء في الكل ، ويرمي هذا النوع من الحجج إلى صحة الموضوع ومشروعيته بفعل ما لها من بُعد عقلائي تستمد من علاقتها ببعض الصيغ المنطقية والرياضية .

ب - **الحجج المؤسسة (القائمة) على بنية الواقع :** تعتمد هذه الحجج على الواقع في تأسيس وإقامة علائقها الإقناعية ، إذ تستخدم الحجج شبه المنطقية للربط بين أحكام مسلم بها ، وأحكام يسعى الخطاب إلى تأسيسها وتثبيتها وجعلها مقبولة ومسلم بها ، كما توصف هذه الحجج بكونها اتصالية أو قائمة على الاتصال من جهة اتصالها بالواقع وعرض الآراء المتعلقة به وكذلك الحقائق والافتراضات^١ ، إذ تتناسب قوة هذه الحجج الإقناعية طرديا مع اعتمادها بشكل أكبر على مدى تجسيد الواقع وتفسير أحداثه وما يدور فيه من حقائق^٢ فالخطاب الحجاجي يكون أنجع واقدر على الفعل في المتلقي والتأثير فيه كلما انغrust مراجعه في الواقع وتنزلت عناصره في ما حدث ويحدث^٣ . ويقسم برلمان الحجج المؤسسة على بنية الواقع إلى وجوه (الاتصال التتابعي) ، الذي يكون بين ظاهرة ما وبين نتائجها أو أسبابها^٤ ، وتنتمي إلى هذا الوجه من الاتصال : الحجة السببية ، وحجة التبذير (التبرير) ، وحجة الإتجاه (التحذير) ، وحجة التجاوز . أما الوجه الآخر من وجوه الإتصال فهو (الاتصال التوايدي) الذي يمثل طريقة في عرض الآراء المتعلقة بالواقع ، وتتمثل هذه الآراء في كونها وقائع أو حقائق أو افتراضات^٥ . ومن حجج هذا النوع هي : حجج السلطة ، وحجج الشخص وأعماله ، وحجج الرمز .

ت- **الحجج المؤسسة لبنية الواقع :** إذا كانت الحجج سألفة الذكر قد انبنت وتبنت الواقع ، فإن هذا النمط من الحجج يكون أيضا وثيق الصلة بالواقع ، ولكنها تحدث تغيرا ، وتعمل على إعادة بناء الواقع وتأسيسه أو نقض ذلك الواقع القائم وبناء واقع جديد بواسطة حالات خاصة . فهذه التقنية تستلهم عناصر قوتها من استحداث بعض الروابط التي من شأنها أن تؤسس الواقع أو تعيد بناءه ، وتعد النمط الأخطر من بين كل الأنماط الحجاجية ؛ لأنها تتفادى تصيد الترابط الواقعي بين الأشياء ، وتتخطى بإبتكار واقع جديد على أنقاض الواقع القائم^٦ . وسبيلها إلى ذلك يكون عبر مستويين . الأول : تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة ، ومن هذه الحالات الخاصة هي : حجة المثل ، والاستشهاد ، والنموذج . أما المستوى الثاني من تلك الحجج فهو : الاستدلال بواسطة التمثيل الذي يضطلع بمهام حجاجية كبيرة يجسدها التشبيه والاستعارة بإعتبار أن القيمة الحجاجية قائمة على علاقة تشابه لا علاقة مشابهة .

١ - ينظر : الحجج أطره ومنطقاته : ٣٣٢

٢ - الحجج في الشعر العربي- بنيته وأساليبه : ٢١٤

٣ - ينظر : الحجج أطره ومنطقاته : ٣٣٢

٤ - ينظر : نفسه : ٣٣٢

٥ - ينظر : نفسه : ٣٣٦

٢- طرائق الفصل :

وهي الطرائق التي تفصل بين المفاهيم ، أي مجموعة التقنيات التي تعمل على الفصل والتجزئة بين المفاهيم التي تشكل وحدة تامة ومفهوما واحدا ، إذ تقوم على إفساد اللحمة وإحداث القطيعة بين عناصر تشكل عادة كلا لا يتجزأ أو على الأقل كُلاً متضامنة أجزاؤه في مجال فكري واحد ليتم على وفق هذه الطرائق والتقنيات إحداث فصل وتفكيك بين مكوناته ومحاكاته ذلك الواقع أو الظاهر على وفق حقيقته^١ .

ولعل السبب في حصول ذلك الفصل يعود لغاية حجاجية هدفها التمييز بين ما هو ظاهر وما هو واقعي أو حقيقي ، بمعنى أن كل الأشياء أو الأشخاص والمعطيات يمكن أن يكون لها حدّان ، حدّ ظاهر مزيف يمكن أن نعبر عنه بـ(أ) وواقع حقيقي هو (ب) فكيف نستطيع أن نميز أو نفصل بين هذين الحدّين في المعطى أو المفهوم الواحد ؟ . يرى برلمان وزميله **تيتكا** : أن الحد (أ) الذي يوافق الظاهر هو ما يخطر بالذهن ويدركه الفكر منذ الوهلة الأولى ، فهو المعطى الراهن المباشر ، في حين أن الحد (ب) لما كان تمييزه لا يكون إلّا في علاقته بالحد (أ) ومقارنته به ، فإنه لا يمكن أن يكون إلّا نتيجة فصل نحدثه داخل الحد (أ) نفسه ، سعيا منا إلى القضاء على ما يمكن أن نلمحه في مظاهر الحد (أ) هذا من تناقضات بينهما توقظ فكرنا من غفلته عنها وانخداعه بها ، ويزودنا الحد (ب) في هذه العملية بالمقياس أو القاعدة التي تتيح لنا أن نميز داخل مظاهر الحد (أ) بين ما له قيمة ، وما ليس له قيمة ، فنقول عن المظاهر غير المطابقة للحد (ب) الذي يزودنا به الواقع - التاريخ ، الثقافة ، العلم بتعبير **عبد الله صولة** - إنها زائفة وخاطئة وظاهرية ، فالحد (ب) هو في علاقته بالحد (أ) يمثل القاعدة والمفسر معا وعلى هذا فالزوج ظاهر / واقع ليس معطى موجودا في الطبيعة ، وإنما هو بناء ذهني قائم على المقاربة بين الظاهري والحقيقي من الأشياء وعلى محاكمة الظاهر في ضوء الحقيقة والواقع^٢ ، ولتوضيح الأمر أكثر نورد المثال التالي : حينما نقول : [أحمق لا يحسن التصرف] ليس هذا الإنسان بعاقل ، فهذا الإنسان له حدّان ، حد ظاهر معروف بالحمق ، أما حدّه الحقيقي فهو كونه إنسان عاقل ، وهي خاصية قارة في مطلق الإنسان ، وهنا يقع الفصل بين ظاهر الإنسان المعروف به في المجتمع ، إذ يوصف بعدم العقل ، وبين حقيقة الإنسان المشهور بها في عرف البشر وهي العقل ، وهذا الفصل هو الذي يدفع باتجاه توليد قيمة إقناعية^٣ وقد تسمح تقنيات وأساليب لغوية ونحوية في حمل السامع والقارئ على تصور جانبين اثنين للشئ الواحد أو المفهوم الواحد أحدهما ظاهري يمكن تحديده بواسطة الحواس للوهلة الأولى ، والآخر حقيقي أو جوهري ومن هذه الأساليب **الاعتراض** كقوله تعالى

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية : ٣٢

٢ - ينظر : الحجاج أطره ومنطلقاته : ٣٤٤

٣ - ينظر : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج : ١٠٢

" وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزَّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ " ^١ ، يقول الدكتور عبد الله صولة ، معلقا على هذه الآية : " فقد تبدو جملة (والله أعلم بما ينزل) فصلا بين ظاهر ما يدعون وحقيقة ما عليه الأمر في عالم الغيب " ^٢ ، كذلك تبدو هذه التقنية في أسلوب القصر ، فحينما نقول : (ما زيد إلا وجهه) ، ففيها فصل بين الظاهر الذي يدعيه المخاطب لزيد ، كأن يقول عنه بأنه عالم ، أو يبدو له بأنه مفكر وليس وجهها ، فيبطل المتكلم إدعاءه هذا بقوله : ما زيد إلا وجهه ، محدثا بكلامه هذا فصلا بين ما يبدو عليه زيد في اعتقاد المخاطب وحقيقته التي ألحَّ عليها بأسلوب القصر ، وهي القيم الحجاجية المتولدة من هذا الفصل ^٣ ، كذلك ورود الأفعال غير اليقينية مثل (زعم ، يظن ، يخال ، يشك) ، وعبارات مثل (هو شبه كذا) و (إن هذا الفارس إن صح أنه فارس) ، أو ما وضع بين قوسين مثل (لقد كنت يومها "بطلا") ، وأكثر ما يستخدم ذلك في الحدود والتعريفات ^٤ ، فقد يلجأ صاحب التعريف إلى الاشتقاق العلمي أو العرفي فيدعم به تعريفه ، كأن يقال في مقام الاعتذار " لقد نسيت أن أورد على رسالتك وما أنا إلا إنسان وما سمي الإنسان إلا لنسيه ، أو أن يقال في مهاجمة شخص : إنه ذو أهواء يعتمد قلبه والقلب من التقلب " ^٥ . لذا ينبغي على المتكلم أو المحاجج أو صاحب الخطاب أن يكون واقعا ودقيقا في مطابقة الكلام لمقتضى الواقع والمقام ، إذ أن أنجع الكلام في الحجاج ما جاء على قدر المقام بحيث يتطابق موضوع الخطاب وأسلوبه ، فيتجنب حصول الفصل ^٦ ، لكي تمضي حجه صادقة مقنعة تأخذ دورها المؤثر في السامع والقارئ بعيدا عن المنغصات الحجاجية والإرباك في بنية الخطاب .

٢- نظرية الحجاج عند ديكر (الحجاج في اللغة)

أ. حدود النظرية :

سمح التطور الذي شهده علم اللسانيات منذ بداية القرن العشرين ، وانفتاحه على حقول معرفية متنوعة ، منها حقل المنطق ، بروز توجه جديد في المباحث الحجاجية ، تأسس مع طروحات اللغوي الفرنسي **اوزفالد ديكر** وزميله **انسكومير** سنة ١٩٧٣م ، فقد وضعوا نظريتهما اللسانية التي تهتم بالوسائل اللغوية ، وبإمكانات اللغات الطبيعية ، التي يتوفر عليها المتكلم ، وذلك بقصد توجيه خطابه وجهة ما تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية ، ومن هنا تعد نظرية

١ - سورة النحل ، الآية : ١٠١

٢ - البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة أو الحجاج : ٢٦

٣ - ينظر : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج : ١٠٣

٤ - ينظر : الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١٣٢

٥ - ينظر : الحجاج أطره ومنطلقاته : ٣٤٦

٤ - ينظر : نفسه : ٣٤٧

الحجاج من منظورها ، بحسب ما ذكره أبو بكر العزاوي هي " نظرية لسانية تهتم بالوسائل والإمكانات اللغوية التي تمدنا بها اللغات الطبيعية لتحقيق بعض الأهداف والغايات الحجاجية وهي تختلف بذلك عن النظريات الحجاجية الأخرى ذات التوجه المنطقي أو الفلسفي أو البلاغي" ^١ ، فهي تنطلق من الفكرة الشائعة التي مؤداها " إننا نتكلم عامة بقصد التأثير" ^٢ .

اكتسبت نظرية الحجاج في اللغة فرادتها وتميزها من خلال تعارضها مع كثير من النظريات والتصورات الحجاجية التي سبقتها ابتداء من التوجهات التي تعد الحجاج منتما إلى البلاغة الكلاسيكية (أرسطو) وما أفرزته الخطابة الجديدة على يد برلمان ، ونظرية المسائلة لميشال مايير ، أو ما كان منتما إلى المنطق الطبيعي (جان بليز غريز) فما تطرحه هذه النظرية من تصورات يكمن في أن الحجاج ينبع أو ينطلق من اللغة ذاتها ، أي أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية وظيفة حجاجية تبرز عبر مؤشرات كامنة في بنية الأقوال نفسها وهذا ما يدل عليه عنوان كتاب ديكرود الذي اشترك في تأليفه مع كلود انسكومبر (الحجاج في اللغة) **LARGUMENTATION DANS LA LANGUE** . فقد ذهب ديكرود في نظريته الحجاجية إلى أن العملية الحجاجية تتلخص لغويا في : أن يقدم المتكلم قولاً أو مجموعة أقوال هي (ق ١) يقود إلى قول أو مجموعة أقوال (ق ٢) هو بمثابة النتيجة . وبعبارة أخرى أن الحجاج هو الإتيان بمجموعة من الحجج التي تدفع باتجاه تحديد مسار النتيجة ، أو الإتيان بقول الغاية منه إفهام قول آخر ، أي " حمل المستمع على فهم ما ليتسنى للمتكلم توجيه الخطاب وجهة معينة عن طريق بناء إطار يفرضه على المستمع بتلفظه ذلك" ^٣ ، إذ إن القيمة الحجاجية لأي ملفوظ " غير ناتجة فقط عن المعلومات التي يحتويها ، بل قد تحتوي الجملة على مورفيمات وتعابير أو صيغ زيادة على محتواها الإخباري تفيد إعطاء توجه حجاجي للملفوظ ، وحمل المتلقي إلى جهة أو أخرى" ^٤ وهذا ما عبر عنه الباحثان بفعل التوجيه وهو " الانزياح أو الانتقال أو الحركة من وضع أول معلوم إلى وضع ثان قد يكون معلوما (صريحا) أو غير معلوم (ضمني) وهي النتيجة التي يروم الباث إذعان المتقبل لها" ^٥ . فالمهمة التي التي يضطلع بها الحجاج في هذه النظرية هي مهمة التوجيه ، انطلاقا من مبدأ إن اللغة هي حجاج محض والحجاج توجيه صرف ^٦ . ويبرز ذلك على مستويين هما : مستوى السامع وذلك " حين نتكلم نتكلم إنما نروم في العادة التأثير في هذا السامع ، أو مواساته أو إقناعه أو جعله يأتي عملا ما أو

١ - أبو بكر العزاوي ، البنية الحجاجية للخطاب القرآني - سورة الأعلى نموذجا ، مجلة المشكاة ، وجدة ، المغرب ، عدد (١٩) ، ١٩٩٨ م : ١٢٤

٢ - الحجاج في اللغة : ٥٦

٣ - عمر بلخير ، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب ما بين ١٩٨٩ - ٢٠٠٠ ، اطروحة دكتوراه ، جامعة الجزائر ، ٢٠٠٥ - ١٨٥ : ٢٠٠٦

٤ - كهينة زموش ، حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني - دراسة تداولية ، (رسالة ماجستير) ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، الجزائر : ١٠ نقلا
٥ - عن : 19 p , les editions de minuit , lesechelles argumentatives , Ducrot (1980)

٥ - العوامل الحجاجية في اللغة العربية : ١١

٦ - ينظر : نفسه : ١٣

إزعاجه أو إحراجه وغير ذلك "١ . أما المستوى الآخر فهو مستوى " الخطاب نفسه بأن يكون ق ١ مؤديا بالضرورة إلى ظهور ق ٢ صراحة أو ضمنا ، على إن التوجيه هو في الحقيقة توجيه للسامع والخطاب معا "٢ . من هنا يؤكد ديكروديكرو وزميله انسكومير على أن اللغة وحدها هي الكفيلة بتحقيق العملية الحجاجية وتوجيه ركني العملية التخاطبية (الخطاب / المتلقي) الوجه التي يحددها ويفرضها المتكلم من دون الركون إلى عوامل خارجية (خارج اللغة) من قبيل ظروف إنشاء الكلام . وبالجمله فإن محددات هذه النظرية هي محددات بنيوية تنغل على النص ولا تتعامل مع خارجه ، وهذا هو مفترق الطريق الذي تتقاطع فيه نظرية ديكروديكرو مع التصور البرلماني الذي هو عبارة عن " نشاط ليست له أي علاقة ببنية اللغة ، فهو يتعلق فقط بآثار الكلام ؛ لأن الانتقال فيه من ملفوظ ما أو متواليه من الملفوظات إلى نتيجة معينة - وهو جوهر النشاط الحجاجي - تتحكم فيه اعتبارات خارج بنية اللغة ، فالمعلومات الواردة في الملفوظ ، إذا ارتبطت بسياق محدد ، تفيد معنى معيناً يصح استنتاجه من هذا الملفوظ . وهذا الاستنتاج حسب التصور البرلماني يتم بمقتضى قانون من قوانين الخطاب "٣ ، على أن قوانين الخطاب هذه وإن كانت تحكم اشتغال النسق اللغوي ، إلا أنها لا تنتمي إلى هذا النسق ، فهي من طبيعة اجتماعية وثقافية أخرى ، أي أنها توجد خارج بنية اللغة .

تضطلع نظرية الحجاج عند ديكروديكرو بمهمة " إنجاز لعمليتين هما التصريح بالحجة من جهة وعمل الاستنتاج من جهة أخرى ، سواء كانت النتيجة مصرحاً بها أم مضمنة "٤ وفي كلتا الحالتين التصريح بالنتيجة أو إخفاؤها من قبل المتكلم يستلزم على المتلقي استنتاجها من بنيتها اللغوية ، شريطة أن يتم التوصل إلى هذه النتيجة الضمنية بسهولة ويسر ، كما في المثال التالي :

- هل صمت شهر رمضان ؟

- أنا مريض

إذ يكون الجواب بـ(أنا مريض) دليلاً موصلاً إلى الجواب الضمني بـ(لا) والتدليل على عمل الحجاج في اللغة ينبغي بداية تمييزه من خلال مقارنته بمفهوم البرهنة أو الاستدلال المنطقي ، فالخطاب الطبيعي ليس خطاباً برهانياً بالمعنى الدقيق للكلمة ، فهو لا يقدم براهين وأدلة واستنتاجات منطقية ، فلفظة الحجاج لا تعني البرهنة على صدق إثبات قضية ما أو إظهار الطابع الصحيح لاستدلال ما من وجهة نظر منطقية ، كذلك أن الأقوال التي تشكل استدلالاً تكون مستقلة بعضها عن بعض الآخر بحيث يعبر كل واحد منها عن قضية معينة أو وصف حالة ما أو بيان وضع من أوضاع العالم سواء كان وضعاً واقعياً أو متخيلاً لنرى أن التسلسل في هذه الأقوال ليس مؤسساً على الأقوال نفسها ولكنه مؤسس على القضايا المتضمنة فيها ، في حين أن الحجاج في اللغة مؤسس على

١ - الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية : ٣٩/١

٢ - نفسه : ٣٩/١

٣ - رشيد الرازي ، الحجاجيات اللسانية عند انسكومير وديكروديكرو : ٢٢٥

٤ - الحجاج في اللغة : ٦٣

بنية الأقوال اللغوية وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب^١ . لذا عمل ديكرو على تخلص الحجاج من صرامة الاستدلالات البرهانية والحتمية والضرورية لجعله فضاءً رحباً يضم كافة الحجج التي تشملها اللغة ، فضاء لا يحتاج فيه المتكلم إلى حرفة تامة بالمنطق وضروبه لكي يكون محاجباً ، ولعل هذا ما جعل الحجاج عند ديكرو يتميز عن غيره من التصورات الأخرى بكونه نسبياً ومرناً وتدرجياً ، يعطي لمفهوم الحجة دلالة واسعة تتجاوز النظر إليها بوصفها مجرد أقوال إلى وضعها في إطار ترد فيه على شكل " قول أو فقرة أو نص أو قد تكون مشهداً طبيعياً أو سلوكاً غير لفظي إلى غير ذلك " ^٢ ويمكن التمثيل لكل من البرهنة والحجاج بالمثالين التاليين^٣ .

١- كل اللغويين علماء

زيد لغوي

إذن زيد عالم

٢- انخفاض ميزان الحرارة

إذن سينزل المطر

فالمثال الأول قائم على البرهنة أو القياس المنطقي ، أما المثال الثاني فهو لا يعدو أن يكون حجاجاً أو استدلالاً طبيعياً غير برهاني فالاستنتاج في المثال الأول حتمي وضروري لأسباب منطقية أما الاستنتاج في المثال الثاني فهو احتمالي ، أي احتمال (نزول المطر) إذن فهو استنتاج نابع من معرفة العالم ، وقائم على معنى الشطر الأول من الجملة .

من هنا نستنتج نحن أيضاً إن ديكرو وهو ينظر إلى الأقوال والنصوص والخطابات لا يهدف إلى إخبار المتلقي بقصد تقديم المعلومات ، بل يسعى إلى إبراز الغاية الأساسية والمهمة في العملية التخاطبية وهي التأثير في المتلقي ودفعه إلى إتخاذ موقف ما من القضية موضوع النص ، فالإقناع والتأثير بحسب التصور الجديد ينبع من اللغة بوصفها أس بناء العملية الحجاجية . وهذا الفهم لطبيعة اللغة عند ديكرو لم يأت من فراغ إذ أن إتكاءه - وهو يؤسس لنظريته الحجاجية - على نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها أوستن و سول دفعه إلى إعادة النظر في بعض مبادئ هذه النظرية وتحديد نقاط التقصير فيها من قبيل عدم كفاية التصنيفات المقترحة للأفعال اللغوية على سبيل المثال ، وانطلاقاً من المبدأ الذي اعتمده ديكرو في تعامله مع الحجاج والذي يتأسس على وجود مقاصد عديدة من وراء الحجاج منها الرغبة في التأثير والتوجيه والإقناع بحيث تترجم الأقوال إلى أفعال حسب نظرية الأفعال الكلامية ، فقد اقترح توسيع هذه التصنيفات بإضافة

١ - ينظر : الحجاج في اللغة : ٥٨ ، وحجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (ع) : ١٣٨

٢ - اللغة والحجاج : ٢٣

٣ - ينظر : نفسه : ٥٦

فعل لغوي هو فعل الحجاج عرفه ديكره بأنه " فعل لغوي موجه إلى إحداث تحويلات ذات طبيعة قانونية ، أي مجموعة من الحقوق والواجبات ، ويفرض فعل الحجاج على المخاطب نمطا من النتائج بوصفها الإتجاه الوحيد الذي يمكن أن يسير فيه الحوار ، أما القيمة الحجاجية لقول ما ، فهي نوع من الإلزام يتعلق بالطريقة التي ينبغي أن يسلكها الخطاب بخصوص تناميته واستمراره " ^١ .

ب- التداولية المدمجة :

كما تميزت أبحاث ديكره أيضا من خلال رفضه التصور القائم على الفصل بين الدلالة والتداولية ، فقد شكّل التقاء الدلالات والتداوليات مجالا لأبحاثه في اللغة فـ" مجال البحث عنده هو الجزء التداولي المدمج في الدلالة ، ويكون موضوع البحث هو بيان الدلالة التداولية (لا الخبرية الوصفية) المسجلة في أبنية اللغة وتوضيح شروط استعمالها الممكن" ^٢ لذا تنضوي نظرية ديكره تحت ما يسمى في اللسانيات الحديثة بـ(التداولية المدمجة) التي " تبحث في القوانين التي تحكم الخطاب داخليا لاكتشاف منطق اللغة " ^٣ ، ليس من خلال البحث عن مطابقتها اصطلاحيا مع قواعد المنطق الرمزية ، بل من خلال تفكيك المنطق الداخلي الذي يحكم اللغة الطبيعية ، أي الطابع الاستدلالي لعناصرها ، وبعبارة أخرى هو إعادة ربط البلاغة بالمنطق . وهو بهذا العمل قد أعاد الاعتبار لوظيفة أساسية من وظائف اللغة الطبيعية هي الوظيفة الحجاجية ، والدور الذي تلعبه الأدوات اللغوية وفعاليتها الاجتماعية ، إذ يذهب الأستاذ جان ميشال ادم إلى اعتبار الوظيفة الحجاجية وظيفة سابعة من وظائف اللغة إضافة إلى الوظائف الست التي اقترحها رومان جاكوبسن ^٤ بل الأكثر من ذلك أن التداولية المدمجة تعتبر أن القيمة الإخبارية للملفوظ قيمة ثانوية بالنظر إلى قيمة الملفوظ الحجاجية ^٥ . كما تأخذ التداولية المدمجة على عاتقها مهمة تحليل الخطاب نحويا ودلاليا وحجاجيا ، فهي تعنى أولا بالنظام النحوي القائم في الخطاب لتحديد نحويته والعلاقات القائمة بين مكوناته اللفظية والتركيبية ، وتعنى ثانيا : بالدلالة المستمدة من العلاقة بين العلامات ومراجعها والحكم على الجملة بالصدق أو الكذب وذلك بملاحظة استيفائها لشروط الصدق أو عدمه وتعنى ثالثا : باستعمال الجمل في التخاطب للبحث في مدى مناسبتها للمقام أو خروجها عن الموضوع الذي يسعى المتكلم إلى إحداثه في المتلقي ^٦ . وبعبارة أخرى أن التداولية المدمجة تعتمد في سعيها إلى تحليل الخطاب على ركنين أساسيين ، أحدهما لغوي والآخر بلاغي ، فالمستوى

1 - Nepasdire , hermann, paris,1972 , p. Ducrot , dire et

نقلا عن : الحجاج في اللغة : ٦٢

٢ - نظرية الحجاجية في اللغة ، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج) : ٣٥١

٣ - نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج) : ٣٥٣

٤ - ينظر : جان سيرفوني ، الملفوظية ، ترجمة : قاسم المقداد ، ١١٣ - ١١٤ ومحمود طلحة ، تداولية الخطاب السردى : ١٠٣

٥ ينظر : التداولية والحجاج : ٢٣

٦ - ينظر : نظرية الحجاج في اللغة : ٣٥٣

اللساني يضطلع بمهمة تحديد الدلالة اعتمادا على ما توفره الوحدات اللغوية التركيبية من أدوات ربط وحذف وتأکید وعطف الخ ، في حين يقوم المكون البلاغي ، بمهمة تحليل علاقة الدلالة بالمقام واعتبارات التخاطب وأثار السياقات خارج النصية في كل ذلك قصد تحديد المعنى^١ ويبرز مفهوم التداولية المدمجة من خلال ما قدمه ديكرو في كتابه (الحجاج في اللغة) من تعريف لهذا المفهوم والذي أشرنا إليه آنفا هو : يقوم متكلم ما بفعل الحجاج عندما يقدم قولاً (ق ١) أو مجموعة أقوال يفضي إلى التسليم بقول آخر (ق ٢) أو مجموعة أقوال أخرى . فالقول (ق ١) هو الحجة التي يصرح بها المتكلم ، أما (ق ٢) فهي التي يستنتجها المستمع ، وهذه النتيجة تكون إما مصرح بها أو ضمنية . ولإيضاح هذا الأمر نورد المثال الآتي :

- أنا جُد متأخر ، لكنني مع ذلك سأشرب معكم كأساً من الشاي .
فالمتكلم في هذا الحال يورد حجة (أنا جُد متأخر) التي يفترض أنها تفرز النتيجة المضمرة (سأنصرف فوراً) ولكنه يوهنها حجاجاً اعتماداً على الرابط الحجاجي (لكن) متبوعاً بالنتيجة (سأشرب معكم كأساً من الشاي) إن هذا الوصف يراعي معطيات السياق التداولي وخاصة الإستراتيجية التلطفية للمتكلم " مقاصده المضمرة "^٢ . ومما تقدم يمكن إجمال أهم المفاهيم الأساسية والأفكار الواردة في التداوليات المدمجة من خلال الصياغة التي قدمها محمد طروس^٣ :

- ١- إن كثيراً من الأفعال القولية لها وظيفة حجاجية تتمظهر في بنية الجمل ، وتحمل الجمل مؤشرات تحدد قيمتها التداولية داخل البنية التركيبية .
 - ٢- استقلال المقول عن المحتوى الخبري ومن ثم عدم الحكم عليه بالصدق أو بالكذب ؛ لأنه لا تنطبق عليه شروط الصدق ومنه أصبح الحكم عليه يستند إلى القوة والضعف التي تحكم علاقة الحجج ببعضها البعض .
 - ٣- يندمج التداول في الوصف الدلالي ويشغل مباشرة على البنية التركيبية ، فيسمى بالتداوليات المدمجة ، والوصف الدلالي آلة لها نفس كفاءة الذوات المتكلمة تربط المعنى بالقول وتصور لنا الحدث اللساني بوصفه امتداداً للذاتية غير أن نظرية التداولية المدمجة ارتبطت بالسلام الحجاجية والروابط والعوامل الحجاجية .
- وخلاصة القول إن التوليفة التي سعى ديكرو إلى تطبيقها عبر دمج الظواهر التداولية في الدراسة الدلالية اللسانية ، أي مشروع (التداولية المدمجة) هو بديل للمعالجة الدلالية التقليدية وتأکید قاطع على انتماء الحجاج إلى اللغة .

١ - ينظر : حافظ إسماعيل علوي ، التداوليات : ٢٣ ، الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١٩٣

٢ - ينظر : الحجاجيات اللسانية عند ديكرو و انسكومير : ٢١٩

٣ - ينظر : محمد طروس ، النظرية الحجاجية : ١٠٦ - ١٠٧

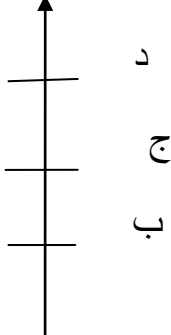
ت - السلم الحجاجي :

تقدم نظرية ديكر و زميله انسكومير تصورا لاشتغال المحاجة انطلاقا من مبدأ التلازم الحاصل بين الحجة والنتيجة ، وهذا التلازم ينطوي على تعدد للحجج (اللازم) في مقابل النتيجة الواحدة (الملزوم) مع ملاحظة درجة التفاوت في قوة تلك الحجج وخدمتها للنتيجة ، إذ إن تجلي هذه العلاقة بين الدعوى والحجة في علاقة شبه منطقية إلى حد ما يقتضي تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها ، وهذا الأمر يقع في صلب فعل الحجاج^١ ، فينشأ عن ذلك التفاوت وهذه التراتبية في الحجج سلم حجاجي ينطلق من أضعف حجة حتى يصل إلى أقواها ، ومن هنا جاءت تسميته بـ(السلم الحجاجي) ، فهو علاقة تراتبية للحجج على أساس القوة أو هو " مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشرطين الاتيين :

- ١- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته ، بحيث أن القول الموجود في الطرف الأعلى يلزم جميع الأقوال التي دونه .
- ٢- كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه والعكس غير صحيح^٢ .

ومن أبسط تمثيلات هذا السلم هو ما يكتب عن الإنسان عند عرض سيرته الذاتية من التراتبيات في حياته ومنها نموه المعرفي وأعماله . وقد أخذ السلم الحجاجي الرسم التوضيحي الاتي^٣ :

ن (النتيجة)



إذ إن الحجج (ب ، ج ، د) تخدم النتيجة (ن)

ولتوضيح آلية العمل في السلم الحجاجي

نورد المثال التالي :

علي يمتاز بالكفاءة العلمية ، فقد حصل على

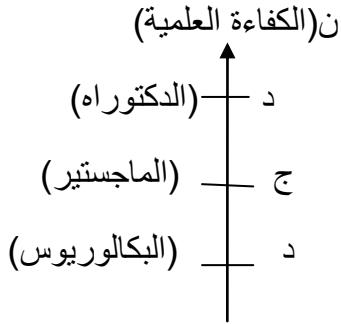
شهادة البكالوريوس والماجستير وحتى الدكتوراه .

١- ينظر : إستراتيجية الخطاب : ٤٩٩

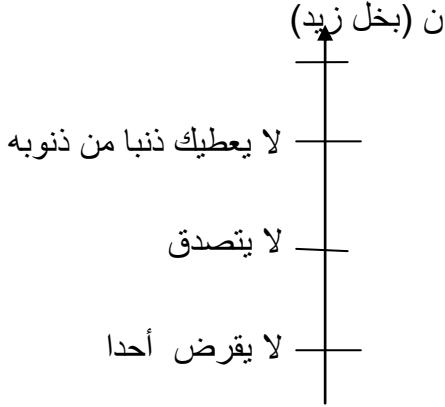
٢ - اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٢٧٧ - ٢٧٨

٣ - حسين بو بلوطة ، الحجاج في الامتاع والموانسة : ٧٣

إن هذه الجمل تتضمن إيراد حجج متتالية تنتمي إلى قسم حجاجي واحد أي كلها تؤدي إلى دعم نتيجة واحدة هي (الكفاءة العلمية لعل) ، ولكن الفرق هو في إيراد الحجج من حيث قوتها في دعم النتيجة (ن) فهي متفاوتة ، ولإعادة ترتيب هذه الحجج ضمن السلم الحجاجي الواحد يقتضي أن يوضع القول الأخير في (حصول علي على الدكتوراه) في أعلى السلم الحجاجي فهو أقوى الأدلة على كفاءة علي العلمية ثم ترد الحجج الأخرى بعد ذلك بحسب قوتها ، وهذا ما يبينه المخطط التالي^١:



أما بالنسبة للنتيجة ، فقد يصرح بها وقد تبقى ضمنية من قبيل قولنا في المثال التالي^٢ :
(زيد لا يقرض أحدا ، ولا يتصدق ، ولو طلبته ذنبا من ذنوبه فلن يعطيك إياه)



فهذه الحجج التي سقناها تؤدي إلى فائدة نتيجة مضمرة هي (بخل زيد) فهي نتيجة لم يقع التصريح بها ، ولكن يمكن استنتاجها من خلال إيراد الحجج التي تدعمها ، فهي تقع ضمن فائدة أو قسم واحد . ومن هنا تبرز أهمية السلم الحجاجي من جهة تركيزه على مبدأ التدرج والترتيب في توجيه الحجج بحسب درجة قوتها التأثيرية ، فان المحاجة اللغوية لا ترتبط بالمحتوى وإحالة هذا المحتوى على مرجع محدد ، بل هي رهينة القوة والضعف الذي ينفي عنها الخضوع لمنطق الصدق

١ - ينظر : اللغة و الحجاج : ٢١

٢ - إستراتيجية الخطاب : ٥٠١

والكذب^١ . كما يخضع السلم الحجاجي إلى ثلاثة قوانين تحكم عمله هي ، قانون تبديل السلم (النفي) ، وقانون القلب ، وقانون الخفض ، وبيانها كالآتي :

١- **قانون تبديل السلم (النفي)** : ومقتضى هذا القانون انه إذا كان الملفوظ دليلا على مدلول ، فإن نقيض هذا المدلول دليل على نقيض مدلوله^٢ ، وبعبارة أخرى إن نفي حجة الرأي الأول هي حجة للرأي المخالف ، فهو قانون قائم على النفي ، أي إذا كان قول (أ) مستخدم من قبل متكلم ليقدم نتيجة معينة ، فإن نفيه أي (- أ) يكون حجة لصالح النتيجة المضادة لها ، وللتمثيل على ذلك نقول :

١. زيد مجتهد ، لقد نجح في الامتحانات

٢. زيد ليس مجتهدا ، انه لم ينجح في الامتحانات

فإذا تم قبول الحجاج الوارد في المثال رقم (١) وجب القبول كذلك بالحجاج الوارد في المثال رقم (٢) .

٢- **قانون القلب** : يرتبط هذا القانون بالنفي أيضا ، ومقتضى هذا القانون إنه إذا كان أحد الملفوظين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين ، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على المدلول^٣ ، وبعبارة أخرى إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التدليل على نتيجة معينة ، فإن نقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل على النتيجة المضادة . وهذا ما يوضحه المثال التالي :

كان أبو عبد الرحمن نبيل الأخلاق ، فهو

- طيب مع والديه
- طيب مع أخوته
- طيب مع أصهاره
- طيب مع جيرانه
- طيب مع أصدقائه
- طيب مع زملائه
- طيب مع خصومه

١ - ينظر : نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج) : ٣٧٠

٢ - ينظر : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ٢٧٨

٣ - ينظر : اللسان والميزان أو التكوثر العقلي : ١٧٨

فطيبته مع جيرانه أقوى دلالة على نبل أخلاقه من طيبته مع أخوته ، ولذلك فنفي طيبته مع أخوته هي دليل أقوى على عدم طيبته من نقيض طيبته مع جيرانه ^١ ، وهكذا في بقية الحجج التي يسوقها المثال .

٣- قانون الخفض : ومفاده " إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها " ^٢ وهو ناتج عن طريق النفي اللغوي ، ولإيضاح ذلك نورد من قبيل ^٣ :

١ . الجو ليس باردا

٢ . لم يحضر كثير من الأصدقاء إلى الحفل

فنحن نستبعد التأويلات التي ترى أن البرد قارس وشديد في (المثال الأول) أو إن الأصدقاء كلهم حضروا إلى الحفل (المثال الثاني) وسيؤول القول الأول على النحو التالي :

- إذا لم يكن الجو باردا ، فهو دافئ أو حار .

و سيؤول القول الثاني على النحو التالي :

- لم يحضر إلا القليل منهم إلى الحفل .

وتتجلى صعوبة صياغة هذه الوقائع في أنّ الخفض الذي ينتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي ، أو في سلمية تدريجية موضوعية يمكن تعريفها بواسطة معايير فيزيائية ، فلا تتدرج الأقوال الاثباتية من نمط (الجو بارد) والأقوال المنفية من نمط (الجو ليس باردا) في الفئة الحجاجية نفسها ولا في السلم الحجاجي نفسه ^٤ .

د - الروابط والعوامل الحجاجية :

ارتبط مفهوم الروابط والعوامل في الدراسات السابقة بالمباحث والدراسات النحوية والدلالية دون النظر إلى وظيفتها الحجاجية والتداولية ، إذ عد بعض الدارسين " إن دورها لا يتجاوز الربط بين الجمل والقضايا ، أما بعدها الحجاجي والتداولي فقد برز مع ديكرود في إطار صياغته للتداولية المدمجة وهي النظرية التداولية التي تشكل جزءاً من النظرية الدلالية " ^٥ ، إذ لم يغفل ديكرود وزميله في أثناء صياغتهما لـ (النظرية الحجاجية في اللغة) ، هذا الجانب المهم الذي يتمركز في أبنية اللغة بوصفها ظاهرة لغوية مهمة جدا تتدخل بطريقة مباشرة في توجيه الحجاج من خلال إحداث الانسجام

١ - ينظر : إستراتيجية الخطاب : ٥٠٤

٢ - طه عبد الرحمن ، أصول الحوار وتجديد علم الكلام : ١٠٥

٣ - ينظر : الحجاج في اللغة : ٦٢

٤ - ينظر : الحجاج في اللغة : ٦٢

٥ - معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحفي : ١٩١

داخل الخطاب والدفع باتجاه تحقيق البعد الإقناعي عبر استمالة المتلقي وتوجيهه نحو الغاية التي يريدها المتكلم ، أي أنها عناصر لغوية تلعب دورا أساسيا في اتساق النص وانسجامة وربط أجزائه شكلا ومضمونا من أجل تحقيق الوظيفة التوجيهية الحجاجية للملفوظات .

وبحسب تصور ديكرود فقد أشار **شكري المبخوت** إلى تنوع أشكال الربط الحجاجي ، بقوله : إذا كانت الوجهة الحجاجية محددة بالبنية اللغوية ، فإنها تبرز في مكونات ومستويات مختلفة من هذه البنية ، فبعض هذه المكونات يتعلق بمجموع الجملة ، أي هو عامل حجاجي في عبارة **ديكرود** ، فيقيدها بعد أن يتم الإسناد فيها ، ومن هذا النوع نجد النفي والاستثناء المفرغ والشرط والجزاء وما إلى ذلك مما يغير قوة الجملة دون محتواها الخبري ، ونجد مكونات أخرى ذات خصائص معجمية محددة تؤثر في التعليق النحوي وتتنوع في مواضع متنوعة من الجملة ، ومن هذه الوحدات المعجمية حروف الاستئناف بمختلف معانيها ، والأسوار (بعض ، كل ، جميع) ، وما اتصل بوظائف نحوية مخصوصة كحروف التقليل ، أو ما تمخض لوظيفة من الوظائف مثل (قط) أو (أبدا)^١ ، ومن هنا ميّز **أبو بكر العزاوي** بين الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية " فالروابط الحجاجية تربط بين قولين أو بين حجتين على الأصح (أو أكثر) وتسند لكل قول دورا محددا داخل الإستراتيجية الحجاجية العامة "^٢ . كما فصل العزاوي القول في طبيعة هذه الروابط وصنّفها إلى أنماط هي^٣ :

- الروابط المدرجة للحجج (حتى ، بل ، لكن ، مع ذلك ، لأن) .
- الروابط المدرجة للنتائج (إذن ، لهذا ، بالتالي) .
- الروابط التي تدرج حججا قوية (حتى ، بل ، لكن ، لا سيما) .
- روابط التعارض الحجاجي (بل ، لكن ، مع ذلك) .
- روابط التساوق الحجاجي (حتى ، لا سيما) .

أما **العوامل الحجاجية** " فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية ، أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج ، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات الحجاجية التي تكون لقول ما ، وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل : ربما ، تقريبا ، كاد ، قليلا ، كثيرا ، ما ... الا ، وجل أدوات القصر "^٤ ولا يوضح ما سبق يطرح **المبخوت** المثال التالي لبيان الوظيفة الحجاجية للرباط ، إذ يقول :

١- لن نفنقر فثمن التذكرة ثلاثون دينارا .

١ - ينظر : نظرية الحجاج في اللغة ، ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج) : ٣٧٧

٢ - الحجاج في اللغة : ١٤

٣ - ينظر : نفسه : ٦٥

٤ - الحجاج في اللغة : ٦٣

٢- سنفتقر فثمن التذكرة ثلاثون دينارا
وإذا ما أدخلنا وسائل الربط الحجاجي إلى هذين المثالين ، فإننا سنجد :

٣- لن نفتقر فما ثمن التذكرة إلا ثلاثون دينارا .
٣- سنفتقر فما ثمن التذكرة إلا ثلاثون دينارا .

نلاحظ أن الربط في المثال التالي رقم (٤) غير سائغ ، في حين أن الربط في المثال رقم (٣) حسن جميل وذلك راجع إلى دخول الحصر على الجملة ووجهها وجهة ايجابية ، أي وجهة تدعم النتيجة (لن نفتقر) ، وهذه الوجهة الايجابية موجودة في بنية (ما إلا)^١ . أما العامل الحجاجي فللتدليل عليه نورد المثال التالي^٢ :

- الساعة تشير إلى الثامنة .

- لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة .

فعند إدخال أداة القصر (لا إلا) على المثال الأول لم ينتج عن ذلك أي اختلاف بين القولين بخصوص القيمة الإخبارية أو المحتوى الإعلامي ، ولكن الذي تأثر بهذا التعديل هو القيمة الحجاجية للقول أي الإمكانيات الحجاجية التي يتيحها . ولو أخذنا المثال التالي :

- الساعة تشير إلى الثامنة ، أسرع .

- لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة ، أسرع .

نلاحظ أن القول الأول سليم ومقبول تماما ، أما القول الثاني فيبدو غريبا ويتطلب سياقاً خاصاً أكثر تعقيداً حتى يمكن تأويله ، أي يتطلب مسارا تأويلياً مختلفاً . ولو نظرنا إلى القول (الساعة تشير إلى الثامنة) فنجد أن له إمكانيات حجاجية كثيرة فقد يخدم هذا القول نتائج من قبيل : الدعوة إلى الإسراع ، التأخر والاستبطاء ، هناك متسع من الوقت ، موعد الإخبار أي انه يخدم نتيجة من قبيل (أسرع) كما يخدم النتيجة المضادة لها (لا تسرع) ، ولكن عندما أدخلنا عليه العامل الحجاجي (لا إلا) ، فإمكانياته الحجاجية تقلصت ، وأصبح الاستنتاج العادي والممكن هو :

- لا تشير الساعة إلا إلى الثامنة ، لا داعي للإسراع .

١ - ينظر : نظرية الحجاج في اللغة ضمن كتاب (أهم نظريات الحجاج) : ٣١٦

٢ - ينظر : الحجاج في اللغة : ٦٤

الفصل الثاني

أبواب الحجاب الغويّة

في مسائل الإمام علي (ع)

المبحث الاول

الروابط الحجاجية

تحدثنا فيما سبق - الحجاج في اللغة عند ديكر - عن العناصر والمؤشرات اللغوية الفعّالة في توجيه وتقوية الحجج الكامنة في بنية الأقوال اللغوية ورأينا كيف تسهم هذه الروابط اللغوية في انسجام الخطاب وتماسكه من خلال ربطها بين القيمة الحجاجية لقول ما وبين النتيجة أي الربط بين قضيتين وترتيب أجزاء القول ومنحه القوة المطلوبة بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب . ويمكن التمثيل لهذه الروابط بالأدوات (لكن ، بل ، حتى ، لأن ، لام التعليل ، كي ، الواو ، الفاء ، ثم ، و) وقد اسهمت هذه الروابط مساهمة فعّالة في تأطير الحجاج في رسائل الإمام علي(ع) بالخاصية الحجاجية اللغوية ، فقد توافرت في هذه الرسائل مجموعة كبيرة من الروابط التي تميزت بدلالاتها وأثرها الواضح في إبراز القيمة الحجاجية لقول ما، وتوجيه دلالة المحاجة . لذلك سوف نعمل على إعطاء صورة مركزة ووافية لأهم الروابط الحجاجية التي يتواتر ورودها في الرسائل والتمثيل لها بنماذج على وفق مبدأ الإفادة / الوجهة ، معتمدين في تصنيف هذه الروابط على التصنيف الآتي :

- روابط التعارض الحجاجي.

- روابط التساوق الحجاجي.

- روابط التعليل الحجاجي.

- روابط العطف الحجاجي.

١- روابط التعارض الحجاجي :

أ - الرابط الحجاجي (لكن)

وهي من الأدوات التي حددها النحويون العرب لنفي كلام واثبات غيره وهي " حرف استدراك ، ومعنى الاستدراك أن تنسب حكما لإسمها يخالف المحكوم عليه قبلها ، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك فتداركت بخبره إن سلبا وإن إجابا ولا تقع

لكن إلا بين متنافيين بوجه ما "١. وقد فصل الزمخشري ذلك في بيان أن (لكن) تتوسط بين كلامين متقاربين نفياً وإيجاباً فيستدرك النفي بالإيجاب ، والإيجاب بالنفي نحو : ما جاءني زيد لكنّ عمراً جاءني ، أو جاءني زيد لكنّ عمراً لم يجرى^٢. ومن هذا المنطلق فإن هذه الأداة تقيم علاقة ربط بين قولين متناقضين أو متنافيين ، هو من الناحية الحجاجية ربط حجاجي تداولي بين المعطى والنتيجة. ويشير الوصف الحجاجي الذي يقدمه أصحاب النظرية الحجاجية للأداة (لكن) إلى : أن التلفظ بأقوال من نمط (أ لكن ب) يستلزم أمرين اثنين :

١- إن المتكلم يقدم (أ) و (ب) بوصفهما حجتين ، الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن) ، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها أي (لا - ن) •

٢- إن المتكلم يقدم الحجة الثانية بوصفها الحجة الأقوى وبوصفها توجه القول أو الخطاب برمته^٣.

من هذا الوصف نجد أن وظيفة (لكن) - ومثلها (بل) - تعمل على قلب الفرضية بين ما يتقدم الرابط وما يتبعه ، فما يسبق الرابط (لكن) يتضمن حجة (أ) ، (ظاهرة) تخدم نتيجة (ضمنية) متوقعة (ن) ، وما بعد الرابط يتضمن حجة (ب) ، (ظاهرة) تخدم نتيجة (ضمنية) مضادة (لا- ن) للنتيجة السابقة (ن) ، وهنا يكون دور الرابط الحجاجي (لكن) في الربط بين القضيتين المتنافيتين من جانب ، ومنح الحجة الثانية التي تأتي بعده بالقوة اللازمة التي تجعلها بدون شك أقوى من الحجة الأولى التي سبقت الرابط ، ونتيجة لذلك فقد عمل الرابط على توجيه القول بمجمله نحو النتيجة المضادة (لا- ن) •

كما ميّز ديكرز بين الاستعمال الحجاجي والاستعمال الإبطالي للأداة (لكن)^٤ ، إذ لا بد من الإشارة إلى أن هذه الأداة بنوعها المخففة والمثقلة ، الحجاجية منها والابطالية تعبر دائماً عن معنى التعارض والتنافي بين ما يسبقها وما يأتي بعدها ، ولكن التسليم بوجود التعارض في الاستعمال الإبطالي (لكن) لا يعني أنه تعارض حجاجي إذ إن هناك فرقاً بين (لكن) الحجاجية و(لكن) الابطالية فلو أخذنا مثلاً من قبيل :

- ليست السيارة سوداء ولكن بيضاء.

فإننا نجد فيه تعارضاً ولكن ليس تعارضاً حجاجياً ، بل هو تعارض إبطالي ، ولكن لو أخذنا مثلاً آخر قوله (ع) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وهو عامله على البصرة وقد بلغه أنه دُعي إلى

وليمة قوم من أهلها فمضى إليها : " وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ وَلُبَابِ هَذَا الْقَمَحِ وَنَسَاجِ هَذَا الْقَرْزِ وَلَكِنْ هِيَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَيَقُودَنِي جَشْعِي إِلَى تَخْيِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَلَعَلَّ

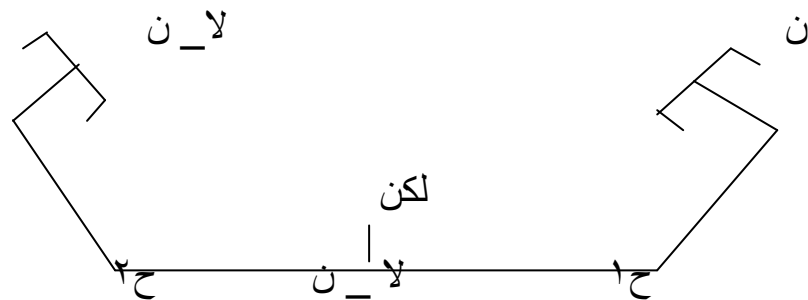
١ - الحسن بن قاسم المرادي ، الجنى الداني في حروف المعاني ، تج : د فخر الدين قباوة - الأستاذ محمد نديم فاضل : ٥٩١

٢ - ينظر : الزمخشري ، المفصل في علم العربية : ٣٠٠

٣ - ينظر : أبو بكر العزاوي ، اللغة والحجاج : ٥٨

٤ - ينظر : اللغة والحجاج : ٥٧

بِالْحِجَازِ أَوْ الْإِمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَلَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّبَعِ أَوْ أُبَيَّتْ مِبْطَانًا وَحَوْلِي بُطُونٌ غُرْنِي وَأَكْبَادٌ حَرَى " ^١ . فسوف نلاحظ أن الرابط الحجاجي (لكن) قد عمل تعارضا حجاجيا بين ما تقدمه وما تأخر عنه ، فالقسم الأول الذي سبق الرابط قد تضمن حجة تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (الإمام قادر على الغنى وترف العيش) أو (قدرة الإمام على التمتع بلذائذ الدنيا) أما القسم الثاني ، الذي جاء بعد الرابط فقد تضمن حجة تخدم نتيجة مضادة للنتيجة السابقة (لا-ن) أي تخدم نتيجة من نمط (الإمام يؤثر الزهد ومواساة الفقراء) وبما أن الغاية التي أراد الإمام إيضاها تكمن في القسم الثاني من كلامه فإن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى فهي ستوجه القول برمته نحو تبني النتيجة الضمنية المضادة (لا-ن) ^٢ ويمكن توضيح هذا الأمر من خلال الترسيم البيانية التالية :



وربما يعترض معترض بالقول : أن الاستدراك في (لكن) يقتضي وقوعها بين متنافيين بوجه ما فلا يجوز وقوعها بين متوافقين فنقول : إن قول الإمام واقع في سياق (لو) التي تدل على امتناع الشيء لامتناع غيره فدل على إن المشيئة ممتنعة في المعنى فلما قيل : (ولكن هيهات أن يغلبني هواي) علم إثبات ما فهم إثباته وهو سبب (الزهد ومواساة الفقراء) الذي يقتضي نفي المشيئة فيصبح المعنى (ولكنني لم أشأ اهتداء الطريق إلى مصفى العسل) وبذلك يكون ما قبل (لكن) منفيًا وما أحدثه الرابط إنما هو الاستدراك وهو رفع ما يتوهم ثبوته ^٣ ومثل ذلك قوله (ع) في اسلام معاوية وعمر بن العاص : " فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَسْلَمُوا وَلَكِنْ اسْتَسْلَمُوا وَأَسْرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَانًا عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ " ^٢

وهنا لابد من التأكيد على أن الاستدراك – وهو ما ذهب إليه عباس حسن - " إبعاد معنى فرعي يخطر على البال عند فهم المعنى الأصلي لكلام مسموع أو مكتوب " ^٣ . ولذلك نجد أن الاستدراك لا يتقيد عند حدود النص بحيث يقوم بإبعاد معنى فرعي يخطر على البال عند فهم المعنى الأصلي الواقع قبل الرابط ، بل هو دفع ونفي لمعنى قائم في الواقع يعتقد المخاطب أو يتردد في قبوله فيتم استدعاؤه واستحضاره من قبل صاحب الخطاب لكي يتم تفنيده والاعتراض عليه بواسطة الرابط (لكن). فالحجة الأولى في قول الإمام (ما اسلموا) قد اقترنت بالنفي وتؤكد النفي بالقسم الذي

١ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ١٤٠

٢ - نفسه : ١٥ / ٥٤

٣ - النحو الوافي : ٣ / ٦٣٢ (الهامش)

يسبقهما وهي حجة لا تكفي لحصول الاقتناع ، لأنها خلاف ما يتوقعه المتلقي ظاهرا ، ثم جاء الرابط لرفع التردد والتوهم لدى المتلقي في قبول أطروحة عدم صحة إسلام معاوية وعمرو بن العاص من خلال ماتضمنته الحجة الثانية من قوة تفوق الحجة الأولى ومؤدى هذه القوة هو الرابط (لكن) الذي أفاد الاستدراك لبيان حقيقة إسلام هؤلاء ، فقد عمل هذا الاستدراك على الفصل بين المفاهيم بين (الظاهر/ الحقيقي) ، أي بين (اسلموا / استسلموا) ، فإسلام هؤلاء كان في حقيقته وجوهه استسلاماً خوفاً من السيف وحققاً لدمائهم وانتهازاً للفرصة ولم يتعد إسلامهم حناجرهم فقد اظهروا الإسلام واضمروا الكفر وهذا عين النفاق فلما تمكنوا من إظهار ما في أنفسهم ووجدوا على ذلك أعوانا اظهروا كفرهم وهذا دليل بين على جعل محاربتهم للإمام كفرا فالرابط هنا قد ربط بين حجتين فالحجة الأولى (ما اسلموا) تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (إنهم كفار) ثم جاء الرابط (لكن) ليرفع ويدفع هذا التوهم أو هذا التردد لدى المتلقي بواسطة الاستدراك الذي لايعني إبطال الحجة الأولى وإنما هو إعادة تصحيح ما قد توهم به المتلقي أو تردده في قبوله وهذا ما تشير إليه الحجة الثانية التي جاءت بعد الرابط (استسلموا واسروا الكفر) التي استلزمت نتيجة ضمنية من قبيل (اظهروا الإسلام واخفوا الكفر) أو (النفاق) أو (الخوف من السيف وحقق دمائهم) أو (انتهاز الفرصة) ، وهنا يثبت أن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى في بيان حقيقة إسلامهم زمن الرسول (ص) وهو كونهم (منافقين) ثم جاء الرابطان (الواو ، الفاء) للربط بين قضيتين أو حجتين غير متباعدتين ليقرر الرابط بين الحجج التي جاءت بعد (لكن) (استسلموا واسروا الكفر فلما وجدوا أعوانا عليه أظهروه) وهنا تكون الحجة بعد الرابط (الفاء) قد أفادت ودعمت النتيجة المتعلقة (بكفر هؤلاء) وهنا تكون وظيفة (لكن) ليس فقط الاستدراك وإنما التوكيد أي توكيد الحجة التي جاءت بعد القسم . أما الاستدراك هنا فقد جاء لبيان حال إسلامهم أول الأمر ومن هنا نجد أن (لكن) قد أتت بحجة تسير في نفس اتجاه الحجة الأولى لخدمة نتيجة واحدة (ما اسلموا) إلا أن ترتيب هذه الحجج له دور في الكشف عن القيم التي استند إليها المتكلم ، وهذا الفهم للمعنى الذي تؤديه (لكن) قد أهمله اللسانيون فقلت دراستهم له^١ ، فنلاحظ في المثال أن (لكن) تجلب حجة إضافية لصالح النتيجة (ن) ، أي أن (النفاق) هي حجة تسير في نفس اتجاه النتيجة المتقدمة ولها الوزن الأقوى في دعم النتيجة ؛ لأن ترتيب الحجج له دور في فهم المعنى وما يدعم هذه النتيجة التي توصلنا إليها هو حديث النبي محمد(ص) : " إني لا أخاف على أمتي مؤمنا ولا مشركا أما المؤمن فيمنعه الله بأيمانه وأما المشرك فيقمعه الله بشركه لكني أخاف عليكم كل منافق الجنان عالم اللسان يقول ما تعرفون ويفعل ما تنكرون "^٢. وهناك نكتة غاية في الإتقان والدقة التفت إليها الإمام (ع) متعلقة بالاستلزام الاقتضائي لعبارة (ما اسلموا) الذي يدفع باتجاه تقوية النتيجة النهائية التي يطمح إليها النص ، بل تقوية القول برمته فالنص يشير إلى أنهم (ما اسلموا) ولم يقل (ما آمنوا) لأن المحمول اللفظي لكل واحد منهما يختلف عن الآخر فايراد عبارة (ما اسلموا) يمكّنا من استنتاج

١ - فتحة عبدة ، لكن في القرآن الكريم - دراسة تركيبية دلالية (رسالة ماجستير) جامعة الجزائر ، كلية الآداب واللغات ٢٠٠١ : ٦٧

٢ - صحيح مسلم : ١ / ٧٨

عبارة مضمرة ولكنها تبرز بإلحاح في الملفوظ مهما كانت وضعية التلطف فمفهوم الإسلام يختلف عن مفهوم الإيمان استناداً إلى قوله تعالى " قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ " ^١ ، فهناك فرق بينهما فالإيمان معنى قائم بالقلب من قبيل الاعتقاد والإسلام أمر قائم باللسان والجوارح فانه الاستسلام والخضوع لساناً بالشهادة على التوحيد والنبوة وعملاً بالمتابعة العملية ظاهراً سواء قارن الاعتقاد بحقية ماشهد عليه وعمل به أم لم يقارن وبظاهر الشهادتين تحقق الدماء وعليه تجري المناكح والمواريث ^٢ . فالإسلام الحقيقي الصادق منعقد على هذين الركنين وهما صدق العمل وصدق المعتقد وهو الأمر الذي نفاه الامام (ع) عن معاوية ومن والاه إذ أن استسلامهم اقتضى عدم إسلامهم وإسراهم للكفر اقتضى عدم إيمانهم ، أي أن مفهوم الإسلام الحقيقي (الظاهري والباطني) لم يتحقق بسبب إسراهم للكفر وهو ما يترك نتيجة أولى هي إثبات (نفاق) هؤلاء ، ثم يأتي معطى آخر يعزز النتيجة ويدعمها هو إثبات (كفرهم) الذي يخرجهم من الملة الإسلامية وهو المجاهرة بالكفر (.... واسروا الكفر فلما وجدوا أعوانا عليه أظهروه) وفي خضم هذه الاستدلالات الحجاجية التي أتاحها عناصر الربط الحجاجي ينبغي الإشارة إلى معطين مهمين ، الأول : إن التراتبية الحجاجية والتدرجية التي منحها الرابط (الواو) إلى الحجج قد أثبتت قوة النتيجة (ما اسلموا / الكفر) ثم جاء الرابط (الفاء) لإثبات قوة الحجة التي تلتها بالمقارنة مع الحجة التي سبقته في دعم النتيجة المتقدمة أما الاستدراك فكان لبيان حقيقة إسلامهم في بادئ الأمر (النفاق) المقرون بالخوف وهناك فرق بين من يدخل الإسلام كرهاً ومن يدخله طوعاً وبذلك نقرر مبدئاً حجاجياً من قبيل (ما بني على باطل فهو باطل) أي من لم يصح إسلامه - ظاهراً / الاستسلام - لم يصح إيمانه بمقتضيات وشروط الإسلام . أما المعطى الثاني فهو إن تجاهر المنافق بكفره ينفي عنه صفة (النفاق) ويثبت له صفة (الكفر) فالتجاهر بالكفر هو تحصيل حاصل لعدم إسلامه والعكس غير صحيح فغير المسلم ليس بالضرورة أن يتجاهر بالكفر ومعاداة الإسلام وهنا نستخلص نتيجة ضمنية أقوى من النتيجتين السابقتين (النفاق والكفر) هي أن الكافر المتجاهر بالكفر (معاداة الإسلام) أشد من الكافر غير المعادي للإسلام الذي يؤمن بتجاور وتجاوز الديانات وهذا من شأنه أن يثبت لنا أن معاوية - مع عدم صحة إسلامه ظاهراً وباطناً- قد جاهر بالكفر وانبرى قولاً وفعلًا لحرب إمام زمانه وخليفته الشرعي فضلاً عن عدم إقراره بالولاية التكوينية والتشريعية لأمر المؤمنين وتنصيبه من قبل الرسول (ص) ولياً للمسلمين وخليفة من بعده بالإضافة إلى عدم حقن معاوية لدماء المسلمين ، ومصدق ذلك قول الرسول (ص): " المسلم من سلم الناس من يده ولسانه " ^٣ وبذلك يكون معاوية كافراً ناصبياً ، قد نصب العداء إلى الإسلام . ولتوضيح ما ذهبنا إليه نضع هذه المعطيات في إطار استدلالات حجاجية نوردها كالاتي :

١ - سورة الحجرات : الآية ١٤
٢ - ينظر : الشيخ الكليني ، الكافي : ٢ / ٢٥
٣ - صحيح البخاري : ١ / ٤٢

الاستدلال الأول :

المقدمة الكبرى : من اظهر الإسلام واضمر الكفر فهو منافق.

المقدمة الصغرى : معاوية أظهر الاسلام وأضمر الكفر .

النتيجة : معاوية منافق.

الاستدلال الثاني :

المقدمة الكبرى : المسلم من سلم الناس من يده ولسانه.

المقدمة الصغرى : معاوية حارب إمام زمانه وخليفته الشرعي علي بن ابي طالب (ع) بيده ولسانه .

النتيجة : معاوية كافر.

الاستدلال الثالث:

المقدمة الكبرى : من اظهر الحرب على الإسلام من الكفار فهو ناصبي .

المقدمة الصغرى : معاوية اظهر العداء والحرب على إمام زمانه وخليفته الشرعي علي بن أبي طالب(ع).

النتيجة : معاوية ناصبي.

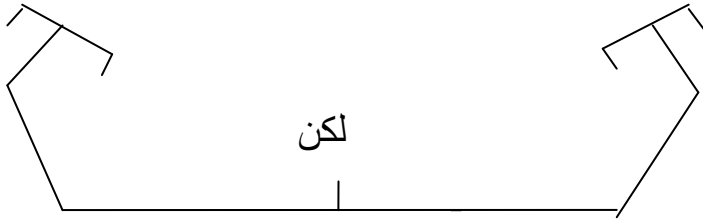
وفي مثال آخر يقول أمير المؤمنين (ع) في كتاب بعثه إلى معاوية بن أبي سفيان : "وَقَدْ دَعَوْتَنَا إِلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ وَلَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ وَلَسْنَا إِلَيْكَ أَجَبْنَا وَلَكِنَّا أَجَبْنَا الْقُرْآنَ فِي حُكْمِهِ وَالسَّلَامُ" ^١ ، فقد وردت (لكن) مقرونة بالواو بعد النفي بـ (ليس) وقد جاءت (لكن) في أحسن موقع لها حيث توسطت بين النفي والإثبات وقد تحقق الاستدراك هنا بأن نسب لما بعدها (اجبنا القران في حكمه) حكما مخالفا ومضادا لحكم ما قبلها (لسنا إياك اجبنا) وهو المعنى المشهور للاستدراك والذي يقتضي أن يكون ما قبلها إما مناقضا أو مضادا أو مخالفا لما بعدها ^٢ .

٢- شرح نهج البلاغة : ٧/١٧

٣- ينظر : ابن هشام ، معني اللبيب عن كتب الاعاريب : ٢٩٠/١

"لا-ن" لسنا إياك اجبنا

"ن" عدم الاحتكام إلى القرآن



ح ٢

لا-ن

ح ١

اجبنا القرآن إلى حكمه

لسنا إياك اجبنا

وهنا يتبين أن الرابط (لكن) الحجاجي قد توسط بين حجتين ، فالقسم الأول الذي يسبق الرابط قد تضمن حجة (لسنا إياك اجبنا) تخدم نتيجة ضمنية من قبيل (عدم الاحتكام إلى القرآن) والقسم الثاني بعد الرابط (اجبنا القرآن إلى حكمه) يتضمن حجة تخدم النتيجة المضادة للنتيجة السابقة : (لا-ن) أي (لسنا إياك اجبنا) وبما إن الحجة الثانية أقوى من الحجة الأولى فإنها ستوجه القول بمجمله نحو النتيجة (لا-ن) . فقد أثبت الإمام انه قد نزل على حكم القرآن وأجابه في حكمه وهذا ديدنه (ع) فقد أكد على هذا الأمر في مناسبات كثيرة منها قوله : **"والله ما حكمت مخلوقا وإنما حكمت القرآن ، ومعنى (مخلوقا) بشرا لا محدثا"** ^١ ، وهنا نجد أن الإمام قد أحدث فصلا في المفاهيم أي بين الواقع / الحقيقة أو الظاهر / الجوهر فالنفي هنا وما أفاده الرابط (لكن) قد أفاد في رفع ما يتوهم ثبوته من كون معاوية بن أبي سفيان قد انزل علي بن أبي طالب (ع) عند حكم القرآن وبمقتضى ذلك يكون الإمام علي (ع) أمام خيارين إما أن يقبل ويدعن لدعوة معاوية ويكون الإمام قد نزل وقبل شروط معاوية وبذلك تقام الحجة على أمير المؤمنين أو أن يرفض الدعوة فيكون الإمام قد خالف العقيدة الإسلامية ، وهو أمر يرفضه الإمام ؛ لأن طبيعة الخلاف بينه وبين معاوية قائمة على تأويل القرآن ، ومصادق ذلك مضمون الحديث الشريف للنبي (ص) : **" يا علي إنك لمقاتل على تأويل القرآن كما قاتلت على تنزيله"** ^٢ ، فالإمام قد التفت إلى هذه الخديعة وهذا اللبس المتعمد الذي يراد منه تأليب الرأي العام على نقضبيعة الإمام ووضعه (ع) في موقف محرج فقد فند هذه المغالطة ورفع ما يتوهم ثبوته بواسطة اسلوب النفي والاستدراك إذ تمكن من تقوية الحكم بمؤكد مناقض/ داحض لزعم معاوية وهو الرابط (لكن) الذي أفاد الاستدراك والتوكيد فمن وظائف (لكن) كما قدمنا الاستدراك والتوكيد وهو ما ذهب إليه القرطبي حينما ذكر أنها حرف تأكيد واستدراك ولا بد فيه من نفي وإثبات فإذا كان قبله نفي كان بعده إيجاب ، وإن كان قبله إيجاب كان بعده نفي ^٣ ، ولذلك نجد أن الرابط قد قيد قاعدة الاستدلال وقلب النتيجة المنتظرة من قبيل (عدم الاحتكام إلى القرآن) مما أدى إلى دحض العلاقة بين المعطاة (وقد دعوتنا إلى حكم القرآن) والنتيجة

١ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ٧

٢ - المجلسي ، بحار الانوار : ٣٢ / ٢٠٦

٣ - القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، تج : عبد الله بن المحسن التركي : ٢٠٤ / ١

الضمنية السابقة فتفكيك المعطاة تم بواسطة الرابط (لكن) فهي مشتملة على قضيتين هما (دعوة معاوية) و(تحكيم القرآن) ليتم على أساس ذلك إبطال دعوة معاوية (لسنا إياك اجبنا) وهي نتيجة لحجة (لست من أهله) أي من أهل القرآن هذا من جانب ومن جانب آخر الموافقة وإثبات وإجابة (حكم القرآن) أي (اجبنا القرآن إلى حكمه).

ب- الرابط الحجاجي (بل) :

ذكر الرماني في شأن هذه الأداة : "هي من الحروف الهوامل ومعناها الإضراب عن الأول والإيجاب للثاني" ^١ ، ولذا فهي من أدوات الربط التي تستعمل للإبطال والحجاج مثلها مثل (لكن) ولهذا الرابط حالان :

الأول : أن يقع بعده مفرد .

الثاني : أن يقع بعده جملة .

فإن وقع بعده مفرد فله حالان :

أ- إن تقدمه أمر أو إيجاب نحو : (إضرب زيدا بل عمرا) و (قام زيد بل عمرو) فإنه يجعل ما قبله كالمسكوت عنه ، ولا يحكم عليه بشيء ويثبت الحكم لما بعده .

ب- وإن تقدمه نفي أو نهي نحو : (ما قام زيد بل عمرو) و(ولا تضرب زيدا بل عمرا) فإنه يكون لتقرير حكم الأول وجعل ضده لما بعده أي إثبات الثاني ونفي الأول .

أما إذا وقع بعد (بل) جملة ، فيكون معنى الإضراب :

أ- أما الإبطال نحو : " أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُم لِلْحَقِّ كَارِهُونَ " ^٢ .

ب- وإما الانتقال من غرض إلى غرض ^٣ نحو قوله تعالى : " قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ، وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ، بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا " ^٤

مما تقدم يتضح أن (بل) تعمل عمل (لكن) في المنحى الحجاجي الذي يصفها بالاستدراك والتوكيد والقصر والإضراب والإبطال فضلا عن وظيفتها في إفادة معنى التساوق . ومن أمثلة ورودها في رسائل الإمام (ع) قوله : " وَكَانَ طَلْحَةُ وَالزُّبَيْرُ أَهْوَنُ سَيْرِهِمَا فِيهِ الْوَجِيفُ

١ - الرماني ، معاني الحروف ، تح : عبد الفتاح اسماعيل شلبي : ٧١

٢ - سورة المؤمنون ، الآية : ٧٠

٣ - اللغة والحجاج : ٦١

٤ - سورة الاعلى : الآية ١٤-١٦

وَأَرْفَقُ حَدَائِهِمَا الْغَنِيْفُ وَكَانَ مِنْ عَائِشَةٍ فِيهِ فَلْتَةٌ غَضِبَ فَأَتِيَحَ لَهُ قَوْمٌ فَقَتَلُوهُ وَبَايَعَنِي النَّاسُ غَيْرَ مُسْتَكْرَهَيْنَ وَلَا مُجْبَرِينَ بَلْ طَائِعِينَ مُخَيَّرِينَ " ^١ . إن (بل) الواردة في المثال هي من النمط الحجاجي الذي أفاد الاعتراض فقد توسطت بين حجتين فما تقدمها كان منفيًا في حين جاءت الحجة التي تلتها مثبتة وبذلك يكون الرابط قد أقام علاقة حجاجية بين نفي احتمال حصول (الإكراه والجبر) في مبايعة هؤلاء للامام (ع) وبين إثبات حقيقة بيعتهم بأنها بيعة تامة وصحيحة تمت بطوعهم واختيارهم وإرادتهم وفي هذا الحديث إشارة واضحة إلى طلحة والزبير اللذين نكثا بيعتهما لأمر المؤمنين(ع) وألبا الناس عليه في واقعة الجمل ، ولعل في الاستدراك الذي أتى به الإمام ما يفيد بأن نكث البيعة سببه ليس عدم صحة شروط البيعة أو عدم إجماع الناس عليها أو عدم صحة اعتقادهم بخلافة أمير المؤمنين أو إن الإمام قد تسلط عليهم واخذ البيعة منهم قسرا ، وإنما نكثوها بسبب سياسة الإمام في إدارة الدولة الإسلامية التي لا تروق لهم بل هددت كياناتهم ومنها قرار المساواة الذي تبناه الإمام (ع) فلم يجعل لهما ولغيرهما ميزة على سواهم فلا ينالان إلا ما ينال المسكين والفقير بعتاء مساو ، فقد بعث الإمام إلى طلحة والزبير وقال(ع) لهما: (نشدتكما الله هل جئتماني طائعين للبيعة ودعوتماني إليها وأنا كاره لها؟)

قالا: نعم .

قال (ع): غير مجبورين ولا مقهورين فأسلمتما لي بيعتكما وأعطيتماني عهدكما؟

قالا : نعم.

قال(ع): فما دعاكم بعد هذا إلى ما أرى؟

قالا : أعطيناك بيعتنا على أن لا تقضي الأمور ولا تقطعها من دوننا وان تستشيرنا في كل أمر ولا تستبد بذلك علينا ولنا من الفضل على غيرنا ما قد علمت ، فرأيناك قسمت القسم وقطعت الأمر وقضيت بالحكم بغير مشاورتنا ولم تعلمنا .

فقال (ع) : لقد نقمتما يسيرا وأرجأتما كثيرا فاستغفرا الله يغفر لكما . ألا تخبراني أدفعتكما عن حق واجب لكما عليّ فظلمتكما إياه ؟

قالا : معاذ الله .

قال(ع): فهل استأثرت من هذا المال لنفسي بشيء؟

قالا : معاذ الله .

قال : أفوق حكم في حق لأحد المسلمين فجهلته أو ضعفت عنه ؟

قالا : معاذ الله.

قال(ع) : فما الذي كرهتما من أمري حتى رأيتما خلافي؟

قالا : نعم ، خلافاً لعمر بن الخطاب في القسم كحق غيرنا وسويت بيننا وبين من لا يماثلنا فيما أفاء الله بأسلافنا ورماحنا وقد أوجفنا عليه بخيلنا ممن لا يرى الإسلام إلا كرها عليه .

فقال (ع): أما ما ذكرتما إني احكم بغير مشورتكما فو الله ما كان لي في الولاية رغبة ولكنكم دعوتموني إليها فخفت أن أردكم فتختلف الأمة فلما أفضت إلي نظرت في كتاب الله وسنة رسوله وأما القسم والأسوة فقد وجدت أنا وأنتما رسول الله (ص) يحكم بذلك وكتاب الله ناطق به . وأما قولكما : جعلت فينا وما أفاءته سيوفنا ورماحنا سواء بيننا وبين غيرنا . فقديما سبق إلى الإسلام قوم نصره بسيوفهم ورماحهم فلم يفضلهم رسول الله (ص) في القسم ولا آثرهم بالسبق والله سبحانه موف السابق والمجاهد يوم القيامة .^١

وقد آثرنا إيراد هذه الرواية على طولها لبيان مستوى الدحض والتفنيد لمن يزعم أو يتوهم أن بيعتهما لم تتم أو أن الإمام تنصل عن بعض ما التزم به أمام الناس فلما استقرت عنده الخلافة اظهر خلاف ذلك وهنا يأتي الاستدراك بـ (بل) لتقوية الحجة التي أتت بعده لتخدم النتيجة المضادة (لا-ن) التي مؤداها : (البيعة صحيحة وتامة) ؛ لأنَّ الناس لم يُكرهوا عليها ولم يجبروا وبذلك تتقرر حقيقة يدلي بها الإمام (ع) في بيان حال المبايعين إذ يقول في كتابه إلى معاوية بن أبي سفيان : " لِأَنَّهَا بَيْعَةٌ وَاحِدَةٌ لَا يُنْتَى فِيهَا النَّظَرُ وَ لَا يُسْتَأْنَفُ فِيهَا الْخِيَارُ الْخَارِجُ مِنْهَا طَاعِنٌ وَ الْمُرَوِّي فِيهَا مُدَاهِنٌ " ^٢ ، أي أن عقد البيعة لا سبيل إلى حله فلا يعاود ولا يراجع فليس بعد عقدها خيار لمن عقدها ولا لغيره ؛ لأنها تلزم غير العاقدين كما تلزم العاقدين فيسقط الخيار فيها ، فالذي يخرج منها يكون طاعنا على المسلمين لأنهم اجمعوا على أن الاختيار طريق الأمة والذي يتردد ويبطئ هل يقبلها أم لا فهو مداهن أي: منافق . وهذا ما أكدته الامام (ع) من أن هذه البيعة قد تمت بإجماع المسلمين واستوفت شروطها التي (شرعناها وتعارف عليها القوم في خلافة أبي بكر وعمر وعثمان) وهو ما أشار إليه أمير المؤمنين (ع) في كتابه إلى معاوية : " إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ " ^٣ ، أي أن الإمام قد ألزمهم بما ألزموا به انفسهم . وهنا تكون النتيجة المضادة الضمنية قد وجهت القول برمته نحو إقامة الحجة والبيّنة على (الناكثين) وتقرير الموقف منهم .

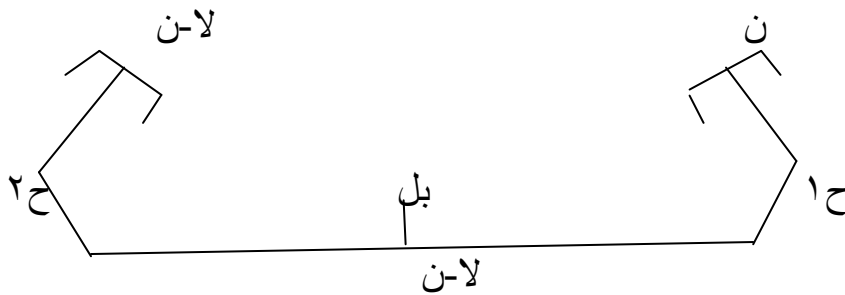
١ - ينظر : ضامن بن شدقم بن علي الحسيني المدني ، وقعة الجمل ، تح : تحسين شبيب الموسوي : ٥٧ وما بعدها

٢ - شرح نهج البلاغة : ٢٠ / ١٤

٣ - نفسه : ١٤ / ١٦

وفي مثال آخر يقول الإمام (ع) : " فَقُلْنَا تَعَالَوْا نُدَاوِ مَا لَا يُدْرِكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ وَتَسْكِينِ الْعَامَةِ حَتَّى يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمَعَ فَنَقْوَى عَلَى وَضْعِ الْحَقِّ مَوَاضِعَهُ فَقَالُوا بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ " ^١ ، فالرابط هنا أقام علاقة حجاجية مركبة من علاقتين حجاجيتين علاقة بين الحجة الاولى التي وردت قبل الرابط الحجاجي (بل) وهي (فقلنا تعالوا نداو ما لا يدرك اليوم بإطفاء النائرة وتسكين العامة) والتي تحيل على نتيجة ضمنية من نمط (الدعوة الى إخماد الفتنة) .

وعلاقة حجاجية ثانية وهي التي ترد بعد الرابط (بل) ، (نداو به بالمكابرة) فهي تحمل نتيجة ضمنية مضادة للنتيجة السابقة (إلتزام المعاندة والمغالبة والحرب) ، فيكون القول حسب الرسم الحجاجي :



حيث (ح ١) و (ح ٢) يشيران إلى الحجتين ، و (ن) تشير إلى النتيجة التي تخدم الحجة الأولى و (لا-ن) تشير إلى النتيجة المضادة للنتيجة السابقة (ن) والرمز (———) يشير إلى العلاقة الحجاجية ، فالرابط الحجاجي (بل) قد ربط بين الحجج والنتائج وأصبحت النتيجة الضمنية المضادة هي نتيجة القول برمته ؛ لأنَّ الحجة التي ترد بعد (بل) أقوى من الحجة التي ترد قبلها في إفادة المعنى الكلي وإقامة الحجة ؛ لأنَّ الإمام (ع) استمهلهم في إقامة القصاص على قتلة عثمان حتى يهدأ الناس لان الثائرين على عثمان مازالت لهم شوكة قوية في المدينة وهم يملكون المدينة في الحقيقة ولا يملكها أهلها ومن الحكمة تأخير هذا الأمر حتى تأتي بيعة الأقاليم وتقوى شوكة الخلافة وحينما لم ينزل الإمام عند طلبهما استأذناه بالخروج إلى العمرة ولم تكن غايتهم العمرة وإنما الغدرة ونكث البيعة وتآليب الناس على الإمام والخروج لحربه في واقعة الجمل وكما علمنا فيما مضى من البحث إن نكث البيعة لم يكن بسبب تأني الإمام وتأجيل القصاص من قتلة عثمان فهي حجة تذرعوها بها من أجل غايات وأهداف أخرى اشرنا إليها آنفا ولذلك كانت المعاندة والمكابرة ونصب العداء والحرب الى أمير المؤمنين (ع) شعارا رفعوه طيلة خلافته . واحتمالية جنوحهم إلى السلم وإخماد الفتنة قد نفى الإمام حصوله منهم وقد أكد هذا النفي بالحجة التي استدرك بها ، ولو لم يأت بالاستدراك لبقيت الحجة الأولى قابلة للتأويل باحتمال جنوح هؤلاء نحو السلم وإخماد الفتنة أو أنهم فعلا لم يخرجوا للحرب ، ولكن حصول الاستدراك قد أفاد في تقرير الحكم الأول ونفي احتمال وتوهم حصول تعدد التأويلات في النتيجة (ن) ، ومعلوم أن الاستدراك يقتضي أن يقع بين متنافيين أو مضادين أو

متناقضين وهو المشهور وبما أن الجملة التي سبقت الرابط هي جملة أو قول مثبت فإن ما بعد الرابط يقتضي أن يكون منفياً أو مضاداً أو مخالفاً لما قبله وهو ما أفاده القول (فقالوا : بل نداويه بالمكابرة) وهو نفي ورفض للدعوة المقدمة من قبل الإمام (ع) .

٢- روابط التساوق الحجاجي :

الرابط الحجاجي (حتى) :

يبرز الرابط الحجاجي (حتى) كمؤشر حجاجي بارز في رسائل الإمام (ع) ، ويكتسب هذا الرابط أهميته من علاقته الواضحة والقوية مع المعنى الضمني والمضمر ، إذ أن دورها لا يقتصر على إضافة معلومة جديدة إلى سياق القول ، كما لو نقول (جاء زيد) فتكون (حتى زيد جاء) إذا كان مجيء زيد غير متوقع ، بل إن دور هذا الرابط يتمثل في إدراج حجة جديدة تردف الحجة التي تسبقها وتساوقها والحثان تخدمان نتيجة واحدة لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية^١ ، فتتساوق الحجتان في رد النتيجة بالطاقة الحجاجية الفاعلة ، ولكن تبقى الحجة التي يأتي بها الرابط (حتى) هي أقوى من الحجة التي سبقتها ، أي أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها ولذا أقرّ ديكرو أن : " الحجة المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة ، أي أنها تخدم نتيجة واحدة ، والحجة التي ترد بعد هذا الرابط تكون هي الأقوى لذلك فإن القول المشتمل على الأداة (حتى) لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي " ^٢ . وقد توافرت في رسائل الإمام جملة واسعة لهذا النوع من الروابط الحجاجية وسوف نشرع في بيان القوة الحجاجية التي يتيحها هذا الرابط من خلال بعض الأمثلة على سبيل التوضيح لا الحصر فقد تستعمل (حتى) في دلالات متعددة في مقام واحد فتستعمل للتعليل وللغاية معا كما في قول أمير المؤمنين (ع): " أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمُ وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ وَكَانَ لِلَّهِ حَرْبًا حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ " ^٣ . فالرابط (حتى) بالرغم من تعدد الغايات الاستعمالية له في هذا المثال التي تتجلى لنا نتيجة لتعدد زوايا النظر والقراءة له فهو جاء من أجل تحقيق غايات حجاجية إقناعية ، فمرة يقرأ من زاوية (سببية) أي أن ما قبله علة وسبب وحجة لما بعده فيكون مرادفا لـ(كي) التعليلية فيكون الشاهد (ومن ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباد الله ومن خاصمه الله ادحض حجته وكان لله حربا كي ينزع أو يتوب) ، وهنا يمكن أن نعد ما قبله حجة وما بعده نتيجة ، فالإمام يقدم حجته لبيان إن الله يكون خصم الإنسان ويدحض حجته ويكون سبحانه حربا له كي ينزع أو يتوب من ظلم الناس ، وهنا يظهر أن الإمام قد

^١ - ينظر : الحجاج واللغة : ٢٧

^٢ - نفسه : ٧٣

^٣ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ١٦

استعمل (أو) بين ينزع ويتوب بمعنى الإباحة لأنها لا تمنع الجمع بينهما . فضلا عن ذلك فقد تستعمل (حتى) للغاية فترادف (إلى) فحكم ما بعدها يكون مخالفاً لحكم ما قبلها فيتقرر الحكم قبل (حتى) في إفادة الخصومة من الله ودحض الحجة فيما يأتي الحكم بعدها ليقرر التوبة وترك ظلم الناس أي تكون الحجة التي بعدها غاية لما قبلها ، وفي الوقت نفسه هما يخدمان نتيجة واحدة من قبيل (النهي عن ظلم الناس) وتبقى الحجة التي ترد بعد (حتى) هي الأقوى حججياً . ولذا نجد أن الرابط الحجاجي قد احتمل التعليل والغاية وهو استعمال حجاجي في الحالتين معا .

ومن صور استعمال (حتى) للتعليل والسببية قول الإمام (ع) الى بعض عماله : " فَأَخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَأَبْسِطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَأَسْ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ لَهُمْ وَلَا يَبْئَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ " ^١ ، وهنا دلت (حتى) على التعليل أي أن ما قبلها علة لما بعدها وهي مرادفة لـ(كي) التعليلية فيمكن قراءة المثال الاتي (فأخفض لهم جناحك ٠٠٠٠ كي لا يطمع العظماء ٠٠٠٠) فالرابط الحجاجي (حتى) قد ربط بين مجموعة من الحجج :

ح ١ : فأخفض لهم جناحك .

ح ٢ : ألن لهم جانبك .

ح ٣ : ابسط لهم وجهك .

ح ٤ : أس بينهم في اللحظة والنظرة .

الرابط الحجاجي : حتى

النتيجة : لا يطمع العظماء في حيفك لهم ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم .

فهذه العلل التي جاءت قبل (حتى) قد عللت ما جاء بعد الرابط من نتيجة وهنا يحصل التساوق بين الحجج من اجل دعم النتيجة التي يتوجه اليها الخطاب . وقد يقرأ هذا المثال أيضا قراءة شرطية فالمتكلم يقدم الحجة أو مجموعة الحجج بوصفها شرطا لحصول النتيجة المطلوبة فيكون السياق من قبيل (إذا خفضت لهم جناحك ٠٠٠٠ لا يطمع العظماء ٠٠٠٠) فالعلاقة هنا علاقة شرطية أو ربما تكون العلاقة تفسيرية فإذا عوضنا (حتى) في هذا المثال برابط من روابط التعليل والتفسير فيكون تقدير الكلام (لا يطمع العظماء في حيفك لهم ولا ييأس الضعفاء من عدلك عليهم لأنك خفضت لهم جناحك و) ، ومهما تعددت القراءات التي تعالج هذا النص ، فإن مفهوم العلاقة الحجاجية يبقى مفهوماً عاماً ومرناً يتحمل علاقات تعليلية وشرطية وتفسيرية تبريرية .

ويبقى الاختلاف القائم بين هذه الصور مرتبطاً بالطريقة التي قدمت بها الحجة أي السياق هو الذي يحدد أي المعاني هو المعنى المقصود .

ولو نظرنا في مثال آخر نجد أن الرابط الحجاجي (حتى) قد أفاد معنى الغاية في قول أمير المؤمنين (ع) : " أَمَّا بَعْدُ فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهَرَ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرْبِضِ الْعَنَزِ " ^١

يتضح من هذا النص أن :

ح ١ : صَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهَرَ .

الرابط الحجاجي : حتى .

ح ٢ : تَفِيءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرْبِضِ الْعَنَزِ .

فالحجتان ربطتا بواسطة (حتى) وهما تخدمان نتيجة واحدة من قبيل : (الحمل على إعطاء الرخصة لابتداء الصلاة) ثم إن الحجة (٢) التي وردت بعد الرابط هي الأقوى وهو ما يقصده النحاة بقولهم : (أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها) ، فالنص هنا يضع حداً شرعياً وفقهياً ينبغي التوقف عنده ؛ لأنه متعلق بوظيفة الرابط (حتى) فمع تسليمنا بأن الاخيرة قد أفادت الغاية ، إلا أنها لا تفيد انتهاء الغاية في الزمان أو المكان - فيكون المقصود : (صَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهَرَ مِنْ حِينَ زَوَالَ الشَّمْسِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ الْفِيءُ مِقْدَارَ مَرْبِضِ الْعَنَزِ) - وإنما هي (لابتداء الغاية) فلو قال قائل : إنها لإنتهاء الغاية جاز لنا أن نرد ذلك من وجوه :

١- إنه مخالف لقوله تعالى : " أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا " ^٢ ، قال الطبرسي في المجمع : أقم الصلاة لدلوك الشمس : أي لزوالها وميلها ^٣ فالآية الشريفة قد ابتدأت بيان وقت صلاة الظهر فإذا حملنا هذه الآية على انتهاء الغاية ، كما في المثال الذي سقناه فيكون الحكم أن وقت صلاة الظهر يبدأ من زوال الشمس وينتهي إلى رجوع الفيء إلى مقدار مَرْبِضِ الْعَنَزِ متأخرة عن وقتها المعلوم بمقدار ساعات وهذا خلاف حاشا أن يقول به أمير المؤمنين •

٢- إنه مخالف لما اتفق عليه الفقهاء المسلمون منذ زمن الرسول (ص) إلى يوم الناس هذا

من أن أول وقت صلاة الظهر من حين زوال الشمس وميلها عن دائرة نصف نهار البلد .

١- شرح نهج البلاغة : ١٧ / ١٠

٢- سورة الإسراء : الآية ٨٧

٣- ينظر : الطبرسي ، مجمع البيان ، ٣ / ٤٧

٣- إنّ هذا الرأي مخالف لما دأب عليه سياق الكلام الذي أتى بعد المثال ، فالسياق قد استرسل في تبيان أوقات الصلوات المتبقية وهنا يتبين أن الإمام لم يتعرض إلى آخر أوقات الصلوات ، بل إلى إبتدائها وهو أمر منطقي التزمه الإمام في سياق كلامه ولم يتطرق إلى انتهاء الغاية فيقول في ذلك : (..... وَصَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ بَيَضَاءُ حَيَّةٌ فِي عُضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَخَانِ وَصَلُّوا بِهِمُ الْمَغْرَبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَيَذْفَعُ الْحَاجُّ إِلَى مَنَى وَصَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّفَقُ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ وَصَلُّوا بِهِمُ الْغَدَاةَ وَالرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ) .

وبالعودة إلى الرابط (حتى) نجد أن المقصد الدلالي الذي أفاده وما اشتمل عليه من حجة (تقيء الشمس من مريض العنز) لم تكن الغاية منه تأكيد أو إخبار بالوقت أو الحد الشرعي لوقت الصلاة بمفهومه الأصلي أو المتعارف عليه فالإمام ليس في مقام بيان هذا الوقت المعلوم الذي تم الإخبار عنه في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وأصبح من المسلمات والبيدهيات لدى المسلمين عامة ، ولو صح هذا المقصد لما عبر عن فائدة أو تأثير أو قيمة حجاجية اقناعية ولكن قوة الحجة تكمن في المقاصد والدلالات الشرعية التي أدلى بها الإمام للاستدلال ليس فقط على وقت إقامة صلاة الظهر وبقية الصلوات فهي معلومة ولا خلاف في ذلك ، بل هو أراد أيضا بيان الغاية التي تبدأ بها صلاة الظهر ومقدارها من ابتداء الشمس بالزوال إلى أن تقيء الشمس من مريض العنز أي مقدار ذراع وان يكون ظل الجدار أو القامة مثله كما تواتر في الحديث عن أهل البيت (عليهم السلام) ^١ ، ولعل في هذا الحد الزمني الذي يمكن أن نصلح عليه بـ (حدّ الترخّص) بين الزوال ومريض العنز هو ما يمنح الحجة التي أتت بعد الرابط القوة الحجاجية بالمقارنة مع الحجة التي سبقتها فلو توقف الإمام عند قوله : (صلّوا بالناس الظهر) تكون هذه الحجة فاقدة للقوة الحجاجية باعتبار أن الإمام لم يأت بشيء جديد ولكن المجيء بالحجة الثانية بعد الرابط هو الذي يشكل بؤرة القول الحجاجي ويمنح النتيجة القوة الحجاجية المطلوبة . وللاستدلال على ذلك هو أن الحمل على إرادة الرخصة والتمهل وتأخير وقت صلاة الظهر عن الزوال من قبل المتلقي هو من أجل غايات سامية تتجه إيجابا واستحسانا في تأطير طبيعة العلاقة بين إمام صلاة الجماعة وبين المأمومين من جانب وبين المصلين وصلاتهم من جانب آخر ولعل من هذه الغايات التي يحققها التمهّل والرخصة في إقامة صلاة الظهر هو :

١- إرادة الرخصة في التنفّل وتأخير فريضة الظهر هذا المقدار الذي يسمح بالإتيان بأربع ركعات نافلة الظهر.

٢- انتظار حضور الناس واجتماعهم لأداء صلاة الجماعة وعدم التخلف عنها.

٣- انتظار برودة الهواء في أيام الحر الشديد كما في قول الرسول (ص) : " أبردوا بصلاة الظهر"^١

٤- إنَّ هذا التأخير من شأنه أن يمنح المصلي التفرغ للصلاة والتهيئة النفسية والبدنية أو تحقيق الاستعداد النفسي / الروحي لأدائها بعيدا عن المتعلقات الدنيوية.

وهنا يظهر أن الضرورة قد أباحت تأخير الفريضة عن وقت الزوال بالمقدار الذي لا يقدر بوقتها المعلوم أي بمقدار تحقق الضرورات التي أباحت ذلك والتي حددها الإمام (ع) (مربض العنز) وهو حائط محل نوم الأغنام ، فان الحائط يعدم ظله ويزول أول الظهر- تقريبا- ثم يرجع الظل المغربي إلى ناحية المشرق كلما رجعت الشمس نحو المغرب ، أي يسير الظل عكس اتجاه سير الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله. وقد أتى الإمام بهذا التعبير من أجل إيناس ذهن المتلقي وإفهامه وتقريب الصورة لديه وإيضاح الفكرة مستمدا هذا المثال من واقع البيئة السائدة آنذاك ، وإلا فلا فرق في تعبيرات مربض العنز أو مربض الغزال أو الذراع أو القدمين ٠٠٠٠ الخ ، فكل هذه التعبيرات واحدة في بيان المقدار الزمني لتأخير فريضة الظهر.

بقي أن نشير إلى مسألة مهمة هي أن الحجة التي أتت بعد الرابط هي ، كما أسلفنا ، غاية لما قبلها وكما يذهب النحاة العرب إلى أن من شروط هذه الغاية أن يكون ما بعدها في زيادة أو نقص والزيادة تشمل القوة والتعظيم والنقص يشمل الضعف والتحقير^٢ ، ومادام المقام هنا في كلام الإمام هو مقام توجيه وإعلاء وتعظيم لقيمة الصلاة من خلال التهيئة والاستعداد وإشراك أكبر عدد ممكن من المصلين لأداء صلاة الجماعة وتوفير متطلبات الاستعداد النفسي (الروحي) والبدني لإقامة الصلاة فكل ذلك من شأنه أن يرفع من قيمة الصلاة في قلوب الناس وتعظيم شأنها والإخلاص في أدائها والوصول إلى الغاية التي من ورائها وهي مرضاة الله وإصلاح الناس في دينهم ودنياهم فإذا عرفنا ذلك تعيّن أن نبين أن القول المشتمل على الرابط الحجاجي والحجة التي جاءت بعده لا يقبل الإبطال أو التعارض الحجاجي مع الحجة التي قبل الرابط ، بل إن الحجة الثانية قد منحت القوة والتساوق الحجاجي لمجمل القول فضلا عن الانسجام التداولي.

وفي مثال آخر يقول الإمام (ع) لطلحة والزبير: " أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ عَلِمْتُمَا وَإِنْ كَتَمْتُمَا أَنِّي لَمْ أَرِدِ النَّاسَ حَتَّى أَرَادُونِي وَلَمْ أَبَايِعْهُمْ حَتَّى بَايَعُونِي وَإِنكُمَا مِمَّنْ أَرَادَنِي وَبَايَعَنِي "^٣ ، وهنا يضطلع الرابط الحجاجي (حتى) ليس من أجل وظيفة التعليل والتفسير ، بل من أجل التساوق الحجاجي ، أي يربط بين حجتين متساوئتين تخدمان نتيجة واحدة.

ح ١ : إني لم أرد الناس ولم أبايعهم .

١ - بحار الانوار : ٨ / ٢٨٣

٢ - ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني : ٥٤٨-٥٤٩

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ٦٤

ح ٢: أرادوني وبايعوني .

الرابط الحجاجي : حتى.

النتيجة الضمنية : الزهد في الخلافة.

إذ نلاحظ أن هذا الرابط في بعض الحالات يترادف مع الرابط الحجاجي (بل) ومع أن الخصيصة المائزة للرابط (بل) هي التعارض الحجاجي ، فإنه يضطلع باستعمال حجاجي آخر هو التساوق كما هو عمل الرابط (حتى) فـ" كلاهما يربط بين حجتين لهما نفس التوجه الحجاجي وكلاهما يقدم الحجة الثانية باعتبارها الحجة الأقوى التي تخدم النتيجة المقصودة"^١ ، وبيان ذلك هو أننا لو استبدلنا (حتى) في المثال أعلاه بـ(بل) لأصبحت النتيجة كالتالي : (لم أرد الناس بل أرادوني ولم أبايعهم ، بل بايعوني) ونلاحظ هنا أن الرابط (بل) قد ربط بين حجتين متساوئتين تخدمان النتيجة نفسها وفي كلا الاستعمالين (حتى ، بل) تكون الحجة الواردة بعدهما أقوى من الحجة التي تتقدمهما . أي أن (بل) هنا لم تعمل تعارضا حجاجيا وإنما زادت من قوة الحجة التي سبقتها ، بل هي وجهت القول نحو النتيجة الضمنية التي يدور عليها الكلام .

وهنا يكون الإمام قد أقام حجته على طلحة والزبير عندما بايعاه ثم نكثا ببيعتهما بأنه لم يرد الولاية على الناس حتى أرادوا هم منه ذلك ، ولم يمدد يده إليهم مد الطلب والحرص على الأمر إلا بعد أن خاطبوه بالإمرة والخلافة عليهم وقالوا بالسنتهم : قد بايعناك فحينئذ مد يده إليهم .

وفي مثال آخر نجد أن الرابطين(حتى ، بل) قد عملا العمل نفسه في إفادة التساوق الحجاجي والربط بين الحجج من أجل خدمة نتيجة واحدة فقد ترادفا وتعاوضا في إفادة المعنى نفسه إذ يقول(ع): " أَيْ بُنِيَ إِنِّي وَ إِنْ لَمْ أَكُنْ عُمَرْتُ عُمَرًا مِّنْ كَانَ قَبْلِي فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَ فَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ وَ سَرْتُ فِي آثَارِهِمْ حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمَرْتُ مَعَ أَوَّلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ "^٢ ، فإذا كانت الحجة التي أتت بعد الرابط (حتى) (عدت كأحدهم) هي الحجة الأقوى بالمقارنة مع الحجج التي سبقتها قبل الرابط (نظرت في أعمالهم / فكرت في أخبارهم/ سرت في آثارهم) ، في إفادة وخدمة نتيجة من قبيل (إنه مطلع على أوضاعهم تمام الاطلاع) ، فإن الرابط (بل) قد أتى بحجة أخرى (كأنني بما انتهى إلي من أمورهم قد عمرت مع أولهم إلى آخرهم) تدعم الحجج المتقدمة وتؤكددها وترددها حتى بدت الحجة التي جاءت بعد (بل) أقوى من حجة (حتى) (عدت كأحدهم) لأن كونه الإمام كأحدهم لا يعني انه قد استفاد من تجربة وجوده بينهم فهي تحتل الاستفادة وحصول التجربة وكذلك عدمها بخلاف ما أوردته (بل) من حجة قد أكدت حصول التجربة نتيجة ما انتهى إليه من أخبارهم ، فالرابط (بل) قد يتضمن نوعا ما من التصحيح الحاصل في ذهن

١ - اللغة والحجاج : ٨٣

٢ - شرح نهج البلاغة : ٣٣ / ١٦

المتلقي ، ولم نقل أنها تتضمن تصحيحا تاما أي تصحيحا لغلط ؛ لان (بل) التي ندرسها هنا مرادفة لـ(حتى) وهي تختلف عن (بل) الابطالية التصحيحية المرادفة لـ(لكن) وهذا النوع من التصحيح هو الذي مكن (بل) المرادفة لـ(حتى) من إدراج حجة أقوى من الحجة التي سبقت الرابط فالإمام قد رتب الحجج بحسب قوتها وبشكل تساقوي بفعل الروابط المدرجة لذلك ينطلق القول من حجة قوية إلى حجة أقوى أكثر إيفاء بالغرض المطلوب بيانه .

٣- روابط التعليل الحجاجي :

أ- الرابط الحجاجي(لأن):

يعد هذا الرابط من أهم ألفاظ التعليل والتفسير وهو إلى جانب هذا يستعمل لتبرير الفعل كما يستعمل لتبرير عدمه . وقد شهد هذا الرابط وغيره من ألفاظ التعليل حضورا مميزا ومؤثرا في رسائل الإمام ؛ لأن مقتضى الخطاب سواء أكان في الأمر أو الوعظ أو الدحض أو الدعوة يتطلب منهجا ومسارا تحليليا تفسيريا تبريريا من اجل التأثير والتوجيه والإقناع بالدعوى المقدمة ، ومثال ذلك قوله (ع): لمعاوية بن ابي سفيان : " وَالْأَوَّلَى أَنْ يُقَالَ لَكَ إِنَّكَ رَقِيتَ سُلْمًا أَطْلَعَكَ مَطْلَعُ سُوءٍ عَلَيْكَ لَا لَكَ لِأَنَّكَ نَشَدْتَ غَيْرَ ضَالَّتِكَ وَرَعَيْتَ غَيْرَ سَائِمَتِكَ وَطَلَبْتَ أَمْرًا لَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ وَلَا فِي مَعْنِيهِ "١ . فالإمام أعلم معاوية على سبيل التوبيخ بما ينبغي أن يقال له في حاله مع الأحوال التي ركبها والمنزلة التي طلبها ، وقد احتج الإمام على صحة دعواه من خلال إستحضار الرابط التعليلي (لأن) الذي جاء ليبين سببا معقولا ومنطقيا لسعي معاوية بن أبي سفيان للانقضاض على الخلافة من دون وجه حق فهو لا يطلبها بصورة مباشرة وعلمية ؛ بل هو يشرعن لها من خلال كيل التهم والافتراءات على أمير المؤمنين (ع) ليفرغ أمر الخلافة وبيعة الإمام من محتواهما الشرعي ، وهنا يكشف الإمام عن زيف ادعاء معاوية ، فهو في الظاهر يطالب بقتلة عثمان ، في حين أن مدار نواياه وافعاله على التغليب في الملك والبغي على الامام ، وشتان بين الإثنين . فيأتي الربط العلوي الذي ربط بين النتيجة والحجج المقدمة بالشكل الاتي :

النتيجة : انك رقيت سلما أطلعك مطلع سوء عليك لا لك.

الرابط الحجاجي : لان.

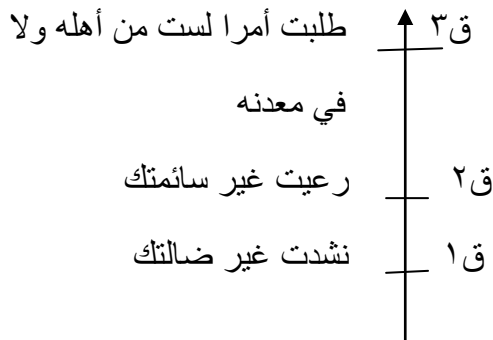
ح ١ : نشدت غير ضالتك.

ح ٢ : رعيت غير سائمتك.

ح ٣ : طلبت أمرا لست من أهله ولا في معدنه.

والملاحظ في هذا المثال أن الحجج جاءت مترادفة متسلسلة ومتراصة عبر حرف العطف (الواو) من أجل بيان وتأكيد وتثبيت النتيجة وهي طموح معاوية لنيل الخلافة فينتج عن ذلك سلم حجاجي يعمل على ترتيب هذه الحجج حسب قوتها الحجاجية على النحو الآتي :

رقيت سلما أطلعك مطلع سوء عليك لا لك (ن)



فالحجة الأقوى في هذا السلم هي (ق ٣) ؛ لأنها لامست الواقع بشكل مباشر من حيث قوة ارتباطها وتعلقها المباشر بالنتيجة فضلا عن تعليلها للنتيجة المعروضة أكثر من غيرها . وفي مثال آخر يقول الإمام (ع) الى مالك بن الاشتر : " وَلَا عُذْرَ لَكَ عِنْدَ اللَّهِ وَلَا عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمِدِ لِأَنَّ فِيهِ قَوْدَ الْبَدَنِ "١

النتيجة : لا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد..

الرابط الحجاجي : لأن

الحجة : فيه قود البدن.

ففي هذا المثال يتضح أن الحجة الواردة قد أفادت النتيجة المطروحة ودعمتها في النهي عن القتل العمد والتحذير المباشر من ارتكابه ، فالقصاص أمر لا مفر منه ولا عدل عنه ولا يمكن المسامحة فيه في كل الأحوال والظروف حتى وإن تحصن الجاني باطر الحاكمية أو القرابة أو غيرها من الموانع التي تجعل الإنسان في مأمن من إقامة القصاص عليه ونقصد هنا القتل العمد ، فلا بد أن يقع عليه القصاص في الدنيا قبل الآخرة والمتضمن لـ(قود البدن) ، أي القصاص من بدن الجاني . وهنا يقدم الإمام الأثر التشريعي الدنيوي أي الحساب الدنيوي على الأثر الأخروي أي

حساب الآخرة لدعم النتيجة التي أتى بها في إقامة القصاص الدنيوي (قود البدن) وهي مسؤولية تقع على عاتقه (ع) أما القصاص الأخروي فإن الله وحده من يختص به ، ولذلك فالإمام قد شحّن هذه الحجة بشحنة نفسية في بيان طبيعة هذا القصاص بقوله (قود البدن) من أجل الزيادة والإمعان في إرهاب من تسول له نفسه اقتراف هذه الجناية وتخويفه وإحداث الفزع في نفسه ليكون ذلك رادعا له وهو ذكر أبلغ من أن يقول له (فإن فيه القود) أي القصاص على جسم القاتل فلا يمكن صرف النظر عن القصاص وهنا يكون تأثير الحجة أقل قوة على نفس الإنسان مما لو قال (فيه قود البدن) أي أن الذكر ابلغ من الحذف في هذه المسألة. وفي مثال آخر يقول أمير المؤمنين (ع) : " وَلْيَكُنْ نَظْرُكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغُ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخَرَجِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرِكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ "¹

النتيجة : عمارة الأرض أفضل من استجلاب الخراج.

الرابط الحجاجي : لأنّ

الحجة : الخراج لا يدرك إلا بالعمارة .

فالإمام يقنع المخاطب بضرورة الاعتناء والاهتمام بعمارة الأرض بشكل يفوق الاهتمام باستجلاب الخراج من الناس وحجته في ذلك أن تحقيق الخراج واستحصال الأموال يتوقف على ما يدره الزرع والضرع والبناء من أرباح ، وهنا تكمن أفضلية عمارة الأرض على استجلاب الخراج وبذلك يتقرر أن الرابط (لأنّ) قد علل النتيجة (الأطروحة) وبررها لتأتي الحجة في مقام التفسير والتعليل لمضمون ما أراده الإمام.

ب- لام التعليل :

من أدوات الربط التي تدخل على الفعل المضارع فيكون ما بعدها علة لما قبلها ويقال لهذه اللام : لام العلة ، ولام السبب ، ولام كي ؛ لأنّ معنى التعليل فيها راجع إلى معنى الاختصاص . فإذا قلنا : جنتك للإكرام . دلت اللام على أن المجيء مختص بالإكرام إذ الإكرام سببه دون غيره ² ، فهذا الرابط يستعمله صاحب الخطاب من أجل التبرير أو التعليل لفعله فهو نتيجة الدعوى والثمرة التي يقصدها المرسل ، فهو اذن من الروابط الحجاجية التي تربط بين النتيجة والحجة لدعم النتيجة وتبريرها وتعليلها . ومن أمثلة ورودها في رسائل الإمام (ع): " وَاعْلَمْ أَنَّ الَّذِي بِيَدِهِ خَزَائِنُ

١- شرح نهج البلاغة : ٣٤ / ١٧

٢- ينظر : الجنى الداني في حروف المعاني : ١٠٩

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ وَتَكْفُلَ لَكَ بِالْإِجَابَةِ وَأَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيَكَ وَتَسْتَزَحِمَهُ لِيَرْحَمَكَ " ١

النتيجة : أمرك أن تسأله وتستزحمه.

الرابط الحجاجي : لام التعليل .

الحجة : يعطيك ويرحمك .

فالرابط هنا قد تموضع بعد التصريح بالنتيجة (تسأله وتستزحمه) وجاء مرتبطا بالحجة التي جاءت بعده مباشرة (يعطيك ويرحمك) من اجل تعليل وتبرير العطاء والرحمة الإلهية لبني البشر وذلك راجع إلى معنى السؤال والاسترحام الذي يكون من احد طرقه الدعاء فضلا عن اقتران النية مع كل عمل صالح يقدم عليه الإنسان الله فيه رضى وللناس فيه صلاح ، كما إن تحقيق الرحمة والعطاء الإلهي ليسا شرطا مقرونا بالدعاء في كل الأحوال ، أي متى ما انتفى الدعاء انتفت الرحمة والعطاء فالأمر لا يتقيد بهذا الحد أو هذا القيد لأن الرحمة الإلهية قد وسعت كل شيء وأن الله قد قسم الأرزاق بين عباده وبسطها لمن يشاء فهذه حقيقة ثابتة وبديهية قد أشار إليها القرآن الكريم في مناسبات كثيرة وأكدتها السنة النبوية الشريفة ، ولكن بيان استجابة الدعاء يتوقف على اقترانه بالعمل والسلوك الإنساني ومصدق ذلك قول أمير المؤمنين (ع) : " لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلَّى عَلَيْكُمْ شِرَارُكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ " ٢ . كما أن قول الإمام متعلق ببيان أوجه الخلاف والفرق بين سؤال البشر ودعائه من دون الله وسؤال الله سبحانه وتعالى ودعائه ، الذي بيده خزائن السماوات والارض ولا يشاركه في ذلك مخلوق آخر . إفادة القول راجعة إلى تقوية السبب وتمتين عرى العلاقة والتواصل بين العبد وربّه بفعل وجود الدعاء وما يقترن به من عمل خالص ، فالرابط يحيل على العقد والتلازم بين سؤال ودعاء العبد ومصدر الفيض وهو الله سبحانه وتعالى لذلك كان التعليل بالرابط مدعاة إلى صرف نظر العباد عن الاتكال إلى غير الله في السؤال واستجابة الدعاء والعطاء .

ومن نحو هذا قوله (ع) : " وَلَسْنَا لِلدُّنْيَا خُلَفَاءَ وَلَا بِالسَّعْيِ فِيهَا أُمَرَاءَ وَإِنَّمَا وَضَعْنَا فِيهَا لِنُبْتَلَى بِهَا " ٣

النتيجة : وضعنا في الدنيا .

الرابط الحجاجي : لام التعليل .

الحجة : نبتلى بها .

١ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ٤٢

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ٤

٣ - نفسه : ١٧ / ٦٦

فالرابط هنا جاء لتبرير وتعليل النتيجة التي مفادها : إن الله إنما وضع عباده في هذه الدنيا ليختبرهم ويمحصهم في البلاء أيهم أحسن عملاً فيُثاب ويُجازى كلُّ بقدر عمله من الإساءة والإحسان إلى يوم القيامة فيكون الثواب والعقاب على قدر أعمال العباد ، فالدنيا هي دار ابتلاء وامتحان ولذلك قصر الإمام وجودنا فيها من أجل هذه الغاية بواسطة الرابط الحجاجي (إنما) وهنا يتبين أن علاقة الإنسان بالدنيا ليست علاقة الغاية مع المغيا أو إنها علاقة تلازم أبدية وإنما هي علاقة وقتية زائلة بزوال حياة الإنسان لذلك يتبين معنى الاستلزام بين الدنيا والإنسان من خلال عبارة (وضعنا) فهي مناسبة ومنسجمة مع (نبتلئ بها) في تعلق كل منهما بالآخر في علاقة استلزامية تعليلية تبريرية ليأتي الرابط (اللام) في إفادة تخصيص الابتلاء في الدنيا وبالنتيجة يظهر جلياً سبب وعلة الوضع دون علة الخلق فهما مفهومان متلازمان ومتباينان في الوقت نفسه ، فارتباط الثاني بالأول كارتباط الجزء بالكل أو الخاص بالعام.

وقال أمير المؤمنين (ع): " وَ قَدْ آثَرْتُكُمْ بِهِ عَلَى نَفْسِي لِنَصِيحَتِهِ لَكُمْ وَشِدَّةَ شَكِيمَتِهِ عَلَى عَدُوِّكُمْ "١.

النتيجة : آثرتكم به على نفسي.

الرابط الحجاجي : لام التعليل .

حجة ١ : نصيحته لكم

حجة ٢ : وشدة شكيمته على عدوكم.

يبرز الرابط الحجاجي(اللام) في توجيه القول وتبرير النتيجة المطروحة وتعليلها وضمان سلامتها لبيان وإقامة حجة الخطاب ومفادها : إني خصصتكم بمالك الاشترا مع حاجتي إليه وقدمت منفعتكم على منفعتي لنصيحته لكم وقوة نفسه وشدة بأسه على عدوكم • كما أسهم الرابط الحجاجي (الواو) في عطف علة على علة متقدمة لإفادة معنى التقارب والتلازم بين العلل •

ت - الرابط الحجاجي (كي) :

وقد ترد لام التعليل مقرونة بـ(كي) التي تعمل عمل (اللام) في إفادة معنى التعليل والتبرير وتؤكد الغاية ودعم الحجة المقامة في إفادة المعنى الكلي للقول • ولولا تحقيق هذه الغاية لما

استعملت في قول الإمام (ع) : " وَالْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ أَوْ أَثَرٍ عَنْ نَبِيِّنَا (صلى الله عليه وآله) أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا وَتُجْتَهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَهَدْتُ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ لِكَيْلَا تَكُونَ لَكَ عِلَّةٌ عِنْدَ تَسْرُعِ نَفْسِكَ إِلَى هَوَاهَا " ^١ .

النتيجة : إتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا واستوثقت به من الحجة لنفسي عليك .

الرابط الحجاجي : لكيلا .

الحجة : لا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها .

فالنتيجة تكون مفسرة ومعللة ومؤكدة بوساطة الحجة وما أفاده الرابط الحجاجي (اللام + كي) في تبيان العلة وتوكيدها . فالرابط (كي) يستعمل أيضا كرابط مدرج للنتائج فيكون تقدير الكلام انه بسبب ما جاء في هذا العهد من اشتماله على الحجج لا يكون لك عذر إذا خالفت واتبعت هواك . وقد وردت (كي) مقرونة بـ (ما) المصدرية في إفادة التعليل والتوكيد في قوله (ع) : " فَإِذَا نَزَلْتُمْ بَعْدُ أَوْ نَزَلَ بِكُمْ فَلْيَكُنْ مَعْسَرُكُمْ فِي قَبْلِ الْأَشْرَافِ أَوْ سِفَاحِ الْجِبَالِ أَوْ أَثْنَاءِ الْأَنْهَارِ كَيْمَا يَكُونَ لَكُمْ رِذَاءٌ وَدُونَكُمْ مَرَدًّا " ^٢

النتيجة : فليكن معسركم في قبل الإشراف أو سفاح الجبال أو أثناء الانهار .

الرابط الحجاجي : كيما .

الحجة : يكون لكم رداء ودونكم مردا .

فالرابط هنا جاء لربط العلة بالمعلول والحجة بالنتيجة فالامام يأمرهم ان ينزلوا مسندين ظهورهم الى مكان عالٍ كالهضاب العظيمة أو الجبال أو منعطف الأنهار التي تجري مجرى الخنادق على العسكر وإسناد ظهور الجيش إليها ، وهذه نتيجة قد بررتها وعللتها الحجة المقامة لتحقيق الضامن وهو العون والتحصين وهو ما أفاده الرابط الحجاجي في تبرير النتيجة وتعليلها (حتى يأمن الجيش من إتيان العدو لهم من خلفهم فيكون حاجزا بينهم وبين العدو يتحصنون به) ^٣ .

ث- الوصل السببي :

من أدوات التعليل التي يعتمد المخاطب الإتيان بها للربط بين أحداث متتابعة مثل الربط بما يمكن أن يكون المقدمة والنتيجة فتصبح النتيجة مقدمة لنتيجة أخرى ^٣ . وهذا الربط السببي التعليلي

^١ - نفسه : ١٧ / ٥٥

^٢ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٤٣

^٣ - إستراتيجية الخطاب : ٨٠ / ٤

يمنح النص بُعداً اتساقياً تماسكياً بفعل مبدأ الإستدراج في إيراد الحجج ، ومن ثم يعطي النص البعد التواصلية وسرعة الاستجابة والتأثير .

وقد يعتمد الوصل السببي على نوعين من الأدوات السببية هما : الأدوات اللفظية الدالة على السبب والتعليل مثل الفاء ، ولأن ، وحيث . أما النوع الآخر من الأدوات فهي الأدوات المقدرية التي تتمثل برصد العلاقات السببية المنطقية الناتجة عن التعالق بين الجمل أو الحجج وهذا ما اسماه جان كوهين بـ " الربط بالقران" ^١ أو ما يسميه برلمان بـ (حجة الإتجاه) ^٢ ونسميه بـ (التتابع الحججي) .
ومن أمثلة هذا النوع من التعليل قوله (ع) : " أَنْصِفِ اللَّهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ وَمَنْ لَكَ فِيهِ هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلَّا تَفْعَلْ تَظْلِمُ وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللَّهِ كَانَ اللَّهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللَّهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ وَكَانَ لِلَّهِ حَرْبًا حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ" ^٣ ، فالخصومة من الله نتيجة لحجة (ظلم عباد الله) والنتيجة السابقة (من خاصمه الله) ستصبح مقدمة لنتيجة (ادحض حجته وكان لله حربا) ، ومن هنا نجد أن الوصل بين المقدمة الأولى والنتيجة المتأخرة هو وصل سببي تتابعي بين الحجة والنتيجة فيصبح الكلام (من ظلم عباد الله كان لله حربا) وقد وردت هذه الحجج بصورة متدرجة ومرتبطة لغرض الإفهام والإستدراج وصولاً للإقناع :

- من لم ينصف الناس فقد ظلمهم .
- من ظلم عباد الله كان الله خصمه دون عباده.
- من خاصمه الله ادحض حجته .
- من خاصمه الله وادحض حجته كان لله حربا.

فهذه العلاقات السببية قد تضمنت روابط قارة في البنية الدلالية العميقة للنص التي تتجسد في الربط شبه المنطقي للحجج مع ما افاده الرابط الحججي (الواو) من تآزر وتقارب بين الحجج وتقويتها . ولعل في هذا التسلسل أو التدرج أو التتابع في إيراد هذه الحجج ما يدفع باتجاه تحقيق الإقناع ؛ لأنَّ العبور من المقدمة الأصلية إلى النتيجة المتأخرة (الكلية) دفعة واحدة من شأنه أن يضعف من قوة الإقناع والتأثير في إقامة الاستدلال بين المقدمة الأولى والنتيجة المتأخرة وبيان التداعي الذي تحدثه الحجج مما حدا بالإمام إلى التفصيل والتوضيح وصولاً إلى بناء نص حججي ناجح ومؤثر ومقتنع .

١ - ينظر: جان كوهن ، بنية اللغة الشعرية : ١٥٨ .
٢ - تقوم هذه الحجة اساساً على فكرة التحذير : كالتحذير من مغية إتباع سياسية المراحل التنافسية كقولنا إذا تنازلت هذه المرة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة و الله أعلم اين ستقف بك سياسة التنازل هذه؟ ؛ لان سلسلتها اذا بدأت فلن تنتهي أو التحذير من انتشار ظاهرة ما بحجة انها قد تصيب المجاور لها بالعدوى ، ويكثر هذا النوع من الحجج في القضايا الاخلاقية . ينظر : الحاج : اطره وتقنياته : ٣٣٣ ، والحجاج في البلاغة المعاصرة : ١٣٠ .

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ١٦

ومن ذلك ايضاً قوله (ع): " لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَ النَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلَّى عَلَيْكُمْ شِرَارُكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ " ^١ . فقوله (لا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) هي نتيجة لمقدمة أو حجة (يولى عليكم شراركم) وهذه المقدمة ستصبح نتيجة لمقدمة : (تدعون فلا يستجاب لكم) فعدم استجابة الدعاء هي تحصيل حاصل لترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والعكس صحيح لقوله تعالى : " وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ " ^٢ وفي هذا الإطار ، قال الرسول محمد(ص) " لا تزال أمتي بخير ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فإذا لم يفعلوا ذلك نزعت عنهم البركات وسلط بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الأرض ولا في السماء " ^٣ ؛ لأن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مدعاة إلى فتح الطريق أمام الأشرار والطغاة بلا مانع وتحكمهم بمقدرات وأرواح الناس بدون حق وعدل ، يسومونهم ألوان العذاب وهو ما أشار إليه تبارك وتعالى : " ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ " ^٤ وهذا الواقع هو الذي يحجب السماء من أن تستجيب لمن في الأرض بما كسبت أيديهم وصدق رسول الله (ص) حينما قال : " كما تكونوا يولى عليكم " ^٥ وبالضرورة فإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم فاستجابة الدعاء مقرونة ومشروطة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما قال النبي (ص) : " أيها الناس إن الله يقول : مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوني فلا أجيبكم وتسألوني فلا أعطيكم وتستغفروني فلا اغفر لكم " ^٦ ومن قول الإمام (ع) يتبين أن الحجاج الوارد بالوصل السببي قد ورد عبر صيغة شرطية مضمرة وهي (إذا تتركوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فسوف يولى عليكم شراركم وإذا تولى عليكم شراركم فلا يُجاب دعاؤكم) فنلاحظ إن العلة تدور مع المعلول فتفصح الحجج هنا عن تسلسل منطقي يتم التنقل بين المقدمة والنتيجة ^٧ . والأصل في هذا القانون الحجاجي هو " قاعدة تخاطبية مقتضاها أن المتكلم يخبر المخاطب بأقصى ما يمكن من الفائدة فيصير هذا الأخير إلى حمل قوله على إفادة أن العلاقة بين المقدم ، والتالي علاقة شرطية طردية وعكسية لا طردا فحسب " ^٨ .

٤- روابط العطف الحجاجي :

- ١ - نفسه : ١٧ / ٤
- ٢ - سورة ال عمران : الآية ١٧
- ٣ - بحار الانوار : ١٠ / ٩٤
- ٤ - سورة الروم : الآية ٤١
- ٥ - الشيخ علي النمازي الشاهرودي ، مستدرك سفينة النجاة : ٧ / ٤٤
- ٦ - ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، تحقيق : شعيب الارنؤوط : ١ / ٥٢٦
- ٧ - إستراتيجية الخطاب : ٨١ / ٤

بالإضافة إلى ما ذكرناه من روابط حجاجية تظهر هناك مجموعة من الحروف تضطلع ببعد حجاجي مهم من خلال ربطها بين الحجج والنتائج والتنسيق بينها من أجل التعليل والتفسير والتبرير ومن هذه الروابط أحرف العطف : (الواو ، والفاء ، وثُمَّ) إذ تقوم بدور حجاجي كبير ، فضلاً عن قيامها بالربط بين قضيتين (حجتين) لنتيجة واحدة ووصفها سلماً حجاجياً يُخضع هذه الحجج إلى تراتبية معينة بحسب قوتها في دعم النتيجة النهائية ، فإنها تسهم أيضاً في بداعة المعنى المقصود وخاصة إذا استعمل كل حرف واستغلت وظيفته في الموضع المناسب فذلك يزيد من الإثبات على المعنى من جهة ويلقي على الخطاب نوعاً من التنظيم والانسجام من جهة أخرى^١ ، لذا سوف نحاول أن نبين عمل هذه الروابط في رسائل الإمام (عليه السلام) وبيان مستوى دعمها لعمل المحاجة .

أ- الرابط الحجاجي (الواو) :

يشير هذا الرابط إلى وظيفة الجمع بين قضيتين (حجتين) ويستعمل حجاجياً بوصفه رابطاً عاطفياً يعمل على ترتيب الحجج ووصل بعضها ببعض ، بل يعمل على رصّ الحجج وتماسكها وتقويتها فضلاً عن التدرجية أو السلمية في ترتيب الحجج وعرضها .

ومن الشواهد على ذلك قول أمير المؤمنين (ع) : " فَأَرَادَ قَوْمُنَا قَتْلَ نَبِيِّنَا وَاجْتِيَا حَ أَصْلَنَا وَ هَمُّوا بِنَا الهمومَ وَفَعَلُوا بِنَا الْأَفَاعِيلَ وَمَنَعُونَا الْعَذْبَ وَأَخْلَسُونَا الْخَوْفَ وَاضْطَرُّوْنَا إِلَى جَبَلٍ وَغَرَّ وَأَوْقَدُوا لَنَا نَارَ الْحَرْبِ فَعَزَمَ اللَّهُ لَنَا عَلَى الذَّبِّ عَنْ حَوْزَتِهِ وَالرَّمْيِ مِنْ وَرَاءِ حُرْمَتِهِ مُؤْمِنُنَا يَبْغِي بِذَلِكَ الْأَجْرَ وَكَافِرُنَا يُحَامِي عَنِ الْأَصْلِ وَمَنْ أَسْلَمَ مِنْ قُرَيْشٍ خَلَوْ مِمَّا نَحْنُ فِيهِ بِحِلْفٍ يَمْنَعُهُ أَوْ عَشِيرَةٍ تَقُومُ دُونَهُ فَهُوَ مِنَ الْقَتْلِ بِمَكَانٍ أَمْنٍ^٢ . فالرابط الحجاجي (الواو) قام بالربط والوصل بين الحجج وعمل أيضاً على ترتيبها بالشكل الذي يضمن تقوية النتيجة المطروحة ودعمها وهي (الذبّ عن حوزته والرمي من وراء حرمة) كما عمل على حصول ترادف داخل النتيجة الواحدة وهذا الرابط النسقي بين الحجج قد انتهى إلى سلمية تدرجية باتجاه الحجة الأقوى بشكل أفقي أي عكس السلم الحجاجي:

"ن" الذب عن حوزته والرمي من وراء حرمة

ق٨	فأراد قومنا قتل نبينا
ق٧	واجتياح أصلنا
ق٦	وهموا بنا الهموم
ق٥	وفعلوا بنا الأفاعيل
ق٤	ومنعونا العذب

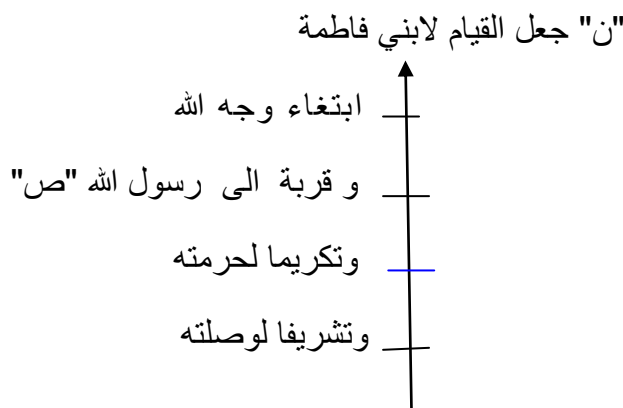
١- نعيمة يعمرانن ، الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير ، (رسالة ماجستير) : ٩٣

٢ - شرح نهج البلاغة : ٢١ / ١٤

- ق ٣ — واحلسونا الخوف
ق ٢ — واضطرونا الى جبل وعُر
ق ١ — وأوقدوا لنا نار الحرب

وهنا يتضح أن الحجة الأولى هي الحجة الأقوى مقارنة بالحجج التي سبقتها لخدمة النتيجة المعروضة لورودها في أعلى السلم الحججي . ومن أمثلة هذا الرابط أيضا قوله (ع): " أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ دَهَاقِينَ أَهْلَ بَلَدِكَ شَكُّوا مِنْكَ غِلْظَةً وَقَسْوَةً وَاحْتِقَارًا وَجَفَوَةً وَنَظَرَتْ فَلَمْ أَرَهُمْ أَهْلًا لِأَنْ يُدْنُوا لِشَرِكِهِمْ وَلَا أَنْ يُقْصَوْا وَيُجَفَّوْا لِعَهْدِهِمْ فَالْبَسَ لَهُمْ جِلْبَابًا مِنَ اللَّيْنِ تَشْوِبُهُ بِطَرْفٍ مِنَ الشَّدَّةِ وَدَاوِلٌ لَهُمْ بَيْنَ الْقَسْوَةِ وَالرَّأْفَةِ وَامْرُجٌ لَهُمْ بَيْنَ التَّقْرِيبِ وَالْإِدْنَاءِ وَالْإِبْعَادِ وَالْإِقْصَاءِ إِنَّ شَاءَ اللَّهُ " ١ ، يتضح أن الرابط الحججي (الواو) قد أفاد في ربط الحجج مع بعضها وترتيبها لخدمة النتيجة وتقويتها .

ومثل ذلك قوله (ع) : " وَإِنِّي إِنَّمَا جَعَلْتُ الْقِيَامَ بِذَلِكَ إِلَى ابْنِي فَاطِمَةَ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَقُرْبَةً إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) وَتَكْرِيماً لِحُرْمَتِهِ وَتَشْرِيفاً لَوْصَلَتِهِ " ٢ ، فالحجج المترادفة قد اتسقت وترابطت باتجاه تقوية النتيجة المطروحة ودعمها بفعل الرابط (الواو) الذي أفاد التعليل والتفسير لمضمون النتيجة : (جعل القيام لابني فاطمة) عليهم السلام ، كما عمل هذا الرابط على الترتيب وإدراج الحجج بشكل أفقي : بحيث يتبين أن الحجة الأولى هي الحجة الأقوى لخدمة النتيجة المعروضة لوقوعها في أعلى السلم الحججي.



١ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٦٥

٢ - نفسه : ١٥ / ٧٠

ب- الرابط الحجاجي (الفاء) :

من حروف العطف التي تضطلع بوظيفة حجاجية ، إذ يربط بين النتيجة والحجة من اجل التعليل والتفسير فهي أداة ربط عليّة واستنتاجية في الخطاب الحجاجي التداولي ومن ثم فهي تجمع بين قضيتين غير متباعدتين في الدلالة على التقارب بين الأحداث ، فضلا عن الدلالة على الترتيب والاتصال ، وأكثر ورودها كون ما بعدها أو المعطوف بها متسببا عما قبله . ومن أمثلتها قوله (ع): " وَاسْتَعْنِ بِمَنْ انْقَادَ مَعَكَ عَمَّنْ تَقَاعَسَ عَنْكَ فَإِنَّ الْمُتَكَارِهَ مَغِيبُهُ خَيْرٌ مِنْ مَشْهَدِهِ وَقُعُودُهُ أَغْنَى مِنْ نُهْوِضِهِ " ^١ . نلاحظ أن (الفاء) قد ربطت بين الحجة والنتيجة فكان ما بعدها من حجة قد عللت وفسرت النتيجة التي سبقت الرابط فالمتناقل المرتاب الذي يكره الخروج إلى الجهاد ولا تتحقق لديه النية والبصيرة يكون مغيبه عن الحرب أكثر فائدة من نهوضه إليها وهو كاره أو مرتاب إذ إن مغيبه يوجب قلة نفر واحد أما مشهده فانه موجب لأن يخذل أصحابه وهو مصداق قوله تعالى : " لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا " ^٢ . وفي مثال آخر يقول الإمام (ع) : " وَكَيْفَ أَنْتَ صَانِعٌ إِذَا تَكَشَّفَتْ عَنْكَ جَلَابِيبُ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ دُنْيَا قَدْ تَبَهَّجَتْ بِزِينَتِهَا وَخَدَعَتْ بِلَذَّتِهَا دَعْتَكَ فَأَجَبْتَهَا وَقَادَتَكَ فَاتَّبَعْتَهَا وَأَمَرْتَكَ فَأَطَعْتَهَا " ^٣ ، حيث نجد الرابط (الفاء) قد عمل على الترتيب والاتصال / المسارعة في تلبية الدعوة من دون مهلة خلافا لما تفيدهِ الأداة (ثم) في إفادة التراخي فكان ما قبلها علة وسببا لما بعدها .

ج- الرابط الحجاجي (ثم) :

هي أيضا من حروف العطف التي تفيد التراخي والمهلة بين قضيتين متباعدتين فضلا عن أفادتها الترتيب بين الحجج ومن أمثلتها قوله (ع): " فَإِذَا قَدِمْتَ عَلَى الْحَيِّ فَأَنْزِلْ بِمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ أَبْيَانَهُمْ ثُمَّ امْضِ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ وَ لَا تُخْذِجَ بِالتَّحِيَّةِ لَهُمْ ثُمَّ تَقُولَ : عِبَادَ اللَّهِ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ وَلِيُّ اللَّهِ وَخَلِيفَتُهُ لِأَخْذِ مِنْكُمْ حَقَّ اللَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ وَاصْدَعْ الْمَالَ صَدْعَيْنِ ثُمَّ خَيْرُهُ فَإِذَا اخْتَارَ فَلَا تَعْرِضَنَّ لِمَا اخْتَارَهُ ، ثُمَّ اصْدَعْ الْبَاقِيَ صَدْعَيْنِ ، ثُمَّ خَيْرُهُ ، فَإِذَا اخْتَارَ فَلَا تَعْرِضَنَّ لِمَا اخْتَارَ فَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يَبْقَى مَا فِيهِ وَفَاءٌ لِحَقِّ اللَّهِ فِي مَالِهِ فَأَقْبِضْ حَقَّ اللَّهِ مِنْهُ فَإِنْ اسْتَقَالَكَ فَأَقْلُهُ ثُمَّ اصْنَعْ مِثْلَ الَّذِي صَنَعْتَ أَوَّلًا حَتَّى تَأْخُذَ حَقَّ اللَّهِ فِي مَالِهِ " ^٤ ، فالإمام يوجه عامله على الخراج بما ينبغي أن يكون عليه في تعامله مع من يحق عليه الخراج من التأدب وحسن الخلق والتدرج في إبلاغ واستحصال ما بعث من اجله لذلك جاءت حجج الإمام متتالية ومرتببة تتسق وتنسجم مع ما ينبغي أن يكون عليه المطلوب وقد أفادت (ثم) في إقامة هذه التراتبية في

١- شرح نهج البلاغة : ١٤ / ١٥

٢- سورة التوبة : الآية ٤٧

٣- شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٣٨

٤- نفسه : ١٥ / ٧١

عرض الحجج لأنَّ لكل مقام مقال . وحقيقة (ثُمَّ) هنا دالة على التراخي والمهلة للربط بين المعطوف والمعطوف عليه غير أن هذه المهلة التي اقتضاها القول قد لا ترتبط بالزمن الحقيقي الفعلي ، بل ترتبط بزمن نفسي قد يطول وقد يقصر بحسب واقع الحال ، فكانت ميزة هذا الرابط هو في قدرته على نقل هذه الأحاسيس ورسم لنفسيات من تحدث عنهم الإمام في قوله .

وفي مثال آخر يقول الإمام (ع) : " أَمَّا بَعْدُ فَإِذَا أَتَاكَ كِتَابِي فَأَحْمِلْ مُعَاوِيَةَ عَلَى الْفَصْلِ وَخُذْهُ بِالْأَمْرِ الْجَزْمِ ثُمَّ خَيَّرْهُ بَيْنَ حَرْبٍ مُجَلِيَّةٍ أَوْ سِلْمٍ مُخْزِيَّةٍ فَإِنْ اخْتَارَ الْحَرْبَ فَأَنْبِذْ إِلَيْهِ وَإِنْ اخْتَارَ السِّلْمَ فَخُذْ بَيْعَتَهُ وَالسَّلَامَ" ^١ ، فنلاحظ من خلال هذا المثال كيف توسطت الأداة (ثم) بين الأفعال للدلالة على التراخي وإعطاء المهلة وكأن بين الأفعال المتناسقة تراخيا وتباعدا زمنيا مع إفادة الترتيب في إلقاء هذه الحجج ، وأما وجود (الفاء) في الأفعال (فانبذ / فخذ) قد أفادت المسارعة في تقرير الحكم دون مهلة لأنَّ (ثُمَّ) بدلالاتها المترامية قد أعطت المهلة للتفكير ومراجعة التخيير بين السلم والحرب بروية تامة . وهنا يظهر أن الإمام قد أقام الحجة وأمهل معاوية الوقت اللازم لمراجعة وتحديد الخيار لذلك نجد أن الرابط (ثُمَّ) قد لعب دورا مهما في إقامة الحجة على معاوية ، ومنح القول بمجمله القوة الحجاجية المطلوبة .

وفي ختام هذا البحث نجد من الضروري الإشارة الى أن ما عرضناه من روابط حجاجية وما جسدناه من أمثلة في رسائل الإمام علي (ع) نوعاً وكمّاً كان على سبيل التمثيل لا الحصر مع اقتصارنا على الاستعمالات الحجاجية لهذه الروابط دون غيرها من الاستعمالات الأخرى .

المبحث الثاني

الموجهات الحجاجية في رسائل الإمام علي (عليه السلام)

مدخل :

التوجيه من المفاهيم التي تنفتح وتلتقي عندها حقول معرفية متعددة منها علوم المنطق والنحو واللسان مما أدى هذا الاتساع والتداخل بل والتعدد في المغذيات المعرفية التي تعمل على تنامي هذا المصطلح إلى الأهمية التي يشكلها بوصفه يمثل الصيرورة الوظيفية والإنجازية للغة وبوصفه العصب الحسي الناقل للإيعاز الإدراكي من القائل عبر المقول (المضمون الجملي) إلى المتلقي^١.

الذي يهمننا في هذه المتابعة لمصطلح التوجيه هو التوجه الذي تبناه اللسانيون المحدثون في الإحاطة بهذا المفهوم بعد أن افردوا مكانة مهمة لدراسة الموجهات في أبحاثهم نتيجة الاهتمام المتزايد بتحليل ما يقوم به المتكلم حينما يتكلم ، وقد أدت دراسة القوة الانجازية لأفعال الكلام إلى دراسة الموجهات "علاقة الموجهات بأفعال اللغة"^٢ ، فقد عرّفه مارتن بقوله : "..... التوجيه حكم على حكم أي انه حكم من درجة ثانية وهو من شأنه أن يجعل مجال التوجيه مجالا شاسعا فقولنا (هو يعدو سريعا) هو قول موجه ذلك أن قولنا : (يعدو) حكم هو نفسه محكوم عليه بحكم آخر من قولنا (سريعا) ، هذا يعني إن كل قول عادي هو قول موجه"^٣ كما عرّفوه بأنه "وجهة نظر الفاعل الناطق حول المقول في ملفوظ ما"^٤ ، حيث يمثل المقول (المضمون الجملي) ووجهة النظر هذه حكم على حكم .

يدخل فعل التوجيه ضمن واحد من أنواع الأفعال اللغوية التي صاغها سورل وقد سمّاها **بالأفعال التوجيهية** وتحدد بأنها " كل المحاولات الخطابية التي يقوم بها المرسل بدرجات مختلفة للتأثير في المرسل إليه ليقوم بعمل معين في المستقبل"^٥. وتتعدد الأفعال التي تدخل في صنف الانجاز والتوجيه ومنها : الأوامر ، والطلبات ، والاقتراحات ، والنصائح . ولكي يحقق المرسل فعل التوجيه في الخطاب فانه يستعين بأدوات أخرى وآليات مختلفة منها : أساليب الأمر ، والنهي والتحذير ، والإغراء ، والروابط ، والعوامل الحجاجية ، وذلك بالاستناد إلى دور السياق والمقام . فالأفعال التوجيهية تعبر عن توجه المرسل إلى أن ينفذ المرسل إليه بعض الأفعال في المستقبل ،

١ - جون سرفوني ، الملفوظية : ٤٥

٢ - عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن الكريم : ٣١٥ نقلا عن : R.Matin, les univers de croyance et la theorie semantique in Etudes linguistiques , Association Tunisienne de linguistique , Volume 1,1996, p 38

٣ - الملفوظية : ٤١

٤ - استراتيجيات الخطاب : ٣٣٦

كما أنها تعبر عن رغبة المرسل ، أو أمنيته بأن يكون خطابه أو بان تؤخذ إرادته التي انطوى عليها خطابه على إنها هي السبب الرئيس أو الدافع الحقيقي في الفعل الذي سوف يأتي به المرسل إليه مستقبلاً^١ . ولا يعد التوجيه فعلاً لغوياً فحسب ، بل يعد وظيفة من وظائف اللغة التي تعنى بالعلاقات الشخصية حسب تصنيف (هاليداي) ، إذ أن " اللغة تعمل على أنها تعبير عن سلوك المرسل وتأثيره في توجهات المرسل إليه وسلوكه "٢ ، كما يصنفها (جاكيسون) ، إذ يسمي وظيفة التوجيه في اللغة بالوظيفة الإيعازية أو الندائية^٣ ، كذلك يوضح (روبول) بأنه " يمكن أن تتحدث لتجعل شخصاً آخر يتصرف كما في حالة الأمر والنصيحة أو الرجاء أو الرفض أو المنع الخ "٤ . أما تصنيف شابرول فهو يقسم الموجهات على موجهات إثباتية وموجهات تقويمية^٥ . ولما كانت الغاية التي يسعى إليها المتكلم هي التأثير والتوجيه والإقناع ، فإنه يلجأ إلى توظيف مجموعة من الموجهات اللسانية مثل العوامل والروابط الحجاجية والوحدات المعجمية التي تقترب بالبعد الحجاجي في مستويات الخطاب المختلفة وتدفع باتجاه إحداث تغيير في تفكير المتلقي نحو الغاية المنشودة .

فالموجهات اللغوية محملة بطاقة حجاجية يتم استثمارها من قبل المتكلم فتكون قادرة على توجيه الملفوظ تبعاً لمقاصديات الكلام ومتطلبات التلقي حيث يقف المخاطب بخطابه عند مثابات اشارية / موجهات يستدعيها ويوظفها بما ينسجم ليس فقط وتوجيه القول ، بل وتوجيه المتلقي إلى إنجاز عمل ما . ومن هنا نجد أن طبيعة الخطابات التي حفلت بها رسائل الإمام علي (ع) قد اتجهت إلى بناء استراتيجية توجيهية تتغيا هدف التوجيه بما يتلاءم وطبيعتها المقامية والسياقية ، إذ من خلالها يقوم المرسل بتوجيه المرسل إليه عبر اللغة وبها ، سعياً منه إلى توجيه المخاطب نحو فعل مستقبلي معين ، لذلك نجد أن رسائل الإمام قد اصطبغت بمجموعة من الموجهات الحجاجية التي تحقق الإقناع والتأثير ومن ثم توجيه المتلقي نحو فعل ما أو تركه (الإقناع أو الإذعان) . وفيما يلي بيان لأهم الموجهات الحجاجية التي كان لها حضور بارز في تشكيل الخطاب الذي وجهه أمير المؤمنين (ع) عبر رسائله محل الدراسة الموجهة إلى عماله وأهل بيته وأعدائه على السواء وهي الموجهات اليقينية والتقريبية (الشكّية) . معتمدين في إبراز هذه الموجهات على مجموعة من العوامل والوحدات اللغوية التي تضطلع بوظائف حجاجية ، التي يعرفها موشلر وروبول بأنها : " الآثار الظاهرة في الخطاب "٦ ، فهي ظاهرة للعيان في بنية الملفوظ ولها مزية توجيه هذا الملفوظ نحو النتيجة وتقويتها إذ أنها لا تربط بين متغيرات حجاجية ، أي بين حجة ونتيجة أو بين

١ - استراتيجية الخطاب : ٣٣٧

٢ - ينظر : نفسه : ٣٢٤

٣ - ينظر : رومان جاكيسون ، التواصل اللغوي ووظائف اللغة : ٦٥

٤ - روبول ، اللغة ، ضمن كتاب : محمد سبيلا ، دفاثر فلسفية : ٥٤

نقلا عن : الحجاج في القرآن : ٣١٦

٥ - عز الدين الناجح ، العامل الحجاجي والموضع ، (ضمن كتاب ، الحجاج مفهومه ومجالاته) : ٣٠٨

مجموعة حجج كما يحصل مع الروابط الحجاجية ، ولكنها تقوم بحصر الإمكانيات الحجاجية وتقييدها ، أي أنَّ العامل الحجاجي يعمل على قدح (الموضع) وإظهاره في الملفوظ . وبدوره يعمل هذا الموضع على تحديد المسلك التأويلي الصحيح للوصول إلى النتيجة النهائية التي يكون لها الدور المفصلي والرئيس في إحداث التوجيه .

أولاً: الموجهات اليقينية :

يرى الدكتور عبد الله صولة أن الموجهات اليقينية تعد الضمان لحقيقة الكلام ولإمكان أن يكون هذا الكلام مقنعا على الرغم من اصطباغه بالذاتية ذلك أن الإقناع يحصل لدى المتلقي بمجرد إن القضية المعروضة عليه جاءت موجهة توجه إثبات^١ . وقد تجسدت الموجهات اليقينية في مجموعة من العوامل الحجاجية التي تعطي تطمينات إلى المتلقي بإمكانية تصديق بنية الملفوظ واثباتها الذي وردت فيه ، ومن هذه العوامل- التي سبق أن اشرنا إليها في مبحث الحجاج في اللغة من الفصل الأول – أدوات القصر/ أدوات التوكيد / أفعال اليقين / الحق أنَّ / اليقين أنَّ / الأكيد أنَّ / بديهي أنَّ الخ ، حيث تتجسد وظيفة هذه العوامل في حمل المخاطب بها على الإقناع وترك الشك والتردد والإنكار فضلا عن إمكانيتها في حصر الإمكانيات التأويلية والمقاصد الدلالية ، بالإضافة إلى تضيق الفجوة وردم الهوة بين المخاطب والمتلقي وتجنب الجدل بينهما . وقد نهضت رسائل الإمام (ع) بالعديد من الموجهات اليقينية الإثباتية التي بدت قاطعة حاسمة جازمة لا مترددة شاكة متظنة :

١- القَسَم :

يعد القسم صنفا من أصناف الفعل الكلامي التي توجه القول توجيها يقينيا اثباتيا يلجا إليه المتكلم لتوكيد كلامه فهو إذ يثبت القضية ويوجبها يقيم في الوقت نفسه الحجة على المخاطب ويلزمه بها ، وفي ذلك يقول أبو القاسم القشيري : " إن الله ذكر القسم لكمال الحجة وتأكيدها ، وذلك أن الحكم يفصل بآثنتين : أما بالشهادة وأما بالقسم فذكر تعالى في كتابه النوعين حتى لا تبقى لهم حجة"^٢ وفيما تقدم من قول ينبغي الإشارة إلى أمر مهم وهو أنه ليس كل مقسم به يكون حجة على صحة الدعوى وإنما تكون قوة الحجة الناتجة عن صحة الدعوى متوقفة على اعتبار المخاطب الذي

١ - ينظر: الحجاج في القرآن الكريم : ٣٢٠

٢ - السيوطي ، الإتقان في علوم القرآن ، تح : محمد ابو الفضل ابراهيم : ١٣٣ / ٢

جيء من أجله بالقسم ، لهذا ذكر الفُشير في شروط القسم : " ولا يكون القسم إلا بإسم معظم " ^١ ، أي كون المقسم به يقع ضمن المنظومة الثقافية التي يدور في فلكها المتكلم والمتلقي التي تشكل عوالم إيمانية وعرفية مسلما بها . فالدلالة الكلية للقسم لا تتجه نحو القسم بذاته فحسب ، وإنما يراد منها تحقيق الغرض التواصل الذي يطمح إلى دفع المخاطب إلى الوثوق بكلام المخاطب ، ومن ثم يكون دوره ضروريا جدا لإنتاج الإقناع أو لاحتمال حصوله على الأقل . برز اسلوب القسم في رسائل الإمام عبر مجموعة من العوامل الحجاجية مثلت المقسم به وراحت توجه الملفوظ وجهة حجاجية وإثبات القضايا التي تدخل عليها وحمل المتلقي على التصديق والإقناع بها في حالتي النفي والإثبات للدعوى لذلك انقسمت التراكيب اللغوية المتضمنة لأسلوب القسم في المدونة من الناحية الحجاجية على قسمين :

أ- العامل الحجاجي :

عبر العامل الحجاجي عن الشيء المقسم به ، ومن مميزاته أنه يؤثر في التركيب حتى ينهض في الخطاب بوظيفة الحجاج ، كما يعمل على توجيه الملفوظ وإثباته وجعله مما يُحمل على أنه واقع لا محالة ، ذلك أن للمقسم به قوة في تحقيق قيمة الكلام التأثيرية ، إنه يمثل المعلوم القديم الذي لا يمكن إلا أن يُقبل ^٢ . ويمكن أن نفحص هذا العامل الحجاجي من خلال وروده في رسائل الإمام فيتضح لنا الاتي :

- الله .
- أقسم بالله رب العالمين.
- أقسم بالله قسما صادقا
- وأيم الله .
- لعمر الله .
- فو الذي فلق الحبة وبرأ النسمة .
- ولعمري .

وقد اكتسبت هذه العوامل / المقسم به حجاجيتها وأثرها البالغ في توجيه الإثبات من حصول إجماع ضمني في قبولها بحيث تشكل نقطة التقاء واشتراك بين طرفي الخطاب وهذا الإجماع ناتج

١ - السيوطي ، معترك الإقران في اعجاز القرآن ، تح : محمد علي البجاوي : ٤٥٠/٢

٢ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٣٢٢

عن العظمة التي يحملها المقسم به عبر هذه العوامل الحجاجية التي بدورها تحيل على مقتضيات معجمية ناجمة عن الدلالات والمقاصد الثاوية في المقسم به . فالمحمول الدلالي والاقتضائي للعامل الحجاجي في القسم يضطلع بوظيفة حجاجية في المنظومة العقدية للمخاطب (القسم بالله) والعرفية (لعمري) ولذلك يتم استدعاؤه في الخطاب سعيا من المتكلم لحصول الاطمئنان وعدم التردد من طرف المخاطب في قبول القضية / الدعوى من حيث تحقيق الصدق والإثبات مما يجعل المتلقي- منطقيا- يقتنع بفحوى جواب القسم فالدور الحجاجي الذي يلعبه القسم يتمثل في توجيه القول والمقول له معا ، أي يعمل على توجيه موضوع الكلام وإبراز مدى حضور الذات القائلة في كلامها وانفتاحها على عوالم المتلقين وعوالم إيمانهم ، إذ ينطلق من مكوناتها ويعتمدها ليقيم الحجة على صحة القضايا التي يعرضها عليهم ويوجهها توجيها اقناعيا مخصوصا .

وقد تنوعت أدوات القسم المحددة لجملة القسم / العامل الحجاجي في رسائل الإمام وانقسمت على ثلاثة أقسام : الحروف : ممثلة في (الواو) و(الفاء) ، الأسماء : ممثلة في (ايم) و(عمر) و(يمين) ، الأفعال : ممثلة في (اقسم) .

ب- الدعوى :

وتمثل المقسم عليه / جواب القسم وهي تمثل البؤرة التي جاء القسم ليسلط الضوء عليها بوصفها المعلومة الجديدة التي من شأنها أن تُردُّ، كما أنها القضية التي يتم حولها التنازع والاختلاف فتحاول أن تستجمع قواها وتفرض نفسها عبر تحصينها ودرء معاول التنفيذ عنها بواسطة القسم فهي كالعارية . وقد تشكلت الدعوى / جواب القسم في عدة أنماط لغوية تركيبية :

ب- ١ - النمط الخبري المثبت :

يبرز جواب القسم في صيغة نمط خبري مثبت في الأمثلة التالية :

- وَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ تَذُمَّ فَمَدَحْتَ وَأَنْ تَفْضَحَ فَأَفْتَضَحْتَ^١ .
- وَاللَّهِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مَعَ مُحَقٍّ وَمَا أَبَالِي مَا صَنَعَ الْمُلْحِدُونَ^٢ .

١ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٨٦

٢ - نفسه : ١٧ / ١٢٠

ب-٢- النمط الخبري المؤكد :

يمثل جواب القسم النمط الخبري المؤكد في الملفوظات التالية :

- وَلَعَمْرِي يَا مُعَاوِيَةَ لَئِنْ نَظَرْتَ بِعَقْلِكَ دُونَ هَوَاكَ لَتَجِدَنِي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ ^١.
- وَلَعَمْرِي لَئِنْ لَمْ تَنْزِعْ عَنْ عَيْكَ وَ شِقَاقِكَ لَتَعْرِفَنَّهُمْ عَنْ قَلِيلٍ يَطْلُبُونَكَ ^٢.
- فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَئِنْ كَانَ ذَلِكَ حَقًّا لَتَجِدَنَّ لَكَ عَلَيَّ هَوَانًا وَ لَتَخِفَّنَّ عِنْدِي مِيزَانًا ^٣.
- وَإِنِّي أُقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فِيءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا لَأَشْدَنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ ثَقِيلَ الظَّهْرِ ضَيْلَ الْأَمْرِ ^٤.
- وَإِيمُ اللَّهِ يَمِينًا أَسْتَنْتِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللَّهِ لَأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهْشُ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا وَتَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَادُومًا ^٥.
- وَإِيمُ اللَّهِ لَتُوتَيْنِ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ وَلَا تُتْرَكَ حَتَّى يُخْلَطَ زُبْدُكَ بِخَاثِرِكَ وَدَانِيكَ بِجَامِدِكَ ^٦.

ب-٣- النمط الخبري المنفي :

يمثل جواب القسم النمط الخبري المنفي في الملفوظات الآتية :

- لَعَمْرِي مَا كُنْتُمَا بِأَحَقَّ الْمُهَاجِرِينَ بِالتَّقِيَّةِ وَالْكِتْمَانِ ^٧.
- فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَسْلَمُوا وَلَكِنْ اسْتَسْلَمُوا وَأَسْرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَانًا عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ ^٨.
- فَوَ اللَّهِ مَا كُنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا وَلَا ادَّخَرْتُ مِنْ عَنَائِمِهَا وَفْرًا وَلَا أَعْدَدْتُ لِبَالِي تَوْبِي طَمْرًا وَلَا حَزْتُ مِنْ أَرْضِهَا شَبْرًا وَلَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقُوتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ وَلَهِيَ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَأَوْهَنُ مِنْ عَفْصَةِ مَقَرَةٍ ^٩.

١ - شرح نهج البلاغة: ١٤ / ١٦

٢ - نفسه: ١٤ / ٢١

٣ - نفسه: ١٦ / ٨٤

٤ - نفسه: ١٥ / ٦٦-٦٥

٥ - نفسه: ١٦ / ٩٩

٦ - نفسه: ١٧ / ١٢٠

٧ - نفسه: ١٧ / ٦٤

٨ - نفسه: ١٥ / ٥٤

٩ - نفسه: ١٦ / ٩٩

- فَوَ اللَّهِ لَا أَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَذِلِّيَنِي وَلَا أَسْلَسُ لَكَ فَتَقْوِدِيَنِي ^١.
- فَوَ اللَّهِ مَا كَانَ يُلْقَى فِي رُوعِي وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِي أَنَّ الْعَرَبَ تُزْعِجُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ (صلى الله عليه وآله) عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ ^٢.
- وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ الْأَعْلَفُ الْقَلْبِ الْمُقَارِبُ الْعَقْلِ ^٣.
- إِنَّهُمْ وَاللَّهِ لَمْ يَنْفِرُوا مِنْ جَوْرٍ وَلَمْ يُلْحَقُوا بِعَدْلٍ ^٤.
- أَقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَا يَسْرُنِي أَنَّ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي أَتْرُكُهُ مِيرَاثًا لِمَنْ بَعْدِي ^٥.

ب-٤- النمط الطلبي :

يمثل جواب القسم النمط الطلبي في الملفوظات الانشائية الاتية :

- فَوَ اللَّهِ لَوْ لَا طَمَعِي عِنْدَ لِقَائِي عَدُوِّي فِي الشَّهَادَةِ وَتَوَطُّيَنِي نَفْسِي عَلَى الْمَنِيَّةِ لَأَحْبَبْتُ أَلَّا أَبْقَى مَعَ هَؤُلَاءِ يَوْمًا وَاحِدًا وَلَا أَلْتَقِيَ بِهِمْ أَبَدًا ^٦.
- وَاللَّهِ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَى قِتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا ^٧.
- وَاللَّهِ لَوْ كُنْتُ شَخْصًا مَرْئِيًّا وَقَالَبًا حَسِيًّا لَأَقَمْتُ عَلَيْكَ حُدُودَ اللَّهِ ^٨.
- إِنِّي وَاللَّهِ لَوْ لَقِيتُهُمْ وَاحِدًا وَهُمْ طِلَاعُ الْأَرْضِ كُلِّهَا مَا بَالَيْتُ وَلَا اسْتَوْحَشْتُ ^٩.
- وَأَقْسِمُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَوْ لَا بَعْضُ الْإِسْتِنْبَاءِ لَوْصَلْتُ إِلَيْكَ مَنِّي قَوَارِعُ تَقَرُّعِ الْعِظَمِ وَتَنْهَسُ اللَّحْمِ ^{١٠}.

١ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ١٤٣

٢ - نفسه : ١٧ / ٧٢

٣ - نفسه : ١٧ / ١٢١

٤ - نفسه : ١٨ / ٢٣

٥ - نفسه : ١٦ / ٨١

٦ - نفسه : ١٦ / ٧١

٧ - نفسه : ١٦ / ١٤١

٨ - نفسه : ١٦ / ١٤٣

٩ - نفسه : ١٧ / ١٠٩

١٠ - نفسه : ١٨ / ٢٧

ت - الطاقة الحجاجية للقسم :

تنتفتح تراكيب الأنماط للدعوى على آفاق دلالية وتداولية واسعة لا تقف عند حدود الطاقة التعبيرية لدلالة النمط ، إذ تبين الملفوظات المؤكدة بالقسم محاولة المتكلم لإقناع الخصم بوسم خطابه بأعلى درجات التأكيد ومن ثم يصبح للملفوظ درجة حجاجية عالية^١ . فمكمن الطاقة المولدة للإقناع هو ما ينهض له المقسم به من دور في توجيه الملفوظات وإثباتها وجعلها مما يُحمل على أنها واقعة لامحالة . وبعبارة أخرى إن قوة المقسم به تعمل على تحقيق قيمة الكلام التأثيرية سواء أكانت هذه القيمة متحققة أم كانت متصورة .

كما تكشف الملفوظات المؤكدة بالقسم صورتين متعارضتين يمكن استخلاصهما من مجمل رسائل الإمام حيث تزيد درجة إثبات الدعوى بارتفاع درجة الإنكار وتطابق الجمل أنماط مقامية مختلفة تتميز بموقف المخاطب من فحوى القضية انطلاقاً من مجرد التردد في قبول هذا الفحوى إلى الإنكار التام فكلما ازداد الإنكار احتيج إلى مضاعفة التوكيد^٢ ويتجلى ذلك الظهور للدعوى في أنماط بنيوية متباينة وذلك حتى تكون منسجمة ومطابقة مقامية متميزة أبينها فيما يأتي :

ت - ١ - الطبقة المقامية الأولى :

وهي الطبقة التي يكون فيها المخاطب جاهلاً بالمعلومة التي يقصد المتكلم إعطائه إياها أو يعتبر المتكلم إن المخاطب يجهلها ، أي إن المعلومة المقدمة لا تدخل في القاسم الإخباري المشترك بين المتكلم والمخاطب^٣ ، وتمثل الملفوظات الاتية :

- فَوَ اللَّهِ لَوْ لَا طَمَعِي عِنْدَ لِقَائِي عَدُوِّي فِي الشَّهَادَةِ وَ تَوَطُّيْنِي نَفْسِي عَلَى الْمَنِيَّةِ لَأَحْبَبْتُ إِلَّا أَبْقَى مَعَ هَوْلَاءِ يَوْمًا وَاحِدًا وَلَا أَلْتَقِيَ بِهِمْ أَبَدًا .
- وَوَاللَّهِ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَةٌ وَلَا ظَفِرًا مَنِّي بِإِرَادَةٍ .
- وَاللَّهِ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَى قِتَالِي لَمَا وَلَّيْتُ عَنْهَا .
- وَاللَّهِ لَوْ كُنْتُ شَخْصًا مَرْنِيًّا وَقَالِبًا حَسِيًّا لَأَقَمْتُ عَلَيْكَ حُدُودَ اللَّهِ .
- إِنِّي وَاللَّهِ لَوْ لَقِيتُهُمْ وَاحِدًا وَهُمْ طِلَاعُ الْأَرْضِ كُلِّهَا مَا بَالَيْتُ وَلَا اسْتَوْحَشْتُ .
- وَأُقْسِمُ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَوْ لَا بَعْضُ الْإِسْتِيقَاءِ لَوْصَلْتُ إِلَيْكَ مَنِّي قَوَارِعُ تَقَرُّغِ الْعَظْمِ وَتَنْهَسُ اللَّحْمِ .

١ - ينظر : ابتسام بن خراف ، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة - دراسة تداولية (أطروحة دكتوراه) : ٢٥١

٢ - ينظر : احمد المتوكل ، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية ، البنية التحتية أو التمثيل التداولي نموذجاً : ١٨٨

٣ - ينظر : احمد المتوكل ، الوظائف التداولية في اللغة العربية : ٢٩

- وَلَعَمْرِي لئن لم تنزع عن غيِّك وشقاقك لتعرفنهم عن قليل يطلبونك .
- فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ لئن كَانَ ذَلِكَ حَقًّا لَتَجِدَنَّ لَكَ عَلَيَّ هَوَانًا وَلَتَخَفَنَّ عِنْدِي مِيزَانًا .
- وَإِنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا لئن بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فِيءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شِدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ ثَقِيلَ الظَّهِرِ ضَيْلَ الْأَمْرِ .
- وَإِيمُ اللَّهِ يَمِينًا أَسْتَنْتِي فِيهَا بِمَشِينَةِ اللَّهِ لَأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهْشُ مَعَهَا إِلَى الْفُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُومًا وَتَفْتَعُ بِالْمِلْحِ مَادُومًا .
- وَإِيمُ اللَّهِ لَتُوتِيَنَّ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ وَلَا تُتْرَكَ حَتَّى يُخْلَطَ زُبْدُكَ بِخَاثِرِكَ وَذَانِبُكَ بِجَامِدِكَ .

فقد مثلت الدعوى / جواب القسم في الملفوظات السابقة المعلومة التي يجهلها المخاطب بالنسبة للمتكلم لذا يلجأ الأخير إلى إثباتها والسعي إلى حصول اليقين والاطمئنان بيقينيتها في ذهن المتلقي وكأن المتكلم يدفع بالمخاطب إلى الوثوق بكلامه حين يقدم له معلومة يجهلها فيعمل (المتكلم) على تأكيدها بأعلى درجات الإثبات كما هو واضح في الأمثلة الآتية :

إذ يمثل الملفوظ : (واقسم بالله انه لولا بعض الاستبقاء لوصلت إليك مني قوارع) الحجة التي قدمها الإمام علي (ع) إلى معاوية بن أبي سفيان، فالإمام يؤكد له أنه لولا بعض الأمور المصلحية منها الاستبقاء على ظاهر الإسلام وحفظ العترة الطاهرة لخير الأنام وهذه هي المصلحة التي رعاها في ترك المحاربة مع أهل السقيفة ومخالفه بعد وفاة الرسول (ص) . فلولاً هذه الضرورة المثبطة لو صلتك مني قوارع وهي كناية عن شدائد الحروب والمصائب وقد أتى بالقسم لإثبات هذه الدعوى ثم عزز القسم بالعامل الحجاجي (أن + اللام) المؤكدتان لمضمون الخبر في الجملة وزيادة توثيقه .

كما اسهمت العوامل (اللام والنون) في تأكيد الدعوى جنباً إلى جنب مع القسم في الملفوظ: (ولعمري لئن لم تنزع عن غيِّك وشقاقك لتعرفنهم عن قليل يطلبونك) حيث عملت هذه العوامل على توزيع شحنة التوكيد بالتساوي على قسمي الجملة وتعزيز قوة القسم الوارد . فالإمام يقسم بنفسه وبحياته الشريفة لتأكيد الدعوى التي يقدمها إلى معاوية بأسلوب التحذير، أي : إن لم تنته عن ضلالك ومشاققتك وتماديك ومخالفتك واتخاذ أمر المطالبة بدم عثمان ذريعة لتحقيق نزواتك ومكائذك والانقضاض على الملك فسوف ينقلب السحر على الساحر وسيطلبك من تطلب أي قتلة عثمان عوض ما كنت أنت تطلبهم ، يريدون قتلك كما قتلوا عثمان . كما يبرز العامل الحجاجي بوصفه فعلاً كلامياً توجيهياً إثباتياً في تأكيد معنى التحذير ليحدد الإطار العام للخطاب وهو قوله (ع) (واني اقسم بالله قسماً صادقاً لان بلغني انك خنت من فيء المسلمين شيئاً صغيراً أو كبيراً لأشدن عليك شدة تدعك قليل الوفر ثقيل الظهر ضيل الأمر) .

فقد تشكل الفعل التوجيهي الانجازي عبر مجموعة من المؤكدات وهي (إني + اقسم بالله قسماً صادقاً + لان + اللام + نون التوكيد) التي عملت على إثبات الدلالة على مسمع المخاطب . فعلى الرغم من وجود هذا الكم من العوامل الحجاجية / المؤكدات ، يظل الموجه القسمي المباشر والصريح (اقسم) أهمها على الإطلاق بدلالة التكرار الوارد فيه (قسماً صادقاً) . فالإمام يركن إلى توثيق كلامه من خلال شبكة من المؤكدات التي تضمّر الوعد والتهديد لمقاصد حاضرة غايتها رعاية مصالح الأمة وهنا يقع القسم كونه يحمل قوة انجازيه ليس فقط بدلالته النبوية الخاصة وقوته الداخلية أي إحالاته المرجعية المقدسة بل تنفتح دلالاته على جهة صدوره ومتانة العلاقة بين القسم والمقسم عليه/ الدعوى أي يصبح القسم مرآة عاكسة لطبيعة الخطاب الذي صدر عن ديوان رسمي له قوة الكلمة وصدق الوعد وقدرة التنفيذ . فالقسم الذي حوته هذه الرسالة هو قسم إبلاغ وتوجيه ، إذ المتكلم يؤكد ويجزم باستخدام مختلف الأساليب التعبيرية . إن الوالي إن هو حاول اغتصاب أموال الرعية فلسوف يكون مآله العقاب ، بل العقاب الشديد ، وبدوره يندرج هذا القسم الإخباري كبعد تداولي ضمن لائحة أفعال الوعد اعتماداً على منظور (أوستن) و (سيرل) الذي لا يخالف أستاذاه في تحديده لأفعال الوعد بوصفها تلزم المتكلم بتبني سلوك معين والقيام بفعل ما^١ .

ت - ٢ : الطبقة المقامية الثانية :

هي الطبقة المقامية التي يتوافر فيها المخاطب على المعلومة التي يعدها المتكلم معلومة غير واردة ويعمل المتكلم على تصحيحها للمخاطب^٢ ، وتمثلها الملفوظات التالية:

- فَوَ اللَّهِ لَا أَدِلُّ لَكَ فَتَسْتَذِلِّيَنِي وَلَا أَسْلُسُ لَكَ فَتَقْوِدِيَنِي .
- فَوَ اللَّهِ مَا كَانَ يُلْقَى فِي رُوعِي وَلَا يَخْطُرُ بِبَالِي أَنَّ الْعَرَبَ تُزْعِجُ هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ (صلى الله عليه وآله) عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ .
- فَأَيُّنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وَأَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ أَمْ مَنْ بَدَلَ لَهُ نُصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ وَاسْتَكْفَهُ أَمْ مَنْ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وَبَثَّ الْمُنُونُ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدْرُهُ عَلَيْهِ كَلَّا وَاللَّهِ .
- فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَسْلَمُوا وَ لَكِنْ اسْتَسْلَمُوا وَ أَسْرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَغْوَانًا عَلَيْهِ أَظْهَرُوهُ .
- فَوَ اللَّهِ مَا كُنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبْرًا وَلَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا وَلَا أَعْدَدْتُ لِبَالِي ثَوْبِي طَمْرًا وَلَا حَزْتُ مِنْ أَرْضِهَا شَبْرًا وَلَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقَوْتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ وَلَهِيَ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَأَوْهَنُ مِنْ عَفْصَةٍ مَقْرَةٍ .

١ - دراجي صافية ، سلطة الفعل الكلامي من خلال رسائل الإمام علي (بحث منشور ضمن المؤتمر الدولي الخامس / السيميائية والنص الادبي) : ٢٤

٢ - ينظر : الوظائف التداولية في اللغة العربية : ٢٩ - ٣٠

- لَعَمْرِي مَا كُنْتُمَا بِأَحَقَّ الْمُهَاجِرِينَ بِالتَّقِيَّةِ وَالْكِتْمَانِ .
- وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ الْأَعْلَفُ الْقَلْبِ الْمُقَارِبُ الْعَقْلِ .
- إِنَّهُمْ وَاللَّهِ لَمْ يَنْفِرُوا مِنْ جَوْرٍ وَلَمْ يَلْحَقُوا بِعَدْلٍ .
- أَقْسِمُ بِاللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ مَا يَسُرُّنِي أَنَّ مَا أَخَذْتَهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ حَلَالٌ لِي أَتْرَكُهُ مِيرَاثًا لِمَنْ بَعْدِي .
- وَاللَّهِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مَعَ مُحِقٍّ وَ مَا أَبَالِي مَا صَنَعَ الْمُلْحِدُونَ .
- وَلَعَمْرِي يَا مُعَاوِيَةَ لَنْ نَنْظُرَ بِعَقْلِكَ دُونَ هَوَاكَ لَتَجِدَنِي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ .
- وَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ تَذُمَّ فَمَذَحْتُ وَأَنْ تَفْضَحَ فَأَفْتَضَحْتَ .

إن الملفوظات أعلاه هي جواب القسم على القضايا التي يطرحها المتكلم والتي هي عبارة عن أجوبة لأسئلة مقدرة ومفترضة يتم الرد عليها بطريقة لا يمكن ردها أو إنكارها ، وكان الخطاب المثبت والمؤكد بالقسم خير وسيلة لإثبات مصداقية الجواب ففي قوله (ع): (فَوَاللَّهِ لَا أَذِلُّ لَكَ فَتَسْتَذِلَّنِي وَلَا أَسْلُسُ لَكَ فَتَقْوِدُنِي) نجد أن الإمام يلجأ إلى القسم حتى يثبت عدم حرصه على الدنيا وانقياده إلى ملذاتها ورغائبها ، وهو في إثباته هذا ، إنما يريد أن يوجه رسالة إلى عالم المتلقين بضرورة الحذر من مغريات الدنيا ومكائدها وعدم التسليم لها في محاولة لتأكيد نفي ما يخطر في بال المخاطب وتوجيهه بشكل غير مباشر وهي في هذا المقام أشبه بالسلطة الأمرية يخضع لها المخاطب ؛ لأنَّ الاستجابة لأثر التوجيه قد نتج عن عاملين أساسيين يشكلان باعثا على التوجيه هما انطلاق الملفوظ بوصفه مجموعة أفعال صادرة عن سلطة أمرية يقر لها المخاطب بالتعالي وهي سلطة الخليفة تجاه من هم أقل منه رتبة ودرجة ، ثم إن هذا الملفوظ قد صدر وشحن بالقيمة الدينية وهي سلطة أخرى مارسها الملفوظ على المتلقي تتميز بقوتها بوصفها سلطة الواجب الديني المقدس والامتثال الرباني . إذ أن فعل الأمر ، كما يقول ديكر ، يتطلب نوعا من العلاقة الترتيبية بين الذي يأمر والذي يؤمر ، أي تكون هناك إمكانية تقديم الأوامر مع القصد الأساسي للإثبات^١ ، فإن استدعاء القسم قد اسهم مساهمة فعالة في إبراز الوقع الحجاجي ؛ لأنَّ أثره يكون اشد على المخاطب وأعمق أثرا فيه مما لو كان الجواب عاريا عن مظاهر التوكيد . من هنا نجد أنَّ القسم الحجاجي قد انتصب على المكون الدال على المعلومة الجديدة التي يعتقدها المتكلم نفيا أو إيجابا .

كما يتحقق النفي بوساطة ازدواج العاملين الحجاجين (ما و لا) اللذين يعدان من العناصر المكونة لنظام النفي في الفعل الملفوظ نفسه ، وتحقق (ما) بعدا دلاليا هو نفيا فعلا ماضيا منقضيا مثبتا مؤكدا وهو نفي شامل لجنس الحدث الذي يعبر عنه الفعل بعدها أما (لا) فقد عملت على نفي القصد وهو أبلغ من نفي الفعل^٢ ، كما في قول الإمام (ع) : (فَوَاللَّهِ مَا كَانَ يَلْقَى فِي رَوْعِي وَلَا يَخْطُرُ بِيَالِي إِنْ الْعَرَبُ تَزَعَجَ هَذَا الْأَمْرُ مِنْ بَعْدِهِ (ص) عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ) فقد عمل العامل الحجاجي

١ - ينظر : سلطة الفعل الكلامي من خلال رسائل الإمام علي ابن أبي طالب : ٣

٢ - ينظر : الخطاب السياسي في كتاب الإمامة والسياسة - دراسة تداولية : ٢٥٦

(ما) على نفي نسبة المحمول (تزعج هذا الأمر) إلى الحامل (يلقى في روعي / يخطر ببالي) ذلك أن " (ما) تنفي الفعل المضارع المثبت الذي يزامن فيه حدث القول من حيث المظهر ، يعني أنها تنفي فعلا ينقله المتكلم من زاوية التحقق المطلق في التصور والحدوث الفعلي"^١ .

فالإمام هنا عمد إلى تأكيد النفي عبر القسم حتى يكون الوقع الحجاجي ابلغ في توجيه المتلقي، فالدلالة اللفظية لا تنحصر في عملية الإنكار وتأكيد بل تعدت إلى إبراز الفعل التعجبي من توافق أكثر العرب (مقتضى) على ترك إطاعة الكتاب والسنة وعدم تمكينهم له (ع) فكون الأمر /الخلافة له بعد النبي (ص) على مقتضى ناموس الفطرة والقاعدة المتداولة بين الناس عربهم وعجمهم وكون خلافه لا يحتمله احد ولا ينتظره احد ، فالمقصود من الجملتين (ما كان يلقي في روعي ولا يخطر ببالي) هو مقصود واحد وهو عدم احتمال التنحية له عن الخلافة بعد وفاة الرسول لان استحقاقه لها وتوصية النبي بكونه بعده صاحب الأمر جليلة عندهم بسبب إصراره وتكراره في كل موقف يقتضيه وإعلامه على رؤوس الاشهاد في غدير خم وتنصيبه عليه في قوله (ص) : (يا علي أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي) لذلك جاء القسم لإنكار احتمال أن يقع الخلاف على إمامته وخلافته من قبل العرب .

وفي كتابه (ع) إلى معاوية : " فأينا كان أعدى له وأهدى له إلى مقاتلته امن بذل له نصرته فاستقده واستكفه امن استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه كلا والله ، (قد يعلم الله المعوقين منكم والقائلين لإخوانهم هلم إلينا و لا يأتون البأس إلا قليلا) "^٢ . فقد عمد الإمام إلى تعرية خطاب معاوية وتبكيته ووضع على محك الواقع والحقيقة ، لذلك لجأ(ع) فيما لجأ إليه هو بيان هذه الحقيقة وتأكيدا عبر أساليب بلاغية منها استخدام (لا) قبل القسم وهو أسلوب من أساليب الكلام عند العرب يقصد به الرد على كلام سابق^٣ . فقد أكد الإمام نفي التهمة الموجهة إليه من كونه هو المحرّض على قتل عثمان بن عفان ثم ارتقى بهذه الحجة درجة لإثبات هذا النفي بالقسم الذي تحرك باتجاهين موجّهين / انجازيين / متوازيين ، لتأكيد الدلالات الثاوية في الملفوظ الذي سبقه. الاتجاه الأول اشرنا إليه آنفا في إثبات النفي أما الاتجاه الآخر فيكمن في توجيه القول نحو إثبات التقصير لمعاوية (أم من استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه) ؛ لأنّ النفي قد منع حصول التسوية بين الحالين أنت (أم) لبيانها وهنا يكمن الدور الحجاجي الذي حققه القسم في تأثيره على مسار النفي وتأكيد ، فوجود النفي متأخر قبل القسم ليس مرادا منه التأكيد على كلام سابق لان حكم المؤكد ينبغي أن يكون بعد المؤكد لا قبله وإنما جاء وروده قبل القسم يدل على العناية به وصرف فائدة القسم له لزيادة تأكيده في إفادة نفي الكلام السابق عليه الذي تحدده القرائن المعنوية ومقتضى المقام .

١ - الخطاب السياسي في كتاب الإمامة والسياسة : ٢٥٧

٢ - شرح نهج البلاغة : ٨٥ / ١٥

٣ - ينظر : مصطفى النحاس ، دراسات في الادوات النحوية : ٧٦

هذا ويعد الرابط الحجاجي (لكن) من أدوات التوكيد والإثبات وقد تجسد وروده مع القسم في تأكيد قول الإمام : " فو الذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما اسلموا ولكن استسلموا واسروا الكفر فلما وجدوا أعوانا عليه أظهروه" فقد ابرز هذا الملفوظ البنية التركيبية التالية (واو القسم + المقسم به + ما(النافية) + المقسم عليه) فورود القسم هنا جاء ليس لتوكيد النفي فحسب بل وتوكيد الاستدراك وهو ارتقاء سلّمي في مستوى الحجاج ؛ لأنّ إنصهار (القسم والنفي والاستدراك) في بوتقة التوجيه القولّي الواحد ضمن القسم الحجاجي الواحد قد قدّم أبلغ توكيد وأحسن إثبات لفحوى الخطاب ومن ثم توجيه القول للانخراط بإنجاز فعلي . وهنا نجد أن القسم بما يشكله من بؤرة قد أسند إلى المكون الحامل للمعلومة (ولكن استسلموا) التي ينكر أو يشك المتلقي في صحتها أو التي هي قيد الانجاز الفعلي . لذلك جاء القسم مؤكداً ومثبتاً لما بعد الرابط (لكن) بوصفها الحجة الأقوى من التي قبل الاستدراك بحيث استطاعت أن توجه الخطاب بمجمله .

٢- القصر :

يعد القصر من الوسائل اللغوية التي يلجأ إليها المتكلم حتى يوجه خطابه توجيه اثبات . والقصر لغة : الحبس ، وفي الاصطلاح : تخصيص أمر بأمر بأسلوب معين أي حبسه عليه وجعله ملازماً له . وهو أداة توكيد وتخصيص ، وكلما قويت الحاجة إليهما كان القصر ابلغ^١ . وآية التوكيد في القصر أن يكون بنفي الغير واثبات الحكم للموضوع ويكون صراحة بحرف (النفي) و(إلا) وضماً بـ(إنما) ، وأما التخصيص ، فهو اختصاص احد العنصرين دون غيره بالآخر ومن ثم تأكيد النسبة بينه وبين الآخر^٢ .

إن التوكيد بالقصر هو عمل لغوي إنجازي يعتمد المتكلم في توجيه المخاطب وجعله يسير في الاتجاه الذي يحدده ويرسمه له المتكلم ، وبالنتيجة دفع المتلقي إلى أعمال طاقة الاستنتاج لديه . فالأقوال التي تتضمن هذه العوامل الحجاجية (أدوات القصر) هي في حقيقتها قائمة على ثنائية النفي والإثبات من حيث السلوك الحجاجي والوجهة الحجاجية ، كما إنها تبين التمايز بين المعنى الإخباري والمعنى الحجاجي ، فمسألة دخول هذه الأدوات على الجملة لا يقدر في معناها الإخباري ولكن الذي يتأثر في هذا التعديل هو القيمة الحجاجية للقول ، أي الإمكانيات الحجاجية التي يتيحها الملفوظ إذ أن من وظائف القصر هو تقليص الإمكانيات الحجاجية ، أي تقليص الاستنتاجات التأويلية وتحديد المسار الذي ينبغي أن يسير فيه الخطاب وبعبارة أكثر دقة وضع حد لتعدد الاحتمالات في شأن المفاهيم الناجمة عن قول ما .

١ - وليد قصاب ، البلاغة العربية - علم المعاني : ١٦١
٢ - ينظر : تمام حسان ، البيان في روائع القرآن - دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني ١٣٦/٢

ومن متابعة مدونة رسائل الإمام علي (ع) نلاحظ تحقق أسلوب القصر عبر مجموعة من العوامل الحجاجية التي عملت على تعديل القيمة الحجاجية للملفوظات (قيمة الإثبات/ قيمة التخصيص) ، فضلا عن قدرتها على توجيه المخاطب وإقناعه بضرورة إنجاز شيء ما على وفق موجّهات القول . ومن هذه العوامل : (ما.....إلا ، لا.....إلا ، إنما) .

وفيما يلي بيان لآلية اشتغال هذه الأدوات وما تتضمنه من قوة إنجازية مواكبة للمحتوى القضوي للجملة التي تمثل في معظم الأحوال الحجج التي يسوقها الإمام (ع) في خطابه .

أ- القيمة الحجاجية للعامل (لا.....إلا) و (ما.....إلا) :

يأتي هذان العاملان الحجاجيان ليوجها القول بالنفي والإثبات بناء على مقتضى الإنكار والشك والتوهم الحاصل من المخاطب الأمر الذي يجعل المتكلم يستعين بهذه الأدوات لما لها من طاقة حجاجية في توجيه مخاطبه وإقناعه ، كما في الأمثلة التالية :

ففي معرض وصيته إلى عماله على الخراج قال أمير المؤمنين (ع) " وَ لَا تَمَسُّنَّ مَالَ أَحَدٍ مِّنَ النَّاسِ مُصَلٍّ وَ لَا مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ تَجِدُوا فَرَسًا أَوْ سِلَاحًا يُعَدَّى بِهِ عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ " ففي هذا المثال نلاحظ أن الإمام قد وجه عماله وألزمهم وحصر مسار الجائز عندهم وقيده بواسطة العامل (لا.....إلا) الذي شغل وظيفتين حجاجيتين هما : التصريح بالنفي المفهوم من الجملة الأولى وتعيينه وإقصاء مفاهيم أخرى قد تخطر ببال المخاطبين أو المتلقين بشكل عام إذ أن وجود النفي دون القصر مدعاة إلى تعدد المنحى التأويلي أو الإمكانات الاستنتاجية المحتملة والثانية : هي تأكيد المفهوم المقصور عليه إذ بواسطة تقصى جميع المفاهيم والتأويلات الأخرى التي يمكن أن تدور بخلد المتلقين/ المخاطبين والتي تعمل على تشويش النظام الدلالي الذي يوافق العقيدة الإسلامية فوجود القصر بهذه الأداة قد عيّن المقصود الذي انصرف وتوجه ذهن المتلقي إلى قبوله دون سائر المقاصد كما أن التصريح بالمقصود عليه من شأنه أن يسد أمام المتلقين من الخصوم سبل الطعن على كلام أمير المؤمنين ، فالوظيفة العامة التي تضطلع بها الجملة الدلالية الثانية في علاقتها بالجملة الأولى قائمة على علاقات الحصر والتوكيد والبيان والتفسير ، فكان المراد : أن لا يأخذوا من مال احد من أهل القبلة أو المعاهدين من أهل الكتاب شيئا إلا أن يكون فرسا أو سلاحا يُعدى به على المسلمين والإسلام فانه يجب أخذه من أيديهم لئلا يكون شوكة على المسلمين وعونا .

وهنا لا بد من الإشارة إلى مسألة مهمة تتعلق بدور أدوات القصر في هدم نظرية الخصوم المحتملة، فقد ذكر : إن بني أمية كانوا يأخذون الجزية ممن اسلم من أهل الذمة ويقولون هولاء فرّوا من الجزية ويأخذون الصدقة من الخيل ، وربما دخلوا دار الرجل وقد نفق فرسه او باعه فإذا

ابصروا الآخية قالوا: قد كان هاهنا فرس فهات صدقتها ، وكانوا يبيعون الرجل في الدين يلزمه ويرون انه يصير بذلك رقيقا ، وكان معن أبو عمير بن معن الكاتب حرا مولى لبني العنبر فبيع في دين عليه فاشتراه أبو سعيد بن زياد بن عمرو العتكي وباع الحجاج علي بن بشر بن الماحوز ؛ لكونه قتل رسول المهلب الى رجل من الأزد ، وكانت بنو امية تختتم في أعناق المسلمين كما توسم الخيل علامة على استعبادهم ، ونقشوا اكف المسلمين علامة لاسترقاقهم كما يصنع بالعلاج من الروم والحبشة ، وباع مسلم بن عقبة أهل المدينة كافة وفيها بقايا الصحابة وأولادهم وصلحاء التابعين على أن كلا منهم عبد قن ليزيد بن معاوية إلا علي بن الحسين (عليه السلام) فانه بايعه على أنه أخوه وابن عمه^١ . وهل كان فعلهم إلا بتأسيس المتقدمين عليه (ع) لهم ذلك، كما لا يخفى على من كان له قلب أو القى السمع وهو شهيد وقد اقر بذلك خالهم وولي ثالثهم في كتابه إلى محمد بن أبي بكر^٢.

مما تقدم ومن خلال ربطه بالمفهوم اللاقولي الذي يشي به كلام أمير المؤمنين بدلالة الموجه القصري يتضح أن لموجهات القصر دوراً مهماً جداً في هدم النظرية المحتملة - مع احتمال وجود جذور لها قبل خلافة الإمام علي- التي كان الإمام (ع) يتوقع أو يستشعر إرهاباتها وبوادرها في فكر الخط الأموي وسلوكه الذي بدأ يتعاضم دوره في الساحة السياسية زمن الإمام علي (ع) فوقوع النفي والتخصيص الذي أفاده القصر إنما هو نهى عن الظلم واخذ أموال الناس عن طريق المصادرة والتأويل الباطل الذي تم تقويضه بواسطة (القصر) وهو يستثني : الذين تجدوا عندهم خيولاً أو سلاحاً يعدى به على بلاد المسلمين فانه يجوز أخذه منهم . كما أن ورود هذا الملفوظ عارياً من مظاهر القصر قد يفقده كل بعد حجاجي ، كما أنه لا يؤسس لبناء نظرية (فكرية أو أخلاقية) وفي ذلك يدخل ضمن الجائز والمباح الذي لا يُمس من كان لهم خيول وسلاح يعدى به على بلاد المسلمين وهذا أمر مخالف للشريعة الإسلامية . كما إن هذا الأمر من شأنه أن يفتح الباب على مصراعيه ويشرعن أساليب التجاوز والمساس ، بل الانقضاض على بيضة الإسلام ، وهنا يبرهن لنا (القصر) عن تأسيس عمليتين مهمتين في آن واحد هما هدم نظرية الخصوم وبناء نظرية تنسجم وتطلعات الإسلام والمسلمين أو بالأحرى هي ليست بالبناء التأسيس الجديد ؛ لأن الله سبحانه وتعالى لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها في كتاب مبين فالأمر يتعلق بإعادة التأسيس والتذكير والتنبيه بما ينبغي عليهم فعله . كما اندرج الملفوظ الذي صرح به الإمام (ع) وهو يوصي جيشاً بعثه إلى العدو : " وَإِذَا عَشِيَكُمْ اللَّيْلُ فَاجْعَلُوا الرِّمَاحَ كِفَّةً وَلَا تَدُوقُوا النَّوْمَ إِلَّا غَرَاراً أَوْ مَضْمَضَةً " ^٣ في سياق حجاجي يخدم نتيجة من قبيل : أن لا يستغرقوا في النوم خوف هجوم العدو، إذ أن ورود الحصر قد عين بمنطوقه المفهوم الدلالي المراد تأكيده وإبرازه تعييناً دقيقاً وهو بذلك قد حدد مسار الحجاج باتجاه تعيين المفهوم المراد وتقويته ، لأن العامل الحجاجي بمعنية الإمكانات التي يوفرها

١ - ينظر : شرح نهج البلاغة : ١٥ / ١١٦

٢ - ينظر : نصر بن مزاحم ، وقعة صفين : ١١٩ ، والبلاذري ، انساب الاشراف : ٢ / ٣٩٦ . والمسعودي ، مروج الذهب : ٣ / ١١ .

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٤٣

الموضع بوصفه عاملاً رئيساً في ربط الحجة بالنتيجة من تظافر هذين العاملين تحصل عملية التوجه الحجاجي ، أي رسم المسلك التأويلي الصحيح للوصول إلى النتيجة المطلوبة . فالمفهوم الدلالي الذي أفاده وأظهره القصر لا يمكن دحضه ؛ لأنه جاء لبناء رأي يسلم به المخاطبون ويعتبرونه حقيقة لا نقاش فيها فهم يسلمون أن الغفلة وخاصة في حال النوم من شأنه أن يمكن الأعداء منهم ويلحق الهزيمة بهم ، ولذلك جاء قول الإمام (ع) إلى مخاطبيه مستغلاً كفايتهم الثقافية والمعرفية لبنني انطلاقاً منها نظرية فكرية عسكرية فيأتي هنا القصر للتوكيد وتوجيه القول وتسليط الضوء على الملفوظ من أجل توكيده .

وفي سياق آخر يظهر الإمام (ع) مجدداً في إنكار إسلام معاوية ومن تبعه في قوله : " وَمَا أَسْلَمَ مُسْلِمُكُمْ إِلَّا كَرَهًا وَبَعْدَ أَنْ كَانَ أَنْفُ الْإِسْلَامِ كُلُّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) حَرْبًا " ^١ . لقد شرع الملفوظ بنفي الحكم عن غير المقصور عليه ثم جيء بهذا المقصور عليه بعد (إلا) ليحصر الحكم ويؤكد ، إذ أن نفي كونهم مسلمين قد فتح باب الاستلزام التأويلي باتجاه تعدد الإمكانيات الحجاجية التي تعمل على تمويه المسلك الرابط بين الحجة والنتيجة مما يؤدي إلى حصول التوهم والالتباس فتعدد التأويلات في حقيقة إسلام هؤلاء ، وإذا كان إثبات كون إسلامهم (كرها) بفعل (إلا) تبييناً وتعييناً لحقيقة إسلامهم وهو تعيين أفاد في وجه من وجوه عدم الحاجة إلى السؤال المقدر : إذا كانوا غير مسلمين فماذا يكونوا ؟ ، لذلك كان المقصور عليه توكيداً وحصرًا لاستلزام واحد وإمكانية تأويلية واحدة من بين التأويلات والإمكانيات الحجاجية التي افترضها السؤال المقدر . وبعبارة أخرى إن القصر هنا قد أفاد الجواب على سؤال مقدر .

ب - القيمة الحجاجية للعامل الحجاجي (إنما) :

ذكر الجرجاني أن (إنما) يؤتى بها لخبر لا يجهله المخاطب ، ولا يدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقر به ^٢ كما أنها تأتي إثباتاً لما يذكر بعدها وتوكيداً له ، ولإيضاح ما تقدم " انك تقول للرجل (إنما هو أخوك ، وإنما هو صاحبك القديم) لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع بصحته . ولكن لمن يعلمه ويقر به ، إلا أنك تريد تنبيهه للذي يجب عليه من حق الأخ وحرمة الصاحب" ^٣ وهذا دليل واضح من الجرجاني على أن العامل الحجاجي (إنما) قد عمل على تحديد الموضع الذي هو مجموعة مبادئ عامة مشتركة بين الناس وإبرازه ، كما أنه حدد المسلك التأويلي الذي ينبغي للمتقبل التزامه للوصول إلى النتيجة فالمخاطب لا يجهل الموضع بل يقر به ؛ لأنه - الموضع - كما

١ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ١٢١

٢ - ينظر : دلائل الإعجاز : ٣٢٧

٣ - نفسه : ٣٢٧

قلنا ، فكرة عامة مشتركة ، وبعد قدح العامل تقع عملية التوجيه الحجاجي وتقويته باتجاه النتيجة وهو ما عبر عنه الجرجاني بـ (التنبيه) أي التوجيه في معنى من معانيه .

ومن الامثلة على ذلك يسوق الإمام علي (ع) في اقواله جملة من الحجج التي جاءت في بنية قصرية حتى تكون موغلة في الحجاج من خلال ما تحققه من قوة إنجازية تدفع بالمخاطب نحو الاقتناع أو الدحض ففي قوله : " فَإِنَّكَ إِنَّمَا نَصَرْتَ عُثْمَانَ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَكَ وَخَذَلْتَهُ حَيْثُ كَانَ النَّصْرُ لَهُ " ^١ ، جواب عن خطاب معاوية بن أبي سفيان في ادعائه نصرة عثمان وتبكيته من قبل الإمام على ادعائه ذلك وخذلانه لعثمان الأمر الذي أكدّه القصر بـ(إنما) الذي أفاد منه الإمام في توكيد المعنى في الذهن واثبات الحكم المقصور في الكلام وتعيينه وقد تضمن قول الإمام (حجة تناقض وعدم اتفاق) توسم بها عليه السلام لتبكيته خصمه وتقويض خطابه ؛ لأنّ معاوية لما استنصره عثمان تناقل عنه وهو بذلك يعدّه حتى إذا اشتد به الحصار بعث إليه يزيد بن أسد القسري وقال له : اذا اتيت ذي خُشْب فأقم بها ولا تتجاوزها ولا تقل : الشاهد يرى ما لا يرى الغائب ، فأني أنا الشاهد وأنت الغائب ، فأقام بذي خُشْب حتى قتل عثمان فاستقدمه حينئذ معاوية فعاد إلى الشام بالجيش الذي كان أرسل معه فكان نصره له حيث بعث لنصرته إنما كان على سبيل التعذير والتقاعد عنه ليُقتل فيدعو إلى نفسه فكان ذلك النصر في الحقيقة لمعاوية ، إذ كان فعله ذلك سببا لقتله وانتصاره هو مطلوبه من هذا ، وكان خذلانه له حيث كان محتاجا إلى النصر ^٢ . وفي ذلك كله استدلال حجاجي مقدمته الصغرى ما تقدم ، وتقدير الكبرى : وكل من كان كذلك فليس له أن يفخر بنصرته وينسب غيره إلى خذلانه لذلك كان وجود القصر قد رفع الالتباس الحاصل وقضى على الاحتمالات التي تسمح أن يكون معاوية قد نصر عثمان بدلالة القصر الذي أكد حدوث المقصور عليه وتعيينه وهو ما ضمن سلامة المسار الحجاجي في إعادة توجيه المتلقي من خلال دحض لمعتقد معاوية واثبات نقيضه الذي تصرّح به الجملة وتعيينه في منطوقها فهو يشكل هداما لنظرية الخصم ، ويقلب اعتقادهم ويكشف كذبهم ببيان حقيقة ادعائهم .

كما لجأ الإمام (ع) إلى استعمال العامل الحجاجي (إنما) في قوله : " فَخَشِيتُ إِنْ لَمْ أَنْصُرِ الْإِسْلَامَ وَأَهْلَهُ أَنْ أَرَى فِيهِ ثُلْمًا أَوْ هَدْمًا تَكُونُ الْمُصِيبَةُ بِهِ عَلَيَّ أَكْثَمَ مِنْ قُوَّةِ وَلَايَتِكُمْ الَّتِي إِنَّمَا هِيَ مَتَاعٌ أَيَّامٍ قَلِيلٍ يَزُولُ مِنْهَا مَا كَانَ كَمَا يَزُولُ السَّرَابُ أَوْ كَمَا يَتَقَشَّعُ السَّحَابُ " ^٣ ، حتى يحقق الغرض التخاطبي ممثلا في المحتوى القضوي لمفهوم (ولايترككم) ومن ثم توجيه المخاطب بفعل المفاضلة / الفعل الكلامي ، التي يعقدها الإمام بين الخوف على الإسلام واهله من أن ينثلم أو ينهدم أصلا من اصوله وما يترتب على هذه الخشية من التزامات وبين قوت الولاية التي يختزلها الإمام ويقوض أهميتها عنده عبر القصر بأنها (متاع أيام قلائل) ، فعملية توهين أمر الولاية ناتج عن القيمة التفاضلية التي يقدحها العامل الحجاجي (إنما) في الموضع (مواضع الكم) بدلالة (أيام قلائل) ^٤.

١ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ٧٥

٢ - ينظر : شرح نهج البلاغة : ١٦ / ٧٥ ، ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٥ / ٧٨

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ٧٢

فالوجهة الحجاجية للقول المذكور تروم تعبئة المتلقي للانخراط في الأطروحة التي يقدمها الإمام ويحصر قاعدة الاستنتاجات الضمنية التي يمكن أن يطرحها المتلقي وذلك عبر واسمات لغوية (إنما) تعبر عن مقاصد وغايات المتكلم. فالاستلزام الذي تضمنه مفهوم الولاية هو : إنها مهما طالت وعرضت تظل محدودة بالأمد القصير قياسا بحال الآخرة التي لا تنتهى لأجلها . فشبه زوال الدنيا فضلا عن زوال الولاية بزوال السراب وتفتت السحاب وكونها لا أصل لثباتها كما لا ثبات لحقيقة السراب ، فالمخاطب لا يجهل تلك الحقيقة وإنما أراد الإمام تأكيدها وإقرارها في نفس المتلقي وتنبيهه عليها من أجل تقوية التوجيه الحجاجي نحو النتيجة.

فالعامل الحجاجي (إنما) الذي قدح الموضوع جعل للملفوظ مفهوما أو استلزاما واحدا هو (متاع أيام قلائل) وبالنتيجة نلاحظ أن اعتماد العامل الحجاجي واقتترانه بالموضوع قد حدد الاستلزام / الاستنتاج / التأويل وضبطه وعينه فهو من هذه الناحية أكثر نجاعة من المقام نفسه في تحديد المفهوم الدلالي من الملفوظ.

ثانيا: الموجهات التقريبية أو موجهات الشك :

تعبّر الموجهات التقريبية أو موجهات الشك عن ألفاظ من قبيل : (يبدو أن ، كأن ، زعم ، لعل ، ظن ، الاسوار.....) ، وهذه العوامل الحجاجية وغيرها من شأنها أن تجعل الملفوظ ذا سمة ذاتية من خلال الإعلان عن حضور صاحبه فيه حضورا بارزا للعيان تكسبه صبغة موضوعية^١ . إن دخول هذه العوامل الحجاجية أو الموجهات التقريبية أو المفيدة شكاً بتعبير عبد الله صولة على القضايا والملفوظات الخطابية إنما يكون لغاية اقناعية بمضمون هذه القضايا المطروحة ، تقول اوروكيوني في هذا الصدد : " إننا بإعلاننا عن شكنا وعدم يقيننا وبجعل حكايتنا حكاية تقريبية نكون قد برهنا على درجة من النزاهة الفكرية تفضي إلى جعل الحكاية في مجملها حكاية صادقة"^٢ ، من هنا نجد أن الموجهات التقريبية تجعل الخطاب الذي ترد فيه ذا بعد موضوعي يبعث على التصديق أو يولد الإقناع ، ووسم المتكلم خطابه بهذه الموجهات يعني أن يقف موقف الحياد من مضمون القضايا التي يعرضها على السامع بحجة الموضوعية والنزاهة ، وفي هذا الصدد يطرح الدكتور عبد الله صولة تساؤلا من قبيل : هل يعني كلام اوروكيوني سالف الذكر أن الموجهات اليقينية – التي اشرنا إليها فيما مضى – هي على عكس الموجهات التقريبية و(الظنية) تفسر الحجاج ولا

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٣١٧

٢ - الخطاب الحجاجي في كتاب الإمامة السياسية – دراسة تداولية : ٢٦٦ نقلا عن : - Orecchioni, L enunciation: De La Subjectivite dans Le langage, armand colin, paris, 1980, p 143-144

تؤدي إلى الإقناع ؟ وللإجابة عن هذا السؤال يطرح صولة رأيه في أن الأمر كله مرهون بمقام القول فليس صحيحا دائما إن الموجهات التقريبية من شأنها أن تجعل الخطاب الذي ترد فيه ذا بعد موضوعي يبعث على التصديق ويولد الإقناع كما ترى اوروكيوني ، ذلك أن الموجهات التقريبية و(الظنية) إذ تدخل على كلام يكون المخاطب به شاكًا في مدى صحته مترددا في قبول محتواه تزيد شكه شكًا وتردده ترددًا، فلا بد في هذا المقام أن تكون الموجهات يقينية محضة لتحمل المخاطب بها على الاقتناع واثراك الشك والتردد والإنكار^١ ، وهو ما نهضت له على خير وجه الموجهات اليقينية الواردة في رسائل الإمام والتي أشرنا إلى بعض منها (القسم و القصر) إنموذجا لتجليها.

مما تقدم بيانه يتضح أن الأثر التوجيهي الإقناعي للموجهات التقريبية والمفيدة شكًا يخضع بشكل عام إلى مقتضيات المقام، فالمقام هو الذي يحدد الأثر التوجيهي لهذه الأدوات/ العوامل ويمنحها البعد الحجاجي من عدمه. وعلى هذا الأساس يتضح أن ورود هذه الموجهات في مقامات معينة يؤدي إلى إحداث التأثير والإقناع بحسب المقصديات الدلالية التي يستعملها صاحب الخطاب من أجل التشكيك في خطاب الخصم وزيادة التردد في قبوله مما يحيل على تأكيد وإثبات نقيض خطاب الخصم وتفنيده وتعريضه من مقومات نجاحه ، في حين تؤدي هذه الموجهات الشكية في مقامات أخرى إلى التنفير من القضايا التي تدخل عليها وإلى عدم التصديق بها والارتياح إليها ذلك أن استخدامها في الملفوظ يقتضي أن القضية من شأنها أن لا تكلل بالنجاح وان لا يتحقق محتواها الدلالي كما يقتضي أن صاحبها غير ضامن لها أن تنجح وتتحقق^٢ ، وفي هذا الشأن أوضح تولمين بقوله : " حين أقول : (أعرف إن كذا هو كذا) أو (أعد بأن افعل كذا) أكون قد التزمت التزاما صريحا بذلك والتزامي هذا هو نظير التزامي في حالة قولي (كذا هو كذا) أو (سأفعل كذا) لو لا أن التزامي في هذه الحالة الثانية اضعف من الالتزام الأول وهو التزام ضمني فحسب وليس صريحا. أما حين أقول : (كذا هو تقريبا كذا) أو (قد افعل كذا) فإنني أجتنب صراحة أن التزم التزاما كليا ، ففي هذه الحالة أقي نفسي بعض امكانات الإخفاق ويكون لكلامي واقٍ يقيه شر الخطل وسوء الفهم..... فهذا بمثابة اعتذار المتكلم مسبقا عن إخفاق كلامه وانعدام مطابقته لمجريات الأمور في الواقع "٣ الأمر الذي يعرض الكلام- بحسب صولة - أن لا يؤخذ مأخذ الجد فلا يحصل به الإقناع وذلك لغيب الضامن لحقيقة هذا الكلام ، فقد أثر المتكلم بواسطة استخدامه لهذه الموجهات الشكية أن يقف بملفوظه على الحياد من القضايا المطروحة دفعا لتحمل مسؤولية الالتزام به أو تحمل نتائجه المتوقعة وغير المتوقعة لذلك يميل إلى الموضوعية والنزاهة في معالجة القضايا المطروحة. في حين يرى الشهري إن هذه الأفعال التلميحية تنتسب إلى الالتزام الجملي المعمم، إذ تقع في مرتبة دون مرتبة أفعال اليقين التي تعبر عن التأكيد فالمرسل يستعملها في خطابه درءا للجزم بمحتوى الخطاب أي للتعبير عن موقفه الشخصي من مضمون القول ولو لم يكن ذلك قصده لاستعمل القسم

١ - ينظر: الحجاج في القرآن الكريم : ٣١٩

٢ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٣١٩

٣ - نفسه : ٣١٩

الآخر من أفعال القلوب أي تلك التي تدل على اليقين مثل علم ودرى^١ ، فالقصديّة في استعمالها للتعبير عن الشك في القضية أو المضي إلى تكذيبها وإنكارها وعلى هذا الأساس فإن هذه الأدوات اللغوية تستعمل في بنية الخطاب المنجزة لتكون مؤشرا تلميحيا عن قصد ولتحديد توجه المرسل نحو محتوى القضية.

ولبيان البعد الحجاجي للموجهات التقريبية في رسائل الإمام علي (عليه السلام) نتابع تجليات هذا الفهم في بعض الاختيارات الواردة في المدونة :

١- الموجه الشكي (زَعَمَ):

يستعمل الفعل (زَعَمَ) ومشتقاته في الغالب للظن الفاسد أي ما يشك فيه أو يعتقد كذبه^٢ وقد ارتبط هذا الموجه بالكذب ارتباطا وثيقا ، ومن عادة العرب أن من قال كلاما وكان عندهم كذبا قالوا : زعم فلان، وقال شريح : " لكل شيء كنية وكنية الكذب زَعَمٌ"^٣ ، كما نقل عن ابن عباس : انه متى ما جاءت كلمة زعم في القرآن الكريم فإنها تعني الكذب والعقائد الباطلة^٤ . وقد وسم هذا الموجه الحجاجي عددا من الملفوظات في رسائل الإمام علي واستعمل قصد توجيه الخطاب الوجهة التي يريد بها المتكلم واقتحام عالم المتلقين وتغييره وهو بذلك يعد رافدا مهما يرفد الحجاج فيؤثر في المتلقي ويستميله إلى ما يقصده المتكلم وما يروم تحقيقه عبر الخطاب وهذا ما توضحه الملفوظات التالية ، حين ينتصب الموجه الشكي (زَعَمَ) في هذه الأقوال لتوجيه الخطاب بحسب مقصديات المتكلم ، فإنه يعمل على تحقيق إستراتيجية الهدم والبناء من خلال تقويض حجج المخاطب وهدمها وتأسيس حجج المتكلم على انقاضها بوصفها جوابا عن سؤال قدمه الموجه زَعَمَ من أجل تفنيد المحمول الذي انطوى عليه الموجه زَعَمَ وتعريضه . فهذا الموجه قد مهد لظهور حجة قوية قائمة على دحض حجة الخصم ابتغاء الوصول إلى النتيجة المتوخاة .

فالإمام (ع) في قوله الى معاوية : " وَزَعَمْتَ أَنَّكَ جِئْتَ ثَائِرًا بِدَمِ عُثْمَانَ وَلَقَدْ عَلِمْتَ حَيْثُ وَقَعَ دَمُ عُثْمَانَ فَأَطْلُبُهُ مِنْ هُنَاكَ إِنَّ كُنْتَ طَالِبًا "^٥ قد عبّر عن إنكاره وشكّه في دعوة معاوية من أجل تفنيدها وإبطالها ، وهي الشبهة التي أثارها معاوية فكانت سببا لإثارة الفتنة وهي شبهة المطالبة بدم عثمان التي اتخذها معاوية ذريعة لعصيانه وتمرده وعدم مبايعته لأمر المؤمنين عليه السلام في

١ - ينظر : إستراتيجية الخطاب : ٣٩٦

٢ - ينظر : محمد سعيد إسبر ، وبلال جنيدي ، الشامل (معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها) : ٥١٤

٣ - حبيب الله الخوني ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : ١ / ١٩٨

٤ - تفسير الامثل : ٣٣ / ٩

٥ - شرح نهج البلاغة : ٣٨ / ١٥

الخلافة وقد أنبنى خطاب الإمام على عملية انتقائية للموجهات لإقناع متلقيه بأمر ذي علاقة وطيدة بالخطاب ذلك إن الانتقاء قانون حجاجي عام يسمح بتبليغ مقاصد المرسل وتيسيرها في النفوس^١ .
فقد تظافر الموجه الشكي (زَعَمَ) مع الموجه اليقيني (عَلِمَ) في بناء الخطاب وتوجيه الأمر الذي أفاده في تقوية الحجة (ولقد علمت حين وقع دم عثمان فاطله من هناك إن كنت طالبا) . كذلك تظافر الموجه اليقيني (عَلِمَ) والعامل الحجاجي (قَدْ) الذي يفيد التحقق المؤكد في ترسيخ المنحى الحجاجي المطلوب وتحقيق الغاية المنشودة فدلالة بطلان زعم معاوية قائم بدلالة علمه بحقيقة من حاصر عثمان وقتله وهم طلحة والزبير ، فضلا عن معاوية وبذلك يتقرر مفاد قول الإمام : إنك يا معاوية إن كنت طالبا للثأر من قتلة عثمان فاطله من بني تميم و من بني أسد وإن كنت تطلبه ممن خذل فاطله من نفسك فأنك خذلتك وكنت قادرا على أن ترفده وتمده بالرجال فخذلتك وقعدت عنه بعد أن استنجدك واستنصرك^٢ . ويترتب على هذا الأمر وجهان : أحدهما أنه (ع) ليس من قتلة عثمان فلا مطالبة عليه وإنما تتوجه المطالبة الى قاتليه الذين يعلمهم معاوية^٣ . اما الآخر : يتضح بقوله (ع) : (إن كنت طالبا) ، فإن إيقاع الشك هذا مقروناً بـ(إن) يقتضي عدم تسليم كونه - معاوية - طالبا بدم عثمان . وقد سمحت هذه الوحدة الانسجامية بين الموجه الشكي واليقيني في إبراز القوة الحجاجية للملفوظ من خلال الارتهان إلى ثنائية ضدية " الشك / يقين " أو " إنكار / إثبات " . كما إن الإمام (ع) ومن خلال الملفوظ " وَزَعَمْتُ أَنِّي لِكُلِّ الْخُلَفَاءِ حَسَدْتُ وَعَلَى كُلِّهِمْ بَغْيٌ فَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَتْ الْجَنَائَةُ عَلَيْكَ فَيَكُونُ الْعُذْرُ إِلَيْكَ " ^٤ يكذب صراحة ادعاءات معاوية حين يبطل قوله بوسم الخطاب بالموجه (زعمت) فإدعاء معاوية بزعمه إن الإمام (عليه السلام) حسد سائر الخلفاء وبغى عليهم فذلك لا يخلو من أن تكون هذه الدعوة صادقة أو كاذبة فأفادت القول : إن كانت صادقة كما تزعم فليس جنايتي عليك حتى يكون عذري عنها إليك ، بل ذلك فضول منك وخوض فيما لا يعنيك وقد أكد الإمام ذلك بالمثل والبيت لأبي ذؤيب وأوله :

وَعِيرَهَا الْوَاشُونَ إِنِّي أَحْبَبُهَا وَتَلَكَ شَكَاةَ ظَاهِرٍ عَنْكَ عَارَهَا^٥

وهذا البيت يضرب مثلا لمن ينكر أمرا ليس منه في شيء ولا يلزمه انكاره^٥ كما يتجه الإمام بملفوظه " وَقَدْ زَعَمْتُ أَنِّي قَتَلْتُ عُثْمَانَ فَبَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مَنْ تَخَلَّفَ عَنِّي وَعَنْكُمْ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ثُمَّ يُلْزَمُ كُلُّ امْرِئٍ بِقَدْرِ مَا احْتَمَلَ " ^٥ نحو تفنيد حجة طلحة والزبير في الشبهة التي أثاروها على الإمام (ع) عبر إثبات الإنكار بواسطة الحجة المقامة (فبيني وبينكم من تخلف عني وعنكم من أهل

١ - ينظر : الخطاب الحجاجي في كتاب الإمامة السياسية - دراسة تداولية : ٢٦٧

٢ - ينظر : شرح نهج البلاغة : ٤٠ / ١٥

٣ - نفسه : ٨٦ / ١٥

٤ - أبو سعيد السكري ، شرح اشعار الهذليين ، ضبطه وصححه : خالد عبد الغني محفوظ : ٥٦ / ١

٥ - شرح نهج البلاغة : ٦٤ / ١٧

المدينة) لتحكيمهم والاستشهاد إليهم في هذا الأمر وهو بذلك قد قضى على أية فرصة يمكن من خلالها قبول زعمهم .

مما تقدم يتضح أن الخطاب المتضمن للأداة (زَعَمَ) في هذه الأمثلة وغيرها لم يرتعن إلى توجيه خصمه والعمل على تحقيق التبدل والتغير في طروحاته وأرائه فحسب ، بل هو حقق الرغبة في التعبير الفكري والسلوكي في ذهن المتلقي العام أو الكوني وتوجيهه نحو تبني موقف وسلوك واقعي منطقي ملموس من القضايا المطروحة وهو ما يعكس نجاعة الخطاب .

٢. الموجه التقريبي (ظن) :

ذكر الجرجاني : " أنَّ الظن هو الإعتقاد الراجح مع إحتمال النقيض ، ويستعمل في اليقين والشك ، وقيل : الظن هو احد طرفي الشك بصفة الرجحان" ^١ ، وهو من الافعال الجهوية التلميحية التي تفيد "الظنَّ في الظاهر مع احتمالها في بعض المواضع لليقين" ^٢ ، فهي اداة تتدرج ضمن سلم قوة الاعتقاد بين العلم والحسبان فتكون في مرتبة دون مرتبة افعال اليقين ولكن من حيث القوة الاعتقادية نجد أن اليقين والظنَّ متساويان ، مع خصوصية كل منهما واختلافهما في الاتجاه . فالاتجاه الذي نقصده هو علاقة مضمون الكلام بالخارج ، اي اما باتجاه أقصى اليمين نحو العلم او باتجاه أقصى اليسار نحو الشك ، فإذا كان العلم يدل على يقين ، اي اعتقاد جازم في مطابقة مضمون الكلام لحالة الاشياء في الكون ، فإن الظنَّ والحسبان يدلان على اعتقاد جازم في انتفاء هذه المطابقة ^٣ . وهذا ما يؤكد موقف المتكلم من صدق القضية ، فهو إما متأكد او شاك او محتمل او مثبت او ناف لها ، إذ بإدراجه للموجه الشكي او التقريبي (ظنَّ) موضوع البحث انما يفصح عن درجة اعتقاده حول الموضوع المطروح مما يجعل الحامل القولي ذا محتوى او محمول لا قولي انجازي ، فالقرطبي ينقل في تفسيره عن ابي بكر الانباري أنه قال : " حدثنا احمد بن يحيى النحوي ، إنَّ العرب تجعل الظن علماً وشكاً وكذباً . وقال : إذا قامت براهين العلم فكانت أكثر من براهين الشك ، فالظن يقين ، وإذا اعتدلت براهين اليقين وبراهين الشك ، فالظن شك ، وإذا زادت براهين الشك على براهين اليقين ، فالظن كذب ، قال الله عز وجل ((وإن هم إلا يظنون))" ^٤ . أراد إلا يكذبون " ^٤ . ولذلك يقترح بيريندونييه إنَّه " إذا كانت هناك تعابير مثل (برأيي ، حسبما ، أرى ، أظن أن) ، لتحديد أنَّ قيمة حقيقة ملفوظ ما تقوم على المتحدث بوصفه مصدراً ، فذلك ؛ لأنَّ الملفوظات نفسها الخالية من هذه الصيغ تأخذ قيمة حقيقتها من مصدر آخر أي من شبح الحقيقة وهو (تناسخ) شخص

١ - التعريفات : ١ / ١٨٧

٢ - الاسترأباضي ، شرح الكافية : ١٤٩/٤

٣ - ينظر : شكري المبخوت ، توجيه النفي - في تعامله مع الجهات والاسوار والروابط : ٥٤

• سورة البقرة : الآية / ٧٨

٤ - القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن : ٢ / ٦

العالم او شكله القانوني إذا كان لابد من قول : برأيي ، القطة (كائنة) فوق الحصيرة لنشير الى أن الحقيقة المنسوبة الى الملفوظ لا مصدر لها سوى اعتقاد المتحدث ^١ وبذلك يتحدد توجه المرسل نحو محتوى القضية وموقفه من صدقها .

ولعل من أبرز المقاييس التي يمكن الانطلاق منها في تحديد دلالة الفعل (ظنّ) هو مقياس الاقتضاء ، بيد ان هذه الاداة ومثلها (زعم) لا تعين عموماً تحقق مقتضاها او عدم تحققه ، اي انها بحسب المبخوت بمثابة (سلة المهملات) التي القينا فيها ما لا يمثل (يقينا صافيا) او (ظناً محضاً) غير ان مصادفة (ظنّ) لليقين لا تكون واضحة الا مع المتكلم في الحال ، أما مع غير المتكلم فإننا إذا لم نترك الامر على عدم اليقين فالمرجح هو عدم تحقق مضمون الكلام ^٢ . فالفعل (ظنّ) لا يعين مقتضيات مفعوله من حيث التحقق وعدم التحقق ، ولكن وجوده مسنداً الى المتكلم في الحال يقتضي تحقق مفعوله . وهذا ما اشار اليه احمد المتوكل حينما ذكر : ان هذا الفعل يأخذ استعمالين متباينين ، استعمال (وصفي) واستعمال (إنجازي) فنقول عن هذا الفعل (ظنّ) إنه مستعمل استعمالاً (إنجازياً) حين يرد في الزمن الحاضر (= زمن التكلم) ويأخذ كفاعل ضمير المتكلم ، أما حين لا تتوافر احدى هاتين السمتين فالاستعمال (وصفي) ^٣ . كما في المثالين الواردين في قول الامام علي (ع) :

١. مما جاء في عهده (ع) الى مالك بن الاشتر لما ولّاه مصر : " وَإِنْ ظَنَنْتَ الرَّعِيَّةَ بِكَ حَيْفًا فَاصْغِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ وَاَعْدِلْ عَنْكَ ظُنُونَهُمْ بِاصْحَارِكَ فَإِنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ وَرِفْقًا بِرَعِيَّتِكَ وَإِعْذَارًا تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَكَ مِنْ تَقْوِيمِهِمْ عَلَى الْحَقِّ "٤

٢. من كتاب له (ع) الى معاوية : " فَيَا عَجَبًا لِلدَّهْرِ إِذْ صِرْتُ يُقَرَّنُ بِي مَنْ لَمْ يَسْعَ بِقَدَمِي وَلَمْ تَكُنْ لَهُ كَسَابِقَتِي الَّتِي لَا يُدْلِي أَحَدٌ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَدْعِيَ مَدْعٍ مَا لَا أَعْرِفُهُ وَلَا أَظُنُّ اللَّهَ يَعْرِفُهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ "٥

فالفعل (ظنّ) في القول الاول مستعمل استعمالاً وصفياً ؛ لأنه وارد في الزمن الماضي ، ولم يأخذ فاعل ضمير المتكلم ، أما في الجملة الثانية فالاستعمال جاء إنجازياً لأنه ورد في الزمن الحاضر وقد اخذ فاعل ضمير المتكلم . وما دام الفعل (ظنّ) قد استعمل استعمالاً إنجازياً يمكننا أن نقول إنه دالٌّ على وجه قضوي .

١ - الملفوظية : ٣٣

٢ - ينظر : توجيه النفي- في تعامله مع الجهات والاسوار والروابط : ٥٦

٣ - ينظر : قضايا اللغة العربية : ٣٩

٤ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ٤٦

٥ - نفسه : ١٤ / ٢١

أما المقياس الثاني الذي يمكن أن يحدد دلالة الفعل فهو مقياس (قوة الالتزام)^١ سواء في القوة والضعف في تحديد دلالة افعال القلوب بوجه عام و (ظنّ) بوجه خاص ، إذ نجد أنّ المتكلم يلتزم بصدق مضمون كلامه اذا اخبر عن نفسه في الحال فحسب ، اما عند الاخبار عن غيره فلا التزام ، في حين ذكرنا في موضوع الموجه الشكي (زعم) ان المتكلم لا يلتزم بصدق كلامه ولا بصدق كلام غيره - يلتزم الموضوعية - وهذا ما يكشف عنه بعض مما جاء في كتاب الامام (ع) إلى المنذر بن الجارود العبدي* ، وقد خان في بعض ما ولاه من أعماله : " أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ صَلَاحَ أَبِيكَ غَرْنِي مِنْكَ وَظَنَنْتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ وَتَسْلُكُ سَبِيلَهُ " ^٢ ففوة الالتزام تتجسد في هذه الجملة لتعبر عن صدق مضمون الكلام ، وهذا ما جعل النحاة يرون في (ظنّ) احتمالها لليقين ، أي استعمالها استعمالاً قريباً من (علم) ، والاصل في هذا التجاذب - بحسب المبخوت - لـ(ظنّ) باتجاه العلم واليقين تارة ، والشك والحسبان تارة اخرى مردّه الى اصل تداولي يرتبط بالاستعمال في مقام معين وحالة الاسناد الى المتكلم وفي زمان التكلم ^٣ . فالظنون كما اشرنا تختلف قوة وضعفاً دون اليقين والظاهر هو ما انكشف واتضح معناه للسامع من غير تأمل وتفكر ، فضلاً عن ذلك نجد أن المسار التداولي تجلّى اثره في البعد النحوي للفعل (ظنّ) للفصل بين اليقين والشك ، وهذا ما اكده الزمخشري حينما اشار الى وجود ضابطين للتفريق بين (ظنّ) التي لليقين و(ظنّ) التي للشك في القرآن الكريم هما :

١. إنه حيث وجد الظنّ محموداً مثاباً عليه فهو اليقين ، وحيث وجد مذموماً متوعداً عليه فهو الشك

٢. إن كل ظنّ يتصل بـ(أن) المخففة فهو شك نحو قوله تعالى " بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَنْقَلِبَ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ أَبَدًا " ^٤ ، وكل ظنّ يتصل بـ(أنّ) المشددة فهو يقين كقوله تعالى " إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حِسَابِيَّه " ^٥ ، والمعنى في ذلك ان المشددة للتأكيد فدخلت في اليقين والمخففة بخلافها فدخلت في الشك ^٦ . وهذا ينسحب بدوره على المثال الذي سقناه .

كما يسم الامام كلامه بالموجه الشكي (ظنّ) في وصيته الى الحسن والحسين (عليهم السلام) لما ضربه ابن ملجم اذ يقول : " وَ اللَّهُ اللَّهُ فِي جِرَانِكُمْ فَأَنْتَهُمْ وَصِيَّةُ نَبِيِّكُمْ مَا زَالَ يُوصِي بِهِمْ

١ - المقصود بالالتزام هو : (أ) المتكلم يصدر عن اعتقاد مطابق للخارج على ما في هذه العلاقة بين الكلام والاعتقاد والخارج من مشاكل ، فقد يعتقد (المتكلم) في امر او في خلافه ، لكن الواقع يكون بضد هذا او ذاك . (ب) للمتكلم ضمانات وأدلة ليبرهن بها عند الاقتضاء على صدق اقواله رغم نسبية هذه الضمانات والادلة . (ج) يعتبر المتكلم بموجب (أ) و(ب) ان مضمون اعتقاده غير قابل للشك والظن ، بل يحبذ تبني الآخرين له . (ينظر : توجيه النفي : ٥٨)

* - واسمه بشر بن عمرو بن حبيب بن العلى بن يزيد بن حارثة بن معاوية العبدي ، وأمه أمامه بنت النعمان . ولد في عهد النبي (ص) ، ولأبيه صحبة ، وقتل شهيداً في عهد عمر . وأمر الامام علي (ع) المنذر على إمرة أصطخر ، وكان قد شهد الجمل مع الامام علي (ع) ثم بلغه عنه ما أساءه ، فكتب الامام كتابه آنف الذكر ، ثم عزله ، وولاه عبيد الله بن زياد ثغر الهند ، فمات هناك في آخر سنة إحدى وستين أو في أول سنة اثنين وستين . (ينظر : ابن حجر العسقلاني ، الاصابة في تمييز الصحابة : ٦ : ٢٠٩ . وخير الدين الزركلي ، الاعلام : ٧ / ٢٩٢ .)

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٨ / ٢٣

٣ - ينظر : توجيه النفي - في تعامله مع الجهات والاسوار والروابط : ٥٩

٤ - سورة الفتح : الآية ١٢

٥ - سورة الحاقة : الآية ٢٠

٦ - ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٢ / ٤

حَتَّى ظَنَّنَا أَنَّهُ سَيُورَثُهُمْ " ^١ . ليعبر عن موقفه من فحوى القضية بطريقة تكفل له نجاعة خطابه وايصال مقاصده الدلالية هو التعبير بالأداة (ظَنَّ) التي تم توظيفها من اجل غايات عبر من خلالها عن التزام الحيادية والموضوعية بين الشك واليقين، أي بين ما يترتب على تكرار التأكيد على حسن معاملة الجار وما يستتبع ذلك من وجوب التزام كلام الرسول (ص) مصداقا لقوله تعالى ((وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ *)) ^٢ وبين الحد القرآني الذي يفصل القول في الميراث وسننه من مطابقته أي المطابقة بين الكلام والاعتقاد والخارج . وتأكيد هذه النزاهة الموضوعية مؤداها تأسيس وعي وسلوك جمعي لدى المتلقي الخاص والعام بضرورة الارتقاء بحسن التعامل مع الجار كارتقاء (ظَنَّ) في سَلَم اليقين دون مطابقة العلم . فدرء الجزم بمحتوى القضية اكسب الخطاب صفة الموضوعية وكفل حصول (مبدأ التعاون) بين المتكلم والمخاطب ، المبدأ الذي ينظم عملية الحوار والتخاطب على وفق سنن وقواعد يفترض أن تحكم عملية التواصل بين المتخاطبين لحين حصول السيرورة التداولية ، فالسياقات التواصلية تفرض على المخاطب الانصياع طواعية لفحوى الخطاب والاستجابة للنسق التواصلية المتداول الامر الذي انعكس إيجابا في تحديد دلالة الفعل (ظَنَّ) التي فوّض أمر تحديد مكانها في سَلَم اليقين الى المتلقين .

أما تأثير النفي في مقتضى الفعل (ظَنَّ) وتحديد المقصود من نفي هذا الفعل ، وما يؤديه من احتمالات في التأويل الدلالي ، نجد أنّ التحقق ينقلب بموجب النفي الى اقتضاء لعدم التحقق . ومثال ذلك قول الامام (ع) إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وكان عامله على البصرة وقد بلغه أنه دعي إلى وليمة قوم من أهلها، فمضى إليها : " أَمَّا بَعْدُ يَا ابْنَ حُنَيْفٍ فَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ رَجُلًا مِنْ فِتْيَةِ أَهْلِ الْبَصْرَةِ دَعَاكَ إِلَى مَادَبَةٍ فَأَسْرَعْتَ إِلَيْهَا تُسْتَطَابُ لَكَ الْأَلْوَانُ وَ تُنْقَلُ إِلَيْكَ الْجِفَانُ وَمَا ظَنَنْتُ أَنَّكَ تُجِيبُ إِلَى طَعَامِ قَوْمٍ عَائِلُهُمْ مَجْفُوفٌ وَغَنِيَّتُهُمْ مَدْعُوفٌ " ^٣ إذ تقتضي (ظَنَّ) هنا على وجه الترجيح (انك تجيب الى طعام ...) لكن الجملة المنفية تقتضي (أنّك لا تجيب الى طعام قوم) وهذا الأمر يجعلنا نعود الى الخلف لبيان صورة (ظَنَّ) في الاثبات حيث نجدها لا تعين مقتضيات مفاعيلها من حيث التحقق وعدم التحقق ، كما ان وجود هذا الفعل مسند الى المتكلم في الحال يقتضي تحقق مفعوله ، ولكن نجد ان التحقق ينقلب بموجب النفي الى اقتضاء لعدم التحقق . فالمقتضى غير المعين في هذا الفعل ، متأرجح بين اليقين والشك فيجعله النفي مقتضى غير متحقق أو متحقق أيضا ، ولكن اثر النفي يدفع باتجاه تقوية الشك اذا عرفنا ان الفعل (ظَنَّ) في أصله لا يخرج عن دائرة الشك والتقريب أي أنه في حالة النفي فإن الفعل يرد الاثبات السابق ، وهذا الاثبات لا يصل الى درجة اليقين بما في اليقين من التزام ، بل يظل مجرد درجة في سَلَم الشك ، ولكن هذه الدرجة في النفي غيرها في الاثبات ، فهي تقترب من الحسبان والشك اكثر من احتمالية اليقين . فالإمام في هذه المسألة يحمل شكه شكاً آخر من اجل التعبير عن عدم التزامه بصدق مضمون كلامه لكي يحقق

١ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ٤

٢ - سورة النجم : الآية ٣-٤

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ٩٩

مفهوم الالتزام والمطابقة بين الكلام والاعتقاد والخارج ؛ لأنَّ الأدلة والبراهين السلبية الواقعية الملازمة للمخاطب – ابن حنيف- نسبية لا ترقى الى اثبات فساد أي هناك عدم مطابقة بين الخارج والاعتقاد . فبيان صدق دلالة الموجه التقريبي / غير اليقيني ، تبرز من خلال اجراء اختبار مضمون علم المتكلم ودرجة يقينه ، فالمتكلم إذا قال (أظن) مثلاً فهو يفيد المخاطب أنَّه لا يقدم قوله على أنَّ مفعوله متحقق ومن ثَمَّ لا يضمن صدق هذا المفعول ولا يلتزم به ، فإذا ثبت بدليل آخر أن المفعول غير متحقق يكون قد برأ ذمته ، وإذا ثبت أنه متحقق فهو لن يكون مخطئاً تماماً^١ ، هذا من جانب ومن جانب آخر سمح الموجه الشكي بممارسة دوره التوجيهي على المخاطب لإفادة معنى التحذير من التماذي في هذه الممارسات ومحاولة تقويم مساره الاخلاقي ، فضلاً عن أثره التلمحي لحمل المخاطب على التفكير وإدراك عواقب الاصرار على هذه السلوكيات فالتوجيه هنا شكل في وجه من وجوهه تلويحاً بالعقوبة .

المبحث الثالث

المقتضى التركيبي ودوره الحجاجي

السؤال البلاغي إنموذجا

مدخل :

حدّ الشريف الجرجاني المقتضى فقال : " المقتضى هو عبارة عن جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق ، مثاله : فتحريّر رقبة^١ . وهو مقتضى شرعا لكونها مملوكة إذ لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فيزاد عليه ليكون تقدير الكلام : فتحريّر رقبة مملوكة"^٢ ، وهذا الحد مع انه ملتبسٌ بالبعد الشرعي فقد التقت آراء الأصوليين والمناطقّة والنحاة وعلماء اللسان المحدثين عند عد أن المقتضى من ضرورة اللفظ^٣ . والذي يهمننا من هذه الآراء هو ما يتعلق بدراستنا للمقتضى الحجاجي الذي نظر له اللسانيون المحدثون ، فقد عد ديكر المقتضى عنصرا أو مكونا لسانيا صرفا يمكن إدراكه في الملفوظ أعزل عن كل تدخل للمقام بوصفه حدثا لغويا مركزا في البنية اللسانية والوحدة المعجمية للكلم ويعرّفه بأنه " جزء لا يتجزأ من معنى الملفوظات ويكون سابقا لحدث التخاطب والمسؤول عن عون جماعي هو (نحن)"^٤ . فالأقتضاء في أبسط تعريفاته " كل جملة أو(تعبير) (أ) يحتوي على تصوير لحال معينة تقتضي جملة أو (تعبیر) أخرى (ب) أ ← ————— ب"^٥ . ويقتضي هذا التعريف في إطار دلالات الصدق حالتين :

- إذا كانت أ صادقة فإن (ب) صادقة كذلك .
 - إذا كانت أ كاذبة فإن (ب) صادقة .
- ويعني هذا إن المقتضى أو الاشتقاق الدلالي للقول الأصلي هو صادق دائما مهما كانت طبيعة القول الأصلي (المشتق منها) من حيث الصدق والكذب ونمثل لذلك بالقول :
- أ- رثت الخنساء أولادها كلهم.
 - ب- لم ترث الخنساء أولادها كلهم.
 - ج- للخنساء أولاد.

١- التعريفات : ٢٢٦

٢ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم من خلال اهم خصائصه الاسلوبية : ٨٨

٣- ابتسام بن خراف ، الخطاب الحجاجي في كتاب الإمامة السياسية - دراسة تداولية ٢٩٧

٤ - بنعيسى عسو ازاييط ، الخطاب اللساني العربي : ٢ / ٥٥

وبذلك تكون الجملة القضية المشتقة (ج) حاصلة من وجود الجملة (أ و ب) فإذا اعتبرنا أن (أ) صادقة و (ب) كاذبة فإن الجملة (ج) صادقة . لذلك ترى اوركيوني معتمدة ديكر و " أن المقترضيات تقدم على أنها غير قابلة للدفع أو الدحض ذلك انه بإمكاننا أن نرفض المنطوق أما المقترضى فقد فانتنا مبدئياً ساعة رفضه"^١ . ومن هنا تكتسب هذه المقترضيات حجيتها من خلال إعادة صياغة المعلومات التي يرام فرضها على السامع في شكل مقترضيات ، فالأقوال تقتضى أقوالاً أخرى مضمرة أو مسكوتاً عنها تأخذ صفة الاستلزام . ومن هنا يعد المقترضى وسيلة حجاجية ناجعة . وهذا ما ذهب إليه كارتونان ، إذ يقول : " إنك إذ تقتضى شيئاً ما بصفتك المتكلم تعد حقيقة ذلك الشيء على أنها مما لا مرأ فيه وتقدر أن تلك الحقيقة هي في نظر المتلقي أيضاً مما لا جدال فيه"^٢ . وباتجاه مقابل فإن الاقتضاء هو مسلمات أو بديهيات يقررها المتلقي استناداً إلى بنية القول/ الخطاب وما يفرضه من موجهات وأساليب وروابط في سبيل تقوية هذا الاقتضاء ، فهي إذن عملية اشتقاق بالاستناد إلى فحوى القول أو إحالاته الباطنية أي هو كامن في اللغة ومنغرس فيها . ويرى عادل فاخوري أن من أهم مميزات الاقتضاء أنه " يقدم تفسيراً صريحاً لمقدرة المتكلم على أن يعني أكثر مما يقول بالفعل أي أكثر مما يعبر عنه المعنى الحقيقي للألفاظ المستعملة"^٣ ففي السياقات التخاطبية وخصوصاً الحوارية منها نجد أن ما يقتضيه المعنى التخاطبي أكثر مما ينجزه المتكلم من المعنى الحرفي للملفوظ ، وذلك بالاستناد إلى المهارة اللغوية والأسلوبية في التعبير عن القصد التي يوظفها المتكلم في كلامه مستعيناً بالاقتضاء ليظهر هذا الأخير انه " ظاهرة لسانية تعكس الترابط الممكن بين مستوى البناء اللغوي التركيبي ومستوى خضوعه لتأويلات دلالية محتملة إما بصفة الإثبات أو بصفة النفي"^٤ . وهنا لابد من التمييز بين ما يقتضيه اللفظ/ الجملة وما يقتضيه المتكلم فهناك فرق بينهما على وفق التمييز الذي صاغه غرايس . فالأقتضاء الذي يستنتج من ملفوظات ما يتجاوز المعنى الحرفي لذلك الملفوظ فينقدح الاقتضاء على أنه " شيء يعنيه المتكلم ولا يمثل جزءاً من المعنى الحرفي للجملة . أو قل إنَّ الاقتضاء لدى المتكلم هو المعنى غير المباشر لدى المتكلم : معنى شيء عن طريق معنى غيره"^٥ فالاقتضاء المتكلم يتعدى المعنى الحرفي للجملة إلى معاني أخرى ترتبط بمقاصد المتكلم وكذا بالسياق الذي يرد فيه ملفوظه في حين يبرز اقتضاء الجملة مفارقاً لاقتضاء المتكلم فـ "الاقتضاء التخاطبي للجملة شيء لا تقررره الجملة تقريراً واضحاً ولكنها توحى به فقط"^٦ عبر سياقات القول وآلياته وأساليبه ، ومن ثم فإن المعنى الذي يتعلق بسياق التلفظ والتخاطب هو المعنى المرتبط بالمتكلم وليس بالملفوظ انطلاقاً من القول : إننا نتكلم عامة بقصد التأثير . فالمقترضى يرتبط باللفظ ارتباطاً ضرورياً ، وأكثر ما يتجلى هذا الأمر في التراكيب

١- الحجاج في القرآن الكريم : ٣٠٥

٢- نفسه : ١١٨

٣- عادل فاخوري ، الاقتضاء في التداول اللساني : ١٤١

٤- احمد العاقد ، المعرفة والتواصل - عن آليات النسق الاستعاري : ١١٦

٥- صلاح إسماعيل ، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس : ٧٩

٦- نفسه : ٨٠

وتحديدا في التركيب الاسنادي الذي حدّه النحاة في " أن تركيب كلمة مع كلمة تنسب إحداها إلى الأخرى على السبيل الذي يحسن به موقع الخبر وتماثل الفائدة " ^١ فالوسائل التركيبية هي طرق نظم المعلومات ، وقد عرفت العربية وسائل تركيبية عدة لتقوية قوة المنطوق الانجازية . وقد عالج البلاغيون العرب القدماء كثيرا من تلك الوسائل مبينين وظائفها وآثارها في تبليغ مقاصد المتكلمين في حقل علم المعاني . فالتركيب هو التشكل والتعلق بين جملتين أو جمل أو كلمات لإفادة المعنى وتحقيق التأثير والاستمالة في سياق استعماله ومقامي معين . ومن هنا يبرز دوره في ردد الحجة المقامة بالطاقة الاقتناعية والتأثيرية من خلال ما يؤمنه - التركيب الاسنادي- بما لا يحصى من المعاني الاقتضائية والحجاجية التي يحيل إليها التلفظ بحسب طريقة تشكله وانسجامة واتساقه . فقد يعتمد المتكلم إلى استعمال تركيب دون آخر لأنه يلتمس فيه القدرة على استمالة المتلقي والفعل فيه وإقناعه بأمر ذي علاقة وطيدة بالخطاب في كليته ، ومن هنا تبرز الاختيارات التركيبية التي يوظفها المخاطب لغايات حجاجية ^٢ . إذ كثيرا ما تتبنى الحجة بأسلوب إنشائي أو تعضد حججا من خلال ما تثيره وما تستدعيه من عواطف وأحاسيس خلافا للخبرية ، فهي لا تنقل واقعا ولا تحكي حدثا ولا تحتل تبعا لذلك صدقا أو كذبا وإنما تثير المشاعر فتشحن بالطاقة الحجاجية ، لأنّ إثارة المشاعر ركيزة كثيرا ما يقوم عليها الخطاب الحجاجي ^٣ ، لذلك يكمن البعد الحجاجي للتركيب الإنشائي فيما يؤديه ضمنا (لا قوليا) ، إذ يسهم المقتضى الناشئ عن التركيب الإنشائي في النهوض بوظائف حجاجية مهمة .

التركيب الاستفهامي وبعده الحجاجي :

يعد التركيب الاستفهامي من أهم التراكيب الإنشائية التي تميزت بقدرتها على الفعل وتوجيه القول نحو غايات ومقاصد حجاجية مهمة . فقد أدرجه كل من أوستن وسيرل ضمن الأفعال الانجازية كما ميز كل من ديكر و انسكومبر في فصل من كتابهما (الحجاج في اللغة) وهو فصل (الاستفهام والحجاج) بين نوعين من الاستفهام ، فالنوع الأول : يستلزم تأويل القول المراد تحليله انطلاقا من قيمته الحجاجية ، أما النوع الثاني : فهو الاستفهام العادي الذي يقصد المستفهم من ورائه إلى معرفة صدق الخبر أو كذبه . ولكن هذا النوع قد يوظفه المتكلم ويصبح بالنتيجة عنصرا من عناصر العلاقة الحجاجية وسيكون له إذ ذاك بُعد وطابع حجاجي ^٤ ، أي أنه يمكن مبدئيا التمييز بين شكلين من الاستفهام : استفهام مباشر يعتمد على أدوات الاستفهام المعلومة والآخر استفهام غير

١ - ابن يعيش ، شرح المفصل : ٢٠/١

٢ - ينظر : الخطاب الحجاجي في كتاب الإمامة السياسية : ٣٠٢

٣ - ينظر : الحجاج في الشعر العربي (بنيتة واساليه) : ١٣٩-١٤٠

٤ - ينظر : أبو بكر الغزوي ، الخطاب والحجاج : ٥٨

مباشر يعتمد على استخدام فعل يتضمن معنى السؤال أو الاستعلام أو يكشف عن جهل السائل^١ . ولإيضاح الأمر أكثر نقول أن الاستفهام في كثير من الحالات يخرج عن مراده الحقيقي المتمثل في طلب الإفهام والاستعلام لما يجهله السائل الى مراد آخر يهدف منه المرسل - وهو العارف بالجواب سلفا - إلى تحدي المخاطب في أن يستطيع الإنكار أو حتى الإجابة . وهذا ما أشار إليه ديكرود حينما ذكر أن الغاية من الاستفهام تتمثل في أن نفرض على المخاطب به إجابة محددة يملئها مقتضى الناشئ عن الاستفهام فيتم توجيه دفعة الحوار الذي نخوضه معه الوجهة التي نريد^٢ .

فالاستفهام يأتي في الكلام لإجبار المخاطب على الإجابة على وفق ما يرسمه له البعد الاستفهامي الاقتضائي ، وهذا النوع من الاستفهام هو الذي يسميه بلونتين بـ (الاستفهام الحجاجي) أو (السؤال الحجاجي) الذي ليس استخبارا وطلب جواب ؛ بل هو وسيلة حجاج ، فخرج الاستفهام الحقيقي إلى استفهام بلاغي/ حجاجي يهدف إلى تحقيق أفعال انجازيه ، وهذا الأمر يتطلب ألا يقوم المخاطب بقراءة حرفية للملفوظ أو على المصرح به ؛ بل ينبغي على المضمون القولي ، وهو أمر أشار إليه ديكرود حين بين أن الافتراضات الضمنية في بعض الأسئلة هي التي تجعل من الاستفهام أسلوبا حجاجيا ؛ لأنّ أية إجابة مهما كان نوعها لابد أن تسلّم بتلك الافتراضات ، بل تقر ضمنا بصحتها^٣ .

السؤال البلاغي وبعده الحجاجي :

يعد خروج الاستفهام الحقيقي عن أصل معناه الذي هو " طلب المراد من الغير على وجه الاستعلام"^٤ هو ما سمّاه التداوليون بالسؤال البلاغي أو السؤال الحجاجي بوصفه وسيلة حجاج وهذا السؤال يكون عوضا عن جملة خبرية تكون منفية أو مثبتة^٥ . أي إحلال الاستفهام محل الإثبات أو النفي المجردين وهذا ما ذهب إليه الزركشي حينما ذكر أن الاستفهام بمعنى الخبر يقسم على نوعين : نوع يفيد معنى الخبر وهو ضربان : أحدهما نفي والآخر إثبات^٦ . والمقصود بالنفي هنا هو إنكار المخاطب ، أما الإثبات فهو يطلب إقرار المخاطب أي توجيه المخاطب سواء بالإنكار أو الإقرار نحو وجهة معينة يريدها المستفهم^٧ .

من هنا يبرز مفهوم التوجيه كقوة انجازيه تشكل لب الحجاج عند ديكرود ومن ثم يغدو الاستفهام مظهرا حجاجيا مهما^٨ . إنّ السؤال البلاغي يقوم على خرق شرط الاستفهام الأساسي وهو

١ - ينظر : حسن الصديق ، المناظرة في الأدب الإسلامي : ٣٥٢

٢ - ينظر : الخطاب الحجاجي في كتاب الإمامة السياسية : ٣٠٤

٣ - ينظر : الحجاج في الشعر العربي : ١٤٢-١٤٣

٤ - يحيى بن حمزة ، كتاب الطراز : المتضمن أسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز : ٥٣٢

٥ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٤٢٥

٦ - ينظر : البرهان في علوم القرآن : ٢ / ٧٢٢

جهل المستفهم بما يطلب فهمه^١ وهو أمر يجعل السائل عالماً بوقوع المطلوب نفيًا أو إثباتًا ، كما يلعب السؤال البلاغي تقريباً دور الإخبار عن الإجابة التي تكون بديهية للمتكلم والمخاطب معا باعتبار أن وظيفة السؤال لا تتعدى التذكير بالجواب نفسه . ومن هنا كان الإقرار بأنَّ السؤال عن الشيء بلاغياً يوازي نفيه أو إثباته^٢ ، وهذا ما عبّر عنه عبد الله صولة بالعدول النوعي نحو غايات النفي / الإنكار ، والإثبات / الإقرار^٣ . وفيما يأتي نتعرض لبيان القوة الإنجازية التي يحققها اشتغال السؤال الحجاجي في مدونتنا التي تدور حول معاني التقرير والإنكار :

١ - معنى التقرير وبعده الحجاجي :

عرّف الزركشي التقرير المستفاد من مثل هذا الاستفهام بقوله : "والتقرير حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده"^٤ وهذا الاستقرار المشار إليه في تعريف الزركشي ، يعني أن القضية محل الاستفهام من معتقدات المستفهمين ومن عوالم إيمانهم وإنما سُئلوا عنها ليوجبوها وليصادقوا عليها من تلقاء أنفسهم حتى إذا ما حصلت المصادقة عليها من قبل المخاطبين كان ذلك وسيلة للتزقي درجة أخرى في سلم الإقناع^٥ . وهذه الآلية التي يستخدمها المستفهم / صاحب الخطاب من أجل حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بما يقتضيه السؤال تمر بمرحلتين تعزز إحداها الأخرى ولا سبيل لإقامة إحداها دون الأخرى هما : التحقيق والتثبيت والثانية هي حمل المخاطب على الإقرار بما يعرفه وإجاءه إلى ذلك الإقرار وإلزامه إياه^٦ . فاما التحقيق فالمراد فالمراد به تحقيق النسبة وتثبيتها أي تثبيت المستفهم عنه المعلوم فلا يطمع المخاطب في الإنكار ، وأما الحمل على الإقرار " فهو طلب إقرار المخاطب به مع كون السائل يعلم فهو استفهام يقرر المخاطب أي يطلب منه أن يكون مقراً به"^٧ .

ولإيضاح هذا الأمر نعرض بعض الأمثلة عن عمل السؤال الحجاجي في إفادته لمعنى التقرير الذي ينقدح فيه الاقتضاء بشكل واضح :

فمن كتاب له (عليه السلام) إلى بعض عماله : " فَلَمَّا أَمَكَّنْتَكَ الشَّدَّةَ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكُرَّةَ وَعَاجَلْتَ الْوُثْبَةَ وَ اخْتَطَفْتَ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمُ الْمَصُونَةَ لِأَرَامِلِهِمْ وَأَيَّتَامِهِمْ اخْتِطَافَ الذَّنْبِ الْأَزْلَ دَامِيَةَ الْمُعْزَى الْكَسِيرَةِ فَحَمَلْتَهُ إِلَى الْحِجَازِ رَحِيبَ الصَّدْرِ بِحَمْلِهِ غَيْرَ مُتَأَنٍّ مِنْ أَخْذِهِ كَأَنَّكَ لَا أَبَا لِعَيْرِكَ حَدَرْتَ إِلَى أَهْلِكَ تُرَاثِكَ مِنْ أَبِيكَ وَأَمَّكَ فَسُبْحَانَ اللَّهِ أَمَا تُؤْمِنُ بِالْمَعَادِ أَوْ مَا تَخَافُ نِقَاشَ الْحِسَابِ ؟ "^٨ . يقدم قول الإمام (ع) محل الشاهد إنموذجاً للسؤال البلاغي الذي يهدف

١ - ينظر : الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب الإمامة والسياسة : ٣٠٨

٢ - البرهان في علوم القرآن : ٣٣١/٢

٣ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٤٣١

٤ - ينظر : بسمة بلحاج ، السؤال البلاغي : ٢٤٣

٥ - السبكي ، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح : مجلد "١-٢" : ٥٤٨

٦ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ٨١

إلى حصول الإقرار من قبل المستفهم / المخاطب بالجواب المحدد حتى يثبت المستفهم عليه الحجة التي تنطلق من حقيقة ثابتة يعلم بها طرفا الخطاب وهي حقيقة (المعاد والحساب) . فالاستفهام هنا تقريرى على الوجهين مقرون بالتعجب ، أي أنّ الإيمان بالمعاد والحساب الإلهي في الدار الآخرة هي حقيقة لا يمكن إنكارها ؛ بل لا يمكن إلا الإقرار بها من قبل المسلم على أن التذكير والإقرار والمصادقة على هذه القضية ليس لمجرد الإقرار والمصادقة فحسب ، وإنما هي تمثل السند الحجاجي للدعوى المبسوطة في أول المثال وهي (خيانة الأمة ونهب أموالها) ، فالأخرى بمن يؤمن ويقر بالمعاد والحساب والثواب والعقاب بقلبه وعقله ولسانه أن يخشى الله ويعلم انه عز وجل يحشر الناس إلى ساحة العدل الإلهية ويحاسبهم على الصغيرة والكبيرة من أعمالهم في الدنيا .

فكان لجوء الإمام إلى الاستفهام رغم علمه وكذلك المخاطب بثبوت المطلوب هو شكل من أشكال الإلزام في إقامة الحجة لان هذا الإقرار ليس من القضايا الغريبة عن المخاطب ولا هو بمنكر إياها أصلا فهي من قبيل المشهورات والبدييات التي تكون محل اتفاق وإقرار من قبل المسلمين بحقيقة وجودها وعلى هذا الأساس فالسؤال الوارد ليس مقصودا لذاته لان المستفهم لا يحتاج في الحقيقة إلى إجابة المخاطب ولا هو منتظر لها وإنما وظف السؤال حتى يكون مثبتا لذلك الجواب المعترض محملا بذلك مسؤولية الإثبات والاقرار لمخاطبه . فالمقتضى الناشئ عن التركيب الاستفهامي قد أفاد في إقرار حقيقة (أن الإيمان بالمعاد والخوف من الحساب الأخروي ملزم لعدم خيانة الأمة وسرقة أموالها المصونة) ، أي أنّ (عامله غير مستوف لشرائط الايمان) وهذا المقتضى هو الذي يعمل على تحصيل الإقرار من المخاطب بغية استمالاته وإقناعه والتأثير فيه حتى يعود إلى رشده ويتقي الله في عبادته .

و من كتاب له (عليه السلام) إلى معاوية جوابا : " ثُمَّ ذَكَرْتَ مَا كَانَ مِنْ أَمْرِي وَ أَمْرِ عُثْمَانَ فَلَاكَ أَنْ تُجَابَ عَنْ هَذِهِ لِرَحِمِكَ مِنْهُ فَأَيْنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وَأَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ أَمَنْ بَذَلْ لَهُ نُصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ وَاسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وَبَثَّ الْمُنُونُ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدْرُهُ عَلَيْهِ ؟" ^١

يترقى القول في سلم الإقناع عبر لجوء الإمام (ع) إلى الاستفهام رغم علم السائل والمسؤول بثبوت المطلوب ، ولكن السؤال وقع هنا من اجل الإقرار والإلزام بحقيقة المطلوب ذلك أنّ عثمان كان متهما له (ع) بالدخول في أمره فلما اشتد عليه الحصار بعث إليه الإمام وعرض نصرته عليه فقال عثمان : لا احتاج إلى نصرتك لكن اقعد عني وكفّ شرك ^٢ ، وهنا ذكر الإمام نفسه بصفة بذل النصرة ليظهر خروجه مما نسب إليه من دم عثمان ثم أشار الإمام إلى دخول معاوية في ذلك بقوله (امن استنصره فتراخى عنه وبث المنون إليه) وذلك انه بعث حال حصاره إلى الشام مستصرخا معاوية فلم يزل يعده الأخير ويتراخى عنه لطمعه في الأمر إلى أن قتل . فهذه القضية التي يدفع بها المتكلم من اجل إقامة الحجة على المخاطب في اسلوب استفهامي هي لحمل

١ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٨٥

٢ - ينظر : بحار الانوار : ٢٣ / ٧١

المسؤول على الإقرار بها بل هو لا يستطيع دفعها أو إنكارها فهي من القضايا المشهورة التي يقر الناس بها في تلك الفترة وهناك أمر آخر لابد من الإشارة إليه يتعلق بالخصائص الدلالية الاقتضائية للقول وهو أن وجود هذا القول / الخطاب يقتضي المعنى الدلالي الاتي :

- أي الأمرين صدر عن معاوية ؟

إذ مفهومه أنَّ أمراً ما صدر عنه . لذا يكون المقتضى :

← صدر أمر ما عن معاوية (النصره أو التآمر)

ومن ثم نجد أن الشاهد في هذا المثال قد أتى بـ(أم) التي تؤدي دور رابط تداولي معناه ما تفيد به الأداة (بل) وهذا الأمر من شأنه أن يطرح مسألة العلاقة الدلالية بين الجملتين المدمجتين (أَمَنْ بَذَلْ لَهُ نَصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ وَاسْتَكْفَهُ) و (أَمِ مَنْ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وَبَثَّ الْمَنُونُ إِلَيْهِ) حيث نجد أن الجملتين في (علاقة انفصال) وليستا في (علاقة اتصال) وتفترض هذه البنية الاقتضائية سلسلة من العوائد الادبارية ذلك أن اللاحق منها يلغي السابق .

فضلا عن ذلك فان دلاليات الصدق في هذا القول تبين:

(أ) عثمان يرفض نصره الإمام.

(ب) عثمان يطلب نصره معاوية.

(ج) عثمان قتل لعدم وجود الناصر.

وهذا يعني أن القضية المشتقة / المقتضاة هي صادقة دائما مهما كانت طبيعة الجملة القضية / المشتق منها ، من حيث الصدق والكذب ، فإذا افترضنا أن الجملة (أ) كاذبة و (ب) صادقة فان (ج) صادقة يقينا باعتبار عدم تحقق النصره لعثمان من قبل معاوية في الواقع وهذا ما يحيلنا إلى المقتضيات الناشئة عن ذلك:

- الإمام يعرض نصرته على عثمان / عثمان يرفض نصره الإمام ويطلب منه أن يقعد ويكف عن ذلك .

- عثمان يستصرخ معاوية ويطلب نصرته / معاوية يعد عثمان بالنصرة ويتراخي عنه ويبث المنون إليه .

- هناك شيء يمنع معاوية من نصره عثمان .

- معاوية يريد الاستئثار بالسلطة .

فهذه الاقتضاءات من شأنها أن تلزم المخاطب بالإقرار والنزول عند فحواها لتتحول في سياق الخطاب إلى حجج تعمل على إفحام الخصم واستمالاته وإبطال حججه .

كما استفهم الامام (عليه السلام) في كتاب بعث به الى معاوية : " وَكَيْفَ أَنْتَ صَانِعٌ إِذَا تَكَشَّفَتْ عَنْكَ جَلَابِيبُ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ دُنْيَا قَدْ تَبَهَّجَتْ بِزِينَتِهَا وَخَدَعَتْ بِلَذَّتِهَا دَعْتَكَ فَأَجَبْتَهَا وَقَادَتُكَ

فَاتَّبَعْتَهَا وَأَمَرْتُكَ فَأَطَعْتُهَا" ^١ . فالاستفهام حاصل هنا عن كيفية صنع معاوية عند مفارقة نفسه لبدنه وخروجه من هذه الدنيا فكان السؤال مدعاة إلى التنبيه له على غفلته عما ورائه من أهوال الآخرة وإقرارا بها من اجل إلزام المخاطب بالإجابة وإثباتها في نفسه ليس لإقرار حقيقة الموت فحسب فهي حقيقة بديهية ومسلم بها ، وإنما التذكير والإقرار بالمقتضيات الناشئة عن هذا الاستفهام :

{ الدنيا دار زينة وبهجة ولذة }

{ الدنيا بسبب لذائذها موهمة في كونها مقصودة لذاتها وإنها كمال حقيقي مع أنها ليست كذلك فهي وسيلة وليست غاية وهذا ما يشبه الخداع والوهم }

{ إن حصول التصور بكمال الدنيا سبب جاذب لها }

{ إن الدعوة والقود والأمر من قبل الدنيا / الداعي ، للإنسان / المدعو ، هي حقائق معلومة تستلزم الإجابة والإتباع والطاعة }

{ لما كانت إجابة الدنيا وإتباعها وطاعتها بما يخالف الشرع الالهي معاصي تخرج الإنسان عن حدود الله ذكرها الإمام في معرض توبيخه وذمه }

لذلك ينحصر هذا الإقرار والتذكير بما جرى على يد معاوية ولسانه من معاصي ومنكر مذكراً إياه بوجوب مراجعة أفعاله وأقواله وان يكون همه لما بعد الموت لا أن ينقاد وراء مفاتن الدنيا ومغرياتها وخداعها ، فتغدو المقتضيات المنقحة عن التركيب الاستفهامي حججا مقنعة مؤدية إلى نتيجة مفادها (أن معاوية لا يؤمن بالبعث والحساب) .

فالاستفهام في قول الإمام لم يكن إلا شكلا واعيا من أشكال هدم منهج التفكير عند المسؤول/ الخصم وتقويضه عبر ربط الأسباب بمسبباتها والعلة بالمعلول ، أي أن تشبث معاوية بالدنيا والانقياد لمفاتها ولذائذها والانخداع بمغرياتها مدعاة إلى انصرافه عن حدود الله التي جاء الاسلام ليرسم حدودها فضلا عن انصرافه عن الآخرة وما أُعِدَّ فيها من ثواب وعقاب . وهنا تبرز ظاهرة الموت كحد للفصل بين المفاهيم الدنيوية والمفاهيم الأخروية وبوصفها (حجة مأل) يتم تقديمها لتذكير

المسؤول وإقراره بخطأ ما يتبناه من نهج وسلوك بعيد كل البعد عن التفكير فيما وراء الموت إذ من شأن النتائج ان تعرف من خلال مقدماتها . ثم يقول (ع) لمعاوية " وَذَكَرْتَ أَنَّهُ لَيْسَ لِي وَلِأَصْحَابِي عِنْدَكَ إِلَّا السَّيْفُ فَلَقَدْ أَضْحَكْتَ بَعْدَ اسْتِغْبَارِ مَتَى أَلْفَيْتَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنِ الْأَعْدَاءِ نَاكِلِينَ وَبِالسَّيْفِ مُخَوِّفِينَ " ^١ ، يتضح من سياق الكلام الذي انخرط في صيغة الاستفهام (متى) أن السؤال خرج لإفادة الإنكار والتقرير ، وهذا الاجتماع (الإنكار والتقرير) من شأنه أن ينجز فعلا كلاميا لا قوليا هو الإقرار بحقيقة أن الإمام وبني عبد المطلب لا يخافون بطشة السيف ولا ظلم العدو فهم مهيوون لاستقبالهم في أي وقت وهذا هو المقتضى الناشئ عن عمل التقرير أما الإنكار فقد أفاد نفياً لوقت وجدانه (النكول/ الخوف) عند بني عبد المطلب وهنا ينشأ مقتضى إفادة الإنكار على أن مصادقة معاوية لهذه الحقيقة التي تلزمه بالإقرار بها ليست مجرد مصادقة وإنما تمثل سنداً حجاجياً يكشف بالاعتماد على التقرير عن قدرته في التعامل مع تهديدات ووعديات معاوية قولاً وفعلاً ، وهذه نتيجة تقرير الحكم في نفس معاوية ، لذلك يتضح من خلال السياق أن الجانب التقريري للاستفهام يطغى على الجانب الإنكاري ؛ لأنَّ الإمام لا يحتاج كعاداته إلى تلقي جواب وإنما أراد تذكير معاوية بما فعلته سيوف بني هاشم وعبد المطلب بأهله وهو ما يمنح خطابه الصدق والتأثير ومن ثم يعزز من القوة الحجاجية التي تدفع باتجاه انجاز فعلي يقوم على أساس إقناع معاوية بضرورة الخضوع لسلطة الخلافة والتخلي عن فكرة التهديد والوعيد .

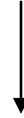
وفي وصيته لمن يستعمله على الصدقات قال (ع) : " فَأَيُّ قَدِمْتَ عَلَى الْحَيِّ فَانْزِلْ بِمَائِهِمْ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُخَالِطَ أَرْبَابَهُمْ ثُمَّ امْضِ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتُسَلِّمْ عَلَيْهِمْ وَلَا تُخْذِجَ بِالْتَّحِيَةِ لَهُمْ ثُمَّ تَقُولَ عِبَادَ اللَّهِ أَرْسَلَنِي إِلَيْكُمْ وَلِيُّ اللَّهِ وَخَلِيفَتُهُ لِأَخْذِ مِنْكُمْ حَقَّ اللَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ فَهَلْ لِلَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ مِنْ حَقٍّ فَتَوَدُّوهُ إِلَى وَلِيِّهِ " ^٢ . إنَّ القضية محل الاستفهام بالأداة (هل) جاءت لغرض التثبيت والاقرار والتوجيه نحو قيمة من القيم التي أتى بها الدين الاسلامي وهي اخراج فاضل المؤونة الى ذوي الفاقة جباية الصدقات/ الزكاة ، فهي محل اعتقاد وقبول من طرف المخاطبين ومن عوالم إيمانهم ، بل هي من معتقدات الثقافة الإسلامية التي لا يختلف اثنان في قبولها قولاً وفعلاً . حقيقة الاستفهام هنا قائمة على حمل المخاطب على الإقرار والاعتراف بها ، إذ أن جواب المستفهمين وهم ابتداء مسلمون لا يمكن أن يكون إلا بتقرير أنَّ الله حقاً في أموالهم وأنه لا بد أن يُدفع إلى وليه وبذلك يصبح السند الحجاجي والفعل الإنجازي الذي يخرج إليه الاستفهام ابلغ وأكثر قوة حجاجية في التوجيه والتأثير والحمل على الإذعان مما لو أتى القول / الخطاب بصيغة الأمر والتقدير (أدوا الزكاة إلى ولي الله) ؛ لأنَّ وجود الاستفهام محل الشاهد قد عمل على التثبيت والتحقيق من جانب والحمل على الإقرار من جانب آخر أي تثبيت المستفهم عنه المعلوم والتسليم به فلا يطمع المخاطب إلى إنكاره ثم دفعه - المخاطب- إلى الإقرار به ، بل جعل المستفهم ملزماً ليس فقط

١ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٨٦

٢ - نفسه : ١٥ / ٧١

بالجواب فحسب ، بل ملزما بالإقرار بما يعلمه المستفهم والسير باتجاه تحقيقه والرضوخ له طوعا .
ويبدو أنَّ العلة في إثثار اسلوب الطلب الاستفهامي على الطلب الامرّي مرده إلى مقتضيات السياق
المقامي والحالي للمخاطبين ومراعاة لهم ، وهذا ما أكده ابن ميثم البحراني بقوله : " وهذه الوصية
مشمّلة على تعليم عامله على جباية الصدقات قوانين العدل في أخذها من أهلها . ومداره وأمره له
على الشفقة عليهم والرفق بهم . واعلم إن الرفق بالرعية وإن كان من أهم المطالب للشارع (ص)
لاستلزامه تألّف قلوبهم واجتماعها عليه وعلى ما جاء به من الحق ، إلّا أنّه ههنا أهم والحاجة إليه
أشد ؛ وذلك أن الغرض هنا أخذ بعض ما هو اعز المطالب عند الناس من أيديهم وهو المال
ومشاركتهم فيه فقلوبهم هنا اقرب إلى النفار مما يدعون إليه من سائر التكاليف وهم إلى المداراة
والرفق أشد حاجة ، فلذلك أكّد (ع) وصية العامل بالرفق بهم والمساهلة منهم حفظا لقلوبهم" ^١ .
ولذلك جاء الاستفهام جريا على هذه السياسة والملاينة والرفق فأثر الإمام إن يكون الإقرار حاصلا
منهم أفضل من فرض الطلب عليهم مداراة لمشاعرهم واخف وطأة على نفوسهم . لذلك يصبح
الإقرار الحاصل منهم حجة باتجاه الموافقة وإخراج حق الزكاة والصدقات عموما ويمثل هذا الإقرار
المقتضى الناشئ عن عمل التقرير:

{ الزكاة فرض من الله في أموال المسلمين }



{ ولي الله له الحق الشرعي في جباية الزكاة }

٢ - معنى الإنكار وبعده الحجاجي :

ذهب البلاغيون العرب إلى أن الاستفهام المجازي يخرج إلى إفادة معان متعددة تفهم من
خلال سياقات الكلام وقرائن الأحوال منها (التقرير) كما قدمناه ومنها (الإنكار) وهو احد أربعة
مقاصد للاستفهام المجازي ذكرها الجرجاني ^٢ . ويذهب السيوطي إلى أن المعنى في الإنكار "على
النفي وما بعده منفي" ^٣ . وقصد النفي في الاستفهام قائم على الطلب من المسؤول أن يستبعد نقيض
النفي وهو الإثبات ؛ بل عليه أن يقر بالسلب أي : سلب مضمون الحكم الذي تضمنه الاستفهام
وشرط دلالة الاستفهام على النفي أن يصح "حلول أداة النفي محل أداة الاستفهام" ^٤ . اما علاقة

١ - ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٤ / ٣٦٢

٢ - عبد القاهر ، دلائل الإعجاز : ١١٤ - ١١٩

٣ - السيوطي ، الإتيان في علوم القرآن : ٧٩

٤ - عبد العزيز عبد المعطي عرفه ، من بلاغة النظم العربي - دراسة تحليلية لمسائل البيان : ١٢٤

الاستفهام بالإنكار ففسروها بالتالي : " العلاقة أن المستفهم عنه مجهول ، والمجهول منكر ، أي منفي عن العلم ، فاستعمل لفظ الاستفهام في الإنكار بهذه الملابس المصححة للمجاز الإرسالي بمعونة القرائن الحالية"^١ . اما ديكرود فقد أشار إلى أن الاستفهام يحمل في ذاته أصلاً قيمة النفي واستند في البرهنة على ذلك إلى مفهوم تعدد الأصوات وقد بين أن عمل الاستفهام يشمل ثلاثة عناصر دلالية تداولية هي^٢ :

١- إثبات مسبق للقضية : ويعني بذلك إن المتكلم إذ يطرح سؤالاً ما على نحو : هل جاء زيد؟ فإنه في الآن نفسه يحضر صوت المتلفظ الذي اثبت أو يثبت أو يمكن أن يثبت القضية وأكد ديكرود أن الاستفهام يشترك في ذلك مع النفي باعتبار أن منجز عمل النفي هو في الحقيقة ناف لقضية مثبتة من متلفظ آخر يختلف عن المتكلم النافي^٣.

٢- الإفصاح عن الشك : ويعني بذلك أن المتكلم إذ يستفهم إنما هو يفصح عن شكّه في حقيقة القضية المثبتة سلفاً والشك في قضية ما هو بصفة عامة نزوع إلى نفيها رغم إن إمكانية نفي المشكوك فيه وإثباته تبقيان منطقياً قائمتين^٤.

٣- الإلزام بالاختيار بين القضية ونفي القضية : ويعني بذلك أن التلطف بالسؤال ذاته هو الذي يخلق الإلزام بالجواب لذا فإن هذا الإلزام باختيار جواب من قبيل (القضية) أو نفيها ينشأ داخل الخطاب وبه^٥.

فقيمة النفي التي يحملها الاستفهام حسب ديكرود هو أن المثبت للقضية يختلف بلا جدال عن المفصح عن شكّه فيها سواء أكان المثبت لهذه القضية السائل أم المسؤول في لحظة أخرى غير لحظة الاستفهام ، لأنّ الشخص نفسه لا يمكن أن يكون في اللحظة ذاتها مثبتاً لأمر شاكا فيه معا . ثم أن العنصر الموجب أي إثبات القضية هو نتيجة عمل إخبار ، في حين إن العنصر السالب هو نتيجة عمل إفصاح إذ المستفهم لا يخبر عن شكّه بل ينجزه لحظة تلفظه^٦ . وبعبارة أخرى أن ديكرود يبرهن على أن قيمة النفي تتبلور في الشك والشك في شيء يُعد بصفة عامة كأنه اتجاه إلى نفيه^٧.

فخروج الاستفهام إلى النفي يعني بتعبير عبد الله صولة عدولا نوعيا عن الوظيفة الأصلية / الحقيقية ، وهنا يكمن السر في بلاغة السؤال وتداوليته ، وفي هذا الصدد يقول احمد بدوي : "ولعل السر في جمال اسلوب الاستفهام والعدول إليه عن اسلوب النفي هو أن الاستفهام في أصل وضعه يتطلب جواباً يحتاج إلى تفكير وروية عن هذه الأسئلة بالنفي ، كان في توجيه السؤال إليه حملاً له على الإقرار بهذا النفي وهو أفضل من النفي ابتداءً"^٨ . ولكن هذا الرأي على أهميته في

١ - ابن يعقوب المغربي ، مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح : ٢٩٦

٢ - ينظر : السؤال البلاغي : ٢٤٧

٣ - ينظر : نفسه : ٢٤٧

٤ - احمد احمد بدوي ، من بلاغة القرآن : ١٦٣

تدبر البعد الحجاجي الذي يقدمه الاستفهام في تحقيق معنى النفي ، فإنه بحسب صولة لم يبين لنا كيف يتم الإقرار بهذا النفي؟ إذ قد يطيل المسؤول التفكير والروية في البحث عن جواب للأسئلة المطروحة عليه ، كما قال بدوي مع ذلك فإنه يجيب بعكس ما ينتظره منه السائل ، بل إنَّ العادة جرت إنَّ المسؤول إذا أطال التفكير في جوابه يكون ذلك علامة على عدم مجاراته للنسق الذي يريد أن يفرضه السائل عليه ، لذلك والكلام لصولة : إنَّ النفي الذي حلَّ الاستفهام محله من شأنه - كأني نفي - أن يكون علامة على وجود خصومة وعدم اتفاق ودحضه للرأي المخالف ورد عليه ، يقول بعضهم : " إنَّ النفي ينطوي دائماً على ملفوظ عكسي يكون صريحاً أو ضمناً أي أنه ينطوي على علاقة جدلية مع الغير"^١ ؛ ولكن العدول عن النفي إلى الاستفهام من شأنه أن يغير مجرى تلك الخصومة تغييراً جذرياً وينتقل بها من مجرد دحض للرأي المخالف - فتلك مهمة النفي - إلى احتواء الخصم بدفعه إلى الإقرار بما تفرضه عليه القضية التي يحملها تركيب الاستفهام وبذلك نرى سرعان ما ينخرط المسؤول في دورة الخطاب ويخضع له متجاوباً معه مقراً به وعلى هذا يبدو الاستفهام ابلغ حجاجاً من مجرد النفي^٢ . وبالعودة إلى المدونة نجد أن الاستفهام الإنكاري قد حقق قوة (انجازية حجاجية) في رسائل الإمام علي (ع) وخصوصاً في خطابه السياسي من خلال خروجه إلى قسمين : إنكار التوبيخ ، وإنكار التكذيب وكالاتي :

أ- إنكار التوبيخ :

ويأتي به السائل لتوبيخ المخاطب/ المسؤول على ما وقع منه من فعل مذموم^٣ وهذا ما أشار إليه الجرجاني بقوله : "واعلم إنَّ الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وإنكار له لما كان وتوبيخ لفاعله عليه"^٤ لذلك نجد هذا النوع من السؤال البلاغي يضطلع بوظائف حجاجية من خلال ما يقدمه من مقتضيات نبينها فيما يأتي :

قال امير المؤمنين في جوابه الى معاوية : " وَزَعَمْتَ أَنَّ أَفْضَلَ النَّاسِ فِي الْإِسْلَامِ فُلَانٌ وَفُلَانٌ فَذَكَرْتَ أَمْرًا إِنَّ تَمَّ اغْتِرْلَكَ كُلُّهُ وَ إِنَّ نَقْصَ لَمْ يَلْحَقَكَ ثَلْمُهُ وَمَا أَنْتَ وَالْفَاضِلُ وَالْمَفْضُولُ وَالسَّائِسَ وَالْمُسُوسَ وَمَا لِلطُّلُقَاءِ وَأَبْنَاءِ الطُّلُقَاءِ وَالتَّمْيِيزَ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ وَتَرْتِيبَ دَرَجَاتِهِمْ وَتَعْرِيفَ طَبَقَاتِهِمْ هَيْهَاتَ لَقَدْ حَنَّ قَدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا وَطَفِقَ يَحْكُمُ فِيهَا مَنْ عَلَيْهِ الْحُكْمُ لَهَا أَلَا تَرَبُّعُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ عَلَى ظُلْمِكَ وَتَعْرِفُ قُصُورَ دُرْعِكَ وَتَتَأَخَّرُ حَيْثُ أَخْرَكَ الْقَدَرُ "° . فنلاحظ أنَّ بنية الخطاب

١ - الحجاج في القرآن الكريم : ٤٢٨

٢ - ينظر : نفسه : ٤٢٧-٤٢٩

٣ - ينظر : الزمخشري ، الكشاف : ٢٤/١

٤ - دلائل الإعجاز : ١٤١

٥ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٨٥

في هذا النص قد تشكلت عبر استفهامات حجاجية قائمة على ثنائية : الهدم والبناء ، أي هدم حجة الخصم وتقويضها ، وبناء حجج دامغة أفرغت حجج المسؤول/ الخصم من محتواها ، فالإمام قد استدعى الاستفهام على سبيل الإنكار والاستحغار والتوبيخ والتنبيه فقد أنكر (ع) على معاوية أن يخوض على صغر شأنه وحقارته في أمور المفاضلة بين المهاجرين الأولين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم . وهنا يبرز الدور الحجاجي للاستفهام مشكلاً لبنة أولى في خطة الإيقاع بالمخاطب / معاوية وافحامه ودفعه إلى الاقتناع بما هو أهم وبما هو موضوع الخلاف حقيقة عبر تعرية وتفكيك خطابه باتجاه تفنيده لأنه يحمل في داخله عناصر تدمره . فالإمام قد اعتمد حجة (التناقض وعدم الاتفاق) التي تتمثل في " إعلان أن ما قاله الخصم فيه ما يقوّضه " وبيان هذه الحجة يتمثل في استدراج الخصم (فذكرت أمرا ان تم اعتزلك كله وان نقص لم يلحقك ثلمه ٠٠٠٠ وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها) وجوهر هذه الحجة إن معاوية وأباه ابا سفيان كانا من الطلقاء الذين دخلوا الإسلام كرها لا طوعا ولم يصح إسلامهما لذلك استبعد الإمام وأنكر أهليته في هذا الحكم وتقدير الأفضلية ، وقوله : (وطفق يحكم فيها من عليه الحكم لها) مثل يضرب لمن يحكمون على قوم وهو من أراذلهم وليس هو للحكم بأهل ، بل هم أولى منه في تقرير الحكم ، إذ شأن الأشراف أن يكونوا حكاما . ومراد الإمام أن معاوية ليس من القوم الذين يحكم بتفضيل بعضهم على بعض في شيء وليس أهلا للحكم فيهم ولذلك استفهم الإمام في قوله : (ألا تربع ٠٠٠) على سبيل الإنكار والتنبيه له على قصوره عن درجة السابقين والتفريع له على ادعائه لها . وقد علل (ع) هذا الإنكار التوبيخي باستدعاء المجاز وبيان ذلك : فلتترفق بنفسك ولا تكلفها هذا الأمر ولتقف بها عن مجارة أهل الفضل حال ظلعك واستعار لفظة (الظلع) لقصوره ووجه المشابهة هو قصوره عن لحوق رتبة السابقين في الفضل كقصور الظالع عن شأو الضليع . وكذلك قوله : وتعرف قصور ذرعه ، وقصور ذرعه كناية عن قصور قوته وعجزه عن تناول تلك المرتبة ، و(حيث أخرج القدر) إشارة إلى مرتبته النازلة التي جرى القدر بها أن تكون نازلة عن مراتب السابقين وقد أمره بالتأخر فيها والوقوف عندها تقريبا وتوبيخا بها^٢ . إن الغرض الانجازي (الإنكار التوبيخي) الناشئ عن الأسئلة البلاغية في خطاب الإمام (ع) توضحه المقتضيات الناشئة ذات البعد الحجاجي :

المقتضى : لا ينبغي للطلاق وأبناء الطلقاء التمييز بين المهاجرين الأولين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم .

المقتضى : معاوية ليس من القوم الذين حكم بتفضيل بعضهم على بعض في شيء وليس أهلا للحكم فيهم .

١ - الحجاج في الشعر العربي - بنيته واساليبه : ٢٣١

٢ - ينظر : ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٣٨٥/٤

فإفراغ حكم معاوية من محتواه التأثيري / الحجاجي ونفيه من الأساس طريق لحمل المخاطب/ الخصم على الإقرار بهذا النفي أو التزام الصمت - على اقل تقدير - فينتج عن ذلك أثر التوبيخ وهذا الأثر هو ما عبر عنه الجرجاني بالخلل والارتداع^١ . ولذلك لا يسع المخاطب إلا الاعتراف بالمقصد الضمني للاستفهام لأن "بلغ الحجج وأشدها إلزاما للخصم وأكثرها إفحاما له ما نطق بها هو نفسه وساهم في صنعها من خلال إجابته عن الاستفهام الموجه إليه فعلى هذا يبدو الاستفهام ابلغ حجاجا من مجرد النفي"^٢ وبحصول هذا الإقرار يتحقق اثر التوبيخ الذي يسهم في عملية الارتداع والكف كما اسلفنا .

ومن كتاب له (ع) الى زياد بن ابيه : " أَتَرْجُو أَنْ يُعْطِيَكَ اللَّهُ أَجْرَ الْمُتَوَاضِعِينَ وَأَنْتَ عِنْدَهُ مِنَ الْمُتَكَبِّرِينَ وَتَطْمَعُ وَأَنْتَ مُتَمَرِّغٌ فِي النَّعِيمِ تَمْنَعُهُ الضَّعِيفَ وَالْأَرْمَلَةَ أَنْ يُوجِبَ لَكَ ثَوَابَ الْمُتَصَدِّقِينَ وَإِنَّمَا الْمَرْءُ مَجْزِيٌّ بِمَا أَسْلَفَ وَقَادِمٌ عَلَى مَا قَدَّمَ "^٣ . لقد عمد الإمام في خطابه إلى استعمال السؤال البلاغي قاصدا به توبيخ المسؤول ومنكرا عليه ذلك العمل أو تلك القضية إذ أن مقتضى الإنكار التوبيخي هو أن ما بعده واقع ولكنه قبيح وما كان ينبغي أن يكون وفاعله ملوم عليه . يقول الجرجاني في ذلك : " واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وإنكار له لما كان وتوبيخ لفاعله عليه"^٤ فالإمام ومن خلال هذا الاستفهام يدفع بحجة ذكية تحاصر المستفهم وتلزمه بالإقرار بها فلا سبيل لدفعها أو إنكارها لأنها من القضايا المنطقية التي تجعل المخاطب يخطر فيها تمهيدا لاذعانه . فالمسار الحجاجي الذي أحدثه الاستفهام قد افرز حجة مدارها على التناقض وعدم الاتفاق في بيان خلل رأي المخاطب وفساده . فهذه الحجة قائمة على وجود قضيتين متناقضتين إحداها نفي للأخرى ونقض لها من قبيل : (الملك يظلم ولا يُظلم) والفيصل في هذا الأمر يكون في وضع الملفوظين على محك الواقع والمقام لاختيار إحدى الأطروحتين لانسجامها مع الواقع أو المقام أما الأخرى فخاطئة ، أي أن هاتين الأطروحتين المتناقضتين تنتميان وتحدثان داخل النظام الواحد وعند فحص خطاب الإمام نجد أن المقتضيات التي تقدر في ضوء الجملة الاستفهامية تنقدح بالشكل الآتي :

← المقتضى : امقت الناس عند الله المتكبر .

← المقتضى : من تواضع لله رفعه .

← المقتضى : لا تستوي الحسنة بالسيدة

١ - الحجاج في القرآن الكريم : ٤٢٩

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٦٦

٣ - دلائل الإعجاز : ١٤١

٤ - ينظر : الحجاج : أطره ومنطقاته وتقنياته : ٣٢٥

فالتناقض الحاصل بين قضاي : (التواضع / التكبر) و (البخيل / المتصدق) إذا وضعناهما على محك الواقع / العقل / الشريعة الإسلامية ، لا يمكن انكاره بأي شكل من الاشكال ، وليس هذا فحسب ، بل مقتضى المقام الذي تضمنه الخطاب هو مقام (نصح وإرشاد وتوبيخ) فهو يسير باتجاه إنكار ونفي كل ما من شأنه أن يتعارض مع منطق العقل وما جاءت به الشريعة الإسلامية ، لذلك فإنَّ المخاطب سوف ينساق وينخرط في قبول إحدى الأطروحتين المتناقضتين ورفض الأخرى استناداً إلى الواقع والمقام ومن ثم إلزام المسؤول بتبني وجهة نظر السائل التي يدور عليها السؤال بشكل ضمني. وهذا الدور الذي يلعبه الاستفهام يجعل المخاطب مساهماً في إنتاج الحجج يصنعها ويعود فيخضع لها ويتقيد بها . كما أنَّ التناقض الحاصل بين (المتمرغ في النعيم يمنعه الضعيف والأرملة) ، وبين (الطمع بثواب المتصدقين) مدعاة إلى الاستنكار والرفض أيضاً والتوبيخ لمن فعله ، وهنا يخرج هذا الخطاب عن حدود المخاطب المعلوم المباشر لينفتح على المتلقي غير المباشر خارج الحدود الزمكانية تنبيهاً لهم على أن ثواب كل فضيلة إنما ينال باكتسابها والتخلق بها لا بالكون على ضدها. فمن الواجب إذن التخلق بفضيلة التواضع لينال ثوابها ولن يحصل التخلق بها إلا بعد الانحطاط عن درجات المتكبرين ، فهو إذن من الواجبات المسلم بها ، كما إن طمع الإنسان في ثواب المتصدقين حال اقتنائه للمال وتنعمه به ومنعه عن الضعيف والأرملة ، هو امر لا يمكن قبوله . كما نبّه الإمام بأنَّ جزاء كل عمل بمثله من الثواب والعقاب فما جزاء الإحسان إلا الإحسان وما جزاء السوء إلا السوء وخلاف ذلك يتنافى ويتناقض مع العدل الإلهي والفضيلة الإنسانية السليمة .

ب- إنكار التكذيب :

مثلاً خرج الاستفهام الإنكاري إلى التوبيخ كذلك يخرج للتكذيب فهو إنكار إبطالي أي أنَّ ما بعده غير واقع ومدعيه كاذب . ولذلك يختلف إنكار التكذيب عن إنكار التوبيخ في أن التكذيب هو أمر غير واقع ولذلك سُمِّي إنكاراً إبطالياً بمعنى أنَّ المستفهم يبطل وقوع النسبة أي ينفيه^١ ، وتكاد تفقر رسائل الإمام إلى مثل هذا النوع من الاستفهام ولكن حين يتعلق الأمر بمعاوية وكثرة ادعاءاته وتزييفه للحقائق ينبري له الإمام كاشفاً حقيقة المغالطات التي يتضمنها خطاب معاوية والتصدي لتفنيدها وفضحها . من ذلك قوله (ع) : " وَمَتَى كُنْتُمْ يَا مُعَاوِيَةَ سَاسَةَ الرَّعِيَّةِ وَوَلَاةَ أَمْرِ الْأُمَّةِ بَغَيْرِ قَدَمٍ سَابِقٍ وَلَا شَرَفٍ بِسَبْقٍ " ^٢ . فالإمام ينكر على معاوية وبني أمية أن يكون لهم شأن أو مآثرة

١ - ينظر : وليد قصاب ، البلاغة العربية - علم المعاني : ٦٦

٢ - شرح نهج البلاغة : ٣٨ / ١٥

سواء في قيادة الرعية أو نصرة الدين عبر الاستفهام الذي أورده على سبيل الإنكار التكذيبي والتقريع بالخمول والقصور عن رتبة الملوك والولاة والاشراف . والقدم السابق كناية عن التقدم في الأمور الأهلية ولذلك نبّه (ع) بقوله : (بغير قدم سابق) على أن سابقة الشرف والتقدم في الأمور شرط لتلك الأهلية في المتعارف . ولذلك فإن ورود الاستفهام الابطالي/ التكذيبي قد افرغ حجج معاوية من محتواها ؛ لأنّ الذي لم تكن له سابقة وأثرة حسنة وشرف عال في الأمور التي تعارف عليها الناس فانهم ليسوا بأهل السياسة وقيادة الرعية وولاية أمر الأمة ، فينتج هذا أنّ هؤلاء ليسوا مؤهلين لذلك وهو ما قصده الإمام فيكون المقتضى الناشئ عن ذلك :

← المقتضى : لستم أهلا لقيادة الرعية وولاية أمر الأمة .

المبحث الرابع

السلم الحجاجي في رسائل الإمام علي (ع)

اشرنا فيما سبق إلى أنَّ السلم الحجاجي هو مجموعة غير فارغة من الأقوال مزودة بعلاقة ترتيبية ومستوفية للشرطين التاليين :

- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته ، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال الأخرى •
 - كل قول في السلم كان دليلا على مدلول معين ، كان ما يعلوه مرتبة دليلا اقوى • كما لا بد لنا من التذكير بأهم قوانين هذا السلم وهي ثلاثة :
 - **قانون الخفض** : إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فان نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها •
 - **قانون تبديل السلم** : إذا كان القول دليلا على مدلول معين فان نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله .
 - **قانون القلب** : إذا كان احد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معين فان نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول •
- فالسلم هو علاقة تراتبية للحجج بشكل عمودي من الحجة الضعيفة إلى الحجة القوية أي من الحجة الابعد في التدليل على المدلول/ النتيجة ، إلى الحجة الأقرب دلالة على المدلول في القسم الحجاجي الواحد أو الفئة الحجاجية الواحدة •

ولو نظرنا في كيفية تجلي قوانين السلم الحجاجي ومفاهيمه في مدونتنا نجد ان رسائل الإمام علي (عليه السلام) لا تخلو من تمثلات لهذا النوع الحجاجي اللغوي الذي يكشف عن قوة الحجج وتراتبيتها في القول • بل لا بد لكل قول بطبيعته ان يخضع لسلمية وتراتبية معينة بغض النظر عن صحة الترتيب من عدمها في خدمة النتيجة او القول برمته . وللتدليل على ذلك نأخذ الأمثلة التالية:

في كتاب بعثه الإمام علي إلى معاوية قال (ع) : " إِنَّهُ بَايَعَنِي الْقَوْمُ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَى مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَخْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ وَإِنَّمَا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ " ^١ يقدم أمير المؤمنين في خطابه هذا أكثر من حجة على صحة البيعة والاختيار له ، فقد بدأ (ع) بحجة أولى هي (بايعني القوم الذين بايعوا أبا بكر وعمر وعثمان) ومؤدى هذه الحجة هو الاحتجاج على معاوية ومن يلوذ به ويناصره الرأي ببيعة أهل الحل والعقد التي نصبت الخلفاء الثلاثة أئمة للمسلمين ، أي ان بيعتهم لم يراع فيها إجماع المسلمين كلهم إذ ان

سعد بن عباد لم يبايع ولا احد من أهل بيته وولده وكذلك إن عليا (ع) وبني هاشم ومن كان رأيهم كذلك لم يبايعوا في مبدأ الأمر وامتنعوا ومع ذلك لم يقدح احد سوى ما ذكرنا بصحة خلافة الخلفاء الثلاثة . فالإمام هنا قد اعتمد مبدأ (ألزموهم بما ألزموا به أنفسهم) وبالنتيجة فإن امتناع معاوية وأهل الشام من بيعه الإمام لا يقدح بخلافته وإمامته ؛ لأنها جرت على وفق الضابطة التي تعارف عليها المسلمون في أمر الخلافة .

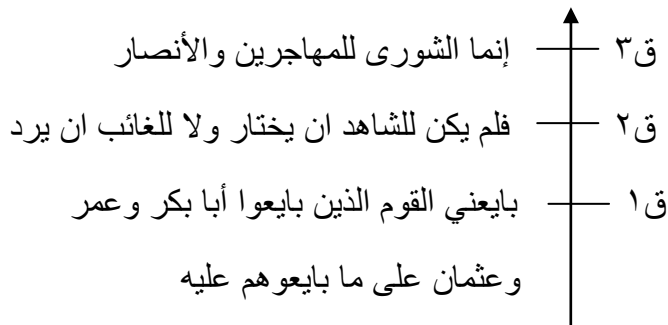
ثم ينتقل الإمام إلى حجة أخرى هي (فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يرد) أتى بها لتقوية وتعزيز النتيجة المتضمنة لمعنى القول . ومفاد هذه الحجة : ان الحاضر الذي لم يبايع لا يمكن ان يختار له خليفة آخر وكذلك الغائب ، لأن الميزان والمعيار هو : لو كانت بيعه أهل الحل والعقد في عاصمة الإسلام فقد بايعني أولئك وان كان الميزان غير ذلك فكيف رضيت يا معاوية ببيعة أولئك / الخلفاء الثلاثة . ثم يردف الإمام (ع) قوله بحجة ثالثة دعمت القول برمته هي (إنما الشورى للمهاجرين والأنصار) وتكمن قوة هذه الحجة بالمقارنة مع الحجتين السابقتين بدلالة أداة القصر (إنما) وهي من أدوات السلم الحجاجي " والسبب في إفادة إنما معنى القصر هو تضمينه معنى : ما و إلا وتري أئمة النحو يقولون : إنما تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه" ^١ . لذلك يتضح ان هذه الحجة قد احتلت المرتبة الأولى من حيث القوة الحجاجية ، لأنه (ع) قد قصر وحصر مسألة الشورى والبيعة على أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار الذين عرفوا الإسلام أحسن من غيرهم وكان لهم السبق في ذلك فهم عليا القوم الذين تتعقد باجتماعهم البيعة دون غيرهم ومن هنا يتضح أن أمير المؤمنين قد أقام حجته ورتبها بهذا الشكل من اجل هدفين أو غايتين هما :

١- ان المبدأ أو الفيصل في انعقاد البيعة على أهل الحل والعقد من المهاجرين والأنصار الذي تعارف عليه المسلمون في بيعه الخلفاء الثلاثة قد اعتمده الإمام في قبول البيعة من قبلهم لإلزام المعترضين عليه بما ألزموا به أنفسهم وجعلوه ميزانا تتفاضل عنده الرجال في إمامة الأمة ، مع عدم قناعة الإمام بهذه الآلية ، وبذلك يكون (ع) قد اعتمد القياس في إقامة حججه .

٢- إنما احتج الإمام على القوم بالإجماع (أهل الحل والعقد) لإنكارهم انه (ع) منصوبا عليه في خلافة المسلمين بعد رسول الله (ص) ، فلو احتج بالنص لم يُقبل منه ولم يسلم له مع علمهم بحقيقة التنصيب الإلهي له في القرآن الكريم واثبات ذلك في وصية الرسول (ص) في غدير (خم) ، فالمطالبة بهذا الحق يكون خروجاً عن النسق الثقافي الذي تشكل وهيمن على الواقع السياسي والاجتماعي للمجتمع والذي أجاز وأباح للخلفاء الثلاثة ان يجتهدوا مع وجود النص في هذا المنحى وإيجاد نظام الشورى وتقويض أمر التنصيب واثبات الولاية المطلقة لأمير المؤمنين . لذلك نجد أن مطالبته (ع) وأحقبته في الخلافة وإمامة المسلمين لكونها منصوبا عليها في القرآن والسنة . وقد أشار إليها في أكثر من مناسبة فهو في هذا القول لم يركن إلى تبيان هذه الحجة وهذا الحق ؛ لأنه

يدرك تماما إن إثارة هذا الأمر من شأنه ان يقوي من حجة خصمه (في هذا المقام تحديدا) وخصوصا في هذا الظرف الحرج ، ولان الاحتجاج بالنص من شأنه ان يطعن على الخلفاء الذين سبقوه ويفسد حاله مع الذين بايعوه من أهل المدينة ، وكل هذا من شأنه أيضا ان يفسح المجال لمعاوية في تأليب الرأي العام على خلافة أمير المؤمنين ويستغلها فرصة سانحة للانقضاض على الخلافة ، الأمر الذي لم يسقطه الامام من حسابه وهو ماض في تبكيت خصمه / معاوية . ففي رسالة جوابية بعثها إلى معاوية يؤكد الإمام مرة أخرى هذه الحجة بقوله : " لأنها بيعة واحدة لا يثنى فيها النظر ولا يستأنف فيها الخيار الخارج منها طاعن والمرؤي فيها مدهن" ^١ ، أي ان هذه البيعة (بيعة الإمام) لا يراجع فيها الاختيار ثانية وليس بعد عقدها خيار لأنها تلزم غير العاقدين كما تلزم العاقدين فيسقط الخيار فيها ، وبالنتيجة فإن من يخرج عليها يكون قد طعن على الأمة اختيارها ، لأنهم اجمعوا على أن الاختيار طريق الأمة ، كذلك إن الذي يبطل ويماطل في قبول البيعة والطاعة ويتروى هل يقبلها أم لا فهو منافق . وبالنتيجة فإن كل هذه الحجج تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة وتخدم نتيجة واحدة هي (شرعية خلافة الإمام علي) مع وجود تراتبية وتدرجية في القوة الحجاجية التي تتضمنها الحجج التي يمكن تجسيدها في السلم الحجاجي الاتي :

"ن" شرعية خلافة الإمام علي



ومن كتاب له (ع) إلى عبد الله بن عباس وهو عامله على البصرة : " وَقَدْ بَلَغَنِي تَنَمُّرُكَ لِبَنِي تَمِيمٍ وَغُلَظَّتْكَ عَلَيْهِمْ وَإِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا طَلَعَ لَهُمْ آخَرُ وَإِنَّهُمْ لَمْ يُسَبِّقُوا بَوْغَمٍ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ وَإِنَّ لَهُمْ بَنًا رَحِمًا مَاسَّةً وَقَرَابَةً خَاصَّةً نَحْنُ مَأْجُورُونَ عَلَى صَلَاتِهَا وَمَأْزُورُونَ عَلَى قَطِيعَتِهَا " ^٢ .

ابتداء لابد من الإشارة إلى المناسبة التي دفعت الإمام (ع) إلى ان يكتب إلى ابن عباس واليه على البصرة هذا الكتاب ؛ لأنها من الضرورات التي ينبغي أن تكون حاضرة لتحديد الإطار والسياق الذي تتحرك بموجبه ، وبيان مدى قوتها وتراتبيتها . فقد روي ان ابن عباس كان قد اضر

١ - شرح نهج البلاغة : ٢٠ / ١٤

٢ - نفسه : ٥٩ / ١٥

ببني تميم حين وليّ البصرة من قبل الإمام علي (ع) للذي عرفهم به من العداوة يوم الجمل ؛ لأنهم كانوا من شيعة طلحة والزبير وعائشة فحمل عليهم ابن عباس فأقصاهم وتنكر عليهم وعيّرهم بالجمل حتى كان يسميهم شيعة الجمل وأنصار عسكر - وهو اسم جمل عائشة - وحزب الشيطان ، فاشتد ذلك على نفر من شيعة علي (ع) من بني تميم منهم حارثة بن قدامة وغيره فكتب بذلك حارثة إلى الإمام يشكو إليه ابن عباس^١ ، مما دفع أمير المؤمنين الى ان يكتب إلى ابن عباس يعضه ويحذره مما جرى على لسانه ويده من تنمر لبني تميم أي الغلظة عليهم والمعاملة لهم بأخلاق النمر من الجراة والثوب أي تنكر الأخلاق وتغيرها عليهم . ومن اجل إقناع ابن عباس بضرورة العدول عن توجهه في النقمة على بني تميم فقد سطر الإمام (ع) مجموعة من الحجج التي أدرجها في سلم القوة الحجاجية بتراتبية تتجه من الأدنى إلى الأعلى نحو خدمة النتيجة الضمنية المتحصلة من القول /الخطاب وتقديرها (الرفق ببني تميم وعدم التنكر لهم) ، فالإمام يسوق الحجج لإثبات النتيجة أو فحوى الخطاب وفائدته التوجيهية . فقد أردف (ع) بذكر أحوال لهم يجب مراعاتها وحفظ قلوبهم لأجلها ، وهو في كل حجة من حججه يعلو درجة اكبر وأكثر قوة من التي قبلها ، فكانت الحجة الأولى (أن بني تميم لم يغيب لهم نجم إلا طلع لهم آخر) فمع كون اغلبهم قد خرج لحرب أمير المؤمنين كما بينا إلا ان بعضهم موالون . كذلك ان بني تميم لم يمت لهم سيد إلا قام لهم آخر مقامه يهتدي بهداه قومه ويقتدون بأرائه في الطرق المصلحية ولذلك لا يمكن ان يُحمل المُحسن بجريرة المسيء^٢.

ثم أتى (ع) بحجة أقوى مما سبقها (وانهم لم يسبقوا بوغم في جاهلية ولا إسلام) والوغم : هو الحقد في الصدر فهم لشرف نفوسهم وابائهم الذل والضميم لم يهدر لهم دم فإنهم يأخذون بثأرهم أو لأنهم لشرفهم لا يحقدون على أحد لأنّ الضعيف هو الذي يحقد فهم أصحاب قوة ونجدة وحماية . وتكمن قوة هذه الحجة ليس في بيان ماثرة أو صفة حميدة تتسم بها تميم ، فمن غير المعقول ان يكون ابن عباس لا يعرف تاريخ العرب ومحاسن القبائل ومساوئها فهو يحظى بمنزلة رفيعة كونه من اعلام الإسلام الأوائل الذين يشار لهم بالعلم والمعرفة ورجاحة العقل والتقييم المنطقي للأمور فهو رجل محاجة ونظر ، ولكن الإمام (ع) أراد توضيح مسألة مهمة هي من باب التنبيه والتحذير من ان النتائج تعرف من مقدماتها فتتمره لهم مدعاة إلى استجلاب الحقد والكراهية وربما لا يحتملون الحقد ويسكتون على الضيم والظلم فيبادروا إلى الشفاء من ذلك بالثورة والجنوح إلى الحرب . وهذا ما يمكن ان نعدّه وجهاً أولاً أما الوجه الآخر فهو توجيه إلى ابن عباس في ان يربأ بنفسه عن تمثّل الحقد والكراهية لبني تميم انتقاماً لموقفهم من الإمام في حرب الجمل فتكون الآثرة لهم ؛ لأنهم لم يسبقوا بوغم في جاهلية ولا في إسلام فصفا الحقد والكراهية والغل منبوذة في الجاهلية فضلاً عن الإسلام ، وهنا ينطوي قول الإمام على تضمين معنى الإنكار والتوبيخ لابن عباس ، إذ لا ينبغي لك أن تعامل بني تميم بحقد وكراهية وتسيء لهم وخصوصاً مع المقدرة على الصفح والتجاوز ،

مستدعيًا بذلك (حجة النموذج) ومدار هذه الحجة على كائن نموذج يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة او دعمها فحسب ، وانما يصلح كذلك للحض على عمل ما اقتداء به ومحاكاة له ونسجا على منواله وإن بطريقة غير موفقة تمام التوفيق^١ . لذا يتوجب على المحاجج ان ينتقي نماذجه وتكون جديرة بالتقليد والاقتداء بها والنسج على منوالها حتى تقوى قدرته الاقناعية ، وخلاف ذلك يؤدي الى (عكس النموذج) * . فالنموذج جاء باعتبار ان بني تميم (لم يسبقوا بوغم) وإذا كانت حجة ابن عباس ان الإسلام قد هدّب أخلاقهم وشذب نفوسهم ، فان الإمام قد قطع عليه سبيل ذلك بأنهم كذلك في الجاهلية ايضا .

وإذا كانت الحجتان المتقدمتان قد اختلفتا في درجة قوتها واتفقتا في كونهما من نافلة القول في تأكيدهما على ضرورة مراعاة هاتين الخصلتين وأخذهما بنظر الاعتبار في تعامل ابن عباس معهم ، فإن الإمام يردف خطابه بحجة ثالثة اكسبت الخطاب القوة اللازمة عبر تفوقها وقوتها واندراجها في اعلى السلم الحجاجي في إفادة النتيجة الضمنية من خلال تأكيدها على فكرة محورية ومبدأ إسلامي منحها بعدا قيميا إلزاميا وجب مراعاته . فهذه الحجة اكتسبت قوتها من ارتباطها بالنسق الثقافي الاسلامي وبالسلطة الأمرية الإسلامية وهي (وإن لهم بنا رحما ماسة وقرابة خاصة نحن مأجورون على صلتها ومأزورون على قطيعتها) اي ان لهم قرابة قريبة من بني هاشم لاتصالهم بجد واحد هو (الياس بن مضر) وزاد ترغيبا في مواصلتهم ومداراتهم بكون صلة الرحم مستلزما للأجر في الآخرة وتركها مستلزم للوزر ، وهذا لا يعني ان يتم مداراتهم على حساب الحق والعدل والإنصاف كون حصول القرابة وصلة الرحم . فنهج الإمام (ع) غير ذلك وهو معروف للقاصي والداني ، والشواهد على ذلك كثيرة ، ولكن المقام هنا ليس مقام محاسبة بني تميم وإقامة القصاص فيما صدر عنهم ، وإنما هو مقام توجيه وإرشاد ونصح للمخاطب / ابن عباس ، بضرورة التعامل مع الرعية على وفق متبنيات الاسلام الصحيح الذي يؤكد فيما يؤكد عليه (ان لا تزر وازرة وزر اخرى) كما ان المعطيات المتوافرة والأحوال القائمة والأدلة الثابتة التي أشار إليها الإمام التي تعبر عن ادراك وبعد نظر وروية في التعامل مع الرعية ومع الظرف السياسي الراهن تقتضي الفرق ببني تميم والتثبت فيما يجري على لسان ابن عباس ويده من قول وفعل * فالحجة الثالثة قد اكتسبت قوتها وارتفاعها في اعلى السلم من شرعيتها ، اي ارتباطها بالشارع المقدس الذي يؤكد على صلة الرحم واجتناب قطيعتها . ويمكن ان نمثل لهذا الخطاب بالسلم الحجاجي الاتي :

١ - ينظر : الحجاج اطره وتقنياته : ٣٣٨

* - إذا لم يحسن المحاجج اختيار النموذج فسوف تضعف حجته وينقلب السحر على الساحر من خلال استعمال نفس النموذج من الطرف الاخر ولكن بطريقة مضادة وعكسية فبواسطة حجة عكس النموذج هذه يكون الحض لا على الاقتداء بطبيعة الحال ، وانما على الانفصال عن الشخص الذي يمثل عكس النموذج ، من قبيل المثال التالي : قال الاب لابنه الكسول : كان نابليون في مثل سنك رأس فصله ، فأجابه الابن : وفي مثل سنك كان امبراطورا . (ينظر : الحجاج اطره وتقنياته : ٣٣٨)

ق ٣	ان لهم بنا رحما ماسة وقرابة خاصة نحن
ق ٢	مأجورون على صلتها ومأزورون على قطيعتها
ق ١	لم يسبقوا بوغم في جاهلية ولا اسلام
	لم يرغب لهم نجم الا طلع لهم نجم اخر

فكل هذه الحجج قد تآزرت في خدمة النتيجة المطروحة وقد أدرجها الإمام في خطابه بشكل تراتب عمودي على وفق درجة قوتها في إفادة النتيجة ، فبدأ في ابعدها دليلا على المدلول صعودا إلى أقربها في الدلالة على النتيجة . وفي كتاب بعثه (ع) إلى زياد بن أبيه وهو خليفة عامله عبد الله بن عباس على البصرة قال : " وَأَنِّي أَقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَمًا صَادِقًا لَّنِي بَلَّغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فَيءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شَدَّةً تَدْعُكَ قَلِيلَ الْوَفْرِ ثَقِيلَ الظَّهْرِ ضَعِيلَ الْأَمْرِ "١

يتأسس الخطاب هنا انطلاقا من (الاحتجاج بالسلطة) وهذا النوع من الحجج تغذيه هيبية المتكلم أو نفوذه أو علمه أو سلطته ، على ان تكون هذه السلطة معترف بها من قبل الجمهور وخصوصا في المجال الذي ذكرت فيه . الأمر الذي يتضح في خطابات الإمام (ع) مع ولاته وعماله وقادة جيشه ، فالعلاقة ما عادت علاقة تماثل وتساو بين الطرفين ، بل أضحت علاقة تراتبية فيها يفضل المتكلم المتلقي باعتبار ان الإمام يملك السلطتين الدينية والسياسية . وفي هذا الإطار أكد موريس ساشو : " إن من صور الحجاج بالسلطة هو ان تقام علاقة تراتبية بين الاثنين في الأول تربط بين المتكلم والمتلقي علاقة ثقة متبادلة وبالتحديد يحترم من يحاول الإقناع استقلالية الآخر ويقدر قدرته على اكتشاف الحقيقة وفي الثاني على العكس من ذلك تربط بين الاثنين علاقة تبعية فمن يتلقى الحجاج عليه ان يحترم ما يقوله باسم السلطة"٢، لذا اعتمد الإمام هذه الحجة في التحذير والترهيب كأسلوب للردع والتأثير والتوجيه استنادا إلى ما يتمتع به من سلطة سياسية ودينية مطلقة وخصوصا عندما تتوجه هذه الحجة من رتبة اعلى إلى رتبة ادنى . كما ان هذه الحجة التي اعتمدها الامام لا تكتسب قوتها الحجاجية من السلطة التي يمارسها الامام اي سلطة الخلافة فحسب ، بل اكتسبت قوة اخرى استمد الامام منها مشروعية خطابه ، هذه القوة ناتجة عن سلطة العقيدة او الكتاب المقدس وهو القرآن الكريم الذي يشكل سلطة قارة ومعترف بها من قبل جمهور السامعين ضمن الثقافة الواحدة ، في تبنيه لمبدأ النهي عن الخيانة بكل اشكالها واعظام العقوبة لمرتكبيها .

١ - شرح نهج البلاغة : ١٥ / ٦٥
٢ - الحجاج في الشعر العربي - بنيته واساليبه : ٢٣٥

ومن الجدير بالذكر فإن حجة السلطة هذه لا يكفي صاحبها بأن يأتي بها مستقلة ، بل تأتي في الغالب معضودة بحجج اخرى متنوعة . وهذا ما اشار اليه برلمان بقوله : " تأتي حجة السلطة في اغلب الاحيان لتكمل حججا ثريا عوض ان تكون الحجة الوحيدة فيه ، فنستنتج عندها ان سلطة ما ترفع او تحط حسب اتفاقها او اختلافها مع رأي المتكلم " ^١ . وهذا ما نجده بشكل واضح وملفت للنظر في قول الامام ، فالنص محمل بمجموعة من الحجج منها (حجة تقسيم الكل الى اجزائه) ^٢ و(الحجة السببية) ^٣ . فضلا عن السلم الحجاجي الذي عليه مدار القول الاتي . وحاصل ما تقدم من قول الإمام هو تحذير زياد من خيانة ما يليه من مال المسلمين ووعيده له إن وقعت منه بالعقوبة عليها . وقد كنى عنها بالشدة ووصف شدة تلك الشدة باستلزامها أموراً ثلاثة وصفها ابن ميثم البحراني بأنها سلب الكمالات الدنيوية والأخروية :

احدهما : نقصان ماله وقلته.

الثاني : نقصان جاهه وكنى عنه بـ (ضئيل الأمر) وهما سالبان للكمال الدنيوي .

الثالث: ثقل ظهره بالأوزار والتبعات وهو دال على سلب كماله الأخروي ^٤ .

ومع إننا نشاطر البحراني في بيان استلزام تلك الشدة أو الحملة على سلب الكمال الدنيوي وهو مقتضى القول ، فإننا نختلف معه في كون الاستلزام الثالث (ثقل الظهر) قد خرج إلى سلب الكمال الأخروي وجعل الظهر مثقلاً بالأوزار والتبعات العقابية في الآخرة لان الأوزار من اكتساب النفس وليس بسبب شدته (ع) لابن زياد ، كما ان سياق الخطاب يفرض نفسه في تحديد دلالة التهديد والتحذير على العقوبات الدنيوية وليس الأخروية وذلك بموجب الصلاحية الممنوحة للامام في اقامة الحدود الشرعية ، فضلا عن ذلك انه لو كان مقصود الإمام في (ثقل الظهر) الأوزار والتبعات الأخروية لحدث هناك خلل في الترتيب والتدرجية في السلم الحجاجي مما يؤدي إلى عدم إقناع المخاطب / زياد بالحجج المقامة من الوجهة المنطقية ، كما يحصل تفاوت من حيث القوة فيما يخص بناء هذه الحجج بسبب عدم انتمائها إلى فئة حجاجية واحدة . والرأي في (ثقل الظهر) هو العقوبة

١ - الحجج في الشعر العربي - بنيته واساليبه : ٢٣٦

٢ - تقوم هذه الحجة على تفكيك القضية المعروضة الى اجزائها المكونة لها باعتبار ان هذه الاجزاء هي التي يتشكل من خلالها الكل . وبذلك نستنتج ان ما يبوح به الجزء او ما يقدمه من طاقة اقناعية ينطبق على الكل بالنتيجة والعكس صحيح مع الاخذ بنظر الاعتبار ان يكون التقسيم والتعداد شامل لكل الاجزاء . وهذا ما اكده برلمان عندما استشهد بمقولة كينتليان المشهورة : " اننا عندما نسقط اثناء تعدادنا للاجزاء فرضية واحدة من المكونات فإن بناءنا الحجاجي كله سيتهاوى ونصبح اضحوكة للسامعين " (ينظر : الحجج اطره وتقنياته : ٣٣٦ ، و محمد الامين الطلبة ، الحجج في البلاغة المعاصرة : ١٢٩) ومن فحص مقولة الامام (ع) نجد انها قد استوفت شروط هذه الحجة واستحکمت اجزاءها المكونة لها أي ان نتيجة العقوبة (ثقل الظهر) / ثقل الظهر / ضئيل الامر جاءت منسجمة ومستوفية ومعبرة عن شدتها ، وسقوط أي جزء من اجزاء العقوبة ساقط الذكر سوف يخل بشدة العقوبة وبالنتيجة سيتهاوى البناء الحجاجي ويضعف تأثيره الاقناعي لدى المخاطب والسامع .

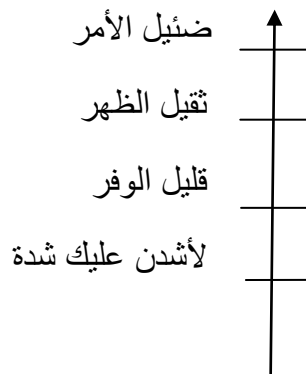
٣ - تقوم هذه الحجة على الربط السببي بين احكام مسلم بها واخرى غير مسلم بها من اجل استخلاص نتيجة ما او حصول حدث ادى اليها او التكهن بما سيقع لو ان المسبب قد حصل . فهي عملية قانمة على سبب ونتيجة يتبادلان التقدم والتأخر فضلا عن استنادها الى اقامة الدليل (ينظر : الحجج في البلاغة المعاصرة : ١٣٠) ، وهو الحاصل من قول الامام (ع) حينما استند في قوله الى اقامة شرطي وجود السبب والنتيجة واقامة الدليل فالسبب يتضح في (خيانة فيء المسلمين) والنتيجة (لاشدن عليك شدة) واقامة الدليل مرهونة بالشرط (لنن بلغني) المقترن بالتهديد ، فضلا عن وجود القسم (اقسم بالله) الذي يعد صنفا من اصناف الفعل الكلامي التي توجه القول توجيها يقينيا اثباتيا يلجا اليه المتكلم لتوكيد كلامه فهو إذ يثبت القضية ويوجبهما يقيم في الوقت نفسه الحجة على المخاطب ويلزمه بها .

٤ - ينظر : ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٣٥١/٤

الدينيوية ، ووقوعها على الظهر من باب الكناية ، فإن العقاب المادي والمعنوي يحمل على الجسم كله ؛ ولكن الظهر حيث انه محل الحمل جعله الامام موضعاً للعقاب الذي يتحملة الإنسان ، أو ان المعنى يحتمل ان يكون ثقل الظهر كناية عن الضعف وعدم نهوض بما يحتاج إليه من مؤونة له ولعياله.

ومن خلال هذه الحجج عمد الإمام إلى تحذير زياد وإعظام العقوبة إليه إذا ثبت تقصيره وسعيه إلى خيانة فيء المسلمين . وتكتسب هذه العقوبات قوتها الحجاجية من بُعدها الارتعائي المتعلق بتنفيذها وهو أمر يثبت حين يثبت التقصير ولكن البُعد التحذيري التوجيهي قد أشاع حالة نفسية متضمنة لأجواء الخوف والرهبة . وهذا الأمر بحد ذاته يشكل رادعاً مباشراً واستباقياً بفعل حجج السلطة التي رتبها (ع) بحسب قوة أثرها في دعم النتيجة وهي (النهي عن خيانة ما يليه من مال المسلمين) فتزداد قوة الحجاج مع كل حجة ، كما هو واضح في السلم الحجاجي الآتي :

(ن) (خيانة ما يليه من مال المسلمين)



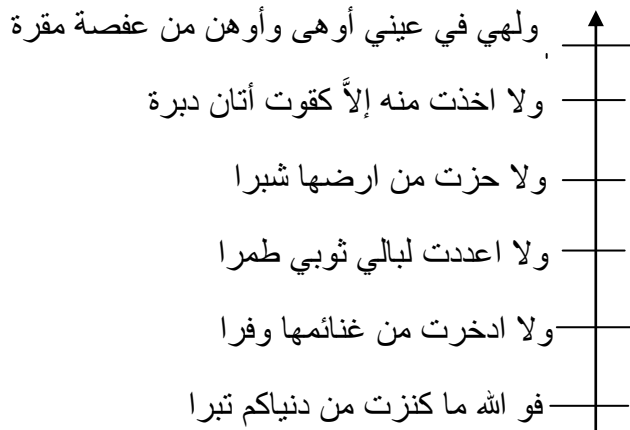
فقد رتب الإمام خطابه منبهاً المخاطب أولاً على شدة العقوبة التي سوف ينوء بحملها ، ثم أفصح عن تداعيات هذه العقوبة / لوازمها وهي حصول الفقر المادي أي : أفقرك بأخذ ما جمعته من مال المسلمين أو هو بتعبيرنا المعاصر مصادرة أمواله المنقولة وغير المنقولة لأنها أموال غير مشروعة ، ثم أعظم لك العقوبة الدينيوية / الحد الشرعي لما تستحقه عقوبة الخيانة ، بعدها تأتي الحجة الأقوى (ضئيل الأمر) أي ضعيف حقير ، لان العزل عن المقام يوجب ضالة أمر الإنسان وذهاب جاهه . ومراد الإمام في هذه الحجة هو : لأنك إنما كنت نبياً بين الناس بالغنى والثروة فإذا افتقرت وعوقبت وعزلت صغرت عندهم ونبذوك ، ولذلك تصبح هذه الحجة هي الحجة الأقوى في دلالتها على شدة العقوبة .

وفي كتاب بعثه أمير المؤمنين إلى عثمان بن حنيف الأنصاري وكان عامله على البصرة وقد بلغه انه دعي إلى وليمة قوم من أهلها فمضى إليها إذ يقول (ع) : " فَوَ اللَّهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرّاً وَلَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرّاً وَلَا أَعْدَدْتُ لِإِبَالِي تَوْبِي طَمَرّاً وَلَا حَزْتُ مِنْ أَرْضِهَا شَبِراً وَلَا

أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقُوتِ أَتَانٍ دَبْرَةٍ وَلَهِيَ فِي عَيْنِي أَوْهَى وَأَوْهَنُ مِنْ عَفْصَةٍ مَقَرَةٍ^١ .

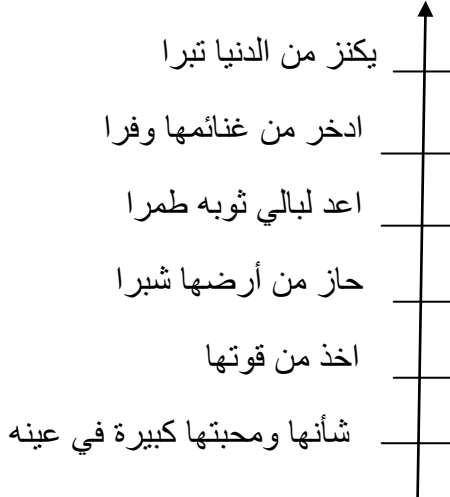
ومثلما يصدق السلم الحجاجي في الإثبات فانه أيضا يصدق في النفي فالإمام (ع) يسوق أكثر من دليل على زهده في الدنيا والإعراض عن ملذاتها، حيث نجد ان الحجج المستعملة في هذا المثال هي حجج منفية ، كما إنها جاءت مرتبة عموديا ومتدرجة من الحجة الأقل دلالة على المدلول إلى الحجة الأقوى لتؤول بمجملها إلى نتيجة ضمنية هي (الإمام رجل زاهد) ويمكن ان ندرج هذه الأدلة على زهده (ع) بحسب قوتها في السلم الحجاجي بالشكل الاتي :

"ن" "الزهد والإعراض عن الدنيا"



ولو مثلنا هذه الحجج بدون نفي فانه يتغير مجمل الخطاب فتصبح الحجة الأقل مدلولاً في أسفل السلم هي الحجة الأقوى دلالة على النتيجة المضادة للنتيجة السابقة ، ويمكن إيضاح هذا الأمر عبر السلم الحجاجي الاتي :

(لا- ن) (الرغبة والحرص على الدنيا)



يترتب على ذلك ان (نفي/ نقيض/ سالب) ، احد (الأدلة / الحجج) ، يؤدي إلى نفي مدلول الخطاب • وهذا ما يسميه طه عبد الرحمن بقانون (تبديل السّلم) ونتيجة لذلك نتبين ان قوة النفي/ النقيض تترتب ترتيبا عكسيا في السّلم، فنقيض (ما كنزت من دنياكم تبراً) أي إثبات هذا الأمر هو دليل أقوى من كل الأدلة الأخرى على الرغبة والحرص على الدنيا . وبعبارة أخرى نقول :

- ما كنزت من دنياكم تبراً (أ) تؤول إلى النتيجة (ن) : الزهد والإعراض عن الدنيا ، فتصبح (أ) هي اضعف الحجج بالنسبة لـ (ن)
 - يكنز من الدنيا تبراً (- أ) تؤول إلى النتيجة المضادة (لا-ن) : الرغبة والحرص على الدنيا، فتصبح (- أ) هي الحجة الأقوى بالنسبة (لا-ن) •
- فما دامت الدنيا في نظر الإمام لا تساوي عصفه مقرة فكيف يكنز من الدنيا التبر، فتصبح الحجة (ولهي في عيني أوهى وأوهن من عصفه مقرة) هي الحجة الأقوى على زهد الإمام وإعراضه عن الدنيا وملذاتها •

ومن جملة جواب بعثه أمير المؤمنين إلى معاوية يقول فيه (ع) : " وَأَمَّا قَوْلُكَ إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنَافٍ فَكَذَلِكَ نَحْنُ وَلَكِنْ لَيْسَ أُمِّيَّةٌ كَهَاشِمٍ وَلَا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَلَا أَبُو سُفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ وَلَا الْمُهَاجِرُ كَالطَّلِيْقِ وَلَا الصَّرِيْحُ كَاللَّصِيْقِ وَلَا الْمُحَقُّ كَالْمُبْطِلِ وَلَا الْمُؤْمِنُ كَالْمُدْغِلِ وَ لَيْسَ الْخَلْفُ خَلْفٌ يَتَّبِعُ سَلْفًا هَوَى فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَفِي أَيْدِينَا بَعْدُ فَضْلُ النَّبُوَّةِ الَّتِي أَدْلَلْنَا بِهَا الْعَزِيْزَ وَنَعَشْنَا بِهَا الدَّلِيْلَ " ١

قبل الشروع في تحليل هذا المثال لابد من توضيح أمرين :

الأول : يرتبط بمفهوم السّلم الحجاجي مفهوم آخر هو الوجهة أو الاتجاه الحجاجي ، ويعني هذا " انه إذا كان قول ما يمكن من إنشاء فعل حجاجي ، فإن القيمة الحجاجية لهذا القول يتم تحديدها بواسطة الاتجاه الحجاجي ، وهذا الأخير قد يكون صريحا أو مضمرا فإذا كان القول أو الخطاب معلما أي مشتملا على بعض الروابط والعوامل الحجاجية فإن هذه الأدوات والروابط تكون متضمنة لمجموعة من الإشارات والتعليمات التي تتعلق بالطريقة التي يتم بها توجيه القول أو الخطاب" ٢ ، فهناك بعض الأدوات اللغوية يكون دورها هو الربط الحجاجي بين قضيتين وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب ، فكل خطاب يحمل هذا النوع من الروابط إلّا ونتج عنه سلّم حجاجي يعمل على ترتيب هذه القضايا حسب قوتها الحجاجية • وقد أشرنا فيما مضى إلى طبيعة العلاقة الوطيدة بين السّلم الحجاجي ومفهوم القوة الحجاجية حيث نجد ان الحجة التي تقع في اعلى السّلم الحجاجي هي الحجة الأقوى باعتبار حصول التفاوت بين الحجج من حيث قوتها • وهذا الأمر من شأنه ان ينسحب

١ - شرح نهج البلاغة : ١٧ / ٥٥

٢ - اللغة والحجاج : ٢٥

الى علاقة السلم الحجاجي بالروابط الحجاجية ونخص بالذكر الروابط (لكن ، بل ، حتى) لأنها تسمى روابط الحجج القوية . فالأقوال التي ترد بعدها تكون أقوى حجاجيا وأعلى سلميا من الأقوال التي ترد قبلها^١.

الثاني : بعد ان عرفنا ان وظيفة السلم الحجاجي هي إبراز الوظيفة التفاضلية المتولدة عن مبدأ القوة الحجاجية ، يظهر ان هناك نوعا آخر من العلاقة السلمية يصطلح عليه بالعلاقة السلمية (التقابلية أو التعاندية أو التعاكسية) وهي تتولد عن (مبدأ التعارض الحجاجي) ، فقد تكون الحجج الواردة في (القول / الملفوظ) لا تتجه لإسناد النتيجة نفسها وإنما تساند كل حجة نتيجة معارضة للنتيجة التي تساندها الحجة الأخرى^٢ ، ضمن السياق الواحد أو الفئة الحجاجية الواحدة . فمعيار وجود العلاقة العنادية أو التقابلية بين حجتين هو أن تقبلا معا الورود في ملفوظ من الملفوظات الحجاجية بحيث يؤدي ذلك إلى بروز هذا التعاند الحجاجي^٣.

مما تقدم وبالعودة إلى النص محل الشاهد يتضح بشكل جلي تجسد هذين الأمرين في قول أمير المؤمنين وهما : الربط الحجاجي (لكن) والسلم الحجاجي التعاندي/ التعاكسي . ولتبيان الطبيعة السلمية لهذا المثال نقول :

١- في ردّه (ع) على قول معاوية بأنهم " بنو عبد مناف ليس لبعضنا على بعض فضل إلا فضل يستدل به عزيز ولا يسترق به حر"^٤ أورد الإمام حجة (فكذلك نحن) اذ نبهه الإمام على انه كذلك له الشرف والفضيلة في انتمائه إلى بني عبد مناف وأن كل قوم كانوا من بيت واحد فلا فضل لبعضهم على بعض ولا فخر . إلا أن الإمام لم يقف عند هذه الحجة ؛ بل أرفها بحجة أخرى جاءت بعد الرابط الحجاجي (لكن) الذي أفاد معنى الاستدراك لرفع ما يتوهم اعتقاده عبر ربطها بين متناقضين أو متنافيين بوجه ما أي حصول تعاند وتقابل على وفق مسارين ، أولهما : بين الحجتين اللتين توسطهما الرابط . والثاني : بين الحجج الواردة بعد الرابط . وبالنظر إلى القوة السلمية التي يخلقها الرابط (لكن) نجد ان الحجة / الحجج التي جاءت بعده هي الحجة التي ترد في اعلى السلم الحجاجي نظرا لما تحمله من قوة حجاجية أكثر من الحجة التي تسبق الرابط .

٢- يبرز المبدء العنادي بين الحجج التي يسوقها الإمام (ع) أي بين (أمية/ هاشم) و (حرب/ عبد المطلب) و (أبو سفيان/ أبو طالب) و (المهاجر /الطليق) و (الصريح / اللصيق) و(المحق/ المبطل) و(المؤمن/ المدغل) و (بسئ الخلف خلف يتبع سلفا هوى في نار جهنم/ في أيدينا بعد فضل النبوة). فهذه الحجج يمكن ان تؤلف زوجاً عنادياً تقابلياً شكلاً (النفي) ومضموناً (التضاد) فإذا افترضنا أن القول الأول (ق ١) المتضمن لـ(أمية ، حرب ، ابو سفيان ، الطليق ،

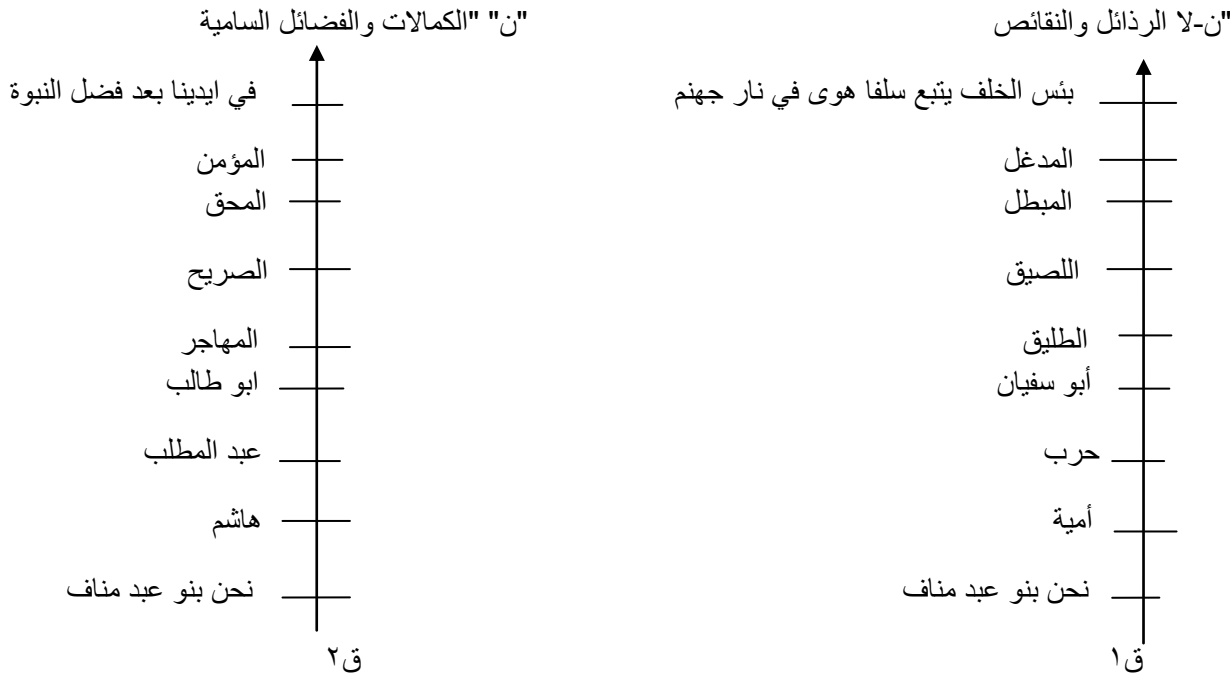
١ - ينظر : اللغة والحجاج : ١٣١

٢ - ينظر : رشيد الراضي ، الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنوية (ضمن كتاب : الحجاج مفهومه ومجالاته ، اشراف : حافظ اسماعيل علوي) : ٤٦/٢

٣ - ينظر : نفسه : ٤٦/٢

٤ - ينظر : شرح نهج البلاغة : ٥٨/١٥

الليصيق ، المبطل ، المدغل ، بنس الخلف خلف يتبع سلفا هوى في نار جهنم) ٠ والقول الثاني ق ٢ يتضمن (هاشم ، عبدالمطلب ، أبوطالب ، المهاجر ، الصريح ، المحق ، المؤمن ، في أيدينا بعد فضل النبوة) نجد ان (ق ١) مساندة لنتيجة من قبيل (اختصاص معاوية وقومه بالردائل والنقائص) في حين ان (ق ٢) مساندة لنتيجة من قبيل (اختصاص الإمام وقومه بالكمالات والفضائل السامية) وهما نتيجتان متقابلتان يصح ان نطبق عليهما مبدأ التعارض الحجاجي ومقتضى هذا المبدأ انه : " إذا كانت لدينا حجة (ح) تصلح لمساندة نتيجة (ن) فمن الضروري ان توجد حجة (ح) لمساندة النتيجة المعارضة (لا-ن) ، (بحيث ح ليست بالضرورة هي (لا-ح) " ١ ، أي أن حول الصيغة الترتيبية للصفات إلى سَلَمين اثنين موجهين اتجاهين متعاكسين وذلك بان نشطر هذه الصيغة إلى نصفين اثنين : احدهما موجه إلى انطباق الصفة والآخر : موجه إلى عدم انطباقها ، وعندئذ تصير أحكام القواعد الخطابية السَلَمية جارية على هذين السَلَمين الوصفيين وهما :



وبالنظر لهذين السَلَمين يتضح التالي :

- أ- إذا كان القول /الحجة ق (وفي أيدينا بعد فضل النبوة) دليلا أقوى على مدلول / نتيجة (ن) (الكرامات والفضائل السامية) فان نقيض هذا القول / الحجة (لا- ق) (لبنس الخلف خلف يتبع سلفا هوى في نار جهنم) دليل أقوى على نقيض مدلوله / نتيجة (لا- ن) وهكذا تترتب الحجج بما يقابلها باتجاه قربها وبعدها من المدلول / النتيجة ٠

ب- إن القيمة التي يضطلع بها هذان السلّمان تكمن في عملية الفصل بين المفاهيم وهي عملية حجاجية تنطلق من وجود وحدة بين العناصر يجمعها مفهوم واحد وكذلك اسم واحد يعينها فيحدث الفصل والتمييز بين هذه العناصر لأسباب دعا إليها الحجاج ، إذ ان الحجاج القائم على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين عناصره المتضامنة بعضها مع بعض مرده إلى زوج (الظاهر/ الواقع) أو (الحقيقة ، الظاهر) هو الحد (أ) والواقع /الحقيقي / الجوهر هو الحد (ب) ، أي أنّ الغاية من هذا الفصل هو التمييز بين الزائف والحقيقي أو بين الظاهري والجوهري فمع تسليم الإمام (ع) لمعاوية بأنهما يشتركان في كونهما من بني عبد مناف إلّا أنّ أمير المؤمنين يبني قوله على الفصل بين القولين (قول معاوية / قول الإمام) فأجابه بالفرق بينهما من وجوه عدة^١ :

- شرفه (ع) من جهة الآباء المتقرعين عند عبد مناف ، وذلك ان سلسلة آبائه (أبو طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف) ، وسلسلة آباء معاوية (أبو سفيان بن حرب بن أمية بن عبد مناف) . وجوهر كل واحد من أولئك الثلاثة اشرف ممن هو في درجته من آباء معاوية وما وصل إلينا من اخبارهم في المظان تشهد على ذلك .
- شرفه (ع) من جهة هجرته مع الرسول (ص) ، وخسّة خصمه من جهة كونه طليقا وابن طليق وهذه الفضيلة الملازمة للإمام تستلزم فضيلة نفسانية وهي حسن الإسلام والنية الصادقة الحقّة .
- شرفه (ع) من جهة كونه محقا فيما يقوله ويعتقده ، ورذيلة خصمه من جهة كونه مبطلا .
- شرفه (ع) من جهة كونه مؤمنا والمؤمن الحق المستكمل للكمالات الدينية النفسية ، وخسّة خصمه من جهة كونه مدغلا أي خبيث الباطن مشتملا على النفاق والرذائل الموبقة .
- شرفه (ع) من جهة كون فضل النبوة في أيديهم ، ورذيلة خصمه في كونه وأهله ممن دخل الإسلام لا لله بل رغبة أو رهبة ، ومكرهين غير طائعين .

لذلك نعتقد أنّ الهدف الذي يسعى إليه الإمام من إبراز هذه الفروق والمقارنة هو من اجل التبكيت والتفنيد والتعريية لكل ما يمكن ان نلمحه في مظاهر الحد الذي طرحه معاوية من تناقضات في خطابه . وقد ساعد على فضح هذا الخطاب وتعريته هو ما أفصح عنه الحد الثاني وزودنا به من معلومات وهو خطاب أمير المؤمنين ، الذي أصبح كالمقياس أو القاعدة التي نتيج لنا ان نميز داخل

١ - ينظر : ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٣٤٥/٤

قول معاوية بين ماله قيمة وما ليس له قيمة . وبوضع خطاب معاوية على محك الواقع يتبين لنا حقيقته الزائفة والخاطئة / الظاهرية .

٣- ان الحجج العكسية / التقابلية التي قدمها النص قد انطوت على تراتبية تدرجت فيها الحجج بحسب قوتها وبشكل عمودي في السلم الحجاجي بدء فيها الإمام بالأمور الخارجية أولاً من كمالات وفضائل له (ع) وما يقابلها من رذائل ونقائص خصمه متدرجا فيها من الأقرب فالأقرب ، فبدء من الأبعد نسباً وهو عبد مناف صعوداً إلى الأقرب وهو أبو طالب ، وما يقابله وهو أبو سفيان ، ثم كانت صفتي المهاجر والطلق اقرب وأقوى مما سبقهما إلى مدلولهما ، لأن المعيار في المفاضلة بينهما هو حسن الإسلام والنية الصادقة الحقة ، كما أن مرتبة صراحة النسب وخسّة خصمه من جهة كونه دعياً اقرب مما قبلهما لكونهما اعتبارين لازمين لهما ، أما من جهتي الحق والباطل فهما اعتباران أقوى واقرب لكونهما من الكمالات والرذائل الذاتية ، في حين تكمن قوة الدليل في صفتا المؤمن والمدغل على إفادة المدلول هو أن هذين الاعتبارين اقرب الكمالات والرذائل إلى العبد ، ولعل الإمام في ابتدائه بذكر الكمالات والرذائل الخارجية لكونها محل الشاهد ومدار حجة معاوية ولكونها مسلمة عند الخصم فلا يستطيع ردها أو إنكارها ، واطهر (ع) له / معاوية وللناس من الأمور الداخلية ما يلزم به المقام . ولما فرغ الإمام من ذكر هذه الكمالات والنقائص وظف القول باتجاه إحداث توجيه حجاجي أراد من خلاله الإمام الانحراف بالخطاب نحو تأصيل الغاية التي جعلها معياراً يتفاضل عنده الإمام مع خصمه في إقامة الحجتين (لبئس الخلف خلف يتبع سلفاً هوى في نار جهنم) و(في أيدينا بعد فضل النبوة التي اذللنا بها العزيز ونعشنا بها الذليل) فهما اقرب إلى دعم النتيجة المتوخاة في كلا السلمين .

فمعاوية في أفعاله ورذائله خلف لسلف هوى في نار جهنم وهي حجة أقوى مما سبقها لأنها مشتملة على ما سبقها من حجج بدلالة الاقتضاء والاستلزام والاستدلال ، لأن كل خلف يتبع في أفعاله ورذائله سلفاً هوى في نار جهنم فهو كذلك . وأما قوله (ع) في فضل النبوة فهو دليل أقوى على خدمة النتيجة لأن هذا الفضل لا يقارن بأي فضل وكمال آخر .

الفصل الثالث

حج الجبلية الصورة الفنية

في رحلة الإمام علي (ع)

حاجية الصورة الفنية في رسائل الإمام علي (عليه السلام)

مدخل :

يجمع الدارسون المحدثون على أهمية الصورة الشعرية بوصفها لبنة أساسية في بناء العمل الأدبي . لكنهم على الرغم من ذلك لا يزالون مختلفين حول إعطاء تعريف محدد لها . وكل التعريفات الموجودة هي عبارة عن رؤى أحادية من زوايا نظر معينة ، ويعزى السبب في ذلك إلى كون الصورة ذات دلالات مختلفة وترابطات متشابكة وطبيعة مرنة تأبى على التحديد الواحد ، ولعل هذا ما دفع ريتا عوض إلى القول بأن " الصورة الشعرية أصبحت تحمل لكل إنسان معنى مختلفا كأنها تعني كل شيء"^١ وبالرغم من ذلك فإنهم أجمعوا على أن التصوير وسيلة من وسائل الدلالة البليغة التي تتمكن في النفس فيكون لها الأثر العميق في الإبلاغ والإثارة وهذا هو ديدن الفلاسفة والبلاغيين والنقاد منذ القدم ، ولعلنا تطرقنا في موضوع سابق ، وتحديدًا في الفصل الأول وعند حدود المقاربة التاريخية إلى نشأة البلاغة - ولاسيما الصورة الفنية - في أحضان الحجاج ، فهي توظف لغاية الإقناع والتأثير قبل أن ينحسر دورها وتختزل في أفق العبارة وتنتهي الصورة إلى محسن بلاغي من محسنات الكلام التزيينية والجمالية . فالأصل في تأدية المعاني بالصور إدراك ما كان من المقاصد التأثيرية عصيًا على الفهم والتوصيل . وقد حملت العقلية النقدية في التراث البلاغي العربي همًا معرفيًا ووعيًا تأصيليًا بأهمية البعد التأثيري الإقناعي في التعابير المصورة وقد دأبت الدراسات البلاغية الغربية المعاصرة على ترسُّم الفكر البلاغي القديم وتمثله وهو ينظر إلى البعد الفكري والمنطقي الذي ألهم الصورة الفنية قدرتها على القيام بالوظيفة الحاجية المنوطة بها فضلًا عن الوظيفة الجمالية التي تضطلع بها . فالوظيفة الحاجية هي التي تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري والعاطفي للمتلقي الأمر الذي يجعلها تحتل المرتبة الأولى بالنسبة لوظائف الصورة الفنية . وتكمن هذه الوظيفة في دعوة المتلقي إلى تعاقد ضمني مشترك يتم فيه إنتاج وجهات النظر وتبادلها وتعزيزها بأساليب وحجج مختلفة في سياق الخطاب . ومن أجل تمثل هذه الوظيفة وتجسيدها ، وهذا البعد كانت هذه المحاولة لمعالجة الصورة الفنية من زاوية حاجية وبيان قدرتها الإقناعية والتأثيرية عبر الحفر في علّة هذا التأثير وطبيعته وبيان الأسس العقلية والنفسية التي تدفع بالمتلقي إلى القبول والاستجابة لهذا التأثير الذي تخلفه الصورة . ومن أجل التعرف على الأسس النظرية والآليات التطبيقية التي تدعم مفهوم الحجاج في الصورة قديمًا وحديثًا . نوجز القول في بيان

١ - ريتا عوض ، بنية القصيدة الجاهلية للصورة الشعرية لدى امرئ القيس : ١٩

البعد التأسيسي والتشكيلي للصورة الحجاجية متوقفين عند أبرز الأنواع البلاغية للصورة وآليات اشتغالها الحجاجية فكانت لنا وقفة تمهيدية نظرية عند الاستعارة والكناية والتمثيل :

١- الاستعارة :

الاستعارة أحد الأساليب البلاغية / الحجاجية التي تنصدر مكانة مرموقة ضمن القيم البلاغية ودخولها في باب الحجاج أمر مؤكد ومسلم به ، فإذا كان التشبيه ، بحسب الجرجاني قياساً^١ فإن الاستعارة تشبيه حذف أحد طرفيه ، ولذلك فهو قياس يبنى على مقدمتين صغرى وكبرى يقودان إلى استنتاج ، بل يذهب أوليفي روبول إلى اعتبار " الاستعارة أكثر إقناعاً من القياس وذلك تحديداً بفضل المزج الذي تحدثه بين المستعار له والمستعار منه جاعلة بذلك توحد العناصر المنتمية إلى أنظمة مختلفة أمراً مدركا"^٢ ، فالاستعارة من المنظور الحجاجي " إبدال قد يحصل به اختصار وإيجاز بوضع المستعار له مكان المستعار منه ، والأصل في الإبدال الاستعاري هو قياس إلا أنه قياس مختزل أي قياس حذفت مقدمته واكتفي فيه بالنتيجة فإذا قلت مثلاً عن الشيخوخة بأنها (عشية العمر) ، فالاستعارة التي في لفظة العشية هي في الحقيقة نتيجة لمقدمتين مضمرتين وذلك على النحو التالي :

المقدمة الأولى : الشيخوخة آخر العمر

المقدمة الثانية : العشية آخر النهار

النتيجة الاستعارية : عشية العمر "الشيخوخة"^٣

وعلى هذا الأساس فإن الطاقة التي تحملها الاستعارة لا تكمن في كونها مجرد زخرف في القول وتنميق له ، بل هي أسمى وأنبى من أن توصف كذلك ، إذ إنها أداة أساسية في الحجاج ومكمن الأخير فيها نابع من كونها صورة مجازية وقد ارتبط المجاز بالحجاج بشكل مباشر ، وهذا ما ذهب إليه طه عبد الرحمن بقوله " لا حجاج بدون مجاز"^٤ وآية ذلك هو ارتباط البيان بكل أشكاله بالدليل وإقامة الحجة في الاستمالة والامتناع ، لذلك يقول السكاكي : " من أتقن اصلاً واحداً من علم البيان كاصل التشبيه أو الكناية أو الاستعارة ووقف على كيفية مساقه لتحصيل المطلوب به أطلع ذلك على كيفية نظم الدليل"^٥ ، من هنا تعد الاستعارة مركز الحجاج وأهم آلياته البلاغية لما تحققه من نتائج ايجابية في تقريب المعنى إلى ذهن المتلقي ومن ثم إحداث تغيير في الموقف الفكري والعاطفي له . وانطلاقاً من كون الاستعارة عمل فكريين مختلفين معا (المستعار له والمستعار منه) أو

١ - قال الجرجاني : " والتشبيه قياس والقياس فيما تعيه القلوب وتدركه العقول وتستفتي فيه الإفهام والأذهان لا الإسماع والأذان " أسرار البلاغة : ١٥

٢ - أوليفي روبول ، مدخل إلى الخطابة : ١٩١

٣ - شوقي المصطفى ، المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة : ٢٣-٢٤

٤ - اللسان والميزان : ٢١٣

٥ - مفتاح العلوم : ١٨٢

(الموضوع والحامل) ، فهما يشكلان تفاعلا لإنتاج المعنى المقصود ، وهذا ما جعل برلمان يصف الاستعارة الحجاجية بأنها " تمثيل تكثف ناتج من الانصهار والاندماج الحاصل بين احد عناصر الحامل وأحد عناصر الموضوع"^١. إذ لا يمكن معرفة أحد العنصرين أهو الموضوع أم الحامل وهذا ما يحتم الرجوع والاستنتاج بأحد السياقين : المقالى أو المقامى لكي نفهم . ويطلعنا عمر اوكان على تقسيمات الاستعارة من وجهة نظر أرسطو حيث يقسمها على ثلاثة أقسام هي : الاستعارة الجمهورية والشعرية والحجاجية يقول : " وقد أقمنا هذا التمييز انطلاقا من مقام التواصل اليومي للخطاب ، فإذا كان الخطاب يهدف إلى الإقناع يكون حجاجيا ، وحين يهدف إلى المتعة يكون شعريا وحين يهدف إلى الإبلاغ يكون عاديا (متداولاً) ، ومن هنا فإن الاستعارة الجمهورية تهدف إلى الإبلاغ والاستعارة الحجاجية تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف العاطفي أو الفكري للمتلقى ، في حين ان الاستعارة الشعرية لا تهدف إلا لذاتها"^٢ ، أي تحقيق المتعة بواسطة الزخرف اللفظي والتفنن الاسلوبي . على أنه يمكن المزج بين الاستعارة الحجاجية والاستعارة البديعية ، إذ نجد في مقابل الغاية الجمالية للاستعارة الشعرية مطمحا اقناعيا للاستعارة الحجاجية"^٣ فالاستعارة البديعية يمكن أن نعتبرها اقناعية إذا وظفت جمالها وسحرها للتأثير في المتلقى وكذلك يمكن اعتبار أن كل استعارة حجاجية هي استعارة جمالية ؛ لأنّ الحجاج لا يكون عار من الجمال ، وهنا يتفق الجمال والإقناع في تحقيق غاية حجاجية ، فالحجاج لا غنى له عن الجمال ، فالجمال يرفد العملية الاقناعية وييسر على المتكلم ما يروجه من نفاذ إلى عوالم المتلقى الفكرية والشعورية والفعل فيها وهذا ما أكدّه الجرجاني من أن الشعر " لا يحجب إلى النفوس بالنظر والمحاجة ولا يحلّى في الصدور بالجدال والمقايسة وإنما يعطفها عليها القبول والطلاوة ويقربه منها الرونق والحلاوة وقد يكون الشيء متقنا محكما و لا يكون حلوا مقبولا ويكون جيدا وثيقا وان لم يكن لطيفا رشيقا"^٤ ، من هنا نجد من الخطأ الفصل النهائي بين ما هو جمالي وما هو إقناعي في الاستعارة ؛ لأنّ الحجاج لا يمكن فصله عن الخاصية العاطفية ، فالخاصية الجمالية التي تضطلع بها الاستعارة لا ينفي عنها البعد الإقناعي والتأثيري إذ أن الجمال متى ردد الحجاج أضحى الخطاب أكثر إقناعا واقدّر على اقتحام عالم المتلقى وتغييره^٥ فالقيمة التي تحتلها الاستعارة جعلت برلمان لا يسلم بان مهمتها تقوم فقط على على وصف العالم ، وإنما تكمن أساسا في تحفيز المتلقى على فعل شيء ما ؛ لأنّ مجرد " التفكير في تلقين المخاطب صورة ما ولو كانت عاطفية عن الأشياء فإننا نكون بصدد الحجاج"^٦ ، لذا نجد برلمان لا ينظر إلى الاستعارة على أنّها صورة أسلوبية وإنما هي حجة مبنية على أساس التمثيل حيث أرجع الجرجاني أنس النفوس بالتمثيل إلى ثلاثة أسباب هي: إقامة الحجة والمشاهدة وإبداع

١ - الحجاج في كتاب المثل السائر لابن الأثير : ٣٦ . نقلا عن : Perelman et tyteca, Traite de l argumentation, op,cit,p: 535

٢ - عمر اوكان ، اللغة والخطاب: ١٣١

٣ - ميشال لوقرن ، الاستعارة والحجاج ، ترجمة : طاهر عزيز ، مجلة المناظرة ، عدد"٤" ١٩٩١ م : ٨٩

٤ - الجرجاني : الوساطة بين المتنبى وخصومه : ١٠٠

٥ - ينظر : الحجاج في الشعر العربي " بنيته واساليبه" : ٢٦٨

٦ - الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية : ٤٦٩

الخيال^١ ، وبالنتيجة فإن الاستعارة آلية تواصلية قبل أن تكون آلية زخرف وتزيين وآلية حجاج قبل أن تكون آلية إخبار وإبلاغ وآلية تفكير وتأمل قبل أن تكون تخييل وتصور وآلية تغيير وعمل قبل أن تكون آلية وصف وتجريد^٢ .

٢ - الكناية :

تبرز الكناية إلى جانب الاستعارة بوصفها ملمحا حجاجيا بمثابة الدليل الذي يلجأ إليه المتكلم لإثبات معانيه وإقناع قارئه وهو ما أكدّه الزركشي بقوله أن الكناية : " هي عند أهل البيان ان يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له من اللغة ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلا عليه ، فيدل على المراد من طريق أولى"^٣ . فالتكلم الذي يتفادى التصريح ويُقبل على التلميح يبتدع إذن الكناية ويراها في الآن ذاته على ذكاء المتلقي وحدة ذهنه وسرعة فهمه للدلالات الثابتة وراء المعنى الظاهر أو المصرح به ، فهو بذلك - المتكلم - يتكئ على المحل الشاغر (الضمني) الذي يحث المتلقي ويضطره إلى وجوب ملئه ، وهذا الحث والاضطرار يؤديان به إلى الخضوع لمنطق الكلام.

تقوم العلاقة في الكناية بين الدال والمدلول على علاقة المجاورة بخلاف العلاقة القائمة في الاستعارة التي قوامها التساوي والانطباق ، ولعل أوضح تعريف للكناية يمكن الرجوع إليه في كتب البلاغة المعاصرة من ذلك ما قدمه أوليفي روبول من تعريف لها بقوله " أن تسمى شيئا بإسم شيء آخر يكون مجاورا للإسم الأول"^٤ . وعلى الرغم من وجود عملية المجاورة في الكناية ، فإنها كبقية أنواع الصورة قائمة على (الاستبدال) ، أي أنها تنطوي على مبدأ التعويض - تعويض الحقيقي بالمجازي - دون أن يكون هناك تغيير في المعنى الحقيقي ، فمن الكناية عند ابن الأثير الاستعارة والصلة في ذلك " أن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له وكذلك الكناية فإنها لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام فيقال الى كل كناية استعارة وليس كل استعارة كناية"^٥ .

وواضح من كلام ابن الأثير أن سبب جعله الكناية استعارة هو خضوعهما لعملية الطي والذكر ، أي لمبدأ التعويض والاستبدال وبشكل عام ان حديث القدماء عن الصورة بوصفها تعويضا للمعنى أو المفهوم وتصوير له وتقديمه تقديمًا حسيًا كانت الغاية منه في رأيهم ، تبليغ ذلك المعنى في

١ - ينظر : اسرار البلاغة : ١٢١

٢ - ينظر : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج : ٢٧١

٣ - البرهان في علوم القرآن : ٣٠١/٢

٤ - مدخل إلى الخطابة : ١٢٨

٥ - المثل السائر : ١٨٥-١٨٤ / ٢

أحسن صورة وجعل المتلقين يقتنعون به من خلال الصورة الحسية التي يظهر عليها ويخرج فيها^١. من هنا ينشأ الربط بين الاستبدال والاستدلال الذي ينسحب بدوره ليشمل الكناية بهذه الوظيفة. فقد أشار **الجرجاني** إلى مشاركة الكناية الاستعارة والتمثيل في وظيفة الإثبات والاستدلال بقوله : " طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به في هذه الأجناس الثلاثة التي هي الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه"^٢ ، أي أنَّ المجاز بكل أنواعه ، ولاسيما الكناية ، قائم على الاستدلال بمعنى على معنى واثبات معنى مدعى بواسطة معنى هو منه بمثابة البيئة.

وإجمالاً فإن الدراسات الحجاجية المعاصرة لا تكاد تضيف شيئاً لما قدمه البلاغيون العرب القدماء عن الوظيفة الحجاجية التي تقدمها الكناية من حيث إرتباط الدال والمدلول وفق علاقة المجاورة أو الاستبدال أو الاستدلال أو جعل الغائب مشاهداً وإظهار المجرد في شكل المحسوس ولتقوية شعور المتلقي بحضور الأشياء من أجل حمله على الاقتناع وللتأثير فيه وهذا ما انسحب على مجمل الصورة الفنية باعتبار وظيفتها الحجاجية والجمالية في الكلام.

٣- التمثيل :

١. هو عقد الصلة بين صورتين مختلفتين ومتباعدتين يؤتى به لإقامة الحجة. وتكمن أهمية التمثيل في قدرته على الاستمالة والتأثير وهذا ما يجعله يضطلع بوظيفة حجاجية كبيرة تؤسس لواقع جديد قائم على تشابه في العلاقات بين واقعين مختلفين تربط بينهما الوظيفة والغاية ، فهو ذو " قيمة حجاجية ، وتظهر قيمته الحجاجية هذه حين ننظر إليه على انه تماثل قائم بين البنى ، وصيغة هذا التماثل العامة هي : أن العنصر (أ) يمثل بالنسبة إلى العنصر (ب) ما يمثله العنصر (ج) بالنسبة إلى العنصر (د)"^٣. بمعنى ان العلاقة (أ) ب (ب) تمثل المشبه ، وعلاقة (ج) ب (د) تمثل المشبه به ، وهنا يتبين ان العلاقة بين البنيتين ليست علاقة مشابهة ، وإنما هي تشابه علاقة^٤ رغم اختلاف مجالتهما وإيضاح هذا الفهم نسوق المثال التالي وهو قوله تعالى ((مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ))^٥ حيث أن :

أ = المشركون

{

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٤٨٩

٢ - دلالات الإعجاز : ٣٣٩

٣ - أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية : ٣٣٩

٤ - نفسه : ٣٣٩

٥ - سورة العنكبوت : الآية / ٤١

الموضوع	ب= أولياؤهم
الحامل	ج= العنكبوت
	د= بيتها

يقول **عبد الله صولة** في هذا الصدد إنّ " العلاقة بين العناصر ليست علاقة تشابه بل تشابه علاقة ، وذلك ان العلاقة (أ) ب (ب) ، أي علاقة المشركين بأوليائهم يعبدونهم ويعتصمون بهم تشبه علاقة (ج) ب (د) ، أي علاقة العنكبوت ببيتها تبنيه وتعتصم به من المعتدي"^١ ، حيث يطلق **برلمان وزميله** على الركن الأول من ركني العلاقة (أ، ب) وهو ما يمثله (المشركون والأصنام) تسمية الموضوع في حين يطلقان تسمية (الحامل) على الركن الثاني (ج ، د) وهو ما يمثله (العنكبوت وبيتها)^٢ وبالنتيجة فإن التمثيل القائم على التشبيه بين بنيتين أي بين بنية الموضوع وبنية الحامل أكثر إقناعاً من علاقة المشابهة بين عنصرين ، فيكون التمثيل بذلك احتجاجاً لأمر معين عن طريق علاقة الشبه يجري من خلالها إيضاح الموضوع بواسطة الحامل بوصف الثاني أشهر من الأول وأكثر ذيوفاً فكان الاستدلال به ، فالتمثيل فضلاً عن كونه استدلالاً بين الموضوع والحامل ، فإنه من ناحية أخرى مؤد إلى التفاعل بين كلا الطرفين فيحصل تقارب وتداخل بين (أ) و (ج) من ناحية و (ب) و (د) من ناحية أخرى وهذا التداخل بدوره يكسبها قيمة إيجابية أو سلبية بحسب نوع التمثيل كما في قوله تعالى ((مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا))^٣ حيث نجد :

البنية الأولى (الموضوع)	أ= اليهود
	ب= حملوا التوراة
البنية الثانية (الحامل)	ج= الحمار
	د= حمل الأسفار

١ - الحجاج اطره ومنطقاته : ٣٣٩-٣٤٠

٢ - نفسه : ٣٤٠

٣ - سورة الجمعة : من الآية / ٦٢

فالتداخل الحاصل هو بين (أ) و (ج) أي بين (اليهود والحمار) ، كما أنه حاصل أيضا بين (ب) و (د) أي بين (حمل التوراة ، وحمل الأسفار) فينشأ عن هذا التداخل تفاعل بين أطراف التمثيل وتبادل بينهما تأثرا وتأثيرا ، فمثلا اكسب الحمار اليهود قيمة سلبية اكتسبت أطراف الحامل قيمة سلبية أيضا من داخل التمثيل فكون (الحمار يحمل أسفارا) أمر لا غرابة فيه ولا قيمة سلبية له في حد ذاته ، ومعنى هذا أن الموضوع في التمثيل لا يكفي بالتأثير في الحامل وإنما يؤثر بدوره فيه^١ ، وهذا ما أكدته الزمخشري بقوله : " التمثيل إنما يصار إليه لكشف المعاني وإدناء المتوهم من المشاهد ، فإن كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلك فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إلا بأمر استدعته حال الممثل له. ألا ترى إن الحق لما كان واضحا جليا تمثل له بالضياء والنور وأن الباطل لما كان بضده تمثل له بالظلمة ، وكذلك جعل بيت العنكبوت مثلا في الوهن والضعف"^٢ . كما يشير برلمان في هذا الصدد إلى ملاحظة غاية في الأهمية تتعلق بالكشف الدلالي إذ يرى أن " كثيرا ما يؤدي التفاعل بين أطراف التمثيل إلى إقحام عناصر في بناء الحامل ما كانت تكون لها دلالة لولا أخذنا الموضوع في الاعتبار ، فبوضعنا الموضوع le theme في الاعتبار تصبح لهذه العناصر دلالة ما"^٣ ، بل يذهب صولة إلى تأكيد أن الموضوع قد يذهب في علاقته بالحامل إلى أبعد من ذلك حينما تكون أطراف الحامل غامضة المعنى مما يترتب عليه انقلاب في الأدوار ، فيصبح الموضوع هو من يوضح الحامل ويفسره في حين أن العكس هو المطلوب في الحجاج^٤ .

وفضلا عن كون التمثيل يضطلع بمهمة إبداعية فانه كذلك يلعب دورا مهما في مجال البرهنة والحجاج ، ولكن هناك خصوصية لكل من الدورين يحددها مدى إتساع التمثيل من عدمه ، فالتمثيل في مجال الإبداع لا يضيره الاتساع والامتداد في حين يقتضي البعد الحجاجي أن يلتزم التمثيل بحد معين ؛ لأن الإطالة فيه تجعل منه عرضة للتجريح وبذلك يفقد طاقته الإقناعية^٥ ، والعكس صحيح . فالتمثيل وسيلة برهنة واستدلال أكثر من كونه وسيلة خلق وإبداع ، كما أن " الشرط في التمثيل وهو من الحجاج القائم على الترابط بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة بدءا ، أن يكون الموضوع والحامل من ميدانين مختلف احدهما عن الآخر ، فإذا كانت العلاقتان أي العلاقة بين عنصري الموضوع من ناحية وبين عنصري الحامل من ناحية أخرى تنتميان إلى مجال واحد وتشملهما بنية واحدة لم تُسم الظاهرة إذا تمثيلا ، وإنما تسمى استدلالا بواسطة المثل أو الاستشهاد"^٦ ، كما تتضح قوة التمثيل في قدرته على الاستمالة والتأثير في المخاطبين ، وهذا ما أكدته الجرجاني بقوله : " التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت

١ - ينظر : الحجاج اطره ومنطلقاته : ٣٤١

٢ - البرهان في علوم القرآن : ١ / ٤٨٨

٣ - الحجاج اطره ومنطلقاته : ٣٤١

٤ - ينظر : نفسه : ٣٤١-٣٤٢

٥ - ينظر : نفسه : ٣٤٢

٦ - نفسه : ٣٤١

عن صورها الأصلية إلى صورته كساها ابهة وضاعف قواها في تحريك النفوس لها فإذا كان مدحا كان أبهى وأفحم وإذا كان ذما كان مسّه أوجع وميسمه أذع وإن كان حجاجا كان برهانه أنور وسلطانه اقهر وبيانه ابهر"^١ . ولما كان التمثيل – بوصفه تشابه بالعلاقة – هو بالضرورة قياس قائم على أبنية برهانيه ، فهذا الأمر ينسحب بدوره على أفانين أخرى ينحدر منها التمثيل منها التشبيه والاستعارة . على أننا في هذين الوجهين البلاغيين (الإبداعي والحجائي) في أمر التمثيل فإن الوجهة التي يتم من خلالها فحص التمثيل لا ينظر إلى الجنبه الإبداعية فيه ، وإنما ينحصر التوجه في جانبه الحجائي البرهاني وبالضرورة يكون هذا مطلبنا في التشبيه والاستعارة . فالذي يعنينا هو الوجه الحجائي دون غيره ، وهذا ما يدفعنا إلى التساؤل كما تساءلت سامية الدريدي : كيف يمكن للتشبيه والاستعارة ان يكونا حجاجيين؟ أي ما لذي يجعلهما يضطلعان بوظيفة استدلالية اقناعية؟^٢ . وللإجابة عن ذلك تقول الدريدي : " في الحقيقة إن التشبيه والاستعارة حجاجيان من جهة إنهما يمثلان ضربا من القياس فالتسليم بالمقدمتين الصغرى والكبرى يقودان المتلقي إلى التسليم بالاستنتاج ، بل إن قوة التشبيه أو الاستعارة تتأتى من قدرتها على التقريب بين عنصرين من نظامين مختلفين مع محاولة جاهدة لطمس ما بينهما من فروق خلافا للمقارنة كطريقة في الاستدلال"^٣ . فالتمثيل رافد مهم من روافد التشبيه وفي هذا الصدد يرى عبد القاهر الجرجاني أن هناك فرقا بين التشبيه والتمثيل يوضحه بقوله : " فإعلم أنّ التشبيه عام والتمثيل أخص منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا"^٤ .

١ - أسرار البلاغة : ٨٥-٨٦

٢ - ينظر : الحجاج في الشعر العربي " بنيته وأساليبه " : ٢٥٣

٣ - نفسه : ٢٥٣

٤ - أسرار البلاغة : ٨٤

المبحث الاول

مادة الصورة الفنية وابعادها الحاجية

نسعى في هذا الجانب الى فحص وجه من وجوه حاجية الصورة الكامنة في رسائل الامام علي (عليه السلام) وتبينها ، وهو المتعلق بالمكون الاساسي لمادة هذه الصورة ومضمونها ، أي المنجم الذي اتكأ عليه امير المؤمنين في ردف صورته بالمادة المشكلة لها ، ونعني بمادة الصورة "مجمل كفاءات المتلقين المعرفية والنفسية والعقدية التي يأتي مضمون الصورة مستنداً اليها مشكلاً بها ومعتمداً عليها بطريقة يكون مضمون الصورة هذا غير غريب عنهم فهو معلوم لديهم" ^١ ، فهذه المادة منتزعة من حياة المتكلمين - المتكلم والمخاطب - أي من عوالم مشاهداتهم واعتقاداتهم وثقافتهم وكل ما يؤمنون به من مشتركات ، وهذا ما يجعل مصدرها واحداً تشكل في حد ذاتها منطلقات حاجية بتعبير برلمان ، يحقق من خلالها المتكلم النفاذية المطلوبة الى عالم المتلقين والتأثير فيهم ليمنح حاجه بداية قوية وركيزة اساسية يمكن الاتكاء عليها لتحريك وحمل المتلقي على القيام بالفعل المطلوب ، او يحقق من خلالها تبريراً لتلك الأفعال بطريقة تجعلها مقبولة ومؤيدة ومستساغة من طرف الآخرين ^٢ .

ومن خلال فحصنا لمدونة رسائل الامام علي (ع) وما تحويه من صور بلاغية ، نجد أن هذه الصور قد استمدت مادتها من عوالم المتلقين وتجاربهم ومشاهداتهم وممارساتهم ، وكما هي مستمدة من الفضاء الحسي (المحسوسات) كذلك استمد (ع) مادة صورته من الفضاء المجرد ، أي المجال العقدي والفكري والثقافي ليجعل من هذه القصيدة في اختيار المنطلقات هدفاً اساسياً ضرورياً ذا غاية اقناعية وتأثيرية . وهو (عليه السلام) في هذه الرؤية قد سلك سبيل القرآن الكريم واستشعر غاياته واهتدى الياته في مخاطبة متلقيه بإقامة الحجة واحداث التأثير والتوجيه الحاجي . على أن حديثنا عن مادة الصورة في رسائل الامام علي (ع) بوصفها مستندة في تشكلها الى عالم خطاب المتلقين امكنا ان نسلک في تصنيفها مسلكين رئيسيين تتفرع عنهما عوالم او مجالات متعددة كالاتي :

الاول : مادة الصورة المنتزعة من عالم المحسوسات .

الثاني : مادة الصورة المنتزعة من عالم المجردات .

١ - الحاج في القرآن الكريم : ٥٦٢

٢ - ينظر : حاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ١٧٥. نقلا عن : Chaim Perlmanet Lucie Olbrechts Tyteca :

Traite de L ;argumentation , op .cit , ;99-102

١. مادة الصورة المنتزعة من عالم المحسوسات :

أ. مجال الانسان :

اعتمد الإمام (ع) في تأنيث صورته الفنية على مقدمات حاجية استقاها من مجال الإنسان وخاصة ما يتعلق منها بهيأته وصفاته وأحواله وأعضائه . إذ أن مزج الشدة باللين والتوسط في التعامل دون تطرف قيمة أخلاقية عليا أكدها الإمام "ع" إلى بعض عماله في تعامله مع أهل الذمة من المعاهدين فيقول في هذا الشأن : " فَالْبَسْ لَهُمْ جِلْبَاباً مِنَ اللَّيْنِ تَشْوِبُهُ بِطَرَفٍ مِنَ الشَّدَّةِ " ^١ . فاستعار لتلك الهيئة المتوسطة من اللين المشوب بالشدة لازمة من لوازم الإنسان (الجلباب) وهو ما يغطي به من ثوب وغيره ، والجمع جلابيب، وتجليبت المرأة أي لبست الجلابيب ، فكان مراد الإمام منه ان يسلك معهم مسلكاً وسطاً بأن يكون معهم بمنزلة بين منزلتين كجلباب لين يشوبه بطرف من الشدة فلا يدينهم كل الدنو لأنهم ليسوا أهلاً لذلك ؛ لكونهم مشركين ولا يبعدهم كل الإبعاد ولا يجفوههم ؛ لكونهم معاهدين ، فإن معاملتهم بذلك النهج يمنعهم عن التمرد والطغيان عن المعاهدة والذمة ويحفظ عظمة الدين وصولته وقوته في أعينهم ويوجب تأليف قلوبهم ومراعاة شرائط المعاهدة في حقهم وعدم الخلل في انتظام أمورهم .

فكانت مادة هذه الصورة مأخوذة من حياة الإنسان ومستلزماته وهو ميدان حسي له علاقة بقيم الإنسان من عفة وشرف وأخلاق وهذا الذي دفع الإمام إلى الربط بين الميدان الحسي (الجلباب) والميدان القيمي الذهني المجرد المتضمن للقيم الأخلاقية (اللين ، الشدة) ، فاستعارة الجلابيب غير معني به لذاته وحقيقته وإنما بالغاية المرجوة منه لذلك جاءت الأشياء القيمة عند الناس والتي تسالموا على قيمتها الأخلاقية وعلو شأنها هي الميدان المناسب الذي استقى منه الإمام صورته الحاجية ليقرن ما ينبغي ان يقوم به عامله - من تعامل أخلاقي تمتزج فيه الشدة باللين مع المعاهدين - بالجلباب بوصفه حاملاً لقيمة أخلاقية لا احد يعترض على سمو قيمتها التي يقرها العقل الجمعي . وهذا ما يمنح الصورة الفنية قوتها الحاجية اللازمة لجذب المخاطبين إلى عالم خطاب المتكلم بغية التأثير فيهم ويجعلهم بمنأى عن الرفض أو الدحض .

ومن الأمثلة على ذلك قوله (ع) إلى معاوية في مقام تنبيهه وتوبيخه على قصوره عن درجة السابقين والتقريع له على ادعائه لها : " أَلَا تَرَبُّعُ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ عَلَى ظُلْعِكَ وَتَعْرِفُ قُصُورَ ذُرْعِكَ وَتَتَأَخَّرُ حَيْثُ أَخْرَكَ الْقَدْرُ " ^٢ ، فقد استعار له لفظ (الظلع) وهو ما كان برجله داء حتى يبان فيها العرج وهو من باب الغمز : أي المتهم فأراد (ع) من ذلك : إنك ضعيف فتفرق بنفسك ولا تكلفها أكثر مما تطيق ، ووجه الشبه في ذلك هو قصوره عن لحوق رتبة السابقين في الفضل كقصور

١ - شرح نهج البلاغة : ٦٥/١٥

٢ - نفسه : ٨٥/١٥

الظالم عن شأو الضليع ، وأصل (الذرع) ، إنما هو بسط اليد وقصورها - أي عجزها عن الشيء- كناية عن قصور قوته وعجزه عن الوصول الى تلك المرتبة ، أي مددت يدك للشيء فلم تنله .

وبعيدا عن معاوية وأباطيله فإن سمات اللين والضعف والرقّة والمتعة والجمال التي تُميّز المرأة وضرورة النأي بها عن تحمل المسؤوليات المناطة بالرجل ، أمر دفع الإمام (ع) إلى الحث على مداراتها وإحسان الصحبة لها من قبل الرجل ، لأن ذلك من شأنه ان يكون انعم لحالها وأرعى لبالها وأدوم لجمالها ، فقال في هذا الشأن : " وَلَا تُمَلِّكِ الْمَرْأَةَ مِنْ أَمْرِهَا مَا جَاوَزَ نَفْسَهَا فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ " ^١ . إذ نجد أنّ الصورة قد تشكّلت عبر تشبيه المرأة بـ(ريحانة) بوصفها محلا للذة والاستمتاع بها ، ولعل تخصيص الريحانة بالتشبيه ؛ لأنّ شأن النساء العرب استعمال الطيب كثيرا ^٢ . وشبه بكونها (وليست بقهرمانه) أي انها لم تخلق لتكون حاكمة متسلطة ، بل من شأنها أن تكون محكوما عليها . واصل القهرمان هو الخازن أو الوكيل الحافظ لما تحت يده ، القائم بأمر سلطانه بلغة فارس ^٣ . من هنا كان استقصاء هذه المادة التي تفصح عن مقومات أخلاقية اجتماعية تسالم الناس على حقيقتها محاولة جادة وموفقة لاختزال مفاهيم واسعة وعميقة تخص المرأة ينبغي التوقف عندها ومراجعتها فجاءت الصورة يتساق فيها التأكيد والنفي من أجل التوجه والدفع إلى العمل نحو مداراة المرأة والإحسان إليها وأن لا يملّكها من أمرها ما خرج عن حد نفسها كالشفاعات وتتصرف فيما يخص الرجل نيابة عنه ، وقد جاء هذا الطرح متناغما مع الطرح الإسلامي من جهة ومنسجما مع توجه العقلية العربية آنذاك من كونها عقلية (ذكورية) على كل الأصعدة قيادة وتسييرا وقوامة من جهة اخرى .

كما استلهم (ع) تلك الصورة اليقظة المستوحاة من عمل الزراع حينما يجتهدون في إخراج المدر والحجر ونحوه من بين ثمر الزرع كالحنطة والشعير ونحوهما من الحبوب كما في قوله (ع) : " وَاللّٰهُ لَوْ تَظَاهَرَتِ الْعَرَبُ عَلَى قِتَالِي لَمَّا وَلَّيْتُ عَنْهَا وَلَوْ أَمَكْنَتِ الْفُرُصُ مِنْ رِقَابِهَا لَسَارَعَتْ إِلَيْهَا وَسَاجَدَتْ فِي أَنْ أُطَهَّرَ الْأَرْضَ مِنْ هَذَا الشَّخْصِ الْمَعْكُوسِ وَالْجِسْمِ الْمَرْكُوسِ حَتَّى تَخْرُجَ الْمَدْرَةُ مِنْ بَيْنِ حَبِّ الْحَصِيدِ " ^٤ استوحى هذه الصورة الفنية ليشبه معاوية بحجر ومدر يكون في الحنطة والشعير فينقيان من المدرة إذا أريد طحنهما للطعام وقد أشار القرآن الكريم الى مفهوم حب الحصيد في قوله تعالى : (وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ * وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ * رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيِّتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ) ^٥ . فوجود معاوية بين المسلمين كالمدرّة بين حب الحصيد يوجب الفساد ويضل العباد .

١١ - شرح نهج البلاغة : ٦٠/١٦
٢ - ابن ميثم البهراني ، شرح نهج البلاغة : ٣٤/٥
٣ - شرح نهج البلاغة : ٨٥/١٥
٤ - نفسه : ١٤١/١٦ .
٥ - سورة ق : الآية ١٠

فجاءت هذه الصورة متناغمة ومنسجمة مع واقع المتلقين وطبيعة حياتهم الزراعية فهذه العملية تتكرر عند المزارع بعد كل عملية حصاد للحبوب فكان اعتمادها من قبل صاحب الخطاب في سياق التنفير من معاوية وتركية المؤمنين منه ؛ لأن وجوده بينهم يسبب فساد عقائدهم وهلاك دينهم . لذلك حظي هذا التمثيل بالموافقة العامة عند جمهور المخاطبين وبهذا تكون الصورة قد حققت هدفها الحجاجي المرغوب فيه ؛ لأن غاية الحجاج - حسب برلمان - أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها او يزيد في درجة ذلك الاذعان .

ب. مجال الحيوان :

شكّل عالم الحيوان منبعاً ثرياً استقى منه الامام علي (ع) مادة اساسية في تشكيل صورته ونحتها ، ذكر منها اجناساً مثل الابل والكلب والضرغام والحية والذئب والمعزى والسبع والعنز الخ . ذكرها من اجل تحقيق بيانه ورهنها بمقاصد دلالية مختلفة خرجت لإفادة معاني الضعف والقوة والذلة والعزة والخداع والفتنة الخ وساقها على وجه المجاز بذكر اسمائها الصريحة او بأسماء مرادفة لها او من خلال ذكر لازمة من لوازمها .

ومن جملة الحيوانات التي ذكرها (الابل) ، فهي على الرغم من قلة ذكرها بأسمائها الصريحة كالجمال والناقة الخ ، فإنه قد تطرق اليها في نحت صورة بالفاظ ودلالات اخرى او بدلالة احد لوازمه عليه ، إذ لم يغفل صاحب الخطاب ما للابل من حضور متميز وفعال في حياة العربي ومقدار تعاطيه مع هذا الحيوان الذي يشكل وسيلة مهمة يعتمد عليها في حلّه وترحاله ، بيد ان الابل تمثل " اموالهم ورواحلهم ومنها عيشهم ولباسهم ونسج بيوتهم وهي حمالة ائقالهم وكم قد جرى ذكر الرواحل وصفاتها وحمدها في شعر العرب ، إذ لا تكاد تخلو قصيدة من طوالها عن وصف الرواحل ومزاياها " ^١ . فضلاً عن ذلك فقد ذكرها القرآن الكريم في مواطن كثيرة باسمائها الصريحة او الضمنية او ذكر أحد لوازمها ومنه قوله تعالى " افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت " ^٢ . فهو اختيار دقيق ومهم نابع من أبعاد دلالية ومقاصد حجاجية تتمثل في جذب المخاطبين واستمالتهم وحملهم على الاذعان لما يطرح عليهم واقناعهم . ولعل معرفة الامام (ع) بقيمة الابل وصفاتها وأحوالها ومزاياها دفعه الى تمثيلها وتجسيدها في بناء صورته البيانية ، ومنها كلمة (نَعَمْ)

١ - ابن عاشور : التحرير والتنوير : ٣٠٥/٣٠ .
٢ - سورة الغاشية : الآية ١٧ .

في قوله (ع) في وصف اتباع معاوية : " نَعَمْ مُعَقَّلَةٌ وَأُخْرَى مُهْمَلَةٌ قَدْ أَضَلَّتْ عُقُولَهَا وَرَكِبَتْ مَجْهُولَهَا " ^١.

فهي من الناحية المعجمية جمع لا واحد له من لفظه فُصِدَ منها الابل وحدها ، قال ابن منظور : " العرب اذا افردت النعم لا يريدوا بها إلاّ الابل ، فإذا قالوا الانعام أرادوا بها الابل والبقر والغنم ومن العرب من يقول للأبل اذا ذكّرت الانعام والاناعيم " ^٢ ، والنعم تذكر وتؤنث بلحاظ قوله (ع) (معقّلة) وقالوا : عقلت البعير واعتقلته ، وعقله ، أن يثني وظيفه : اي مقدم ساقه مع ذراعيه فيشدّهما جميعاً بحبل هو العقل ، وعقلت بالتشديد للتكثير ^٣ ، وقد جعل هذا الضرب على نوعين : معقّلة : اي مقيدة ، وأخرى : مهملة ، ثم وصفها (ع) فقال : قد اضلت عقولها ، أي لم تجد عقلاً لأنفسها كأنها ضلت عنه .

وقد عمد الامام في هذه الاستعارة الى تصوير حال اهل الدنيا باعتبار غفلتهم عما يراد بهم كالبهائم / الابل ، وهم في ذلك صنفان (معقّلة ومهملة) ، واستعار لفظ (معقّلة) للذين تمسكوا بظواهر الشريعة والامام العادل ، فقيدهم بالدين عن الاسترسال في اتباع الشهوات والانهماك فيها وإن لم يعقلوا اسرار الشريعة فهم كالنعم التي عقلها رعاتها ، وأشار بـ(المهملة) الى الذين استرسلوا في اتباع شهواتهم وخرجوا عن طاعة امامهم ، ولم يتعبدوا بأوامره فهم كالبهائم المرسلة التي اضلت عقولها او " الابل قد منعها من الشر عقلها ، وهم الضعفاء ، واخرى تأتي من السوء ما تشاء وهم الاقوياء " ^٤ ، ويذهب ابن ميثم الى القول : " ويحتمل أن يريد بعقولها عقلها جمع عقل فاشبع الضمة وقلبها واواً متابعة لقوله مجهولها . ويحتمل أن يريد بها جمع عقل وهو الملجأ : أي انها ضيعت من تلجأ اليه وهو امامها " ^٥.

ومما جاء في الاستعارة قوله (ع) في وصيته لولده الحسن (ع) : " سَاهِلِ الدَّهْرَ مَا ذَلَّ لَكَ قَعُودُهُ " ^٦. يتضح ان بؤرة الاستعارة في قوله (ععوده) بالفتح وهو البعير الذي يقتعده الراعي في كل حاجة ، وجاء في المثل " اتخذوه قُعَيْدَ الْحَاجَاتِ " ^٧ إذا امتهنوا الرجل في حوائجهم . وجمعه (قعدات) قال الاخل :

فبنس الطالبون غداة شالت
على القعدات استاه الرباب ^٨

١ - شرح نهج البلاغة : ٤٤/١٦ .

٢ - لسان العرب : مادة (ن ، ع ، م) : لعل الصواب (كثرت) لا (نكرت) .

٣ - ينظر : الصحاح في اللغة : مادة (عقل)

٤ - محمد عبده ، شرح نهج البلاغة : ٢٩٦ .

٥ - ابن ميثم الحراني ، شرح نهج البلاغة : ٣٩/٥ .

٦ - شرح نهج البلاغة : ٥١/١٦ .

٧ - ينظر : الصحاح في اللغة : مادة (قعد) .

٨ - شعره : ٢٦١ .

فالقعود من الإبل البكر ما أمكن ظهره من الركوب ويكون البكر في هذا السن قلوفاً ، لذلك استعار الإمام لفظ (القعود) للزمان الذي تيسر فيه رزقه وتسهل فيه بعض مهماته ، ووجه المشابهة أن ذلك الزمان يمكّنه من بعض مهماته وحوائجه ، وطلب ما لا يمكن فيه وما لم يعد لحصوله من المطالب ربما يستلزم تغييره وامتناع ما كان ممكناً فيه . كما أن القعود من شأنه أن يمكّن من ظهره واقتعاده وهو بمعرض أن ينفر براكبه إذا استزاده وشدّ عليه . ولفظ (الذلة) مستعار لسكون الزمان وإمكان المطلوب فيه ، وأراد بمساهلته الجريان معه بقدر مقتضاه من دون تشدد وتسخط عليه ، فإن ذلك يستلزم تعب النفس من غير فائدة . وفي ذلك يقول الشاعر :

إذا الدهر اعطاك العنان فسر به رويداً ولا تعنف فيصبح شامساً^١

كما أشار أمير المؤمنين الى حاله مع الدنيا بقوله : " إِلَيْكَ عَنِّي يَا دُنْيَا فَحَبْلُكَ عَلَى غَارِبِكَ " ^٢ . حيث شكل قوله (ع) (فحبلك على غاربك) المادة التي بنى عليها صورته الفنية ، فالغارب جمعه غوارب : اي الكاهل وهو ما بين سنام البعير وعنقه ، واصله ان الناقة اذا رعت وعليها الخطام القي على غاربها ؛ لأنها إذا رأت الخطام لم يهنئها شيء^٣ ولذلك يلقي حبلها على غاربها ليفسح المجال لها ان ترعى وتهنأ حيث شاءت وتذهب اين شاءت ، وهذا القول من كنايات الطلاق عند العرب في الجاهلية^٤ . فالمقدرة البيانية الفائقة للإمام جعلته يحسن اختياره لهذا القول متضمناً المعنى المعنى الدلالي لكلا الاستخدامين في أصل الوضع او ما كُنْتُ به العرب في طلاق زوجاتهم بذلك ونحوه ، فدلالة المفهوم الذي استحضره الإمام هو تمثيل لتطليقه الدنيا وتسريحه اياها لتذهب حيث تريد ، فقد حرر نفسه من ملذاتها واهوائها ووقفها على الآخرة وجزائها ، فهو تمثيل الدنيا بصورة من يعقل وخاطبها بخطاب العقلاء ليكون ذلك اوقع في النفوس لغرابته ، ثم أمرها بالالتحي والبعد عنه كالمطلق لها .

ولم تكن الابل الحيوان الوحيد الذي استدعاه الإمام في تشكيل صورة الفنية وبنائها ، فقد شبه حال الدنيا والحذر من مفاتها وخدعها بـ (الحية) ففي كتاب بعثه قبل ايام خلافته الى سليمان الفارسي رحمه الله محذراً من مكائد الدنيا وفتنها وعدم الاطمئنان لها ، يقول فيه : " أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّهَا قَاتِلٌ سَمُّهَا " ^٥ . يحتوي هذا التمثيل على بؤرة بيانية ودلالات مكثفة غاية في الاتقان ابداع فيها الامام ، عبرت عن مقاصد اقناعية نابغة عن طول تجربة وبعد تفكر ، كما أنها لم تستلهم الواقع والثقافة العربية فحسب ، بل انفتحت على تجارب الامم الاخرى وثقافتها ولاسيما في استحضار هذا الكائن الحيواني (الحية) بكل ما له من حضور في الفكر والتجربة

١ - ينظر : ابن ابي الحديد : شرح نهج البلاغة : ١٦ / ٥٢ ، وابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٥١/٥

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٤٣/١٦ .

٣ - ينظر : الميداني ، مجمع الامثال : ١٩٦/١

٤ - ينظر : جمهرة امثال العرب : ٣٨٢/١

٥ - شرح نهج البلاغة : ١٥/١٨ .

الانسانية على مر التاريخ ، لذا كان انتقاء هذه الصورة ينم عن خبرة ومحمول ثقافي واسع وعريق في القدم ، بل إنّ هذا الارتباط كان له حضور غير قليل في ثقافة العرب ووعيمهم في الجاهلية ، وخير شاهد على ذلك ما وصلت اليها من اشعار لامست هذه العلاقة بين المرأة والحياة وقد تمثلها الشعراء في اشعارهم التي تنوعت ما بين الرغبة والرغبة فحكست صورة الحياة التي اختزلتها الذاكرة الجماعية عبر السنين . فتطرقوا الى المرأة والحياة على أساس من العلاقة الترابطية ، فقد نجد من يشكّل صورة منفرة من المرأة التي يحذر منها ومن صفاتها الجسدية التي لا تعكس صفات خلقية مرغوبة ، فعبر الشاعر الجاهلي عن قسوة الحياة وظلمها وشرّها ، كما في قول الاعشى :

فلا تلمس الافعى يداك تريدها ودعها اذا ما غيبتها سقاتها^١

فالتحذير من الافعى يرتد في ذاكرة الجماعة وفي مخزونهم الثقافي واللاشعوري الى قوة غير طبيعية تتمتع بها الافعى ، فهي صاحبة السيادة والقوة والبقاء وغيرها هدف للأذى والحق الضرر به وتهديد حياته^٢.

كما يربط احمد عبد الفتاح بين ليونة المرأة وملمسها الناعم بلمس الحياة في بعض السياقات التي ترد فيها فهما متشابهان في الرقة والنعومة والدهاء والتلون والخديعة اذا لزم الامر^٣ ، وقد جسد هذا الفهم عنتره في قوله :

إن الافاعي وان لانت ملامسها عند التقلب في انيابها العطب^٤

فقد وصف جلد الحياة بالجمال لشكله وشفافيته ونعومته " فلا ثوب ولا جناح ولا ستر عنكبوت الا وقشر الحياة احسن منه وارق واخف وانعم واعجب صنعة وتركيباً " ^٥ وفي ذلك يقول عمرو بن شأس :

لو سرحت بالندى ما مسها بلل ولو تكلفها الحاؤون ما قدروا^٦

وهذا يبين من جانب مدى ملاستها ونعومة جلدها الامر الذي لا يبقى اثر للندى عليه ، ومن جانب آخر يظل الاثر النفسي سلبياً ومائلاً في نفس اللامس تجاه ما تفعله بالإنسان اذا عضته بأنيابها وافرغت سمها فيه ، وهذا هو حال الدنيا فيما تقدمه من مغريات ومفاتن وخدع لا يأمن منها الا المحذور والمنتبه الى مكائدها ، فهي كما وصفها الامام (ع) مثل الحياة ناعمة ولكنها تنذر بكارثة لمن يلمسها ، الامر الذي جعل الانسان يفكر في ايجاد طرائق لاتقاء شرّها ، وهذا ما دفع الامام الى

١ - ديوانه : ٢١٢ .

٢ - ينظر : الحياة في الشعر الجاهلي : ١٩٧ .

٣ - ينظر احمد عبد الفتاح ، المنهج الاسطوري في تفسير الشعر الجاهلي : ١٩٩ .

٤ - ديوانه : ١٠ .

٥ - الحيوان : ١٧٧/٤ .

٦ - شعره : ٢١٢ .

تجسيد واستحضار هذه التجربة مع هذا الكائن الحيواني واحواله في كيفية الحذر من الدنيا من اجل دفع الانسان وحمله على التفكير في اتقاء شر الدنيا وعدم الانجرار وراء خدعها ومفاتها دون حذر واحتياط .

كمل شبه (ع) حال أهل الدنيا واخلادهم اليها وتكالبهم عليها بالكلاب العاوية والسباع الضارية في قوله : " وَإِيَّاكَ أَنْ تَغْتَرَّ بِمَا تَرَى مِنْ إِخْلَادِ أَهْلِ الدُّنْيَا إِلَيْهَا وَتَكَالِبُهُمْ عَلَيْهَا فَقَدْ نَبَّأَكَ اللَّهُ عَنْهَا وَنَعَتْ هِيَ لَكَ عَنْ نَفْسِهَا وَتَكَشَّفَتْ لَكَ عَنْ مَسَاوِيهَا فَإِنَّمَا أَهْلُهَا كِلَابٌ عَاوِيَةٌ وَسِبَاعٌ ضَارِيَةٌ يَهْرُ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ وَيَأْكُلُ عَزِيزُهَا دَلِيلَهَا وَيَفْهَرُ كَبِيرُهَا صَغِيرَهَا" ^١ .

فالكلاب والسباع من الحيوانات التي رافقت الانسان في بيئته منذ الاف السنين وتقاسمت معه المأكل والمسكن مما هيا للإنسان معرفة عميقة بحياة الحيوان وطباعه ، فصور ذلك في شعره تصويراً دقيقاً وضربت بها الامثال ، يقول الجاحظ معبراً عن مدى الاختلاط والتجاور بين الانسان والحيوان : " هذه الاجناس الكثيرة ما كان منها سباعاً او بهيمة او مشترك الخلق فإنما هي مبنوثة في بلاد الوحش وهي في منازلهم ومناشئهم . فقد نزلوا كما ترى بينها واقاموا معها وهم ايضاً من بين الناس وحش او اشباه وحش " ^٢ . لذلك كان مشهد الحيوان وعلاقته بالإنسان وتصوير صفاته وسلوكياته صدى للواقع وحالة شعورية ونفسية ، فكانت هذه الصور تمثل نضجاً فكرياً مثلما تبرز تقدماً فنياً وهم ينقلون عبر الصور المحسوس الى المجرد .

فهذه المجاورة بين الانسان والحيوان والتي اكسبت الانسان معرفة واطلاعا واسعا هي التي دفعت المتكلم الى اعتمادها مادة في الكثير من صوره الفنية . ولعل في تفريق المتكلم بين الكلاب والسباع في قوله ما يبرره من الناحية الواقعية والمعرفية وقد الزم لكل من النوعين صفة من صفاته وهي العواء للكلاب والضراوة للسباع وهما صفتان من اشنع واشنع واقبح ما يمكن للخيال ان يتصوره ، فقد ذكر الجاحظ في قدر الكلب " لؤم اصله وخبث طبعه وسقوط قدره ومهانة نفسه ومع قلة خيره وكثرة شره واجتماع الامم كلها على استسقاطه واستسفالته ومع ضربهم المثل في ذلك كله به ومع حاله التي يُعرف بها ومن العجز عن صوله السباع واقتدارها وعن تمنعها وتشرفها وتوحشها وقلة اسماحها وعن مسالمة البهائم وموادعتها والتمكين من اقامة مصلحتها والانتفاع بها ، إذ لم يكن في طبعها دفع السباع عن انفسها ولا الاحتيال لمعاشها والمعرفة بالمواضع الحريزة من المواضع المخوفة ، ولأن الكلب ليس بسبع تام ولا بهيمة تامة حتى كأنه من الخلق مركب والطبائع الملفقة والاخلاط المجتلبة وشر الطبائع ما تجاذبته الاعراق المتضادة والعناصر المتباعدة " ^٣ . في حين أن السباع اسم يطلق على صنف من الحيوانات كالأسود والنمور والفهود ، وقد ذكر

١ - شرح نهج البلاغة : ٤٤/١٦ .

٢ - الحيوان : ٢٩/٦ .

٣ - نفسه : ٣٢/١٠ .

الجاحظ في حديث مطول عن اوصافها وعلو مرتبتها شرفاً على الكلاب^١ . وقد استل المتكلم صفة (العواء) من الكلب دون سائر صفاته ، وعواء الكلب : صوت يمدّه وليس بنبح ، ويقال للداعي الى الفتنة : عوى واستعوى فاستعوا ، فهو يستعوي القوم ويستعويهم ويقال للمستضعف : ما يُعوى ولا يُنبَح ، وعويت الحبل اعويه عيّا ، اذا لويته ، قال الراجز : يعوين بالازمة البُرينا ، قال ابو بكر : البُرين جمع بُرة وهي الحلقة في حِثار انف البعير اذا كانت من فضة او صفر ، واشتقاق اسم معاوية من قولهم : عاوت الكلبة الكلاب اذا عوت فسمعت عواءها فعويت وليس شيء من الدواب يعوي إلا الذئب والكلاب والفصيل ومن امثالهم في المستغيث بمن لا يغيثه قولهم (لو لك عويت لم اعوه) واصله ان الرجل يبيت القفر فيستنجح الكلاب بعوائه ليستدل بنباحها على الحي^٢ .

اما السباع الضارية ، فالضاري هو ما ضري بالصيد ولهج بالفرائس ، وقد ضري بالصيد ضراوة ، أي تعود واضراه صاحبه اي عوده واضراه به ، أي اغراه ، فالضاري من السباع المفترس المولع بأكل اللحوم^٣ . لذلك نجد أن هذا التشبيه الذي جاء به المتكلم مضمناً لكل هذه المعاني رابطاً في هذه الصورة بين ضلالة الناس ونفاقهم يأكل القوي منهم الضعيف ويغلب بعضهم على بعض بسبب ضلالهم عن الدين الحق وإتباع الشهوات والانقياد الى الفتن والأهواء وتلاطم الشبهات .

ولم تكن صورة الذئب الأزلّ في حال إختطافه دامية المعزى الكسيرة من وحي خيال المتكلم ، بل كان هذا المنظر معروف ومشاهد عند المخاطبين ، ففي كتابه (ع) الى بعض عماله : " فَلَمَّا أَمَكَّنْتَكَ الشَّدَّةَ فِي خِيَانَةِ الْأُمَّةِ أَسْرَعْتَ الْكُرَّةَ وَعَاجَلْتَ الْوُثْبَةَ وَاخْتَطَفْتَ مَا قَدَرْتَ عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ الْمَصُونَةِ لِأَرْامِلِهِمْ وَأَيَّتَامِهِمْ اخْتِطَافَ الذَّئْبِ الْأَزْلَّ دَامِيَةَ الْمَعْزَى الْكَسِيرَةِ "٤ ، فقد شبّه المتكلم إسرائع عبد الله بن عباس الى الخيانة ووثبه على اختطاف أموال الناس باختطاف الذئب الأزلّ دامية المعزى الكسيرة . ووجه الشبه سرعة اخذه له وخفته في ذلك ، وقد خصّ الذئب الأزلّ ؛ لأنّ خفة الوركين يعينه على سرعة الوثبة والاختطاف ، ودامية المعزى الكسيرة ، لأنّها أمكن للإختطاف وذلك لعدم الممانعة والقدرة على الهروب . فالأزلّ في الأصل : الصغير العجز وهو في صفات الذئب الخفيف وقيل هو من قولهم ، زَلَّ زليلاً إذا عدا . وخصّ الدامية ؛ لأنّ من طبع الذئب محبة الدماء حتى أنّه يرى ذنباً دامياً فيثيب عليه ليأكله^٥ .

من هذه الصور وغيرها التي شكل الحيوان بصفاته وسلوكياته وعلاقته بالإنسان المادة التي كونتها ، لا يمكن للمتلقّي ردّها أو الاعتراض عليها أو انكارها ؛ لأنها حقائق مشاهدة وعيانية نبعت من واقعهم ، فلا يستطيع أحد أن يجادل في محتوى ومضمون المواد التي بنى بها الامام صورته

١ - نفسه : ٣٣/١

٢ - ينظر : لسان العرب : مادة (عوى) .

٣ - ينظر : نفسه : مادة (ضرى) .

٤ - شرح في نهج البلاغة : ٨١/١٦ .

٥ - ينظر : ابن الاثير : النهاية في غريب الحديث والاثر : ٧٧٣/٢ .

الفنية ، لكونها تنتمي الى صنف الحجج التي تحظى بالموافقة العامة من قبل الجمهور ، وكل محاجج هذه أوصافه يكون حجاجه ذا " بداية قوية ونافذة " ^١ ؛ لأن ذلك من شأنه أن يجعل المعنى أقرب مأخذاً وأيسر نفاذاً الى عقول المتلقين وقلوبهم .

ت. مجال الطبيعة الصامتة :

الطبيعة هي : " جزء من الكون غير عاقل خاضع لنواميس محددة في مقابل الإنسان الحر الإرادة" ^٢ وقد عرّفها الجماليون بأنها : " قسم من العالم قادر على ان يحرك في الإنسان إحساسه الفني " ^٣ . فالطبيعة شريك حقيقي للإنسان تؤثر وتتأثر به لذلك دفعته نظرته الحسية إلى ان يدقق النظر في وصف المرئيات لينسج من خلالها أروع الصور مستغلا بذلك كفايتها الجمالية والتأثيرية ليقدمها إلى المتلقي على وفق مقاصد اقناعية .

إنَّ الإحساس بقدرة المحسوس على تمثّل المعقول والانتقال به من الذهني والمجرد إلى المحسوس والمرئي والمشاهد هو إحساس ينبع من غايات حاجية فنية (جمالية) القصد منها التأثير في المتلقي . فالطبيعة إذن وسيلة توصيل وتأثير دفعت الإمام علي (ع) إلى اعتمادها في خطابه لتشكيل صورته الفنية ؛ لأنه يدرك تماما قدرتها الفائقة على إثارة انتباه المخاطبين وحملهم على الانخراط في العملية الحجاجية ، ولأنَّ الصورة قد اتكأت - في بعض جوانبها - على عالم من عوالم تسليم المخاطبين به وهو عالم الطبيعة . فكانت الأخيرة حاضرة في هذه الصور بأشكالها ومفرداتها التي منها النجوم والبحر والسراب والسحاب والنباتات البرية والمطر والكهف وغيرها من الألفاظ المرتبطة بالطبيعة . ففي كتابه الى عامله على البصرة ، قال امير المؤمنين (ع) : " وَقَدْ بَلَغَنِي تَنَمُّرُكَ لِبَنِي تَمِيمٍ وَ غِلْظَتُكَ عَلَيْهِمْ وَ إِنَّ بَنِي تَمِيمٍ لَمْ يَغِبْ لَهُمْ نَجْمٌ إِلَّا طَلَعَ لَهُمْ آخَرُ " ^٤

فصورة الثريا وطلوعه ثم سقوطه وطلوع آخر على إثره من القضايا النورية التي شغلت العربي وحظيت باهتمامه لما لها من علاقة وطيدة بحياته وبيئته وارتباطها بالكثير من معتقداته ورموزه ، فكانت هذه المعرفة قد طبعت مخيلة الإمام "ع" بطابعها وولدت في نفسه فكرة تشبيه سادات بني تميم وأعيانهم بالنجوم ، فلم يمت لهم سيد إلا قام لهم آخر كالنجوم التي يهتدي بها الناس كلما غاب نجم طلع على إثره آخر . وفي هذا الشأن قال ابن منظور : " النجم في الأصل اسم لكل واحد من الكواكب وهو بالثريا اخص " ^٥ وقال أبو عبيد في غريب الحديث : " وأما الأنواء فإنها ثمانية وعشرون نجما معروفة المطالع في أزمنة السنة كلها في الصيف والشتاء والربيع والخريف يسقط منها في كل ثلاثة عشرة ليلة نجم في المغرب مع طلوع الفجر ، ويطلع آخر يقابله في المشرق

١ - الحجاج في البلاغة المعاصرة : ١١١

٢ - عبد القادر الرباعي ، الصورة الفنية في شعر أبي تمام : ٣١

٣ - جبور عبد النور ، المعجم الأدبي : ١٦٣

٤ - شرح نهج البلاغة : ٥٩ / ١٥

٥ - لسان العرب : مادة (نجم)

من ساعته وكلها معلوم مسمى . وإنقضاء هذه الثمانية وعشرون كلها مع انقضاء السنة^١ . وبها يستدل العرب في مواقيتهم وأحوال مناخهم ، فقد " اهتم العرب بالنجوم ؛ لأنها ترتبط بشؤون الحياة عندهم فهي تقودهم إلى موضع حاجاتهم ولأنهم كانوا يحتاجون الانتقال من محضرهم إلى المياه وهم يعلمون أن عملية التنقل هذه تحتاج إلى وقت صحيح يوثق فيه الغيث والكلاء ، وهذا ما حملهم إلى الاهتمام بمطالعها ومساقطها ، هذا مع الحاجة إلى معرفة الطرق ووقت النتاج ، ووقت غور مياه الأرض وزيادتها ووقت ينغ الثمر والحصاد ووقت وباء السنة في الناس وفي الإبل وغيرها ، فالنوء يرتبط في اعتقادهم بالكوكب نفسه فهو الذي ينشئ السحاب ويأتي بالمطر"^٢ . فكانت النجوم تمثل لهم منار هداية في الكثير من طرائق عيشهم ، كما هو سيد القوم الذي يقتدي به الناس ويهتدون بهداه^٣ . فالإمام "ع" في هذه الصورة يقدم مشهدا من مشاهد الطبيعة النورية التي سكنت في قلب العربي وعقله ، ولذلك وظفها في بناء صورته الفنية في سياق التنبيه والترغيب والتوجيه نحو الإمساك عن التمر والغلبة لبني تميم والحث على حسن المعاملة لهم وفي ذلك التصوير يكون الإمام قد اتكأ على ذهنية المتلقي ووعيه في قبول هذا الاستدلال والاستبدال ونهوضهما لمهمة حاجية^٤.

وحينما يريد الإمام (ع) أن يوبخ معاوية على ما فعله بأهل الشام من خدعته لهم وإضلاله لكثير من الناس وهلاكهم ، فإنه يستعير صورة البحر وتلاطم أمواجه واضطراب أحواله التي تنذر بالغرق والضياح والموت إذ يقول في هذا الشأن : " وَأَرْدَيْتَ جَيْلًا مِّنَ النَّاسِ كَثِيرًا خَدَعْتَهُمْ بِغَيْكَ وَأَلْقَيْتَهُمْ فِي مَوْجٍ بَحْرِكَ تَغْشَاهُمُ الظُّلُمَاتُ وَتَتَلَاطَمُ بِهِمُ الشُّبُهَاتُ "^٥ .

فقد مثلت الملفوظات :

- ألقىتهم في موج بحرك

- تغشاهم الظلمات

- تتلاطم بهم الشبهات

استعارات تناسبية ذات قوة مجازية تهدف إلى إحداث تغيير في الموقف الفكري والعاطفي لجمهور المتلقين ، فضلا عن المخاطب المباشر وهو (معاوية) والمقصود بالاستعارة التناسبية هو " وضع شيئين غير متشابهين في وضع المتشابهين اعتمادا على ربطهما بعلاقة مشابهة ، وهذا التشابه الطارئ في التناسب يُكتسب بفعل هذا الربط"^٦ . أي أنَّ التناسب بين المفهوم الظاهر والمفهوم

١ - ابو عبيد الهروي ، غريب الحديث : ٣٢٠/٣

٢ - مصطفى ناصف ، قراءة ثانية لشعرنا القديم : ١٣١

٣ - شرح نهج البلاغة : ٦١/١٦

٤ - محمد الولي ، الاستعارة الحجاجية بين أرسطو و شاييم برلمان ، مجلة فكر ونقد ، العدد ٦١ سبتمبر ٢٠٠٤ م : ٦١

الباطن هو ان كلاهما يحمل قيمة سلبية ، كما في مثالنا أو قيمة ايجابية أو ربما يكونان مشحونين بحكم عاطفي وعلى هذا تكون استعارة البحر بصفاته المهيولة والمخيفة هو لغاية حمل المخاطب على إدراك مدى خطورة وسلبية أفكاره وسلوكياته ومن ثم توجيهه نحو العدول عنها كما إنها في الوقت نفسه إشعار للمتلقين بضرورة مراجعة مواقفهم وإدراك ما فات منها من خلال إدراك الصورة التي ارتسمت في مخيلتهم عن البحر واهواله . ومن هذه الصورة ندرك ان ضلال معاوية عن دين الله وجهله بما ينبغي هو سبب خدعته لهم ، الأمر الذي حفز الإمام إلى استعارة لفظ (البحر) لأحواله وأرائه- معاوية- في طلب الدنيا والانحراف عن طريق الحق باعتبار كثرتها وبعد غايتها، ولفظ (الموج) للشبهة التي ألقاها إليهم وغرهم بها فيما يريد من الأغراض الباطلة ومشابقتها للموج في طغيانه ولعبها بأذهانهم واضطراب أحوالهم بسببها ، وكذلك استعار لفظ (الظلمات) لما حجب أبصار بصائرهم عن إدراك الحق من تلك الشبهات ، ولفظ (الغشيان) لطريانها على قلوبهم وحجبها لها وكذلك لفظ (التلاطم) لتلعب تلك الشبهات بعقولهم^١

كما أن القيمة الحاجية التي تضطلع بها هذه الملفوظات لا تكمن في ورودها على وجه الاستعارة فحسب ، وإنما قيمتها الحاجية كامنة في كونها من الألفاظ ذات الحكم العاطفي أو محملة بشحنة عاطفية ، إذ نجد في هذه الصورة التي استمدت مادتها من مجال الطبيعة لا محال قد أحاطت النص / الخطاب بجو نفسي مشحون بالرهبة والخوف ليضع المخاطب سواء معاوية أو جمهور المتلقين ولاسيما أتباع معاوية ومن غرر بهم في دائرة الإثارة النفسية والانخراط في مشروعية الخطاب باعتبار تسليمهم بالمعلومة القديمة - مادة الصورة- القارّة في ذهنية الجمهور ومن ثم حصول عملية التفسير كمقدمة لحصول التوجيه وبلوغ الخطاب مقاصده التي هي لا تقف عند مسألة التوبيخ ، وإنما التنبيه والوعظ لمعاوية إتماماً للحجة عليه ووفاءً بما في ذمته من إرشاد الناس وتوضيح الحق لهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة .

كما يجد الإمام من الكهف حافظاً و حريزاً يلوذ به الإنسان من الأخطار التي تداهمه فيؤثث من خلال هذا الفهم صورة لحقيقة التوكل على الله واللجوء إليه في الأمور كلها وهذا ما بينه في معرض وصيته لولده الإمام الحسن (ع) في قوله : " وَأَلْجِ نَفْسَكَ فِي أُمُورِكَ كُلِّهَا إِلَى إِلَهِكَ فَإِنَّكَ تُلْجِئُهَا إِلَى كَهْفٍ حَرِيزٍ وَمَانِعٍ عَزِيزٍ "^٢ فانه يوصيه بالتوكل على الله في صغير الأمور وكبيرها والإنابة إليه في كل مرغوب أو مرهوب فيستدرجه إلى ذلك من خلال الصورة الفنية التي استعار لها لفظ (الكهف) باعتبار ان من توكل على الله كفاه ومنعه مما يخاف كما يمنع الكهف من يلتجئ إليه .

١ - ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٥ / ٦٧
٢ - شرح نهج البلاغة : ٣١ / ١٦

وفي موضع آخر يضرب الإمام المثل في بُعد معاوية عن الخلافة بقوله : " وَتَرَقَّيْتَ إِلَى مَرْقَبَةٍ بَعِيدَةٍ الْمَرَامِ نَازِحَةِ الْأَعْلَامِ تَقْصُرُ دُونَهَا الْأَنْوُقُ وَيَحَادَى بِهَا الْعَيُوقُ " ^١ فقد وبّخه الإمام على طلبه أمرا ليس من أهله . ولفظ (المرقبة) مستعار لأمر الخلافة فيما استعار لفظ (الانوق) وهو طائر الرخمة ، وفي المثل (أعز من بيض الانوق) ؛ لأنها تحرزه فلا يكاد يظفر به احد ^٢ . وقد خصّ الانوق ؛ لأنها تقصد الأماكن العالية الصعبة والبعيدة من رؤوس الجبال فتبني أوكارها هناك . أما لفظ (العيوق) فهو نجم أحمر مضيء فوق زحل في طرف المجرة الأيمن يتلو الثريا ولا يتقدمه ^٣ .

هذه الصورة الكلية المركبة من عدة صور عبرت عن تكثيف دلالي عبر عن بعد الغاية والصعوبة من جانب وعدم الأهلية والقدرة على إدراك هذه الغاية من جانب آخر . لذلك وظف الإمام (ع) هذا التصور القار في ذهنية المتلقي لإدراك مدى بعد معاوية عن الخلافة التي هي أمانة الله التي قال تعالى عنها تعجز السماوات والأرض والجبال عن تحملها في قوله : " إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا " ^٤ ، وعهد الله الذي قال فيه : " قَالَ لَا يَبَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ " ^٥ وكيف لا وهي تالي الرسالة وخلافتها وقد قال تعالى : " اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ " ^٦ ، فليس كل مؤمن قابلا لها فضلا عن معاوية المنافق . فاعتماد الإمام على هذه المادة التصويرية التي مدارها بعد الغاية وصعوبة المرام من شأنها ان تجعل المعنى أقرب مأخذا وأيسر نفاذا إلى عقول المتلقين وقلوبهم .

تشكل الطبيعة جزءاً مهماً في منظومة حياة الناس المعيشية واستقرارهم فتتأثر وتؤثر فيهم ومن هنا اعتمد الإمام هذا الجانب المهم في عملية التصوير الفني من ذلك قوله : " إِذَا كَانَ هَذَا قُوْتُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ قَعَدَ بِهِ الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْأَقْرَانِ وَمُنَازَلَةِ الشُّجْعَانِ أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عَوْدًا وَالرَّوَاتِعَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُودًا وَالنَّابِتَاتِ الْعُذْيَةَ أَقْوَى وَقُودًا وَأَبْطَأُ حُمُودًا " ^٧

يشير الإمام (ع) في معرض حديثه الى ما يعرض للأذهان الضعيفة من الشبهة وهي اعتقاد ضعف الامام عن قتال الاقران بسبب ذلك القوت النزر ، ولذلك نبّه على الجواب من وجوه هي التمثيل بالشجرة البرية وقياس نفسه عليها في القوة . والمشارك الجامع بينهما هو قلة الغذاء وجشوبة المطعم كقلة غذاء الشجرة البرية وسوء رعيها والحكم عن ذلك هو صلابة اعضائه وقوته كصلابة عود الشجرة البرية وقوتها ، وهذه القوة هي التي منحها مقاومة الظروف المناخية المحيطة بها . في حين مثل خصومه واقارانه كمعاوية بالروائع الخضرة والمشارك الجامع بينهما هو الخضرة

١ - شرح نهج البلاغة : ١٨ / ١٠

٢ - ينظر : الصحاح في اللغة : مادة (انق)

٣ - ينظر : الصحاح في اللغة : مادة "عوق"

٤ - سورة الأحزاب : الآية / ٧٢

٥ - سورة البقرة : الآية / ١٢٤

٦ - سورة الأنعام : الآية / ١٢٤

٧ - شرح نهج البلاغة : ١٦ / ١٤١ .

والنظارة الحاصلة عن الترف ولين المطعم . والحكم عن ذلك هو رقة الجلود ولينها والضعف عن المقاومة وقلة الصبر على المنازلة والميل الى الدعة والرفاهية ، كما شبه نفسه (ع) بالنباتات العذية التي لا يسقيها إلا ماء المطر وهو يكون أقل اخذاً من الماء ولذلك تكون أقوى وقوداً مما يشرب الماء السائح أو الماء الناضح وابطأ خموداً وذلك لصلابة جرمها ، فهو تمثيل لنفسه كونه أقوى على سعيه نار الحرب ، وأصبر على وقدها وابطأ فتوراً فيها وخموداً ، كالنباتات العذية في النار .

ج- مجال الأدوات والآلات :

تعد الادوات والآلات ، سواء ما خصص منها للحرب أو السلم ، من ابرز المجالات التي اتكى عليها الإمام (ع) في بناء الصورة الفنية في رسائله ، وهي وسائل ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بحياة المخاطبين كالسيف ، والدرع ، والمجن ، والنبال ، والشكيمة ، والجسر ، والحصن ، والسرادق والمرجل ، والحبل ، والعمود الخ .

فالإمام عندما يريد أن يصف مالك بن الاشتر حينما بعثه إلى مصر فإنه يتخذ من السيف رمزا ومعادلا موضوعيا بفعل ما للسيف من فاعلية وقدرة على البطش حتى أصبح ذا مكانة ورمزية عند العرب ومن هذه القيمة والرمزية استل الإمام مادة تصويره (تشبيه بليغ) لوصف قوة وجراة مالك بن الاشتر ومنعته كما في قوله (ع) : " فَاسْمَعُوا لَهُ وَ أَطِيعُوا أَمْرَهُ فِيمَا طَابَقَ الْحَقُّ فَإِنَّهُ سَيْفٌ مِنْ سَيُوفِ اللَّهِ لَا كَلِيلُ الضَّبَّةِ وَلَا نَابِي الضَّرِيْبَةِ " . فهذا الوصف يحفز رغبة المخاطبين ويحملهم على القبول فيه والاطمئنان إلى سياسته وخصوصا في إدارة الحرب والاستعداد للقاء العدو ، فهو لا ينكل عنهم لشجاعته وشدة بأسه لذلك أمرهم بالمقصود وهو السمع له والطاعة لأمره لا مطلقا ، بل فيما طابق الحق وهذه نتيجة لحجة عبر عنها بالصورة هي كونه سيفاً من سيوف الله ، يُصال به على العدو فيهلكه ، ورشَّح بذكر (الضَبَّة) وكنى بكونه غير كليلها و (كليل الضبَّة) هو حدّ السيف الذي لا يقطع ثم رشح بكونه (ولا نابي الضريبة) ، ونابي الضريبة ، أي غير مؤثر في مضروبه ، والضريبة : الشيء المضروب بالسيف أي كونه ماضيا في الحوادث غير واقف فيها ولا راجع عنها .

فهذه الصورة مستوحاة من ثقافة المخاطبين ومعارفهم وتجاربهم وخصوصا في الحروب . ولم يقف الأمر عند مادة الصورة وطبيعتها ، بل إن المقام والسياق له الدور المهم في تعزيز القوة الحاجية التي تضطلع بها الصورة وهو مقام الحث على الحرب والدفاع عن المقدسات والتشهير للجهاد فكان تسليم المخاطبين بأهمية السيف وقيمته الرمزية وكونه بئاراً لا ينبو في مضروبه أمر يدفع ويحث باتجاه قبول الدعوى في الطاعة والامتثال إلى قيادة الاشتر .

ثم نبّه الإمام (ع) على علوّ مقام الاشرّ رأياً وإقداماً بقوله " وَقَدْ آثَرْتُكُمْ بِهِ عَلَى نَفْسِي لِنَصِيحَتِهِ لَكُمْ وَشِدَّةِ شَكِيمَتِهِ عَلَى عَدُوِّكُمْ " ^١ . فقد أعلمهم الإمام أنه قد أثرهم به على نفسه مع حاجته إليه في الرأي والتدبير في معرض الامتنان عليهم وبيان مقدار إهتمامه بهم وحرصه على تقديم الاصلح والانفع لهم . وأشار إلى علّة إثاره لهم به وهي كونه ناصحاً لهم قوي النفس شديد الوطأة على عدوهم ، وكنى بـ (شدة شكيمته) عن ذلك والشكيمة هي الحديد المعتبرة في فم الفرس (اللجام) بوصفه شديد النفس أنفاً أبياً قوياً شديد البأس ، أما المصلحة التي أرادها الإمام في ذلك فهي استقامة الأمر له بصلاح حالهم .

كذلك شبه الإمام (ع) مالك بن الاشرّ تشبيهاً بليغاً حينما وصفه بألفاظ (الدرع) و (المجن) في قوله : " وَقَدْ أَمَرْتُ عَلَيْكُمْ وَعَلَى مَنْ فِي حَيْرِكُمْ مَالِكُ بْنُ الْحَارِثِ الْأَشْثَرُ فَاسْمَعَا لَهُ وَأَطِيعَا وَاجْعَلَاهُ دِرْعاً وَمَجَنّاً " ^٢ . وهما من أدوات الحرب يقي بهما المقاتل جسده من ضربات وطعنات العدو فهي بوصفها تحمي لا بسها وتقويه كذلك ان مالك بن الاشرّ لحسن تدبيره وطول باعه في فنون الحرب والقتال واق وحافظ عن الأعداء حتى أنهم لو اقتحموا الحرب بدونه كأنهم بلا درع ولا مجنّ ، فالدرع هي " لبوس الحديد " ^٣ ، والمجن هو : الترس وسمي مجناً لأنه يستتر به عن العدو فإذا كان الرجل سلماً لأخيه يكون بطن ترسه إليه فإذا فارقه وصار حرباً له يقلب له ظهر ترسه ليدفع به عن نفسه ما يلقيه وقد أشار الإمام إلى هذا المعنى في مقام التوبيخ لابن عباس في قوله : " فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ وَ الْعُدُوَّ قَدْ حَرَبَ وَ أَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَزَيْتَ وَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ فَتَكَتْ وَ شَعَرَتْ قَلْبْتَ لِابْنِ عَمِّكَ ظَهَرَ الْمَجَنُّ " ^٤ . فقلبه لابن عمك ظهر المجن كناية يضرب بها المثل لمن كان سلماً لأخيه ثم تغير عليه فصار حرباً له فقلبه ظهر ترسه إليه .

كذلك استعار الإمام لفظ (الجسر) في كتابه إلى كميل بن زياد : " فَقَدْ صِرْتَ جِسْراً لِمَنْ أَرَادَ الْغَارَةَ مِنْ أَعْدَائِكَ عَلَى أَوْلِيَائِكَ " ^٥ . فكما أن الجسر وسيلة لعبور النهر كذلك كميل بن زياد بتعطيله المسالحي وتراخيه عن حماية الثغور التي وطأها العدو هو وسيلة لعبور العدو إلى غرضه ونيله المراد .

وكما أن انتشار الحبل وتفرق طاقاته وانحلال فتله يستلزم ضعفه وهوان قواه ، فإن الإمام قد اتخذ من هذه الحالة وسيلة ومادة يؤسس من خلالها الصورة الفنية التي وظفها لأدراك ما سيحل بالناس حين ينكثون البيعة في قوله : " وَقَدْ كَانَ مِنْ انْتِشَارِ حَبْلِكُمْ وَ شِقَاقِكُمْ مَا لَمْ تَعْبُوا عَنْهُ فَعَفَوْتُ عَنْ مُجْرِمِكُمْ وَ رَفَعْتُ السَّيْفَ عَنْ مُدْبِرِكُمْ وَ قَبِلْتُ مِنْ مُقْبِلِكُمْ " ^٦ . فقد استعار لفظ (الحبل) لبيعته

١ - نفسه : ٧٦/١٦

٢ - شرح نهج البلاغة : ٤٧/١٥

٣ - ينظر : لسان العرب : مادة " درع "

٤ - شرح نهج البلاغة : ٨١/١٦

٥ - نفسه : ٧١/١٧

٦ - نفسه : ٣/١٦

إياه ولفظ (الانتشار) لنكتهم ، ووجه الاستعارة الأولى كون البيعة سببا جامعا لها وناظما لأموهم والتمسك بها قولاً وعملاً قد حاز على رضوان الله كالحبل الناضم لما يربط به، ووجه الاستعارة الثانية يتعلق بنكت البيعة المؤدي إلى تفرق المسلمين وهوانهم وتشتت كلمتهم وضعف طاقاتهم.

كما نجح الإمام في توظيف التجسيم في كتاب بعثه إلى ابن عباس وهو عامله على البصرة كتب فيه ناصحاً إياه : " وَأَعْلَمُ أَنَّ الْبَصْرَةَ مَهْبِطُ إِبْلِيسَ وَمَغْرَسُ الْفِتَنِ فَحَادِثُ أَهْلِهَا بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ وَاحْتُلُّ عَقْدَةُ الْخَوْفِ عَنْ قُلُوبِهِمْ " ^١ . فهذه الصورة الاستعارية شبه من خلالها الخوف بالحبل بجامع الغلظة والشدّة فحذف الحبل ورمز له بالعقدة التي هي من لوازمه فالخوف حبل يضيق الأنفاس ويغل الأيدي والاقدام ويمنعهم عن الحركة لذلك طلب الإمام من عامله ان يزيل عن أهل البصرة عقدة الخوف مثلما طلب موسى (ع) من ربه حين قال : " وَاحْتُلُّ عَقْدَةً مِنْ لِسَانِي * يَفْقَهُوا قَوْلِي " ^٢ فالاستعارة – من خلال هذا التجسيم- حين توضح المعنى وتكشفه فإنها تؤثر في المتلقي وتجعله يتفاعل مع النص ، فالإيضاح يخاطب الشعور والإحساس لدى المتلقي كما يخاطب العقل .

ومن الجدير بالإشارة في هذه الصورة وفي غيرها ، التي يشكل مجال الأدوات والآلات مادة خصبة ينحت منها الإمام "ع" صورته الفنية ، هي استناده الدائم إلى مجموعة من المنطلقات الحاجية التي تمثل وقائع مشتركة بين جميع مخاطبيه ، فقد كان حريصاً – كعادته في كل الصور- على ألا يبين أية صورة إلا انطلاقاً مما هو مشترك ومتداول ومحل اتفاق بينه وبين عامة الناس الذين يتوجه لهم الخطاب . ولذلك فلا أحد من هؤلاء ينكر أن السيف هو رمز القوة وشدّة البطش كما إنه ، لا أحد سينكر أن الدرع من ابرز وسائل الحماية والقوة عند من يلبسها ويحتمي بها في الحروب أو القتال ، أو ربما يعترض على كون الجسر هو وسيلة لعبور النهر إلى المطالب والغايات فهذه وغيرها وقائع وحقائق يتفق بشأنها المخاطبون ، كما يتفقون على أن قلب ظهر المجن دليل العداوة ونشوب الحرب بخلاف بطنه ، فالقبول والتسليم بهذه الأشياء يعني بداية الانخراط في الدعوى المقامة وفتح باب الحوار بين المتكلم والمخاطب ، أي ان التسليم بهذه الوقائع والحقائق من قبل المخاطب ما هو إلا – بحسب برلمان – "تجاوبا منه لشئ يفرض نفسه على الجميع" ^٣ .

٢- مادة الصورة المنتزعة من المقومات الثقافية لفكر المتلقين (الصورة الذهنية) :

١ - شرح نهج البلاغة : ٥٩/١٥

٢ - سورة طه : الآية ٢٧

٣ - ينظر : حاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (ع) : ١٩٠

لئن كانت عناصر المواد التصويرية في الأمثلة السابقة قد استُلت مما هو حسي واتخذت لها حقيقة واقعية في الوجود مستقلة عن ذات المتلقين مع كونهم مؤثرين ومُتأثرين بها مما يجعل قوام الصورة بها ذو حجة قوية ومؤثرة ، فإن عناصر الصورة الفنية المستمدة من المقومات الثقافية التي تنطلق من القيم الأخلاقية والدينية والمعرفية المجردة لفكر المتلقين تكون هي الأخرى مادة أساسية تبنى من خلالها الصورة وتكتسب عوامل تأثيرها وفعاليتها في توجيه السلوك الاجتماعي والديني والثقافي وتؤثر فيه ، وهذا ما نجده ملمحاً بارزاً في تشكيل الصورة الفنية في رسائل الإمام (ع) . من ذلك كتابه إلى معاوية : " وَأَمَّا تِلْكَ الَّتِي تُرِيدُ فَإِنَّهَا خُدْعَةُ الصَّبِيِّ عَنِ اللَّبَنِ فِي أَوَّلِ الْفَصَالِ "¹ . يستند هذا القول الى ما يبيحه المثل من مفهوم (الخدعة) من دلالات قارة في ذهنية المتلقي ومن هذه الدلالات هي خدعة الصبي عن اللبن أول الفطام فلقد كانت المرأة تمسح ثديها بشيء من التراب أو الصبر أو نحو ذلك من أجل تنفير الصبي عن اللبن حينما يحين وقت فطامه وفصاله عن اللبن . هذا المعنى قد استحضره الإمام بوصفه يؤسس لقيمة يسلم بها المجتمع كمفهوم عام هو : يقال للشيء اليسير يخدع به الإنسان عن الشيء الخطير . وهذا المقوم الثقافي في ثقافة العرب من شأنه ان يتحول إلى (موضع) لا يمكن إلا ان يسلم به ويخضع له المخاطبون ويوافقون عليه على أساس ان الموضع هي " قضايا عامة جداً ٠٠٠٠ تولد منها المقدمات الجدلية والخطبية "² ، فهي بمثابة مخازن للحجج تضم أفكاراً عامة يتغذى عليها الجمهور ويستخدمونها في خطاباتهم من أجل غايات إقناعية . وقد أشرنا في مكان سابق إلى ماهية الموضع وأهم أنواعها³

واستناداً إلى هذا الفهم اتخذ الإمام هذا المثل من أجل التأسيس لمعالجة معرفية وسلوكية اتكالا على المجاز ليقرر أن مطالبة معاوية بالقصاص من قتلة عثمان حتى يبايع للإمام ما هي إلا خدعة أراد من ورائها معاوية تأليب الرأي العام على الإمام ونقض البيعة ومن ثم إقرار الإمام له على إمارة الشام ، تمهيدا لاستلام الخلافة بعده .

ولمّا كانت (الخدعة) كمفهوم عام و (خدعة الصبي عن اللبن) كمفهوم خاص ينساقان ضمن المفاهيم السلبية والقيحية والمستكرهة . وحتى حينما يتعلق الأمر بمخادعة الصبي عن اللبن مع كون الغاية منها ايجابية فهي أيضاً تستند إلى قاعدة (الغاية تبرر الوسيلة) وهو مفهوم حامل لقيمة سلبية بلحاظ إعطاء المشروعية لمختلف الوسائل سلبية كانت أم ايجابية لتكون مبرراً للوصول إلى الغاية المرجوة التي يفترض ان تكون ايجابية في كل الأحوال . وبشكل عام نجد الإمام قد بنى تشبيهه على ما تفره عقلية المخاطبين والسلوك الجمعي . أي ينحدر من مجالهم الثقافي ، وهذا ما يتضح أيضاً في كتاب الإمام (ع) إلى زياد بن أبيه ، فقد بلغه أنّ معاوية كتب إليه يريد خديعته باستلحاقه: " وَقَدْ عَرَفْتُ أَنَّ مُعَاوِيَةَ كَتَبَ إِلَيْكَ يَسْتَزِلُّ لُبَّكَ وَ يَسْتَفِلُّ عَرْبَكَ فَأَحْذَرُهُ فَإِنَّمَا هُوَ الشَّيْطَانُ يَأْتِي

١ - شرح نهج البلاغة : ١٢٢/١٧

٢ - هشام الريفي ، الحجاج عند أرسطو " ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج ٠٠٠٠ " : ١٩٥

٣ - ينظر : الفصل الأول : ٨١

الْمَرْءُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ وَعَنْ يَمِينِهِ وَعَنْ شِمَالِهِ لِيَقْتَحِمَ غَفْلَتَهُ وَيَسْتَلْبِ غِرَّتَهُ وَقَدْ كَانَ مِنْ أَبِي سُفْيَانَ فِي زَمَنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَلَنَّتْهُ مِنْ حَدِيثِ النَّفْسِ وَنَزَعَتْهُ مِنْ نَزَعَاتِ الشَّيْطَانِ لَا يَثْبُتُ بِهَا نَسَبٌ وَلَا يُسْتَحَقُّ بِهَا إِرْثٌ وَالْمُتَعَلِّقُ بِهَا كَالْوَاغِلِ الْمُدْفَعِ وَالنَّوْطِ الْمُذْبَذَبِ^١ . فمدار هذا الكتاب الذي أورده كله جاء في جلّه عبارة عن صور فنية متراسة ومتعاقبة أوردها الإمام في مقام التنبيه والتحذير لزياد بن أبيه من مغبة الانقياد وراء غايات معاوية التي تضمنها كتابه إلى زياد بخدعه واستلحاقه به أخا ويستزل عقله ويستغفله عما هو عليه من الرأي الصحيح في نصرة الحق وولائه له (ع) ويكسر حدته وعزمه في ذلك .

وقد استمدت هذه الصور مواد بنائها مما أتاحه الخزين المعرفي والثقافي للمجتمع العربي وتجاربههم وأصبح محل إجماع وتسليم من قبلهم . ومن هذه الصور (يستقل غربك) فلفظ الاستقلال : من فلتت السيف ، إذا ثلمت حدّه ، وكل شيء رددت حدّه أو ثلمته فقد فلتته ، وهنا بيان لطلب صرفه عن ذلك الرأي الصالح ملاحظة لشبهه بالسيف ، ثم ان لفظ الغرب هو حد السيف وهو مستعار لعقله ورأيه ومراد الامام من ذلك : أن معاوية في كتابه يحاول ان يفيل ويحبط حديثك وعزيمتك مما أنت فيه الآن من نصرة الحق والولاء لأمر المؤمنين (ع) ثم أمره ان يحذر معاوية الذي شبهه بالشيطان باعتبار وسوسته وصدده عن الحق ، فهو يأتي الإنسان من كل جانب مشيرا إلى ما ورد في وصف الشيطان في قوله تعالى : " قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَجِدُ لَآئِنَهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ " فالشيطان إن لم يقدر أن يحمل أحدا على المخالفة عن طريق المعصية حمله عليها عن طريق العبادة ، وكذلك كان معاوية يأتي خصومه عن طريق الوعيد والتهديد فان لم يؤثر فإنه يأتيهم عن طريق التملق والتحبب كما فعل بزياد .

ومن الوجهة الحاجية يمكن أن نرجع بناء الصورة هنا الى الاتجاهات الأربعة المنبعثة من مفهوم **الموضع** بوصفها موضعا ، فهي عند العرب – الاتجاهات- وربما عند غيرهم من الشعوب بمنزلة المخزن الذي منه يستخرجون حججهم في خطاباتهم حيث يرغبون الشيء أو ينفرون منه^٣ وهذا ما استثمره القران الكريم في خطابه التي قصد بها دلالات مختلفة تناغمت مع الدلالة الرمزية القابعة في الذهنية نتيجة التجربة والثقافات المتراكمة . فكل اتجاه من هذه الاتجاهات وغيرها قد شكل موضعا يستند إلى أبعاد دينية وأسطورية ورمزية مؤسسة في أذهان المتلقين وموجهة سلوكهم وطريقة تفكيرهم . ومن ثم يتحول هذا الموضع أو ذاك إلى معنى غير قابل للنقاش أو المراجعة فهو محل تواطؤ وإجماع من قبل الجماعة . ولعله من هنا كانت الجهات تمثل أداة حاجية ناجعة رغم كثرة تداولها في الكلام وجريانها على الألسن . ومما يجعلها موضعا قويا ومخرنا للحجج ثريا

١ - شرح نهج البلاغة : ٨٥/١٦

٢ - سورة الأعراف : الآية / ١٦ ، ١٧

٣ - ينظر : الحجاج في القران الكريم : ٥٣٠

وخصبا استنادها إلى (مخيال) المجموعة اللسانية التي نزل فيها القرآن وإلى تجربتها الرمزية العميقة^١.

ومن هذا المنطلق شكّل الإمام بناء صورته على هذا البعد المجازي للاستدلال على الفكرة . قال شفيق البلخي : " ما من صباح إلا قعد لي الشيطان على أربعة مراصد : من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي . أما بين يدي فيقول : لا تخف ان الله غفور رحيم وأما من خلفي فيخوفني الضيعة على من خلفي . وأما من قبل يميني فيأتيني من جهة الثناء . وأما من قبل شمالي فيأتيني من قبل الشهوات"^٢ ، فالشيطان يأتي الإنسان من كل جهة . وقد خص الإمام الجهات الأربع مصداقا لقوله تعالى انف الذكر . قال بعض المفسرين: من بين أيديهم يطعمهم في العفو ويغريهم بالعصيان ومن خلفهم يذكرهم خلفهم ويحسن لهم جمع المال وعن أيمانهم يحسن لهم الرئاسة والثناء وعن شمائلهم يحبب إليهم اللهو واللذات^٣ .

ثم نبّه (ع) على وجه فساد حيلة معاوية وذلك إنما أراد استغفاله باستلحاقه إياه أخا فنبهه على ان ذلك الاستلحاق إنما يتم بصحة استلحاق أبي سفيان له ابنا ولم تصح تلك الدعوى ، ثم أشار الإمام إلى أنّ ما أظهره أبو سفيان في زمن عمر بن الخطاب بأنه فلتة من حديث النفس ونزغة من نزغات الشيطان . وقد احتمل حبيب الله الخوني في كلام أمير المؤمنين وجهين :

١- إنّ زعمه كون زياد منه ، لا أصل له وإنما هو صرف حديث نفس بلا روية وتخيل شيطاني كاذب لا أصل له .

٢- إنّ إظهار هذه الحقيقة فلتة وكلام بلا روية واستلحاق زياد بمجرد كونه من مائه نزغة من نزغات الشيطان ؛ لأنّ الماء من الزنا لا يثبت به النسب ، كما صرح بذلك النبي (ص) بقوله : " الولد للفراس وللعاهر الحجر "^٤ .

ثم شبه "ع" المتعلق في نسبه بهذه الفلتة والنزغة الشيطانية بـ(الواغل المدفع) ، قال الشريف الرضي : " الواغل هو الذي يهجم على الشرب ليشرب معهم وليس منهم فلا يزال مدفعا محاجزا و (النوط المذبذب) هو ما يناط برحل الراكب من قعب أو قدح أو ما أشبه ذلك فهو أبداً يتقلقل إذا حث ظهره واستعجل سيره"^٥ ، ووجه الشبه الأول في ذلك كونه لا يزال مدفعا وهذا المعنى قد حمل قيمة سلبية في ذهنية المتلقين تنفر منه النفس ولذلك وظفه الإمام لهذه الغاية في الصورة من اجل الذم والتنفير والاستكراه سواء على المعنى الحقيقي القار في ذهنية المخاطبين أو على المعنى المجازي الذي أراده الإمام ، كما أن وجه الشبه الثاني هو اضطراب أمر معاوية وعدم لحوقه بنسب معين

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٥٣٢

٢ - شرح نهج البلاغة: ١٧٨ / ١٦

٣ - ينظر : ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٩٢ / ٥

٤ - ينظر : حبيب الله الخوني ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : ٦٤ / ١٨

٥ - شرح نهج البلاغة : ١٧٨ / ١٦

وعدم استقراره كما يضطرب النوط ولا يستقر . وبذلك تكون الصورة باستنادها إلى ثقافة المتلقين ومعارفهم العقلية والسلوكية قد منحت الهدف أو البعد الحجاجي بداية قوية ونافذة .

وفي رسالته (ع) إلى معاوية شبهه الإمام في محاولته أمر الشام وما يحوكه من خدع لجعل أمر الخلافة فيه ، بالنائم المستقل الذي تكذبه أحلامه إذ يقول في هذا الشأن : " وَإِنَّكَ إِذْ تُحَاوِلُنِي الْأُمُورَ وَتُرَاجِعُنِي السُّطُورَ كَالْمُسْتَقْلِ النَّائِمِ تَكْذِبُهُ أَحْلَامُهُ وَالْمُتَحَيِّرِ الْقَائِمِ يَبْهَظُهُ مَقَامُهُ لَا يَدْرِي أَلَهُ مَا يَأْتِي أَمْ عَلَيْهِ وَلَسْتُ بِهِ غَيْرَ أَنَّهُ بِكَ شَبِيهٌ " ^١ . فقد شبهه بالنائم الذي يرى أحلاما كاذبة أو كمن قام مقاما بين يدي سلطان أو بين قوم عقلاء ليعتذر عن أمر أو ليخطب بأمر في نفسه قد بهضه مقامه أي أنقله فهو لا يدري هل ينطق بكلام هو له أم عليه فيتحير ويتبدل ويدركه العي والحصر ^٢ . وقد أشار إلى وجه الشبه بقوله (تكذبه أحلامه) وأراد ان تخيلاته وأمانيه في وصول هذا الأمر إليه تخيلات كاذبة صادرة عن جهل غالب كالأحلام الكاذبة للمستغرق في نومه إذا استيقظ ولم يجدها .

فالإمام في هذا النص قد جعل من مادة الصورة بؤرة حاجية يدور عليه الخطاب ويرتهن فيها إلى وعي المتلقين وثقافتهم التي تمثل مفاهيم الرؤيا والحلم مساحة واسعة من قيمهم ومعتقداتهم وتجسد إرثا بشريا متساوقا والبنية التركيبية للمجتمع الإنساني منذ فجر الخليقة إلى يوم الناس هذا ، لاسيما عند العرب والمسلمين الذين يكونون لهذا الجانب كل الاهتمام وزادهم في ترسيخ هذا المعتقد ما أكدته الشريعة الإسلامية من تجسيد وتأکید ارتباط الرؤيا على وجه التحديد بالواقع بوصفها علامة على استشراف المستقبل في وجه بارز من وجوهها التنبؤية وقد أشارت النصوص المقدسة وغير المقدسة إلى وجود فرق بين الرؤيا والحلم ، فقد ذكر ابن منظور : والرؤيا من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على ما يراه من الشر والقبيح ، ومنه قوله أضغاث أحلام ^٣ ، كذلك أشار الحديث الشريف إلى ان : " الرؤيا من الله والحلم من الشيطان " ^٤ . فهذا التشبيه قد جسد مقوم من مقومات ثقافة المخاطبين بوصفه مادة تصويرية لإقناعهم والتأثير فيهم .

كما ان (اللمح الباصر) تصور ذهني نبه من خلاله الإمام علي "ع" معاوية على وجوب الاتعاض والانزجار عن دعوى ما ليس له فكتب اليه : " أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ أَنْ لَكَ أَنْ تَنْتَفِعَ بِاللَّمَحِ الْبَاصِرِ مِنْ عَيَانِ الْأُمُورِ فَقَدْ سَلَكَتَ مَدَارِجَ أَسْلَافِكَ بِأَدْعَائِكَ الْأَبَاطِيلِ " ^٥ . والمراد إنه قد حضر وقت انتفاعك من عيان الأمور ومشاهدتها بلمحك الباصر ، ولفظ اللمح مستعار لدرك الأمور النافعة بخفة وسرعة وروي (عيان الأمور) أي نفسها وحقائقها التي هي موارد اللمح والاعتبار ، ووصفه بالباصر مبالغة في الإبصار كقولهم : ليل الليل . واللمح الباصر كناية عن الوضوح والظهور ، قال

١ - شرح نهج البلاغة : ٢٧/١٨

٢ - ينظر : نفسه : ٢٧/١٨

٣ - ينظر : لسان العرب : مادة " حلم ، رأى "

٤ - صحيح مسلم : ١٦/١٥

٥ - شرح نهج البلاغة : ١٠/١٨

الجوهري : " لأرينك لمحا باصرا : أي أمرا واضحا"^١. والمراد في قول الإمام هو : لماذا تجدد الحق وتعاينه وأنت تحسه وتراه كوضوح النهار ؟ قال ابن أبي الحديد : " يقول الإمام (ع) لمعاوية قد حان لك ان تنتفع بما تعلمه من معاينة الأمور والأحوال وتحققه يقينا بقلبك كما يتحقق ذو الملح الباصر ما يبصره بحاسة بصره وأراد ببيان الأمور ها هنا معاينتها وهو ما يعرفه ضرورة من استحقاق علي "ع" للخلافة دونه وبراءته من كل شبهة ينسبها إليه"^٢ .

كما تغوص الصورة الفنية في أحوال الإنسان ووضعيته في تشييد بنائها بوصفها منطلقات حاجية تعارف المخاطبون عليها ، ففي مقام توبيخه وتنبيهه (ع) لمعاوية بعظم الفضائل التي حظي بها بنو هاشم إذ يقول : " وَلَوْ لَا مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنْ تَرْكِه الْمَرْءِ نَفْسَهُ لَذَكَرَ ذَاكِرٌ فَضَائِلَ جَمَّةٍ تَعْرِفُهَا قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا تَمُجُّهَا آذَانُ السَّامِعِينَ "^٣

وصف الإمام (ع) هذه الفضائل بأنها بلغت في الشهرة والوضوح مبلغا تعرفها قلوب المؤمنين ولا تمجها آذان السامعين ، فلا ينكرها إلا أعمى القلب وفادق السمع ، واستعار لفظ (المج) فيقال : مج الماء من فيه إذا قذفه ، وقذف السامع الكلام من الأذن كما يقذف الما الماء لكراهيته له وقد أراد الإمام من هذه الصورة : ان سماع هذه الفضائل لا تستكرهها الآذان لكثرة بروزها وشدة ظهورها وعلو قدرها في العقول والقلوب وانشراح النفوس لها فتكون الآذان مأنوسة بذكرها ، والأسماع مملوءة من سمعها فلا تستنكرها أذن ولا سمع . فكانت هذه الاستعارة منسجمة مع ما يتطلع إليه الإمام من معنى عميق يستطيع من خلاله ان يوجه الملفوظ نحو المقاصد التي يرمي إليها وحمل المتلقي على الاقتناع بها من خلال الربط وتقريب المعنى عبر المنظومة المعرفية والقيمية والحضارية لعالم المخاطبين . فكانت هذه الصورة كغيرها من الصور التي رسمها الإمام هي نتيجة تفاعل ثلاثة عناصر : الذات والموضوع والمقام مما يستدعي المجال المناسب للصورة الذي يجعل منها حاجية من الطراز الأول^٤

كما ان لفظ (الزاد) من المفاهيم التي وظفت مجازيا في الصورة الفنية وسبيل الإمام "ع" في ذلك ، النهج القرآني في استعارة الزاد لإفادة معنى التقوى كما في قوله تعالى : " وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ "^٥

فهذه الرؤية المجازية القرآنية بكل ما تحمله من دلالات قد اعتمدها الإمام (ع) في خطابه مادة تصويرية يعبر من خلالها عن التقوى والأعمال الصالحة والكمالات التي هي بلاغ الإنسان في تلك الطريق إلى الله تعالى . ففي مقام الوعظ والإرشاد كتب الإمام إلى ولده الحسن (عليهما السلام)

١ - الصحاح في اللغة : مادة "لمج"

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٠/١٨

٣ - نفسه : ٨٥/١٥

٤ - ينظر : كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج : ٢٤٧

٥ - سورة البقرة : ١٩٧

في معرض وصيته : " وَقَدَّرَ بَلَاغِكَ مِنَ الزَّادِ مَعَ خَفَّةِ الظَّهْرِ فَلَا تَحْمِلَنَّ عَلَى ظَهْرِكَ فَوْقَ طَاقَتِكَ فَيَكُونَ ثِقْلٌ ذَلِكَ وَبَالًا عَلَيْكَ وَإِذَا وَجَدْتَ مِنْ أَهْلِ الْفَاقَةِ مَنْ يَحْمِلُ لَكَ زَادَكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَيُؤَافِيكَ بِهِ عَدَاً حَيْثُ تَحْتَاجُ إِلَيْهِ فَأَعْتِنْمُهُ وَحَمْلُهُ إِيَّاهُ وَأَكْثُرْ مِنْ تَرْوِيدِهِ وَأَنْتَ قَادِرٌ عَلَيْهِ فَلَعَلَّكَ تَطْلُبُهُ فَلَا تَجِدُهُ وَاعْتِنِمْ مَنْ اسْتَقْرَضَكَ فِي حَالِ غِنَاكَ لِيَجْعَلَ قَضَاءَهُ لَكَ فِي يَوْمِ عُسْرَتِكَ " ^١ . إذ أن الزاد لما كان هو الطعام الذي يتخذه المسافر ليتقوى به الطبيعة على الحركات الحسية كانت تقوى الله مما تتقوى به النفس على الوصول إلى حظيرة القدس الإلهي ، كان بين المعنيين من كمال المشابهة وتماثلها . فكان إثارة المجاز على الحقيقة باعتماد مادة تصويرية هي الزاد يكون ابلغ في التأكيد والترغيب والحث على قبول واستحسان المرغوب فيه وهو التقوى والعمل الصالح بلحاظ لفظ (الزاد) الذي هو قيمة ايجابية مستحسنة ، بل وضرورة لدرجة ان انتفاءها يستلزم الهلاك والافساد . كذلك استعار لفظ (الخفة) لتقليل اكتساب الآثام وحملها على النفس . ولفظ (الحمل) لاكتسابها . ومما تقدم يتضح أن للاستعارة هنا وجوه أجملها ابن ميثم في قوله ^٢ :

الوجه الأول : ان مقلل الآثام سريع القطع لتلك الطريق قريب إلى النجاة فيها من مخاوفها كما قال (ع) : " تخففوا تلحقوا " ^٣ ، أو كما أشار الرسول (ص) : " نجا المخففون " ^٤ .

الوجه الثاني : ان مكتسب الآثام ثقل بها ويبطئ من لحوق المخففين ويهلك بها في طريقه ، وكثرة تخلفه تابعة لكثرة اكتسابه كما يكون حال المثلث في الطريق البعيدة ، ولفظ (الظهر) ترشيح المطلوب .

الوجه الثالث : التنبيه على وجوب إنفاق المال في وجوه الصدقة والبر لمن يحتاج إليه من أهل الفاقة وجذبه واعد له لذلك بأمرين :

أحدهما : كون ذلك زادا يحمله ذو الفاقة إلى يوم القيامة ويلقاه به هناك في موضع الحاجة اليه . واستعار لفظ (الزاد) هنا مرة أخرى لما يجعل من فضيلة السخاء والكرم بالإنفاق ، ووجه الاستعارة كونه سببا لسلامة النفس من الهلاك في طريق الآخرة ووسيلة إلى السعادة الباقية كالزاد المخلص للمسافر في طريقه والمبلغ له إلى مطالبه ، واستعار للمتصدق عليه وصف (الحامل) لذلك الزاد بوصفه سببا لحصول الفضيلة بتلك الصدقة ووصول ثوابها إلى المتصدق يوم القيامة ، فوجدانه لتلك الفضيلة وظهورها في صحيفة أعمال المتصدق يوم القيامة هو المشار إليه بالموافاة بها غدا .

الثاني : كون الصدقة على ذوي الفاقة قرضا للمتصدق في حال غناه بالمال يقضى له يوم عسرتة وفقره . واستعار وصف (المستقرض) هنا لله باعتبار أنه هو المجازي بالثواب على من انفق ماله

١ - شرح نهج البلاغة : ٤٢/١٦

٢ - ينظر : ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٣٦-٣٧ / ٥

٣ - الشريف الرضي ، المجازات النبوية ، تحقيق وشرح : طه محمد الزيني : ٣٩

٤ - النهاية في غريب الحديث والاثار : ٥٤ / ٢

في طاعته . واليه الإشارة بقوله تعالى : " مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ " ^١ . ونَبّه "ع" بكون القرض في حال الغناء ، والقضاء في حال العسرة ليكون القضاء أفضل فيرغب في القرض لغاية الربح المطلوب •

فهذه الاستعارات جميعها قد اكتسبت بعدها الحجاجي ونفاذيتها إلى عقول المخاطبين وقلوبهم ليس فقط مقتبسة من مجال الإنسان وأبعاده الاجتماعية فحسب ، بل من كونها حاملة لمنظومة قيم اجتماعية أخلاقية تعاقد الناس عليها ، وبوصفها وجها من وجوه العلاقة القائمة بين أفراد المجموعة البشرية ، فبسبب أنهم يعرفون هذه العلاقات ويمارسونها في اجتماعهم البشري ضربت بها الأمثال واستعيرت لتحتمل التخصيص والتعميم وهو ما يمنح الصورة بعدها الإقناعي . فالوجهة الحجاجية في ذلك إنها مثلما توجهت إلى جمهور ضيق ومخصوص ومباشر وهو الإمام الحسن (ع) أو المخاطبين المباشرين والمخصوصين ممن توجه إليهم خطاب الإمام بصورة مباشرة كذلك توجهت هذه الصور ومن ورائها الخطاب إلى الجمهور العام ؛ والسبب في ذلك هو طوعية الخطاب واتساع مفاهيمه التي تستند إلى كل ما هو عام وشمولي لمنظومة القيم الأخلاقية والدينية • بحيث يصلح للعام كما يصلح للخاص هذا من جانب ومن جانب آخر كون المواد المشكلة للصورة الفنية في أغلبها هي مواد لا تقتصر على زمان أو مكان محددين أو فئة اجتماعية دون أخرى أي إنها تشكل قاسما مشتركا في قيمتها المادية والمعنوية • ونتيجة لذلك فإن أفضل الحجاج ما صلح للخاص والعام من جمهور المتلقين معا •

^١ - سورة الحديد : الآية / ١١

المبحث الثاني

شكل الصورة وابعاده الحجاجية

بعد أن فرغنا من فحص المادة المكونة للصورة الفنية في رسائل امير المؤمنين (عليه السلام) بوصفها هدفاً حجاجياً يدعم المقاصد الاقناعية للخطاب ، شرعنا في هذا الحيز لتبيان الاشكال التصويرية في هذه الرسائل ، أي المنحى الحجاجي الذي تؤديه الصورة انطلاقاً من شكلها (القالب / الهيكل) الذي يحوي تلك المادة المستمدة او المستدعاة من الواقع الذي تعارف الناس عليه ، لذلك إنبرى شكل الصورة ليؤسس بؤرة اخرى – إضافة الى المادة – من شأنها أن تؤدي الى الاقناع. هذا الشكل أو البناء التصويري قد يظهر بأشكال اسلوبية متعددة اهمها وبحسب ما سمحت به المدونة هي ثلاثة اشكال نبينها كالتالي :

الشكل الاول :

دليل ← مدلول

(أ) = (ج) ← (أ) [....]

أي أن :

- المدلول : هو غرض الكلام
- الدليل : هو اللفظ الموضوع للدلالة على هذا الغرض
- (أ) : المشبه
- (ج) : المشبه به
- [....] : تمثل هذه العلامة (المحل الشاغر) الذي لم يرد ذكره في البنية التصويرية .

وينطبق هذا الشكل على الاستعارة حيث يصل فيهما المستعار له والمستعار منه حدّ المطابقة ، أي يطوى المستعار له (أ) ويذكر المستعار الذي يمثله العنصر (ج) ، والرابط هو ما يصطلح عليه بالمحل الشاغر [....] الذي يستنتجه المتلقي بواسطة كفايته الثقافية والمنطقية لتبين المسار الحجاجي المنتهج . ومن الامثلة على هذا الشكل في رسائل الامام :

١. قوله (ع) واصفاً اهل الشام من أتباع معاوية وإشعار بعدم إعتقادهم بالدين : " أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ عَيْنِي بِالْمَغْرِبِ كَتَبَ إِلَيَّ يُعَلِّمُنِي أَنَّهُ وَجَّهٌ إِلَى الْمَوْسِمِ أَنْاسٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ الْعُمِّي الْقُلُوبِ الصَّمَّ الْأَسْمَاعِ الْكُمَه الْأَبْصَارِ الَّذِينَ يَلْبَسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَيُطِيعُونَ الْمَخْلُوقَ فِي

مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ وَيَحْتَلِبُونَ الدُّنْيَا دَرَّهَا بِالَّذِينَ وَيَشْتَرُونَ عَاجِلَهَا بِأَجْلِ الْأَبْرَارِ الْمُتَّقِينَ " ١ .
استعار لقلوبهم لفظ (العمى) باعتبار عدم عقليتهم للحق وإدراكهم لما ينبغي من طريق الآخرة كما لا يدرك الاعمى قصده ، كما استعار لفظ (الصم) لأسماعهم و(الكمه) لأبصارهم باعتبار عدم انتفاعهم من جهة الاسماع بالمواعظ والتذاكير ، ومن جهة الابصار بتحصيل العبرة بها من آثار الله سبحانه كما لا ينتفع بذلك فاقد هاتين الآلتين .
كذلك استعار (ع) لفظ (الدر) لمتاع الدنيا وطيباتها ولفظ (الإحتلاب) لاستخراج متاعها بوجوه الطلب من مظانه ملاحظاً شبهها بالناقصة ، كما ان لفظ (الشراء) مستعار لاستعاضتهم ذلك العاجل من ذلك الآجل .

٢ . قوله (ع) الى محمد بن ابي بكر حين قلده مصر منفرا من الدنيا ومذكرا بالموت : " وَأَنْتُمْ طُرْدَاءُ الْمَوْتِ إِنْ أَقَمْتُمْ لَهُ أَخَذَكُمْ وَ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنْهُ أَدْرَكَكُمْ وَهُوَ أَلْزَمُ لَكُمْ مِنْ ظِلِّكُمْ الْمَوْتُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِيكُمْ وَالدُّنْيَا تُطَوَّى مِنْ خَلْفِكُمْ " ٢ .
فقد استعار لفظ (طرداء) ملاحظة لشبههم بما يطرد من صيد ونحوه ولشبهه (الموت) بالفارس المجد في الطلب الذي لا بد من ادراك الطريدة ، كما استعار لفظ (معقود) من عقدة الحبل حيث شبه مجيء الموت وملازمته للإنسان بعقده بناصيته وقربه منه ، ولفظ (الطي) مستعار لكيفية انقضاء احوال الدنيا وايامها كأنها صفحة بمقدار عمر الانسان كلما تقدم فيها طويت من خلفه او إن الناس كسطور في صحيفة يقرؤها قارئ ويطوي ما يقرأ فكلما ظهر سطر خفي سطر .

٣ . قوله (ع) مستفتحاً وصيته الى ولده الحسن (ع) : " مِنْ الْوَالِدِ الْفَانِ الْمُقَرَّرِ لِلزَّمَانِ الْمُدْبِرِ الْعُمَرُ الْمُسْتَسْلِمِ لِلدُّنْيَا السَّاكِنِ الْمَوْتَى وَالظَّاعِنِ عَنْهَا عَدَاً إِلَى الْمَوْلُودِ الْمُؤَمَّلِ مَا لَا يُدْرِكُ السَّالِكِ سَبِيلَ مَنْ قَدْ هَلَكَ غَرَضُ الْأَسْقَامِ وَرَهِينَةُ الْأَيَّامِ وَ رَمِيَّةُ الْمَصَائِبِ وَعَبْدُ الدُّنْيَا وَ تَاجِرُ الْغُرُورِ وَغَرِيمُ الْمَنَايَا وَ أَسِيرُ الْمَوْتِ وَحَلِيفُ الْهُمُومِ وَقَرِينُ الْأَحْزَانِ وَنُصْبُ الْأَفَاتِ وَصَرِيحُ الشَّهَوَاتِ وَخَلِيفَةُ الْأُمُوتِ " ٣
وشح الامام نصه هذا بعدد من الاستعارات كادت ان تشمل كل الملفوظ نأتى على تفصيلها وبيان حاجيتها في قادم البحث .

٤ . قوله (ع) في ذات الوصية من ضرورة اكرام العشيرة : " وَأَكْرِمُ عَشِيرَتَكَ فَإِنَّهُمْ جَنَاحُكَ الَّذِي بِهِ تَطِيرُ وَأَصْلُكَ الَّذِي إِلَيْهِ تَصِيرُ وَيَدُكَ الَّتِي بِهَا تَصُولُ " ٤
ولفظ (الجناح) مستعار باعتبار كونهم مبدء نهوضه وقوته على الحركة الى المطالب كجناح الطائر ، كما استعار لفظ اليد باعتبار كونهم محل صولته على العدو والدفاع عن النفس .

١ - شرح نهج البلاغة : ٦٨/١٦ .

٢ - نفسه : ٧٧ / ١٥ .

٣ - نفسه : ٥/١٦ .

٤ - نفسه : ٦١/١٦ .

٥. قوله (ع) الى بعض عماله : " أَمَا بَعْدُ فَإِنَّكَ مِمَّنْ أَسْتَظْهِرُ بِهِ عَلَى إِقَامَةِ الدِّينِ وَأَقْمَعُ بِهِ نَخْوَةَ الْأَثِيمِ وَأَسُدُّ بِهِ لِهَآءِ الثَّغْرِ الْمَخُوفِ " ^١

استعار لفظ (اللهة) ، وهي لحمة في اقصى سقف الفم . قال ابن ميثم : " استعار لفظ (اللهة) لما عساه ينفث من مفسد الثغر فيحتاج الى سده بالعسكر والسلاح ملاحظة لشبهه بالأسد الفاتح فاه للافتراس " ^٢

٦. قوله (ع) الى اهل البصرة في معرض التوبيخ والتهديد : " وَقَدْ كَانَ مِنْ انْتِشَارِ حَبْلِكُمْ وَشِقَاقِكُمْ مَا لَمْ تَغْبُوا عَنْهُ فَعَفَوْتُ عَنْ مُجْرِمِكُمْ وَرَفَعْتُ السَّيْفَ عَنْ مُدْبِرِكُمْ وَقَبِلْتُ مِنْ مُقْبِلِكُمْ " ^٣

إذ استعار لفظ (الحبل) لبيعته اياه ولفظ (الانتشار) لنكتهم تلك البيعة ، فانتشار الحبل : تفرق طاقاته وانحلال قتله ، ووجه الاستعارة كون البيعة سببا جامعاً لهم وناظماً لأموهم يوصل الى رضى الله كالحبل الناظم لما يربط به .

٧. قوله (ع) الى معاوية : " فَأَرَادَ قَوْمُنَا قَتْلَ نَبِيِّنَا وَاجْتِيَا حَ أَصْلِنَا وَهَمُّوا بِنَا الْهُمُومَ وَفَعَلُوا بِنَا الْأَفَاعِيلَ وَمَنْعُونَا الْعَذْبَ وَأَخْلَسُونَا الْخَوْفَ وَاضْطَرُّونَا إِلَى جَبَلٍ وَغَرٍّ وَأَوْقَدُوا لَنَا نَارَ الْحَرْبِ " ^٤

والحلس : كساء رقيق يجعل تحت قتب البعير ، فاستعار (ع) وصف الاحلاس لاختفتهم ووجه الشبه الملازمة .

٨. قوله (ع) في وصيته الى اهله وفيهم الحسن والحسين (عليهما السلام) قبل موته لما ضربه ابن ملجم (لعنه الله) : " وَصِيَّتِي لَكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئاً وَ مُحَمَّدٌ (صلى الله عليه وآله) فَلَا تُضَيِّعُوا سُنَّتَهُ أَقِيمُوا هَذَيْنِ الْعُمُودَيْنِ وَأَوْقِدُوا هَذَيْنِ الْمِصْبَاحَيْنِ وَخَلَاكُمْ دَمٌ " ^٥

لفظ (العمود) مستعار لهما ملاحظة لشبههما بعمودي البيت في كونهما سببين لقيام الاسلام وعليهما مداره كالبيت القائم على عمده . كذلك لفظ (المصباحين) في كونهما سببا للخروج من ظلمات الكفر والجهل الى نور الايمان والهداية كالمصباح الذي يكشف الظلام .

١ - شرح نهج البلاغة : ٣/١٧

٢ - ابن ميثم البحراني : شرح نهج البلاغة : ١١٢/٥ - ١١٣ .

٣ - نفسه : ٣/١٦

٤ - نفسه : ٢١/١٤

٥ - نفسه : ٦٨/١٥

٩. قوله (ع) في وصيته للإمام الحسن (ع) : " أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ فِيمَا تَبَيَّنَتْ مِنْ إِدْبَارِ الدُّنْيَا عَنِّي وَجُمُوحِ الدَّهْرِ عَلَيَّ وَإِقْبَالِ الْآخِرَةِ إِلَيَّ مَا يَزْعُمِي عَنْ ذِكْرِ مَنْ سِوَايَ وَالْإِهْتِمَامِ بِمَا وَرَائِي "١

وهنا استعار لفظ (الجموح) للدهر باعتبار عدم تمكنه من ضبطه في تغيراته وتصريفاته الخارجة عن اختيار الامام كالجموح من الخيل .

الشكل الثاني :

دليل ————— مدلول

(أ) (ج) ————— (أ) [....]

وينطبق هذا الشكل على الكناية بمختلف انواعها سواء كانت كناية عن صفة او كناية عن موصوف ، حيث يجاور المكنى عنه المكنى به . ومن نماذج هذا الشكل في رسائل الامام علي :

١٠. قوله (ع) الى عبد الله بن عباس : " وَاعْلَمْ أَنَّ الْبَصْرَةَ مَهْبُطُ إِبْلِيسَ وَمَغْرَسُ الْفِتَنِ فَحَادِثُ أَهْلِهَا بِالْإِحْسَانِ إِلَيْهِمْ وَاخْلُلْ عُقْدَةَ الْخَوْفِ عَنْ قُلُوبِهِمْ "٢

قال ابن ميثم : " وإعلم أنه كنى بكون البصرة مهبط ابليس عن كونها مبدء الآراء الباطلة والأهواء الفاسدة الصادرة عن ابليس المستلزمة لإثارة الفتن واستعار لفظ المغرس للبصرة بوصفها محلا تنشأ فيه الفتن الكثيرة ، كما أن مغرس الشجر من الارض محل لنشوئه ونمائه "٣ . ثم أمره أن يحلل عقدة الخوف من اهلها بالاحسان اليهم واستعار لفظ (العقدة) لما ألزمهم به من المخافة بالغلظة عليهم وكثرة الاذى لهم ووجه المشابهة ، "كون ذلك الخوف ملازما لهم معقوداً بقلوبهم كالعقدة للحبل ونحوه ورشح بلفظ الحل وكنى به من إزالة الخوف عنهم "٤ .

١١. قوله (ع) الى بعض عماله : " فَاسْتَعِزْ بِاللَّهِ عَلَى مَا أَهَمَّكَ وَاخْلُطِ الشَّدَّةَ بِضِغْتِ مِنَ اللَّيْنِ وَارْفُقْ مَا كَانَ الرَّفْقُ أَرْفَقَ وَاعْتَزَمْ بِالشَّدَّةِ حِينَ لَا تُغْنِي عَنْكَ إِلَّا الشَّدَّةُ وَاخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَالْأَمْرَ لَهُمْ جَانِبَكَ وَأَسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظَرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَيْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَذْلِكَ وَالسَّلَامُ "٥

١ - شرح نهج البلاغة : ٢٧/١٦ .

٢ - نفسه : ٥٩/١٥ .

٣ - ابن ميثم البحراني : شرح نهج البلاغة : ٣٤/٨/٤ .

٤ - نفسه : ٣٤/٨/٤ .

٥ - شرح نهج البلاغة : ٣/١٧ .

ولأن عدَّ ابن ابي الحديد قوله (ع) (بضغث) استعارة لكون المراد فيها مزج الشدة بشيء من اللين فجعلها كالضغث^١ ، فإن الراوندي يعدّها كناية عن شيء وبعض^٢ . وعلى كلِّ فإنها في كلتا الحالتين تخضع الى الشكل نفسه مع الاختلاف بين الانطباق والمجاورة . كما كُنِيَ (ع) عن التواضع (بخفض الجناح) وعن البشاشة وترك العبوس (ببسط الوجه) ، وعن المساهلة وعدم التشدد (بلين الجانب) ، وعن الاستقصاء في العدل بينهم في جليل الامور وحقيرها وقليلها وكثيرها (أن يواسي بينهم في اللحظة والنظرة)

١٢ . قال (ع) الى أبي موسى الاشعري وهو عامله على الكوفة وقد بلغه عن تشبيطه الناس عن الخروج اليه (ع) لما ندبهم لحرب اصحاب الجمل : " فَأَدَا قَدِيمَ رَسُولِي عَلَيْكَ فَأَرْفَعُ ذَيْلَكَ وَاشْدُدْ مِنْزَرَكَ وَاخْرِجْ مِنْ جُحْرِكَ وَأَنْدُبْ مَنْ مَعَكَ فَإِنْ حَقَّقْتَ فَأَنْفُذْ وَإِنْ تَفَشَّلْتَ فَأَبْعُدْ وَابْغِ اللَّهُ لَتُؤْتِيَنَّ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ وَلَا تُتْرَكْ حَتَّى يُخْلَطَ زُبْدُكَ بِخَاثِرِكَ وَذَائِبُكَ بِجَامِدِكَ وَحَتَّى تُعْجَلَ عَنْ قِدْعَتِكَ وَتَحْذَرَ مِنْ أَمَامِكَ كَحَذْرِكَ مِنْ خَلْفِكَ وَمَا هِيَ بِالْهُوَيْنَى الَّتِي تَرْجُو وَلَكِنَّهَا الدَّاهِيَةُ الْكُبْرَى يُرْكَبُ جَمَلُهَا وَيَذُلُّ صَعْبُهَا وَيُسَهَّلُ جَبَلُهَا "٣

(واشدد المنزر) كناية عن الاستعداد للقيام بالواجب والتشمير للجهاد . وقوله (واخرج من جحرك) ، أي أمر له بالخروج من منزله للحاق به (ع) . قال ابن ابي الحديد : " هي كناية فيها غضُّ من ابي موسى واستهانة به ؛ لأنه لو اراد إعظامه لقال واخرج من خيسك او من غيلك كما يقال للأسد ولكنه جعله ثعلباً او ضباً^٤ . وقد خالفه في ذلك ابن ميثم في شرحه^٥ ، والتستري في بهج الصباغة^٦ في أن اللفظ استعارة .

وقوله : (حتى يخلط زبدك بخاثرِكَ وذائِبِكَ بجامدِكَ) ، هما مثلاًن كُنِيَ بهما من خلط أحواله الصافية بالتكدير كعزته بذلته وسروره بغمه وسهولة امره بصعوبته . وقوله (وتحذر من امامك كحذرِكَ من خلفكَ) هو كناية عن غاية الخوف . قال ابن ميثم : " وإنما جعل الحذر من الخلف اصلاً في التشبيه لكون الانسان من ورائه اشد خوفاً من أمامه . وقيل : أراد أن يخاف من الدنيا كما يخاف من الآخرة^٧ . وكُنِيَ عن قوله ستفعل لا محالة بقوله (يركب جملها ويذل صعبها) وذلك " لأنها إذا إذا ركب جملها وذل صعبها وسهل وعرها فقد فعلت ، أي لا تقل هذا أمر عظيم صعب المرام "٨ ، أي تسهل الامور الصعاب فيها .

- ١ - شرح نهج البلاغة : ٣/١٧ .
- ٢ - الراوندي : منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة : ١١/ ٥٤ .
- ٣ - شرح نهج البلاغة : ١٢٠-١١٩/١٧ .
- ٤ - نفسه : ١٢٠/١٧ .
- ٥ - ينظر ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ١٩٣-١٩٢/٥ .
- ٦ - ينظر التستري ، بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة : ١٠/ ٧٥ .
- ٧ - ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ١٩٣/٥ .
- ٨ - شرح نهج البلاغة : ١٢١/١٧ .

١٣. قوله (ع) الى عثمان بن حنيف الانصاري فيما يجب عليه من الاقتداء بإمامه وهو امير المؤمنين ، في حاله مع الدنيا وتطلعه الى الآخرة : " طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرَضَهَا وَعَرَّكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا وَهَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمُضَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيْهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَتَوَسَّدَتْ كَفَّهَا فِي مَعْشَرٍ أَسْهَرَ عُيُونَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ وَتَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ " ١

ففي قوله (عركت بجانبها بؤسها) كناية عن الصبر على نزول المصائب والبؤس يقال : " عرك فلان بجانبه الاذى ، إذا أغضى عمن يؤذيه وصبر على فعله ، ويلزم ذلك عدة فضائل كالعلم والكرم والعفو والصفح والتجاوز وكظم الغيظ واحتمال المكروه والعفة ونحوها" ٢ . وقوله (وهجرت) (وهجرت في الليل غمضها) كناية عن احياء النفس ليلها بعبادة ربها واشتغالها بذكره ، و(تجافت عن مضاجعهم جنوبهم) كناية ، إذ ان اجسامهم لم تكن لتستقر على فراشها خوفا من معادها واشتغالها بما يصلح آخرتها .

١٤. قوله (ع) لابن عباس : " فَلَمَّا رَأَيْتَ الزَّمَانَ عَلَى ابْنِ عَمِّكَ قَدْ كَلَبَ وَالْعَدُوَّ قَدْ حَرَبَ وَأَمَانَةَ النَّاسِ قَدْ خَزَيْتَ وَهَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ فَتَكَتْ وَشَعَرَتْ قَلْبَتَ لَابْنِ عَمِّكَ ظَهَرَ الْمَجَنِّ " ٣
في قوله (قلبت لابن عمك ظهر المجن) كناية عن العداوة بعد الصداقة ، وضرب مثلاً لمن فعل ذلك .

١٥. قوله (ع) في كتاب بعثه الى اهل مصر مع مالك الاشتر لَمَّا وَلَّاهُ إِمَارَتَهَا : " وَإِنَّ أَحَا الْحَرْبِ الْأَرَقُّ وَ مَنْ نَامَ لَمْ يُنَمَّ عَنْهُ وَالسَّلَامُ " ؛
حيث نبههم على من يكون اهلاً للحرب وهو (الارق) وكنى به عن كبير الهمة الحذر إذ كان من لوازمه قلة النوم .

الشكل الثالث :

دليل ————— مدلول

(أ ، ب) = (ج ، د) ← (أ ، ب) [....]

وينطبق هذا الشكل على التشبيه التمثيلي الذي يكون قائماً على المشابهة بين البنَى ، حيث يمثل العنصر (أ) بالنسبة للعنصر (ب) ما يمثله العنصر (ج) بالنسبة للعنصر (د) . ومن أمثلة هذا الشكل الشكل في رسائل الامام علي (عليه السلام) :

١ - شرح نهج البلاغة : ٩٩/١٦ .

٢ - ابن ميثم البجراني ، شرح نهج البلاغة : ١١١/٥ .

٣ - شرح نهج البلاغة : ٨١/١٦ .

٤ - نفسه : ١٠٩/١٧ .

٥ - ينظر : الصورة الحجاجية في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ٢٠٤ .

١٦. قوله (ع) الى معاوية : " فَلَقَدْ خَبَأَ لَنَا الدَّهْرُ مِنْكَ عَجَبًا إِذْ طَفِقْتَ تُخْبِرُنَا بِبَلَاءِ اللَّهِ تَعَالَى عِنْدَنَا وَنِعْمَتِهِ عَلَيْنَا فِي نَبِيِّنَا فَكُنْتَ فِي ذَلِكَ كَنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَرَ أَوْ دَاعِي مُسَدِّهِ إِلَى النَّضَالِ " ١

يشبه الامام حال حمل معاوية الخبر بما أخبر به الى معدنه الذي هو أولى به منه بحال حامل التمر الى هجر ، أي الى معدنه لينتفع به ، فَهَجَرَ مدينة معروفة بكثرة التمر فيها ، ويمكن تجسيد هذا التمثيل بالعلاقة التالية :

- (أ) : معاوية يحمل خبر حال النبي وما انعم الله به على اهل بيته من اصطفائه له لدينه .
 (ب) : المخبر به الامام علي (ع) .
 (ج) : ناقل التمر / الانسان يدعو الى المراماة .
 (د) : هجر / مسدده واستاده .

فالتمثيل هنا قائم على علاقة تشابه بين بنيتين ، أي هو حاصل لا بين ما يحمله معاوية ويخبر به وبين مستبضع التمر فحسب أو بين معدن الخبر وأهله وَهَجَرَ فحسب ، وانما هو حاصل بين (أ) في علاقتها بـ(ب) وبين (ج) في علاقتها بـ(د) . ينتج عن هاتين البنيتين عناصر اربعة يمكن المطابقة بينها بسهولة ويسر بين البنية (أ - ب) والبنية (ج - د) . وقد اطلق عبد الله صولة على هذا الشكل نعت (النموذج) ؛ لكونه مشتملاً على كافة العناصر التي تتكون منها البنيتان المشبه بها والمشبهة ٢ . ومثل ذلك :

١٧. قوله (ع) الى عمرو بن العاص : " فَإِنَّكَ قَدْ جَعَلْتَ دِينَكَ تَبَعًا لِدُنْيَا امْرِئٍ ظَاهِرٍ عَيْهُ مَهْتُوكٍ سِتْرُهُ يَشِينُ الْكَرِيمَ بِمَجْلِسِهِ وَيُسْفَهُ الْحَلِيمَ بِخِلَاطِهِ فَاتَّبَعْتَ أَثَرَهُ وَطَلَبْتَ فَضْلَهُ اتَّبَعَ الْكَلْبُ لِلضَّرْغَامِ يُلَوِّدُ بِمَخَالِبِهِ وَيَنْتَظِرُ مَا يُلْقَى إِلَيْهِ مِنْ فَضْلِ فَرِيَسْتِهِ فَأَذْهَبَتْ دُنْيَاكَ وَآخَرَتُكَ " ٣ . حيث نجد ان التشابه في العلاقة قائم بين بنيتين : علاقة (أ) بـ(ب) مثل علاقة (ج) بـ(د) . أي أنَّ عمرو بن العاص في علاقته بمعاوية في اتباع اثره وطلب فضله مثل علاقة الكلب بالضرغام يلود بمخالبه وينتظر ما يلقي اليه من فضل فريسته .

- (أ) : عمرو بن العاص (تابع)
 (ب) : معاوية (متبوع)
 (ج) : الكلب (تابع)
 (د) : الضرغام (متبوع)

١ - شرح نهج البلاغة : ٨٥/١٥ .
 ٢ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٢٥٥ .
 ٣ - شرح نهج البلاغة : ٧٨/١٦ .

١٨. قوله (ع) الى عثمان بن حنيف : " وَأَنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ كَالصُّنُو مِنَ الصُّنُو وَالذَّرَاعِ مِنَ الْعَصْدِ " ١ . فيكون شكل التشبيه في هذا التمثيل كالآتي :

(أ) : الامام علي (ع)

(ب) : رسول الله (صلى الله عليه وآله)

(ج) : الصنو / الذراع

(د) : الصنو / العصد

وقد يختلف شكل التمثيل بحسب تعدد عناصره المذكورة ، فقد تكون تلك العناصر أربعة كما في المثالين السابقين وقد تكون أكثر من أربعة او أقل ، إذ قد يكون انعقاد التشبيه التمثيلي بين عناصر متعددة من الجهتين المشبه والمشبّه به تزيد على هذا العدد (النموذج) او الحد المثالي (أ ، ب) ← (ج ، د) وخصوصاً من جهة الممثل به ، فقد تتعدد عناصره تعدداً كبيراً .

١٩. قوله (ع) في وصيته الى ولده الحسن (ع) : " إِنَّمَا مَثَلُ مَنْ خَبَرَ الدُّنْيَا كَمَثَلِ قَوْمٍ سَفَرُوا نَبَاً بِهِمْ مَنْزِلٌ جَدِيبٌ فَأَمُّوا مَنْزَلاً خَصِيباً وَجَنَاباً مَرِيعاً فَأَحْتَمَلُوا وَغَتَاءَ الطَّرِيقِ وَفِرَاقَ الصَّدِيقِ وَخُشُونَةَ السَّفَرِ وَجُشُوبَةَ الْمَطْعَمِ لِيَأْتُوا سَعَةً دَارَهُمْ وَمَنْزَلَ قَرَارِهِمْ فَلَيْسَ يَجِدُونَ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَلْماً وَلَا يَرَوْنَ نَفَقَةً فِيهِ مَغْرَماً وَلَا شَيْءَ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِمَّا قَرَّبَهُمْ مِنْ مَنْزِلِهِمْ وَأَدْنَاهُمْ مِنْ مَحَلَّتِهِمْ وَمَثَلُ مَنْ اغْتَرَّ بِهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ كَانُوا بِمَنْزِلٍ خَصِيبٍ فَنَبَا بِهِمْ إِلَى مَنْزِلٍ جَدِيبٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَهَ إِلَيْهِمْ وَلَا أَفْطَعَ عِنْدَهُمْ مِنْ مُفَارَقَةٍ مَا كَانُوا فِيهِ إِلَى مَا يَهْجُمُونَ عَلَيْهِ وَيَصِيرُونَ إِلَيْهِ " ٢

ففي هذا النص ضرب الامام علي (ع) مثلين أحدهما لمن خبر الدنيا والثاني لمن اغتر بها وقد انبنت هذه العلاقة على الشكل التالي :

دليل ← مدلول

(أ) [.....] ← (ج ، د)

(أ) : من خبر الدنيا

[.....] :

(ج) : قوم سفر نبا بهم منزل جدّيب

(د) : أموا منزلاً خصيباً

١ - ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٩٥/٥ ، اعتمدنا هذا النص بحسب ما جاء عن ابن ميثم البحراني دون المعتزلي لاعتقادنا بصحة هذه الرواية .
٢ - شرح نهج البلاغة : ٤١-٤٠/١٦ .

(أ) : من اغتر بالدنيا

: [.....]

(ج) : قوم كانوا بمنزل خصيب

(د) : نبا بهم الى منزل جديب

ومن الواضح ان هذا التمثيل ينخرط في شكل تمثيلي خاص تتعدد فيه عناصر التمثيل الى اكثر من عنصرين يمكن اختزالها في الشكل اعلاه دفعاً للتعقيد وتبسيطاً له . كذلك ورود هذا الشكل في كتاب امير المؤمنين (ع) الى سلمان الفارسي (رحمه الله) التالي :

٢٠. قوله (ع) : " أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسَّهَا قَاتِلٌ سَمَّهَا فَأَعْرَضَ

عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا لِقَلَّةِ مَا يَصْحَبُكَ مِنْهَا " ١.

فتكون بنية التمثيل قائمة على الشكل التالي :

(أ) : حال الدنيا

: [.....]

(ج) : الحية

(د) : لَيِّنٌ مسها قاتل سمها

أما الشكل التصويري الثالث من اشكال التمثيل فهو كالتالي :

دليل ← مدلول

[.....] [.....] ← (ج ، د)

حيث يلاحظ غياب المشبهات او الممثلات فيكون التمثيل مسوقاً على وجه الاستعارة ، كما في المثال التالي :

٢١. قوله (ع) : " وَكَأَنِّي بِقَائِلِكُمْ يَقُولُ إِذَا كَانَ هَذَا قُوتُ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَقَدْ قَعَدَ بِهِ

الضَّعْفُ عَنْ قِتَالِ الْأَقْرَانِ وَمَنَازِلَةِ الشُّجْعَانِ أَلَا وَإِنَّ الشَّجَرَةَ الْبَرِّيَّةَ أَصْلَبُ عُوداً

وَالرَّوَاتِعَ الْخَضِرَةَ أَرْقُ جُلُوداً وَالنَّابِتَاتِ الْعُذْيَةَ أَقْوَى وَقُوداً وَأَبْطَأُ خُمُوداً " ٢

وبملئ المحل الشاغر نلاحظ أن الشكل اعلاه قد استجاب الى الشكل النموذج بحيث يصبح تشابه العلاقة قائمة على بنيتين هما :

١ - شرح نهج البلاغة : ١٥/١٨ .

٢ - نفسه : ١٤١/١٦ .

- [....] : قلة طعام الامام وجشوبة المطعم .
[....] : صلابة اعضاء الامام وقوته .
(ج) : قلة غذاء الشجرة البرية وسوء رعيها .
(د) : صلابة عود الشجرة البرية وقوتها .

- [....] : النضارة والرقعة الحاصلة من ترف ولين مطعم خصوم الامام واقرانه ك معاوية .
[....] : الضعف عن المقاومة وقلة الصبر على المنازلة والميل الى الدعة والرفاهية .
(ج) : الروائع الخضراء .
(د) : رقعة الجلود ولينها .

- [....] : قلة طعام الامام وجشوبة المطعم .
[....] : اقوى على سعيير نار الحرب واصبر على وقدها وابطأ فتوراً فيها وخموداً .
(ج) : النباتات العذية .
(د) : بطئ وقدها بالنار وبطئ فتورها واخمادها .

ومن امثلة هذا الشكل أيضا :

٢٢ . قوله (ع) الى معاوية : " وَأَمَّا تِلْكَ الَّتِي تُرِيدُ فَإِنَّهَا خُدْعَةُ الصَّبِيِّ عَنِ اللَّبَنِ فِي أَوَّلِ الْفِصَالِ وَالسَّلَامُ لِأَهْلِهِ " ١

في هذا المثال يمثل الامام (ع) إدعاء معاوية القصاص من قتله عثمان بمخادعة الصبي عن اللبن في اول الفصال ، وهي خدعة أراد من ورائها معاوية إقرار الإمام له على إمارة الشام :

- [....] : معاوية يطلب القصاص من قتلة عثمان
[....] : إمارة الشام .
(ج) : خدعة الصبي
(د) : الفصال

وقد يخرج التمثيل الى تجسيد الشكل التالي :

دليل ← مدلول

(أ، ب) ← ج [....]

وهي بنية طريفة على نحو ما ، ووجه الطرافة فيها ان بنية الممثل وهي التي جاءت تامة تضيئ بنية الممثل به التي جاءت مشتملة على محل شاغر [....] ، وذلك على عكس ما ينتظر من التمثيل عادة^١ . وهذا ما نجده في الصورة البيانية التي يقدمها لنا الامام في :

٢٣ . قوله (ع) الى كميل بن زياد يوبخه وينكر عليه تركه دفع من يجتاز به من جيش العدو طالباً الغارة : " وَإِنَّ تَعَاطِيكَ الْغَارَةَ عَلَى أَهْلِ قَرْقِيسِيَا وَتَعْطِيكَ مَسَالِحَكَ الَّتِي وَلِيِّنَاكَ لَيْسَ بِهَا مَنْ يَمْنَعُهَا وَلَا يَرُدُّ الْجَيْشَ عَنْهَا لَرَأْيٍ شَعَاعٍ فَقَدْ صِرْتَ جِسْراً لِمَنْ أَرَادَ الْغَارَةَ مِنْ أَعْدَائِكَ عَلَى أَوْلِيَانِكَ "٢

فقد استدعى لفظ (جسر) تشبيها لكميل بن زياد ، باعتبار عبور العدو عليه الى غرضه . أي كما أن الجسر وسيلة لعبور النهر كذلك تعطيل المسلحة وسيلة لعبور العدو الى البلاد ونيله المراد . وروي (حسراً) وهو ايضاً مجاز باعتبار خلو مسالحة من العسكر الذي يقي به العدو ، فهو كالحاسر عديم اللامة^٣ . وبخصوص ما نحن بصدد من تبيان الشكل او البناء التشبيهي ، فإن الطبيعة التي تحكم هذا المثال تجعلنا نخرج به عن الشكل الذي بناه برلمان واعتمده عبد الله صولة في تحليله لأشكال الصور الفنية التي وردت في القرآن الكريم^٤ . وبعبارة أخرى أن هذا المثال قد كسر القاعدة او الشكل الذي وضع للاستعارة وعبر الى الشكل الذي قوامه التمثيل بلحاظ وجود بنيتين حاصل فيهما تشابه في العلاقة أو أن الاشكال الموضوعية للتمثيل لا تكون حكراً على التمثيل وحده ، بل قد تنطبق على الاستعارة أيضاً . والاستعارة وحدها دون أن تكون مسوقة على وجه التمثيل وهو ما لم يشر اليه صولة . وهذا ما سنوضحه في قادم البحث .

نخلص مما سبق ومن خلال الامثلة الواردة أن الاشكال التصويرية المتواترة في رسائل الامام علي (ع) هي :

دليل ← مدلول

- استعارة : (أ) = (ج) ← (أ) [....]
- كناية : (أ) يجاور (ج) ← (أ) [....]
- تمثيل : (أ ، ب) = (ج ، د) ← (أ ، ب) [....]
- تمثيل : (أ) [....] ← (ج ، د)
- تمثيل : [....] [....] ← (ج ، د)

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٥٥٢ .

٢ - شرح نهج البلاغة : ٧١/١٧ .

٣ - ينظر : ابن ميثم البحراني : شرح نهج البلاغة : ١٨٨/٥ .

٤ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٥٥٢ .

تمثيل : (أ) = (ب) ← (ج) [.....]

إذ أنَّ مدار الحجاج في هذه الاشكال جميعها هو المحل الشاغر الذي اصطلحنا عليه بالعلامة [...] وهو غاية التصوير ومبتغاه ، وهذا الشاغر مرهون بالكفاية الثقافية والفكرية والاستدلالية والعقدية والنفسية للمتلقي ، إذ تقع عليه مهمة ملء هذا الشاغر وإمطة اللثام عن الطبيعة أو القاسم المشترك الذي جمع عناصر الصورة ، أي الكشف الضمني عن السبب الرابط بين المعلومة الجديدة التي تمثل الدعوى المقامة والمعلومة القديمة التي تمثل الصورة وهذا ما سنأتي على تفصيله وتبينه في قادم البحث .

المحل الشاغر في الصورة وابعاده الحجاجية :

لبيان طبيعة المحل الشاغر ومعرفة كنهه ، لابد من التوقف عند بعض المصطلحات المرتبطة بهذا المفهوم والحاقة به ، إذ أن استخدام المجاز مؤد الى ظهور (المفهوم) حتماً ، والذي حدّه اللسانيون بأنّه " ما يُفهم ولا يُصرح به " ^١ ، أي هو " ما يستنبط من المنطوق " ^٢ ، ويجيء دائماً جواباً عن اسئلة من قبيل " لِمَ قال المتكلم ما قال وما حداه الى أن يقوله ؟ " ^٣ .

وتجمل اوركينيوني تعريف (المفهوم) بقولها : " يشمل المفهوم جميع المعلومات التي من شأنها أن يحملها ملفوظ ما على أن يكون تحقق تلك المعلومات رهين بعض الخصوصيات التي للمقام ، وآية ذلك أن جملة من قبيل (إنها الساعة الثامنة !) يمكن أن يفهم منها بحسب ظروف قولها (اسرع) ، كما يمكن ان يفهم منها (تريت) ^٤ . يفهم من ذلك ان المفهوم يكون بمنزلة (المقتضى) من حيث هو دلالة لازمة عن المعنى الحرفي الناشئ عن الملفوظ ، فكما أن المقتضى منغرس في الملفوظ فإن (المفهوم) هو معنى قابع في صلب الملفوظ ايضاً . ومن زاوية أخرى فإن المفهوم يستمد طاقته الحجاجية من كونه (يورط) المتلقي في انتاج الدلالة في الكلام موجهاً إياه بواسطة (المقام) ، أي أن المفهوم يترك للمتلقي استخراج والتوصل اليه بواسطة المقام ، وهو أمر يجعله - المفهوم - عديم الاستقرار قلقاً متنوعاً بحسب الطبيعة المقامية .

ويرى الدكتور عبد الله صولة : إن المفهوم لا يكون مرتبطاً بالمقام دائماً ، فقد يفهم من الكلام معان ليست رهينة المقام ، وانما هي منغرسه شأن المقتضى في كيان الملفوظ نفسه سواء ورد هذا الملفوظ على الحقيقة او على المجاز وخصوصاً اذا كانت مادة الصورة المجازية مأخوذة من عالم خطاب المتلقين ومألوفة لديهم ومرتبطة عندهم بدلالة معينة ، مثل إرتباط الأسد بالشجاع والحمار

بالبليد في مجازات العرب^١ . فقولنا (هو اسد) مؤد الى ظهور مفهوم له هو (اذن هو شجاع) سواء قدر له مقام او لم يقدر ، في حين تمثل كلمة (شجاع) في تقديرنا السابق المحل الشاغر[.....] على أن هذه المعرفة القبلية او المنقدحة في ذهن المتلقي لأول وهلة بوصفها معلومة قديمة والتي لا يتدخل المقام في تحديد دلالتها ، تمثل بداية الانخراط في دورة ذلك الكلام الحجاجية والانصياع لمنطق الكلام المؤذنة بحصول الاذعان^٢ . إذن هي عملية استدراج المتلقي لإدراك طبيعة العلاقة القائمة وتحديدها وملء المحل الشاغر من خلال المفهوم وبواسطة أداة الاستنتاج (إذن) .

ومن هنا نجد أنّ المحل الشاغر يمثل حلقة الوصل والقاسم المشترك بين المعلومة او العنصر الجديد (أ) بوصفها " مما لا يمكن تمثله أو قبوله أو استساغته في سهولة ويسر " ^٣ والعنصر (ج) بوصفها المعلومة القديمة المسلم بها من قبل المتلقين . وبعبارة أكثر وضوحاً ، فإن العدول الذي يحققه المجاز من (أ) وهي الدعوى الجديدة الى (ج) التي تمثل المعلومة القديمة هو عدول حجاجي تتجلى حجاجيته في كون (أ) " تمثل حكماً هو موضوع اعتراض بطريقة أو بأخرى أو هو يقدر له أن يكون كذلك " ^٤ ، وذلك كالحكم على شخص بأنه بليد او شجاع او كريم وغيرها . أما (ج) ولكونها محل تسليم وقبول من طرف الجميع فهي تعمل على دعم (أ) وذلك " تثبيتاً لدعوى بلادته او شجاعته او كرمه وتأجيلاً لإمكان الاعتراض على الدعوى المذكورة " ^٥ .

فالصورة عادةً تفرز محلاً شاغراً في الكلام يتشكل عبر منظومتين من العلاقات يؤدي الى جعل الكلام نصفين احدهما منطوقاً او مصرحاً به ، ومفهوماً لسد ذلك المحل الشاغر . أي " أن الصورة كلام نصفه وهو المصرح به من صنع النص او المتكلم ونصفه وهو الضمني من صنع المتلقي وهذا الوضع هو الذي يكفل للصورة قدرتها الحجاجية " ^٦ . وهو أمر يدفع بالمتلقي الى تحريك ملكاته وطاقاته الاستنتاجية لملء هذا الشاغر ، فهي " نتيجة تأويلية " ^٧ بتعبير ميشيل لوكيرن ، يتم من خلالها تناقل الادوار بين طرفي المنطوق والمضمر ، أي الانتقال – من طرف المخاطب – من المصرح به الى الضمني بواسطة مسار استدلالي . وهذا المسار يتم عبر المرور من المعطى (الدليل) الى النتيجة (المدلول) اعتماداً على ما أسماه تولمين بـ " قانون العبور " ^٨ .

هذا القانون يسمح للمخاطب بمواصلة عملياته الاستدلالية بواسطة :

- الضمان : الذي يكون حاصله هو عالم المتلقين وكفاياتهم الثقافية والنفسية والعقدية .
- أداة الاستنتاج (اذن) : التي تعمل انطلاقاً من الضمان على ملء المحل الشاغر [.....] .

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٥٥٧ - ٥٥٨ .

٢ - نفسه : ٥٥٨ .

٣ - نفسه : ٦٣٤-٦٣٥ .

٤ - عبد الله صوله ، البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة ، ضمن الحجاج - مفهومه ومجالاته : ٤٢/١ .

٥ - نفسه : ٤٢/١ .

٦ - الحجاج في القرآن الكريم : ٥٦٢-٥٦٣ .

٧ - ميشيل لو كيرن ، الاستعارة الحجاجية ، ت : عبد الطاهر وعزيز ، مجلة المناظرة ، ع: ٤ ، ١٩٩١ : ٨٨ .

٨ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (ع) : ٢٠٩ .

وبتحقيق هذه النتيجة يتحقق الفعل الحجاجي الذي يهدف فيما يهدف إليه هو انخراط المتلقي وانصياعه لمنطق الكلام وحصول الاذعان ومن ثم الاقناع وبذلك يكمن البعد الحجاجي لهذه العملية في " اعتماد المتكلم على المضمر في الدفاع عن أطروحاته " ^١ . وعلى هذا الاساس فإن المحل الشاغر يشكل بؤرة الحجاج وتاجه ، وما يؤيد ذلك هو انطوائه واستتاره ، إذ يُدعى المتلقي الى إمطة اللثام عنه إنطلاقاً من عناصر الصورة ليتم عبر هذه العناصر - والتي هي محل اتفاق - قبول واستساغة المعلومة الجديدة ليتم على اساسها استدراج المتلقي الى القيام بعملية استدلالية ينتقل فيها من المفهوم الضمني الاول للقول المجازي الى مفهوم ثاني للصورة وهو النتيجة المتوخاة من العملية الاستدلالية. واذا استحضرنّا الاشكال الصورية السابقة لبيان مسار الحجاج فيها فإننا سنحصل على التالي :

الشكل الاول : (أ) = (ب) ← (أ) [.....] ومسار الحجاج فيه :

يتواتر هذا الشكل في رسائل الامام علي (ع) بشكل لافت ، حتى يمكن القول أنه الشكل الحجاجي الغالب في هذه الرسائل . ومدار هذا الشكل هو الاستعارة ، إذ تختفي في هذا الشكل اغلب اركان التشبيه ويصل فيه التقارب بين طرفيه حدّ المطابقة بين المستعار له والمستعار منه مما يفسح المجال امام المتلقي في حرية الاستنتاج ، والاستدلال ، والتأويل الحجاجي .

وقد اكتفينا بعدد من الامثلة التي اشرنا اليها آنفاً مقتصرين في إدراجها على رقم المثال وبعرض مفاده ونجدوله بالشكل التالي :

رقم المثال	الدليل (مفاده)	(المفهوم الاول) الضمان (نظر الى ان) وهو حاصل من عالم المتلقين وكفائاتهم المختلفة (ب)	(المفهوم الثاني) المدلول / نتيجة الضمان يستنتج من قبل المتلقي بواسطة (اذن) وبه يملأ المحل الشاغر [.....]
١	- العمى القلوب - الصم الاسماع - الكمه الابصار - يحتلبون الدنيا درها بالدين - يشترون عاجلها بأجل الابرار المتقين	- الاعمى لا يدرك طريقه وقصده - الاصم الفاقد السمع - الاعمى فاقد النظر بمن حوله - الرعاة يحتلبون الناقة درها فهي محل غذائهم ومعيشتهم ووسيلة حياتهم - البيع والشراء من الاعمال المتصلة بالتجارة . الفعل شرى من الاضداد فهو يعني (باع واشترى) وبيع الشيء مقابل الشيء يعني اقتناء	إنّ : عدم عقليتهم للحق وادراكهم لما ينبغي من طريق الآخرة إنّ : عدم انتفاعهم من جهة الاسماع بالمواعظ والتذكير إنّ : عدم ابصارهم بآثار الله سبحانه إنّ : اتباع معاوية يظهر شاعر الدين وسيلة لتحصيل الدنيا وتحقيق اغراضهم الخسيسة إنّ : اتباع معاوية استعاضوا واستبدلوا الآخرة (الهدى) بالدنيا (الضلال)

١ - عبد العزيز لحويدي ، الاسس النظرية لبناء شبكات قرآنية للنصوص الحجاجية (ضمن : الحجاج - مفهومه ومجالاته) : ٣٥١/١ .

الشيء بمقابل		
٢ - وانتم طرداء الموت - الموت معقود بنواصيكم - الدنيا تطوى من خلفكم	طرداء : جمع طريدة وهي ما يطرد من صيد ونحوه من قبل الفارس المجد في الطلب الذي لا بد من ادراكه الطريدة عقدة الحبل : عقد الحبل فهو معقود او العقد المنظوم حول العنق الطي للصحف ونحوها اي اطويها طياً	إنن : الموت يطارد الانسان حتى يدركه ويتمكن منه إنن : الموت مرتبط وملزم لخاصية الانسان (القشرة الجبهية الامامية) إنن : انقضاء احوال الدنيا وايامها انقضاء عمر الانسان بانقضاء ايامه
٣ - المقر للزمان - المدبر العمر - عرض الاسقام - المستسلم للدهر - الضاعن عنها غدا - رهينة الايام - رمية المصائب - عبد الدنيا - تاجر الغرور - غريم المنايا - اسير الموت - حليف الهموم - قرين الاحزان - نصب الآفات - صريع الشهوات	المقر بالغلبة والقهر لذي البأس والشدة لعلة العجز الذي اعتقته الحياة فهو مدبر . الممات دبر الحياة الهدف يُرمى بالسهم والنبال الخاضع والمنقاد لأمر المستسلم له صبراً واحتساباً الضاعن عن الدار او الارض او الاحبة المفارق لهم مكرهاً ، لشدة تعلقه بها الرهن ما وضع عند الانسان مما ينوب مناب ما اخذ منه / يرتبط الرهن بيد مرتتهن ويسترده بعد مدة الصيد (الطريدة) عرضة لرمى الصائد العبد يتبع سيده وينقاد له ويعمل لخدمته التاجر المغرور والمغفل الذي ضارب بأمواله بما لايقابلها من مكاسب حقيقية فخسر امواله الغريم يطلب الوفاء بما له من المديون ، الدائن يطلب المديون الاسير مكبل لا يقلت من يد اعدائه فهو في قبضتهم وتحت نظرهم من يكون في حلف غيره وفي عهده فيلازمه لكل انسان قرين (الصاحب) يصحبه ولا يفارقه يقال : فلان نصب عيني اي في منظري وتحت ادراكي الموت يصرع الانسان ويطرحه ارضا	إنن : الاقرار للزمان دليل عجز الانسان وانحلاله وضعفه عن مجاراة احواله الصعبة إنن : الامام جاوز الستين من العمر وكل ما بعد الستين اقل مما مضى فلا جرم يكون عمره قد ادبر إنن : الانسان عرضة للاصابة بالامراض إنن : الدهر ذو سطوة وبأس على الانسان لا يمكن الفرار من سطوته فهو منقاد لصروفه إنن : الموت ظعن عن الدنيا وفراق لها إنن : الانسان مرهون ومربوط بأيام عمره وبانقضائها يُسترد الى الموت والتراب والفناء ، اي انه في قبضة الايام وحكمها إنن : كل انسان عرضة للمصائب التي تأتيه وترميه من كل جانب إنن : طالب الدنيا منقاد بطبعه اليها وعامل لها اي خاضع لمنطق الحياة إنن : تمتع الانسان في الدنيا دون احتياط وانتباه تجعله في غفلة وغرور عن آخرته ولا يجني من وراء ذلك الا الشر والخسران. إنن : المنايا تطلب وتلزم كل حي بالموت إنن : الانسان لا يمكنه الفرار من الموت فهو منقاد له لا يمكنه الخلاص منه إنن : الانسان ملازم للهموم والاحزان إنن : الاحزان لا تفارق الانسان فهي كالصاحب لا تتفك عنه إنن : الامراض والآفات تترصد للانسان وتقضي عليه إنن : الافراط في حب الشهوات مدعاة الى هلاك الانسان فهو مغلوب لشهوته مقهورا لها
٤ - جناحك الذي به تطير - يدك التي بها تصول	جناح الطائر وسيلة طيرانه وحركته اليد محل القوة من الجسم والدفاع بها عن النفس	إنن : العشيرة مبدأ نهوض الانسان وقوته على الحركة الى المطالب إنن : العشيرة مصدر قوة الانسان ومحل صولته على العدو

الفصل الثالث : آليات الحجاج اللغوية في رسائل الامام علي (ع)

٥	اسد به لهأة الثغر المخوف	اللهة : لحمة متدلّية في اقصى الفم وقرنها بالثغر تشبيها بقم اسد فاتح فاه للاقتراس	إذن : ما عساه ينفّج من مفسد الثغر (الموضع الذي يخاف منه هجوم العدو) فيحتاج الى سده بالعسكر والسلاح / عامله يحمي الثغر ويصد صولات العدو
٦	انتشار حبلكم	انتشار الحبل : تفرق طاقاته وانحلال قتله	إذن : البيعة سبب جامع للمسلمين وناظم لأمورهم وعدم انعقادها لأمير المؤمنين (ع) مؤد الى تفرق المسلمين وتشتت شملهم وانحلال قوتهم
٧	احلسونا الخوف	الحلس : كساء رقيق يكون تحت برذعة البعير ، واحلاس البيوت ما يبسط تحت الحُرّ من الثياب ، وفي الحديث كُنْ حلس بينك اي لا تبرح ، وقولهم : نحن احلاس الخيال اي : نقتنيها ونلزم ظهورها . واحلست البعير : اي البسته الحلس . والمفهوم هو الملازمة	إذن : قريش ومن ورائهم بنو امية جعلوا الخوف ملازماً لنا لا يبرح بيوتنا ايام الدعوة الاسلامية
٨	اقيموا هذين العمودين	العمود : هو سبب وقوف البيت وعليه مداره وبنياته إذ بقيامه يقوم البيت	إذن : هما سبب قيام الاسلام وعلته وبدونهما لا قيمة للدين
٩	جموح الدهر	الفرس الجامح يأبى ويمتنع ان يمكن احد من ظهره وإسراجه والجامه ، اي اذا اعتز فارسه وغلبه	إذن : الدهر متقلب متغير لا يمكن ضبط تصرفاته وتغيراته الخارجة عن ارادة الانسان واختياره اي لا يمكن التحكم بإرادته

الشكل الثاني : (أ) يجاور (ب) ————— (أ) [.....] ومسار الحجاج فيه :

وهذا الشكل هو ما تمثله الكناية وبحسب الجدول التالي :

رقم المثال	الدليل (مفاده)	(المفهوم الاول) الضمان (نظر الى ان) وهو حاصل من عالم المتلقي وكفائاتهم المختلفة (ب)	(المفهوم الثاني) المدلول / نتيجة الضمان يستنتج من قبل المتلقي بواسطة (اذن) وبه يملى المحل الشاعر [.....]
١٠	ان البصرة مهبط ابليس	ابليس يجمع صفات الخبث والنفاق واثارة الفتن والوسوسة والآراء الفاسدة	إذن : البصرة مهبط اصحاب الجمل وجند المرأة واتباع البهيمة الذين يجمعون صفات الآراء الباطلة والاهواء الفاسدة واثارة الفتن
١١	- اخلط الشدة بضغث من اللين - واخفض للرعية جناحك - وابسط لهم وجهك - والن لهم جانبك	الضغث : التباس الشيء بعضه ببعض اي خلطه ومزجه اصله ان الطائر يمد جناحيه ويخفضهما ليجمع فراخه تحتها اشفاقاً عليها البشاشة والطلاقة من لوازم التواصل من يلين جانبه يكون متساهلاً غير متشدد	إذن : مزج الشدة بشيء من اللين اي اعتدل في معاملتك مع الناس لا شدة ولا لين بل بين بين إذن : كن متواضعا على الرعية رحيماً بهم إذن : كن عند لقاء الرعية بشوشاً طلقاً من غير تقطيب وعبوس إذن : كن مترفعاً في اقوالك وافعالك مع الرعية وعدم الغلظة عليهم والجفاوة في حقهم إذن : استقصي العدل بينهم في جليل الامور

الفصل الثالث : آليات الحجاج اللغوية في رسائل الامام علي (ع)

وحقيرها وصغيرها وكبيرها	المواساة : المساواة والموازنة بينهم طلباً للعدل في النظرة واللحظة وهي اخف من النظرة / المفهوم دليل صغرها قياساً للنظرة	- وآس بينهم في اللحظة والنظرة	
إن : كن على أهبة الاستعداد للخروج لحرب اصحاب الجمل والتشمير للجهاد إن : أنا اعلم انك مختبأ لا تريد الخروج للجهاد . إن : انك باختباتك تحاول المراوغة والمكر والخديعة ، أي القعود عن الجهاد وتثبيط الناس عنه وهو خذلان للدين إن : ستخلط أحوالك الصافية بالتكدير إذا جبن وتضعفت وترددت في أمر الجهاد حتى تخط عزتك بذلتك وسرورك بغمك وسهولة أمرك بصعوبته أي تفسد أحوالك وتضطرب ويختلط عندك الحق بالباطل فتتحرار . إن : ستخاف من شدة الدنيا خوفاً من شدة الآخرة عندما تدعي حرصك على مصلحة الناس من اعتزال الفريقين حرصاً على آخرتهم إن : ستحل بك مصائب وشدائد	شد المنزر الى الخاصرتين لتسهيل الحركة للقيام الى المطالب الجليلة الجر: كل شيء تحتفره الهوام والسباع لأنفسها في الأرض ، ويقال لمسكن الضب والتعلب والحية (جر) وهو ملجأ اختبائها مثلاً يضربان عند شدة الأمر والحيرة والتردد فيه واختلاط الحق بالباطل . والزبد : خلاصة اللبن نتيجة مخضه وهو أحسنه ، والخائر : اللبن الغليظ وهو أدونه الإنسان يكون حذره وخوفه من خلفه اشد من حذره وخوفه من أمامه الجمال إذا ركب كان الركوب له من اشد البلاء عليه لأنه يُقطع به المسافات الطويلة ويُقطع عنه العلف والراحة	- اشد منزرك - اخرج من جحر - لا تترك حتى يخلط زبدك بخثرك وذائبك بجامدك* - تحذر من أمامك كحذرك من خلفك - الداهية الكبرى يركب جملها ويذل صعبها	١٢
إن : انه "ع" صبر على الأذى والمشقة وتحمل البلاء والضراء والاعضاء عمن يؤذيه وصبر على فعله به مرضاة وجهادا في سبيل الله إن : هو يحيى ليله بالعبادة والاستغفار بذكر الله خوفاً من التقصير في مرضاة الله إن : هم يقضون ليلهم في الصلاة والعبادة ومجاورة لذة المضاجع داعين ربهم خوفاً من سخطه وطمعا في رحمته وثوابه	العرك : الدلك والحك . من قولهم " عرك البعير جنبه بمرقه حتى يدمى جنبه ويخلص إلى اللحم ، أي احتمال الشدائد والصبر على البؤس ترك النوم لخوف أو علة أو غيرهما الارتفاع والتتحي والابتعاد عن فرشهم التي ينامون عليها لعله أو أمر ما	- وعركت بجنبها بؤسها - هجرت بالليل غمضها - تجافت عن مضاجعهم جنوبهم	١٣
إن : صرت حرباً وخصماً لابن عمك بعد ان كنت سلماً ومخلصاً له	يضرب مثلاً لمن يكون مع أخيه فيتغير عليه ويصير خصماً له ، أي إذا كان الرجل سلماً لأخيه يكون بطن ترسه إليه فإذا فارقه وصار حرباً له يقلب له ظهر ترسه ليدفع به عن نفسه ما يلقاه من شره	ظهر المجن	١٤
إن : كونوا على أهبة الاستعداد واليقظة لجهاد عدوكم	قلة نوم المحارب لتدبير أمر والحذر من بغتة العدو	وان أبا الحرب الأرق	١٥

• - هذا إشعار من الإمام علي (ع) إلى أبي موسى الأشعري وتنبيه له لما سيحل به في قضية التحكيم والمقصود انه حيث يصدق ظاهراً إمامته (ع) ويمنع أهل الكوفة من نصرته بحجة الدفاع عن مصلحتهم في اعتزال الفريقين فسوف يأتي عليه البلاء بالحكومة في صفين فيظهر سوء عقيدته بالنسبة إليه (ع) وخيانتته بأهل الكوفة في إظهار عزل الإمام عن الخلافة وتسليمهم إلى معاوية فيعجل في الفرار من الكوفة فيحذر من دنياه وأخرته لما ارتكبه بخدعة عمرو بن العاص معه .

الشكل الثالث : (أ ، ب) = (ج ، د) ← (أ ، ب) (.....) ومسار الحجاج فيه :

وهذا الشكل يجسده التمثيل و يوضحه الجدول في أدناه :

رقم المثال	الدليل (مفاده)	المفهوم الأول الضمان (نظرا إلى ان) وهو الحاصل من عالم المتلقين وكفاياتهم المختلفة (ج ، د)	المفهوم الثاني المدلول/ نتيجة الضمان يستنتج من قبل المتلقي بواسطة (إذن) وبه يملى المحل الشاعر(.....)
١٦	كناقل التمر إلى هجر داع مسدده إلى النضال	هجر بلدة في البحرين تمتاز بكثرة التمر فيحمل منها التمر إلى غيرها ومستبضع التمر إليها مخطئ لا بحسن التقدير والتجارة فضرب مثلا لمن يحمل الشيء إلى معدنه أو ان يجيء بالعلم إلى من هو اعلم منه الإنسان يدعو معلّمه ومسدده في الرمي إلى المراماة	إذن : معاوية حمل الخبر بما اخبر به إلى معدنه وأهله الذي هو أولى به منه وهو الإمام علي "ع" وصي رسول الله "ص" وهو منه بمنزلة هارون من موسى. إذن: معاوية حمل الخبر إلى من هو أولى به منه
١٧	إتباع الكلب للضرغام	الكلب يتبع الأسد يلتمس فاضل سؤره وحوايا فريسته	إذن : عمرو بن العاص يتبع معاوية على وجه الذلة والحقارة ودناءة النفس والهمة للطمع فيما يعطيه من فضل ماله وانتظار ذلك منه
١٨	أنا من رسول الله كالصنو من الصنو الذراع من العضد	إذا خرجت نخلتان أو أكثر من أصل واحد فكل واحدة منها هي صنو ، أي النخلتان يجمعهما أصل واحد ، أي فرعان لأصل واحد يغذيها نفس المصدر وينبتان في نفس التربة شدة القرب والامتزاج بينهما وكل جزء منهما قوة للجزء الآخر فإذا كان العضد شديدا كانت الذراع كذلك في القوة	إذن : النبي وعلي "عليهما صلوات الله" قد نشأ من طينة واحدة وغذتهما الرحمة الإلهية والعلم الإلهي فكون علومهما وكمالها النفسانية المشرقة واحدة صادرة ومقتبسة من المصدر الأول وهو الذات الإلهية كالعلة من المعلول والضوء من الشمس ومصدق قول الإمام "ع" قول النبي (ص) : " أنا وعلي من شجرة واحدة وباقى الناس من شجر شتى " فأصله "ع" مع أصل رسول الله "ص" واحد عنصرًا وعلمًا وعملًا إذن: العلة الجامعة هي قربه "ع" من رسول الله "ص" وقوته به وكونه ظهيرا له ووسيلة إلى حصول مقصوده من تمام الدين وكمالها ولما كانت علومه اليقينية وبصيرته في الدين تناسب بصيرة رسول الله (ص) فهو لا يضعف عن قتال الإقران ومنازلة الشجعان حمية للدين وإعلاء لكلمة التوحيد.

١٩	مثل حال من خبر الدنيا يقوم سفر نبا بهم منزل جديب فأموا منزلا خصبيا	قوم وصلوا إلى منزل جديب ثم علموا ان أمامهم منزلا خصبيا فاقتضى رأيهم الحسن ان يحتلموا وعشاء الطريق ومشقة السفر إليه ليحصلوا على الراحة والسعادة الكبرى	إنن : الذين خبروا الدنيا عرفوا إنها موضع زوال وانتقال وإنها لا تغنيهم عن الآخرة شيء والتي أعد لأهلها من السعادة الباقية والراحة الأبدية وعرفانهم ذلك والعمل من أجله استلزم منهم الاستقامة على أوامر الله ونواهيه وتحمل المشقة والجوع والظما ومقاساة السهر في الدنيا في سبيل الآخرة و ما أعد فيها من نعيم
٢٠	مثل الدنيا مثل الحية لئن سمها قاتل سمها	نعممة جلد الحية وملمسها واختلاف ألوان جلدها وأشكاله يغري ويدفع الإنسان إلى لمسها ولكنها تقتل لامسها والمقترّب منها بأنيابها السامة لتعبر عن وحشيتها وخبثها، أي حسن الظاهر مع قبح الباطن	إنن : الدنيا دار بلية وغرور وخداع تُوقع المفتن بها والذي لا يحذر في الهلاك لذا على الإنسان ان يتقي شرها ويحذر مغرياتها وإلا يكون قد خسر الآخرة فضلا عن الدنيا
٢١	الشجرة البرية اصلب عودا الروائع الخضرة ارق جلودا النباتات العذبة أقوى وقودا وأبطأ خمودا	ان الشجرة البرية لا تسقى إلا برطوبة باطن الأرض أي تنبت في البر الذي لا ماء فيه فقلة غذائها وعدم رعيها ومقاومتها للظروف المناخية المحيطة بها هو الذي جعلها صلبة العود خشنة لمقاومة تلك الظروف التي ترتع فيها الإبل والماشية ، وكثرة سقيها بالماء تكون غضة خضرة طرية ناعمة لا تتحمل الظروف المناخية القاسية فتحتاج إلى مدارة يد الإنسان النباتات التي لا يسقيها إلا ماء المطر فهي اقل أخذا للماء من نبت السقيا فتكون أقوى وقودا مما يشرب الماء السائح أو الماء الناضح وأبطأ خمودا وذلك لصلابة جرمها	إنن : الإمام رغم زهده وقلة غذائه وخشونة مطعمه وعدم إخلاده إلى الراحة والترف يمتاز ويتصف بقوته وصلابة أعضائه إنن : هي دعوة لترغيب أصحابه في الزهد وقلة الأكل والمواظبة على خشونة العيش إنن : القوة والشجاعة ذاتية للمؤمن ولا تتوقف على تقوية الجسم بالأغذية اللذيذة إنن : الإمام يعرض بخصومه وأقرانه كمعاوية بأنهم يتصفون بالضعف عن المقاومة وقلة الصبر على المنازعة والميل إلى الدعة والرفاهية ومعلوم ان معاوية كان يتقلب في النعيم كالروائع الخضرة إنن : الإمام أقوى على سعي نار الحرب واصبر على قدّها وأبطأ فتورا فيها وخمودا
٢٢	خدعة الصبي عن اللبن في أول الفصال	الصبي يخدع لكي يتم فصله عن لبن امه حين الفطام	إنن : مطالبة معاوية بالقصاص من قتلة عثمان حتى يبايع للإمام "ع" خدعة أراد من ورائها إقرار الإمام له على إمارة الشام.

٢٥	فقد صرت جسرا لمن اراد الغارة	الجسر وسيلة لعبور النهر	إن : كميل بن زياد بتعطيله المسالحي وسيلة لعبور العدو الى غرضه
----	---------------------------------	-------------------------	--

يتضح مما سبق إنَّ البعد الحجاجي الذي تضطلع به هذه الصور المنخرطة في أشكال قائمة على الاستعارة والكناية والتمثيل يكمن في " دفعها المتلقي إلى الإسهام في إنتاج قسم من كلام الصورة هو القسم الضمني ، وذلك بالانطلاق من القسم المصرح به فيها" ^١ . الأمر الذي يعمل على حصر المتلقي في زاوية حرجة تضطره إلى التأجيل أو التريث في الاعتراض على ما توصل إليه بنفسه أو الاعتراض على الحكم الذي يأتي به الكلام ، إذ من السهل ان يعترض المتلقي على ما يطرحه المتكلم من أطروحة أو رأي ، ولكن من الصعب أن ينفي ما يتوصل إليه من استنتاج قائم على طبيعة المفهوم الأول الذي تأتي به الصورة الداعمة للطرح المقدم ؛ لان الأخيرة بطبيعتها أو يفترض ان تكون محمّلة بمعارف جمهور المخاطبين ، وهذا ما أشارت إليه **لو كيرن** حينما ذكرت : " إنه من السهل دائما أن ننفي ما يقوله من يتحدث إلينا أكثر مما يسهل ان ننفي ما نستنتجه نحن عن طريق عملية تأويلية" ^٢ . ولتوضيح الأمر أكثر نجد أنه من السهل على المخاطب أن ينكر أو يعترض على قضية من قبيل ان البصرة مهبط الفتن والأباطيل والآراء الفاسدة وهم أصحاب الجمل (مثال ١٠) ، فيكون جوابه (ليس البصرة كذلك) ولكنه لا يستطيع ان ينكر المفهوم الحاصل من لفظ إبليس كونه مبدأ الآراء الباطلة والأهواء الفاسدة المستلزمة لإثارة الفتن والشبهات والوساوس . وقد يستطيع المخاطب ان ينكر أو يعترض على كون أهل البصرة قد انحلت قواهم وضعفوا وتفرقوا لنكتهم بيعة الإمام (ع) (مثال ٦) ، ولكنه لا يستطيع ان يعترض على كون الحبل إذا انحل قتله وانتشر تفرقت طاقاته وضعفت قواه . وله ان لا يقبل أن يكون بنو أمية قد افشوا الخوف وجعلوه ملازما لبني هاشم أيام الدعوة الإسلامية (مثال ٧) ولكن ليس بوسعه أن يرفض أو يعترض على كون (الحلس) ملازماً لظهر البعير يلقي تحت الرحل فيكون ملازماً له . وربما يعترض معترض على كون التوحيد لله عز وجل والسنة النبوية الشريفة هما قوام الدين الإسلامي الحنيف (مثال ٨) ولكنه لا يستطيع إنكار كون عمود البيت هو سبب وقوفه وعليه مداره وبنائه إذ بقيامه يقوم البيت . كذلك من شأنه ان يعترض على القول بتقلب الدهر وعدم ضبط تغيراته وتصريفاته الخارجة عن إرادة الإنسان واختياره ولكن لا سبيل إلى الاعتراض على الجامح من الخيل إذا غلب صاحبه فلم يملكه ويتمكن من قياده وترويضه (مثال ٩) . وهكذا الحال في كل الأمثلة الواردة وغيرها فللمتلقي أن يعترضوا على الدليل المقدم من قبل المتكلم ولكن ليس بمقدورهم الاعتراض على مضمون الضمان ، إذ تضطرهم الصورة في مرحلة أولى إلى التسليم بالمفهوم الأول الحاصل منها كونه من عالم خطابهم ووعيمهم ؛ ولكنهم يجدون أنفسهم في مرحلة ثانية مجبرين على أن يستنتجوا انطلاقاً من

١ - الحجاج في القرآن الكريم : ٥٧٦
٢ - الاستعارة والحجاج : ٨٨

ذلك المفهوم الأول ، مفهومًا ثانيًا قوامه : إن البصرة مهبط أصحاب الجمل الذين يجمعون صفات الخبث والنفاق وإثارة الفتن والوسوسة والآراء الفاسدة ، وكون البيعة سبب جامع للمسلمين وناظم لأموالهم وعدم انعقادها لأمير المؤمنين (ع) مؤد إلى تفرق المسلمين وتشتت شملهم وانحلال قوتهم وتلاعب الفتن والشبهات بهم ، وكون بني أمية كانوا أكثر الناس حربا للدين الإسلامي ولرسول الله (ص) أيام الدعوة ، الأمر الذي جعلهم يشيعون الخوف والرغبة في قلوب الهاشميين لا هوادة لهم في ذلك حتى أتم الله نوره ، وكون التوحيد والسنة النبوية المطهرة هما أس الإسلام ومداره إذ لا قوام للدين بدونهما ، وأن الدهر متغير متقلب في طبعه لا يمكن ضبط تصرفاته وتغييراته الخارجة عن إرادة الإنسان واختياره .

وهكذا في بقية الأمثلة حينما يستنتج المتلقي من المفهوم الأول مفهومًا ثانيًا بواسطة كفايته الاستدلالية والتأويلية وهي عملية يتم من خلالها (استدراج) المتلقي إلى قبول الأطروحة التي يقدمها المتكلم . وبذلك يكون الإمام (ع) قد مهد الطريق وأزال العقبات أمام خطابه لينفذ إلى عقول وقلوب متلقيه أو هي بمثابة نقطة الاشتراك والالتقاء الأولى بينه وبين مخاطبيه وخصوصا خصومه ومنكري حقه ومن عصوا أوامرهم ، فكان من الطبيعي أن يشحن خطابه/ رسائله بهذا الكم الهائل من الصور والأشكال الفنية التي تقود المتلقي من حيث لا يشعر نحو الانخراط في حوارية تستلزم الاستنتاج والتأويل ومن ثم الدفع باتجاه توظيف إمكانات المخاطب لأن " يتوصل بنفسه إلى نتيجة الخطاب عبر تفكيك الصورة وتحليل ما خفي من معناها فيصعب عندها رفض ما استنتجه بنفسه وردّ ما انتهى إليه تأويله" ^١ . فإذا تم هذا الاستدراج أو يمكن أن يصطلح عليه بقانون العبور فإن ذلك يدفع المخاطبين إلى " تغيير أفق انتظارهم عبر تحفيز همهم وتحريك ما توارى في أعماق أنفسهم من بقايا العزة والشهامة والكرامة ، وذلك سعيا لتبرئة نفوسهم من صفات التقاعس والمروق والعصيان التي وصفوا بها ومن نعوت الكفر والظلم والفسق والنفاق التي ألصقت بهم وبذلك يتحقق الإذعان الذي هو غاية كل حجاج كما يقول برلمان" ^٢ .

ولو عدنا إلى قول أمير المؤمنين (ع) إلى كميل بن زياد : " فَقَدْ صِرْتَ جِسْرًا لِمَنْ أَرَادَ الْغَارَةَ مِنْ أَعْدَائِكَ عَلَى أَوْلِيَائِكَ " نلاحظ أن القوة الحجاجية التي يضطلع بها قول الإمام قد أُنْبِثَتْ من البُعد الاستدلالي الذي أشاعه النص وحفّز المتلقيين على الانخراط في الدعوى المقدمة . ولإيضاح هذه النقطة يجدر بنا أن نستدعي مفهومين مهمين هما الاستلزام والقياس في تبيان العناصر المكونة لهذه الصورة وطبيعة العلاقة الناشئة عنها ، إذ أن تعطيل الثغور من قبل كميل بن زياد وعدم اليقظة والانتباه تجاه تنقلات العدو ومهاجمتهم أعمال الولاية ، قد سهّل إغارة سرايا معاوية تنهب أطراف العراق ولا يردّها كميل ، وهنا تنشأ أول علاقة تلازمية هي :

١ - سامية الدريدي، دراسات الحجاج : ١٢٧

٢ - حجاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الإمام علي (ع) : ٢١٤

(أ) : كميل بن زياد

(ب) : المسالح (الثغور)

وعبر الإستعارة الواردة (جسرا) التي تشكل بؤرة المفهوم الدلالي للقول ، نلاحظ أن مفهوم (الجسر) يستلزم وجود (النهر) حتى يصدق وجود الجسر ، أي أن هذه الإستعارة قد إعتمدت الكفاية الثقافية والمنطقية للمتلقى في إستحضار لآزم الجسر وهو (النهر) ، ومن هنا تنشأ علاقة مجازية تمثل المعلومة القديمة التي يمكن الركون اليها والإتفاق عليها من قبل المتلقين ، وهي :

(ج) : الجسر

[....] : النهر

ومن حاصل الربط بين البنيتين يتضح وجود عناصر ثلاثة يمكن المطابقة بينهما ، فكميل بن زياد في علاقته بتعطيل المواضع التي يقام فيها طائفة من الجند لحماية الثغور من صولات الأعداء على الولاية ، مثل الجسر في علاقته بالنهر الذي يقام عليه ، إذ أن عدم وجود الجسر يتعذر عبور النهر منطقيا . وبذلك نصل الى الشكل الإستعاري الحاصل من هذه العلاقة وهو :

(أ ب ↔ ج [....])

إذ أن وجود الإستعارة (جسرا) / ج ، قد إنفتحت بإتجاه إضاءات البنية القولية (أ ، ب) من جانب ، كما إنفتحت بفعل دورها الإستلزامي على إضاءة المحل الشاغر [....] . وقياسا على (أ ، ب) يمكن أن نملئ المحل الشاغر فتكون العلاقة :

(أ) : كميل بن زياد

(ب) : المسالح (الثغور)

(ج) : الجسر

[....] : النهر

إذ أن العلاقة بين الجسر والنهر هي علاقة إيجابية ، أي علاقة اللازم بالملزوم ، بيد أن وجود الجسر على النهر من الضرورات التي يسعى الإنسان الى تحقيقها في قضاء بعض حوائجه أو تسهيل قضائها ، أي لا يوجد هناك حكم سلبي في هذه العلاقة ، وإنما ينبثق الحكم السلبي من تأثيرات البنية (أ ، ب) وتحديدًا من الدور الذي مارسه الركن (أ) كميل بن زياد . وهذا الطرف من أطراف العلاقة هو الذي وجه الدلالة في الإستعارة (جسرا) ليكون ذا حكم قيمة سلبي في طبيعة علاقته بالنهر ، إذ لا يمكن أن يُتصور أن يكون للجسر من حيث المبدأ قيمة سلبية لولا طبيعة العلاقة (أ ، ب) . كما أن ملئ المحل الشاغر (النهر) بواسطة كفاية المتلقين الثقافية والمنطقية قد

أضاء العنصر (ب) / المسالـح في إكتسابه حكم قيمة إيجابيـة وتعظيم هذه القيمة بوصفها مواضع الجند والحصون التي تحمي حدود الولاية من غارات العدو ، كما أن النهر يمنع ويحول دون العبور الى الضفة الأخرى . وبذلك يكون العنصران (ب ، [....]) / (المسالـح / النهر) يشتركان في دلالة وظيفة واحدة هي الحؤول والمنعة ، وهذا ما قدحه المحل الشاعر الذي تم الإهتمام اليه بواسطة التصوير / الإستعارة . فكان دوره لا يقتصر على البعد الإستدلالي ، وإنما إشتـمـل على موجه تقويـمي إنتقل بالكلام الى تحقيق وجهة حجاجية مخصصة .

المبحث الثالث

الصورة الحجاجية وحكم القيمة

يبدو أن هناك قسما من الكلمات إضافة إلى جانب تعيينها الشيء المتحدث عنه ، تلتبس بشحنة ذاتية عالقة بها في الأصل اللغوي . وتنقسم هذه الوحدات المشحونة على وحدات معجمية تقويمية ووحدات معجمية عاطفية ، وهذه الوحدات بفعل استخدامها في سياقاتها وبفعل حملتها الفكرية والعاطفية فأنها تشي القول أو الخطاب بحكم قيمي يدفع باتجاه تحقيق الغاية الاقناعية والتأثيرية عن طريق توجيه الخطاب ، فضلا عن توجيه المتلقي .

والتقويم في اصطلاح الفلاسفة هو تحديد قيمة الشيء بإطلاق حكم قيمي عليه يرفعه أو يحطه بالنسبة إلى معايير أو مبادئ كونية قوامها العقل أو التواضع الاجتماعي أو ذاتية عاطفية خاصة^١ . ويقسم الحكم القيمي عند فلاسفة الأخلاق وعند علماء اللسان أيضا على قسمين هما :

- ١- تقويم غير أخلاقي يتعلق بالمقادير مثل : كثير / قليل ، والإحجام مثل : كبير / صغير والمسافات مثل : بعيد / قريب ، ودرجات الحرارة مثل : حار / بارد وغير ذلك . وهذه كلها كلمات تفيد تقويما .
- ٢- تقويم أخلاقي : وهو إلقاء حكم قيمي أخلاقي على الأشياء مثل : حسن / قبيح .

إن المقومات الأخلاقية وغير الأخلاقية هي عبارة عن وحدات معجمية : (أفعال ، صفات ، أسماء) ذات محتوى تقويمي من شأنها إذ ترد في ملفوظ ما ان توجه توجيهها تقويميا مخصوصا يبرز موقف المتكلم من الأشياء التي يتحدث عنها حديثا تقويميا ، انه موقف يقفه المتكلم في خضم التفاعل بينه وبين أطراف التخاطب الأخرى ، فهو من أجل ذلك يبطن ضربا آخر من التوجيه غير توجيه القول والمقول ، هو توجيه الطرف المقابل إلى فعل ما . وليس هذا التوجيه إلا نتيجة حتمية لتوجيه القول والمقول^٢ ، وهذا ما أشارت إليه النظرية الأخلاقية التي أوجدها (هير) كرد فعل للنظرية الانفعالية حيث تقتضي هذه النظرية (الأخلاقية) دراسة الملفوظات الأخلاقية على اعتبار الملفوظ الأخلاقي توجيهها للعمل لا مجرد تعبير عن انفعال أو دعوة إلى عمل شيء فهو بذلك كلام إلزامي يلزم بالعمل ولا يكتفي بالدعوة إليه بواسطة الترغيب والتنفير^٣ . ولذلك يقول (هير) : " إن قولنا عن شيء ما هو حسن يعبر عن استحسان عملي من لدننا ، وإن قولنا عن شيء آخر هو قبيح يعني إننا ضده فنحن نعبر عن استقباحنا إياه"^٤ . وهذا ما يجعل للكلمة ذات التقويم الأخلاقي وظيفة توجيه العمل . أما الحكم الآخر فهو حكم عاطفي منبعث من الوجدان أساسا ومحوره هو عادة الرغبة /

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ١٢٩ - ١٣٠

٢ - ينظر : نفسه : ٣٢٤

٣ - ينظر : نفسه : ١٥١

٤ - نفسه : ١٥٠

الرغبة ، وإن كان محور الألفاظ ذات حكم القيمة الأخلاقي ومحور الألفاظ ذات الحكم العاطفي متداخلين ، فالألفاظ كليهما أخلاقية عاطفية معا بعبارة اوركيوني^١ . وفي كلتا الحالتين نلاحظ أن الغاية التي تحققها القيمة الأخلاقية للمفوض أو القيمة العاطفية له تتخرط في توجيه عمل المتلقي وسلوكه ومن ثم حصول الإذعان من قبله . وما دمننا مشتغلين في إطار المهمة الحجاجية التي تنهض بها الصورة الفنية في رسائل الإمام علي (ع) فإننا نحاول أن نسلط الضوء على البعد القيمي الذي تحمله مادة الصورة سواء ببعده الأخلاقي أو العاطفي والغاية التي من أجلها إستخدم هذا البعد وهو بلا شك غاية اقناعية وتأثيرية^٢.

١- حكم القيمة الأخلاقي :

ونجده على سبيل المثال في الأمثلة التالية:

- ١- قوله (ع) : " فَإِنْ عَادُوا إِلَى ظِلِّ الطَّاعَةِ فَذَاكَ الَّذِي نُحِبُّ " ^٣
- ٢- قوله (ع) : " وَحَيْثُ تَنَاهَتْ بِكَ أُمُورُكَ فَقَدْ أَجْرَيْتَ إِلَى غَايَةِ خُسْرٍ وَمَحَلَّةٍ كُفْرٍ " ^٤
- ٣- قوله (ع) : " أَحْيِ قَلْبَكَ بِالْمَوْعِظَةِ وَ أَمْتَهُ بِالزَّهَادَةِ وَ قَوِّهِ بِالْيَقِينِ وَ نَوِّرْهُ بِالْحِكْمَةِ " ^٥
- ٤- قوله (ع) : " فَأَعْلَمْ أَنَّكَ إِنَّمَا تَخْبِطُ الْعَشَوَاءَ وَتَتَوَرَّطُ الظُّلُمَاءَ وَلَيْسَ طَالِبُ الدِّينِ مَنْ خَبَطَ أَوْ خَلَطَ وَالْإِمْسَاكَ عَنْ ذَلِكَ أَمْتَلُ " ^٦
- ٥- قوله (ع) : " وَاعْلَمْ يَا بُنَيَّ أَنَّ أَحَدًا لَمْ يُنْبِئْ عَنِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ كَمَا أَنْبَأَ عَنْهُ الرَّسُولُ (ص) فَارْضَ بِهِ رَائِدًا وَإِلَى النَّجَاةِ قَائِدًا " ^٧
- ٦- قوله (ع) : " وَاعْتَنِمِ مَنْ اسْتَفْرَضَكَ فِي حَالِ غِنَاكَ لِيَجْعَلَ قَضَاءَهُ لَكَ فِي يَوْمِ عُسْرَتِكَ " ^٨
- ٧- قوله (ع) : " إِذَا كَانَ الرَّفْقُ خُرْقًا كَانَ الْخُرْقُ رِفْقًا " ^٩
- ٨- قوله (ع) : " مَنْ أَمِنَ الزَّمَانَ خَانَهُ وَ مَنْ أَعْظَمَهُ أَهَانَهُ " ^{١٠}

١ - ينظر: الحجاج في القرآن الكريم : ٥٨٧

٢ - شرح نهج البلاغة : ١٥/١٤

٣ - نفسه : ٤/١٦

٤ - نفسه : ٣٠/١٦

٥ - نفسه : ٣٤/١٦

٦ - نفسه : ٣٧/١٦

٧ - نفسه : ٤٢/١٦

٨ - نفسه : ٤٧/١٦

٩ - نفسه : ٥٦/١٦

- ١٠- قوله (ع) : " سَلَكْتُ بِهِمُ الدُّنْيَا طَرِيقَ الْعَمَى وَأَخَذْتُ بِأَبْصَارِهِمْ عَنْ مَنَارِ الْهُدَى "¹
- ١١- قوله (ع) : " وَرُبَّمَا أَخْطَأَ الْبَصِيرُ قَصْدَهُ وَأَصَابَ الْأَعْمَى رُشْدَهُ "²
- ١٢- قوله (ع) : " فَإِنَّ الْمَرْأَةَ رِيحَانَةٌ وَلَيْسَتْ بِقَهْرْمَانَةٍ "³
- ١٣- قوله (ع) : " إِنِّي نَزَلْتُ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ مَنَزِلًا مُعْجَبًا اجْتَمَعَ بِهِ أَقْوَامٌ أَعْجَبَتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ وَأَنَا أَدَاوِي مِنْهُمْ قَرْحًا أَخَافُ أَنْ يَكُونَ عَلَقًا "⁴
- ١٤- قوله (ع) : " فَإِنَّ الْفِتْنَةَ طَالَمَا أَعْدَفَتْ جَلَابِيْبَهَا وَ أَغْشَتِ الْأَبْصَارَ ظُلْمَتُهَا أَصْبَحَتْ مِنْهَا كَالْخَائِضِ فِي الدَّهَاسِ وَ الْخَابِطِ فِي الدِّيمَاسِ "⁵
- ١٥- قوله (ع) : " أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ عَيْنِي بِالْمَغْرِبِ كَتَبَ إِلَيَّ يُعَلِّمُنِي أَنَّهُ وَجَّهٌ إِلَى الْمَوْسِمِ أَنْاسٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ الْعُمَى الْقُلُوبِ الصَّمِّ الْأَسْمَاعِ الْكُمَةِ الْأَبْصَارِ "⁶

رقم المثال	الكلمة أو العبارة ذات حكم القيمة الأخلاقي
١	ظل الطاعة
٢	غاية خسر
٣	نورَه بالحكمة
٤	تخبط العشواء / تتورط الظلماء
٥	رائدا
٦	استقرضك
٧	خرقا / رفقا
٨	خانه / أهانه

١ - شرح نهج البلاغة : ٤٤/١٦

٢ - نفسه: ٥٦/١٦

٣ - نفسه: ٦٠/١٦

٤ - نفسه: ٣١/١٨

٥ - نفسه: ١٠/١٨

٦ - نفسه: ٦٨/١٦

٩	طريق العمى / منار الهدى
١٠	البصير / الأعمى
١١	ريحانة / قهرمانه
١٢	قرحا / علقا
١٣	أعشت الأبصار ظلمتها / الخائض في الدهاس / الخابط في الديماس
١٤	العمى / الصم / الكمه

يتضح في هذا الجدول المتضمن للألفاظ التي تقوم عليها الصورة الواردة في الأمثلة آنفة الذكر، أنَّ هناك نوعين من الوحدات اللغوية، نوع أول وحداته ذات حكم قيمة أخلاقي بطبيعتها مثل (الخسر، الخرق، الرفق، الخيانة، الإهانة)، أي أن هذه الألفاظ وغيرها هي في الأصل حاملة لحكم قيمة أخلاقي سواء كانت للأشخاص أو الأعمال أو الأشياء وعلى السواء تكون أفعال أو صفات أو أسماء مع ملاحظة أن " الصفة أكثر استعدادا من الأفعال والأسماء لا لتقويم العالم والحكم عليه فحسب، وإنما أيضا لوضع هذا العالم في مراتب متفاوتة" ^١. لذلك يكسب هذا التقويم التفاضلي الأخلاقي خطاب الإمام علي (ع) في رسائله بعداً حجاجياً أظهر وأعمق مما لو كان مجرد من الكلمات التقويمية الأخلاقية، كما أن هذا النوع - الاول - لا يرتقي أو يضاهي ما للنوع الثاني من بعد حجاجي واضح ودقيق وعميق، وذلك عندما نجد من الوحدات اللغوية التي لا تكون لها على الحقيقة أي قيمة أخلاقية وإنما اكتسبت هذه القيمة من جريانها على المجاز مثل ألفاظ: (الظل، القرص، النور، الظلمة، طريق العمى، منار الهدى، البصير، الأعمى، ريحانة، قهرمانه، القرص، العلق، الخائض في الدهاس، تخبط العشواء، تتورط الظلماء، الصم، الكمه)، إذ نجد من خلال هذه الوحدات والتراكيب اللغوية إنها وبسبب العدول بها عن الحقيقة إلى المجاز لم تحافظ على الطابع الذي لها في معجم اللغة والذي يقف بها ويجمد حركتها جموداً يجعلها محددة ومبوبة عند معاني معينة، فيحاول المتكلم استثمار شحنتها الأخلاقية ليخرج بها لإفادة قيم أخلاقية يحددها السياق وطبيعة الاستعمال من أجل أهداف وغايات حجاجية، إذ أن الحكم على شيء بأنه حسن أو قبيح هو إشارة تعطى إلى المتلقي بضرورة تبني هذا الحكم، وهذا ما دفع هير إلى أن يخضع الكلام الأخلاقي للمنطق ويجعل الملفوظ الأخلاقي ذا بناء منطقي أو ينبغي حسب رأيه أن يكون كذلك على أن يكون هذا البناء المنطقي مفضيا إلى نتيجة ملموسة نستفيد منها في حياتنا العلمية، وهذا البناء المنطقي لما كان بناءً ضمنياً أمكن أن نقول عنه أنه بناء حجاجي، فالفضاء الضمني الذي

يظهر فيه معنيا الاستحسان والاستقباح يمثل بضمنيته البعد الحجاجي الذي للألفاظ ذات أحكام القيمة الأخلاقية^١ . ومن معاينة الجدول نجد أن كلا النوعين المشار إليهما ينهض لوظيفة حجاجية في الملفوظ الذي يرد فيه ، من ذلك أن جملة (غاية خسر) هو حكم قيمة أخلاقي انتصب في الملفوظ لتحقيق البعد الإقناعي أو منح النص الطاقة الإقناعية اللازمة بفعل دوره المجازي أما وجه الحقيقة فيه فيمكن من إجراء الخيل للسباق فعدل به المتكلم عن المفهوم الأول إلى المفهوم الثاني من حيث عدم التوقف عن الأمور المتناهي عنها مستلزمة للخسران والتي هي منزلة من منازل الكفر وإجراؤه إلى تلك الغاية كناية عن سعيه وعمله المستلزم لوصوله إليها . والخسران مستعار وهو نتيجة حتمية وجزاء عادل " لفقدان رضوان الله والكمالات الموصلة ، وإنما جعل تلك الغاية التي أجرى إليها منزلة كفر ؛ لأن الغايات الشريرة المنهي عن قصدها من منازل الكفار ومقاماتهم ، فمن سلك إليها قصدا وبلغها إختيارا فقد لحق منازل الكفر ومحاله^٢ . فوصف هذه الغاية بـ(الخسران) مفيدة معنى الاستقباح على أنه لا يفيد مجرد التحذير من السير في غير طريق الله وارتكاب ما نهى عنه من مخالفات ؛ بل يفيد أمرا بعدم المخالفة وتوجيه للعمل بذلك ودفع إلى التزام طريق الحق .

أما لفظنا " الخرق والرفق " فهما مستعارتان ، فالعجلة والإسراع إلى شيء قبل أوانه سفاهة كمن يتوقع العنب في فصل الحصرم . كما إن الأناة والتسامح في العمل بعد سنوح الفرصة وتحقيق الإمكان سفاهة فهما مذمومان وصاحبهما كمن وضع الشيء في غير محله وهو نقصان عقل التدبير والإدارة ، فالأمور مرهونة بأوقاتها المناسبة فمن تعجلهما قبل الأوان أو تواني حيث تسنح الفرصة فهو احمق . وإلى هذا المعنى ذهب أبو الطيب المتنبي في قوله :

ووضع الندى في موضع السيف بالعلی مضر كوضع السيف في موضع الندى^٣

فهذه القاعدة الأخلاقية التي مدارها حجة (التناقض وعدم الإنفاق) عبّرت عن استقباح ضمني أساسه التناقض ووضع الأمور في غير نصابها الصحيح ، فهي دعوة إلى العمل بواسطة تنفير المتلقي قال ابن ميثم : " إن الرفق في بعض المواضع كالخرق في كونه مخلا بالمصلحة غالبا ومفوتا للغرض فكان استعمال الخرق في ذلك الموضع كاستعمال الرفق في استلزامه للمصلحة وحصول الغرض غالبا فكان أولى من الرفق في ذلك الموضع^٤ . فهذا النص يؤسس إلى قاعدة قيمية يدعو من خلالها إلى العمل ووضع الأمور في نصابها الصحيح . ومن نحو هذا لفظنا (خان ، وأهان) فهما مستعارتان ، إذ لولاهما لما كانت هناك أية قيمة أخلاقية ومن ثم بعد إقناعي يمكن أن يرتهن إليه الخطاب ويحمل المتلقي على استيعابه والعمل به إذ إن هذين المفهومين ذو قيمة أخلاقية على الحقيقة وبدخولهما على (الزمان) مجازا جعلنا منه مفهوما مستساغا قابلا للإدراك والفهم والانتقال به من

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ١٥٢-١٥٣
٢ - ابن ميثم البحراني ، شرح نهج البلاغة : ٤٠٥/٤
٣ - ديوانه : ١١ / ٢
٤ - شرح نهج البلاغة : ٥٢/٥

كونه مجردا إلى كونه محسوسا يماثل الإنسان أو الصديق . وهذا العدول اللفظي من الحقيقي المصرح به إلى الضمني المجازي قد كسر حاجز التأويل والاستدلال لدى المتلقي ، ثم عملت الاستعارة (خانه ، أهانه) على إطلاق حكم القيمة الأخلاقي بوجوب الحذر من الزمان ودوام ملاحظة تغيراته وعدم الاطمئنان له ؛ لأنّ تغيّره عن الغفلة والأمن فيه والركون إليه يكون حكمه حكم الصديق الخائن فينبغي ان يكون منه على حذر ، ثم نبه على وجوب ترك إعظام الزمان ؛ لان ذلك من شأنه ان يؤدي إلى اهانة المعظم ، ولم يرد الإمام (ع) هنا الزمان المجرد ، بل من حيث هو مشتمل على خيرات الدنيا ولذاتها ومعد لطيب العيش بالصحة والشباب والأمن ونحوهما ، وبذلك الاعتبار يكرم ويستعظم وبذلك يكون اللفظ المستعار قد أضفى على النص قيمة أخلاقية ليحمل المتلقي على وجوب الحذر من الزمان . هذا النوع من الوحدات اللغوية التي هي في أصل وضعها الحقيقي حاملة لقيمة أخلاقية مدارها الحسن/ القبح ، فإن استدعاءها في الملفوظ يؤدي إلى تحسين الأشياء الموصوفة أو تقبيحها في نظر المتلقي لإثارة عواطفه وانفعالاته بترغيبه في أمور وتنفيذه من أخرى ولإقناعه بوجهة نظر معينة ودفعه إلى العمل ، وهو أمر أكدته النظرية الانفعالية من زاوية نظر المتلقي حتى عد (هير) هذا المنحى التوجيهي الانفعالي من وظائف الكلام^١ .

وبعد أن بيّنا هذا النمط من الألفاظ ومدار الحجاج فيه نقول كلمة فاحصة ومستقرأة للمدونة ، إنّ هذا النمط من الوحدات قليل الورد في الصورة الفنية لرسائل الإمام (ع) وهذه من حسنات النص العلوي المقدس فهو لا يمثل أية نسبة قياسا بالنوع الثاني من الوحدات التي هي مشحونة بحكم قيمة أخلاقي على سبيل المجاز فوجه الحجاج بواسطتها اظهر وأعرق . فصحيح أن هذه الألفاظ التي اشرنا إليها آنفا غير مفيدة على الحقيقة أي حكم أخلاقي ، ولكن بإطلاقها مجازا باتت تفيد حكم قيمة ؛ والعلة في ذلك هو كونها ذات شحنة تقويمية في أصلها ويمكن مقاربتها من ثنائية (الاستحسان / الاستقباح) مما يجعل منها ذات طاقة حجاجية ما ليس للمستعار له كما هو واضح من الجدول التالي:

رقم المثال	المثال / مفاده اللفظ المجازي	المفهوم الحقيقي	المفهوم المجازي	النتيجة ضمنية / مصرح بها	البعد الحجاجي /المقوم الأخلاقي
١	ظل الطاعة	الظل : الفئ	طاعة الوالي الحق توجب الراحة ومخالفته كالحرور توجب المشقة	ان رجعوا إلى طاعتنا فهم في رعايتنا وظلنا وشفقتنا	الترغيب في السلم والحث على استجابة الدعوة / استحسان
٣	نوره بالحكمة	النار أو المصباح الذي يستفاد منه لضياء المكان أو الطريق	باعتبار ان ذلك سبب هدايته لسبيل الله في ظلمات الجهل	من يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا	موجه أمري قائم على الاستصاح/الاستحسان

الفصل الثالث : آليات الحجاج اللغوية في رسائل الامام علي (ع)

٤	تخبط العشواء تتورط الظلماء	الناقدة التي في بصرها ضعف تخبط إذا مشت لا تتوقى شيئاً الذي يتورط الظلماء لا يهتدي إلى الطريق أو يرى مكانه فلا يزال بين عثر وترد	ان طالب العلم من غير استكمال شرائط الطلب وعلى غير وجهه فهو متعسف سالك على غير طريق المطلوب ان الذهن لا يهتدي فيهما لطلب الحق	ليس طالب الدين من خبط أو خلط	الإمساك عن ذلك أفضل / استقبح
٥	فارضى به رائدا	الرائد يبشر أهله بوجود الكلاء والماء بعد ارتياده	باعتبار انه "ص" قد اختبر ما في الآخرة من الثواب المقيم والسعادة الباقية وبشر به أمته	الرسول "ص" خير الناس معرفاً ودليلاً إلى الخير والعاقبة الحسنة فهو رائد سعادتنا	النصح والتوجيه بإتباع الرسول "ص" والعمل بمقتضى أحكامه ووصاياه / استحسان
٦	استقرضك	القرض : ما تعطيه من مال فتقضاه واستقرضت من فلان أي طلبت منه القرض فأقرضني واقترضت منه : أي أخذت منه القرض والقرض أيضا ما سلفت من إحسان وإساءة	كون الصدقة على ذي الفاقة قرضاً للمتصدق في حال غناه بالمال ورد القرض مكفول من الله باعتباره هو المجازي بالثواب من انفق ماله في طاعته ونبه "ع" بكون القرض في حال الغنى والقضاء في حال العسرة ليكون القضاء أفضل فيرغب في القرض لغاية الربح المطلوب وهو الثواب الأخروي فضلاً عن الآثار الدنيوية الحسنة	الصدقة مدعاة إلى الفضيلة والفضيلة توجب الجزاء والثواب	الحث على الصدقة / استحسان
٩	ظلمتها	الظلمة هي خلاف النور وهي مستلزمة للتيه والتخبط	التباس الأمور في الفتن والشبهات وعدم التهدي إلى الحق والطريق المستقيم	الحذر من الفتنة فأنها تحجب رؤية الحقائق والوقائع وتؤدي إلى التيه والظلال	التنفير والتحذير من الفتن والشبهات / استقبح

١٠	طريق العمى	العمى ذهاب البصر المستلزم لعدم إدراك الطريق	طرق الجهل ومسالك الباطل التي لا يهتدي فيها لشيء فهي سبب غرورهم وغفلتهم	هولاء مشوا في طريق الضلالة والمعصية بسبب انقيادهم إلى الدنيا ونسيان ما ورائها	لا ينبغي الاقتداء بهولاء في أفعالهم وأحوالهم في حال من الأحوال / استقباح
١١	منار الهدى	النار مستلزمة لاهتداء الطريق وإنارته والمنار علم الطريق والعلامة ما يستعلم به وما يجعل بين الحدين ويستدل به	أخذت بعقولهم عن آيات الله ومنازل الطريق إليه	هولاء فقدوا حجج الدين وانتفاء أدلة الحق وتمسكوا بأدلة الباطل وأئمة الظلال	
١٢	البصير	المستمتع بنعمة النظر بعينه	العقل الذكي الذي يتدبر الأمور فتكون له بصيرة فيها	لا تأسف ولا تجزع على ما يفوت من المطالب بعد إمكانها ان الأسباب المعمولة ليست علا تامة للوصول إلى المقاصد والأهداف	تنبيه بترك الحرص وتحمل العناء في طلب الدنيا / تسلية مقنعة مستدلة / استحسان
	الاعمى	ذهاب البصر	الجاهل الغبي الذي لا يحسن تدبير الأمور، ان من الأمور الممكنة والفرص ما يغفل الطالب العاقل الفطن عن وجه طلبه فلا يصيبه ويظفر به الجاهل	دارها على كل حال وأحسن الصحبة لها فيصنفوا عيشك	الحث والدفع على إحسان العشرة لها / استحسان
	ريحانة	الريحان أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج عليه أوائل النور ، كما ان شأن نساء العرب استعمال الطيب كثيرا	كونها محلا للذة والاستمتاع بها فهي محل السكن والتمتع والحنان والدعة والاطمئنان	لا ينبغي للرجل ان يملك المرأة ما جاوز أمر نفسها من مأكول وملبوس ونحوه وما جاوز ذلك كالشفاعات لعدم صلاحها لما هو اكبر من طاقتها / لا تجعلها حاكمة متسلطة في الأمور بأمرها	نهى / استقباح
	ليس بقهرمانه	القهرمان (فارسي معرب) هو المسيطر الحفيظ على ما تحت يديه . وهو من أمناء الملك وخاصته كالخازن والوكيل	لم تخلق لتكون حاكمة متسلطة بل من شأنها ان تكون محكوما عليها		

١٣	قرحا علقا	القرح : الجرح الدم الغليظ الفاسد	فساد حالهم باجتماعهم على التحكيم الذي اجبروا الامام عليه وعلى الحاكمية لأبي موسى الأشعري فقبل منهم ذلك على مضض تشتد بهم الفتن والشبهات والحروب	لا تفسدوا حالكم الذي دأبت على إصلاحه بإثارة الفتن والحروب ستتدمون على عصيانكم وعدم طاعتكم لولي أمركم	توجيه وتنفير / استقباح توجيه وتنفير / استقباح
١٤	الخانض في الدهاس الخابط في الديماس	الذي اقتحم ما سهل من الأرض دون الرمل أي في أرض من وطأها غارت رجلاه وخارت قواه المتعثر في الليل الدامس بكل حجر ومدر	تخوض في الفتن والشبهات والخدع نتيجة الضلال وعدم الهداية إلى وجه حق كما لا يهتدي الذي يخوض في الدهاس او المتعثر في الديماس	أنت - معاوية- لا تهتدي إلى الحق ولم تكن على بينة من أمرك	تنفير / استقباح

مما تقدم يتضح أنَّ هذه الوحدات اللغوية تكتسب خصوصية البعد الحجاجي حينما تأتي مجازاً فتفيد حكم قيمة اخلاقي^١ . وهذا ما أشار إليه ضمناً الزركشي في تفسيره عن تلمس البعد الحجاجي في استعارتي (النور / الظلام) للإيمان والكفر: " فالمرغَّب في الإيمان مثلاً إذا مثل له بالنور تأكد في قلبه المقصود ، والمزهد في الكفر إذا مثَّل له بالظلمة تأكد قبحه في نفسه"^٢ ، ولذلك يلجأ إليها ولغيرها المتكلم في توظيف الصورة إيماناً ووثوقاً منه بأنها الابَّلاغ حجاجياً ، وإنها تفيد ما لا تفيد الحقيقة ، كون المجاز أبلغ من الحقيقة ، وأن الاستعارة أقوى من التصريح بالتشبيه وأن الكناية أوقع من الإفصاح بالذكر^٣ .

ومعنى هذا أن حكم القيمة الذي تحمله الاستعارة يكون أنجع في الحجاج واقطع للججاج من حكم القيمة الذي يحمله اللفظ على الحقيقة . كما في الفاظ (الصم ، والعمى ، والبكم) فهي صفات مطلقة على الضلال وعدم الهداية . هذه الصفات تكون مشعرة بعيب على الحقيقة ، ولكن عند توظيفها مجازياً تكون قد اكتسبت حكم قيمة أخلاقي^٤ . كذلك ألفاظ (القرح ، والعلق) فتكون أقل أثراً في نفس المتلقي من أثرها القيمي لو جاءت مجازاً ، وفي هذا الشأن يقول لوقيرون : " تبدو القوة الحجاجية التي للوحدة المعجمية مستخدمة بطريقة الاستعارة أعظم من القوة الحجاجية التي لنفس الوحدة مستخدمة على الحقيقة "^٥ .

١ - البرهان في تفسير القرآن : ٤٨٨/١

٢ - ينظر : مفتاح العلوم : ٥٢٣

٣ - الحجاج في القرآن الكريم : ٥٩١

٢- الحكم العاطفي :

اعتبرت اوركيوني وهي تنظر إلى الألفاظ ذات الحكم العاطفي من زاوية المتكلم : أن الألفاظ الحاملة لهذا الحكم هي الألفاظ التي يشحنها المتكلم بطاقة عاطفية ما ويضمنها موقفا ما مثل كلمات (غريب ، ومؤثر ، ومحزن)^١ . ومع مشاطرة عبد الله صولة لـ اوركيوني في المقصود بالألفاظ ذات الحكم العاطفي ، لكنّه يحاول ان يوسع زاوية النظر لتشمل المتلقي ، أي النظر إلى الحكم العاطفي لا من زاوية المتكلم ، كما فعلت اوركيوني وإنما من زاوية المتلقي . إذ ان المقصود بالألفاظ ذات الحكم العاطفي عندنا ، الألفاظ ذات الوقع الشعوري الوجداني على المتلقي فهي تثير فيه شعور الرغبة أو شعور الرهبة تمهيدا لحمله على إتيان عمل ما أو سلوك ما^٢ . وهذا ما نجده في رسائل الإمام (ع) حيث تشتمل الصورة الفنية على كثير من الألفاظ العاطفية أو المشحونة عاطفيا ومن أمثلة ذلك :

- ١- قوله (ع) : " فَعَلَى مُبْلِلِ أَجْسَامِ الْمُلُوكِ وَسَلَابِ نُفُوسِ الْجَبَابِرَةِ وَمُزِيلِ مُلْكِ الْفَرَاغَةِ مِثْلِ كِسْرَى وَقَيْصَرَ وَتَبَعَ وَحَمِيرَ " ^٣
- ٢- قوله (ع) : " وَكَيْفَ أَنْتَ صَانِعٌ إِذَا تَكَشَّفَتْ عَنْكَ جَلَابِيبُ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ دُنْيَا قَدْ تَبَهَّجَتْ بِزِينَتِهَا وَخَدَعَتْ بِلَدَّتِهَا دَعْتُكَ فَأَجَبْتَهَا وَقَادَتُكَ فَاتَّبَعْتَهَا وَأَمَرْتُكَ فَأَطَعْتَهَا " ^٤
- ٣- قوله (ع) : " وَاعْلَمُوا أَنَّ دَارَ الْهَجْرَةِ قَدْ قَلَعَتْ بِأَهْلِهَا وَقَلَعُوا بِهَا وَجَاشَتْ جَيْشَ الْمَرْجِلِ " ^٥
- ٤- قوله (ع) : " فَكَأَنِّي قَدْ رَأَيْتُكَ تَضِجُ مِنَ الْحَرْبِ إِذَا عَضَّتْكَ ضَجِيجُ الْجَمَالِ بِالْأَثْقَالِ " ^٦
- ٥- قوله (ع) : " وَلَوْ لَا مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ مِنْ تَزْكِيَةِ الْمَرْءِ نَفْسَهُ لَذَكَرَ ذَاكِرٌ فَضَائِلَ جَمَّةٍ تَعْرِفُهَا قُلُوبُ الْمُؤْمِنِينَ وَلَا تَمُجُّهَا آدَانُ السَّامِعِينَ " ^٧
- ٦- قوله (ع) : " مَرَارَةُ الْيَأْسِ خَيْرٌ مِنَ الطَّلَبِ إِلَى النَّاسِ " ^٨
- ٧- قوله (ع) : " وَتَجَرَّعَ الْغَيْظَ فَاتَّيَ لَمْ أَرْ جُرْعَةً أَحْلَى مِنْهَا عَاقِبَةً وَلَا أَلَذَّ مَغَبَّةً " ^٩
- ٨- قوله (ع) : " فَدَعُ عَنْكَ قُرَيْشًا وَتَرَكَاضَهُمْ فِي الضَّلَالِ وَتَجَوَّاهُمْ فِي الشَّقَاقِ وَجَمَاحَهُمْ فِي النَّيَةِ " ^{١٠}
- ٩- قوله (ع) : " فَأَنْظُرْ إِلَى مَا تَقْضُمُهُ مِنْ هَذَا الْمَقْضَمِ فَمَا اسْتَبَّهَ عَلَيْكَ عِلْمُهُ فَالْفِظْهُ وَمَا أَيْقَنْتَ بِطَيْبِ وَجْهِهِ فَنَلْ مِنْهُ " ^{١١}

١ - ينظر : الحجاج في القرآن الكريم : ٥٩٢

٢ - نفسه : ٥٩٢

٣ - شرح نهج البلاغة : ١٣/١٤

٤ - نفسه : ٣٨/١٥

٥ - نفسه : ٣/١٤

٦ - نفسه : ٣٩/١٥

٧ - نفسه : ٨٥/١٥

٨ - نفسه : ٤٧/١٦

٩ - نفسه : ٥١/١٦

١٠ - نفسه : ٧٢/١٦

١١ - نفسه : ٩٩/١٦

١٠- قوله (ع) : " إِيَّاكَ عَنِّي يَا دُنْيَا فَحَبْلُكَ عَلَى عَارِبِكَ قَدْ أُنْسَلْتُ مِنْ مَخَالِبِكَ وَأَفْلْتُ مِنْ حَبَائِكَ " ^١

١١- قوله (ع) : " فَقُلْنَا تَعَالَوْا نُدَاوِ مَا لَا يَدْرُكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ وَتَسْكِينِ الْعَامَّةِ حَتَّى يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمَعَ فَتَقْوَى عَلَى وَضْعِ الْحَقِّ مَوَاضِعَهُ فَقَالُوا بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ " ^٢

١٢- قوله (ع) : " فَلَمَّا ضَرَّسْنَا وَإِيَّاهُمْ وَوَضَعْتَ مَخَالِبَهَا فِينَا وَفِيهِمْ أَجَابُوا عِنْدَ ذَلِكَ إِلَى الَّذِي دَعَوْنَاهُمْ إِلَيْهِ " ^٣

١٣- قوله (ع) : " وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذَا اخْمَرَ الْبَأْسُ وَ أَحْجَمَ النَّاسُ قَدَّمَ أَهْلَ بَيْتِهِ فَوْقَ بِهِمْ أَصْحَابَهُ حَرَّ السُّيُوفِ وَالْأَسِنَّةِ " ^٤

ويمكن لنا ان نبين هذا الحكم العاطفي من خلال الركون إلى الجدول التالي:

رقم المثال	اللفظ المجازي	الحكم العاطفي
١	مبلبل	من تبلبلت الإبل الكلأ إذا تتبعته فلم تدع منه شيئاً ، ومبلبل الأجسام هو المثير لادوائها وإسقامها وهو ملك الموت فالله هو الذي يستأصل الملوك الظلمة على الناس ويهلك أجسادهم
٢	تبهمت بزینتها	تحسن الدنيا وتزيينها مدعاة إلى الانغراس و الانخداع بها كما تنزین المرأة
٣	جيش الرجل	غليان دماء قلوبهم من الأحقاد والاضغان كغليان القودر
٤	تضج/عضتك	شدة تبرمه وضجره من الحرب وثقلها والآلام المصاحبة لها
٥	تمجها	كراهية النفس لبعض ما تكرر سماعه وإعراضها عنه فإنها تصير كالقاذف له من الإذن كما يقذف الماچ الماء
٦	مرارة اليأس	الألم الذي تجده النفس بسبب اليأس من المطالب كونه خيرا لما يستلزمه من إكرام النفس عن ذل السؤال ورديلة المهانة
٧	تجرع الغيظ / الحلاوة	التصبر على مضض: الألم الموجود منه ملاحظة لما يشرب من دواء مر / ما يستلزم تجرع الغيظ من عاقبة حسنة وهي اللذة المرجوة

١ - شرح نهج البلاغة : ١٤٣/١٦

٢ - نفسه: ٦٨/١٧

٣ - نفسه: ٦٨/١٧

٤ - نفسه: ٢١/١٤

٨	تَرَكَاض تَجَوَّال اجمّاح	خطب أذهانهم في الضلال عن سبيل الله وخوضهم في الباطل يتسرع فيه من غير توقف يطوفون على غير هدى كثرة خلافهم للحق وعدم الاعتاظ وقبول النصيحة وحركاتهم في تيه الجهل والخروج عن طريق العدل كالفرس يجمع ويجول
٩	المقضم	الأكل بأطراف الأسنان إذا كان الأكل يابس كما تقضم الدابة الشعير دليل احتقاره له و ازدرائه إياه وانه عنده ليس مما يستحق ان يسمى بأسماء المرغوب فيه المتنافس عليه
١٠	المخالب الحبائل	الدنيا كالأسد في جذبها الإنسان بما فيها من الشهوات والقينات إلى الهلاك والهاوية كما يجر الأسد فريسته بمخالبه كونها تصيد قلوب الرجال بشهواتها الوهمية كحبائل الصائد
١١	النائرة	اشتعال الفتن والشبهات كاشتعال النار المستلزمة للأذى والهلاك
١٢	ضرستنا	شدة القتل والقتال تطحن المتقاتلين كما تطحن الاضراس الطعام
١٣	احمر البأس حرّ السيوف والأسنة	احمرار المعركة من سيلان الدم فيها أو هي كالنار التي تجمع الحرارة والحمرة بفعالها ولونها حدة جزهما وشدة وقوعهما وهي كناية عن شدة القتال من حيث إنهما إذا حركتا غير مرة وقطعت الرؤوس والأبدان بهما ووقعتا على المبارز كثيرا حرتا وحميتا لان من شأن الحديد بل مطلق الجسم ذلك

فهذه الألفاظ في طبيعتها مشحونة بشحنة عاطفية انفعالية مؤدى استجلابها في المجاز استثمارا لهذه الطبيعة ، لكي يكون لها الدور التأثيري والعاطفي في رقد القول بالمنحى العاطفي والتأثير في وجدان المتلقي ، ومشاعره رغبة أو رهبة ، ووضعها في جو نفسي يريده ويطمح إليه المتكلم تمهيدا لحمله على الإذعان ، وإتيان عمل ما أو سلوك معين أو العدول عن ذلك والتنفير منه .

إِنَّمَا

الخاتمة

بحمد الله وتوفيقه أن لنا وقد نظرنا في الحجاج بوصفه منهجا لتحليل الخطاب عبر بنيته وخصائصه واساليبه ومختلف الافانين الرافدة له ومدى الفاعلية التي يحققها الحجاج ، بوصفه مجالا مفتوحا يستوعب قدرا واسعا من عملية التواصل الإنساني (المنطوق والمكتوب) ، وبعد أن فرغنا من اسقاطات جانب مهم من هذا المنهج على مدونة تراثية قديمة هي رسائل الإمام على (ع) في نهج البلاغة ، نشرع في جمع شتات بحثنا وأن نظم إليه أهم النتائج التي افضت اليها الدراسة وحصر الأهداف التي حققتها ، التي سنحاول اجمالا عرضها بشيء من التركيز عبر النقاط التالية :

١- الحجاج عنوان كبير لممارسات فكرية نشطة تسري الى كافة مناحي الحياة وعند الجميع من ابسط الناس مستوى الى اكثرهم لندا وقوة في الخصومة . وإذا كان ارسطو أول من قال بأن جميع الناس حتى الجهلة منهم يستخدمون الجدل والنقد على نحو من الانحاء ، فإن أي عاقل ممكن ان يستنتج ويلاحظ ذلك بسهولة . وإذا اردنا ان نقارب الحدود التي تضبط الحجاج كمفهوم فإننا سنجد من المفاهيم الملتبسة والعسيرة على الضبط والتحديد بسبب تعدد الخلفيات الابستمولوجية التي تتقاسمه والتباين الاستعمالي والوظيفي لوسائله وتقنياته . فالحجاج لم يعد مرتبطا بحقل معرفي محدد او مجال تخصصي معين ، بل اصبح حاضرا وفاعلا في كل مجالات الحياة ، وشاملا لكل خطاب يستهدف الاقناع والاقناع كيفما كان المستمع الذي يتوجه اليه ومهما كانت المادة المطروحة للنقاش .

٢- دارت معاني الحجاج في المعاجم العربية حول معاني التنازع والتخاصم والتغالب بواسطة الادلة والبراهين والحجج بين طرفين وهو بذلك يكون مرادفا للجدل الذي هو مقابلة الحجة بالحجة . كما شاطرت المعاجم الفرنسية والانكليزية نظيرتها العربية في تحديد المعنى اللغوي للحجاج ، فقد لاحظنا شبه توافق بين معاني الحجاج على مستوى الدلالة والوظيفة ، فالكل يجمع على قيام الحجاج على الجدل والخصام والتنازع بين المتكلم والمتلقي عبر الادلة والبراهين التي يقدمها كل طرف الى الآخر من اجل دعم موقفه وابطال دعوى الآخر بكل وسائل الاقناع باستثناء العنف والاكراه وهذا شرط اساسي في كل محاجة .

٣- وحين نقارب مفهوم الحجاج من مجمل التعريفات التي ذكرها البحث ، نجد أنَّ الحجاج هو عملية تواصلية بين ذوات يطمح كل منها الى اوصول الآخر الى اقصى غاية إقناعية ممكنة عبر وسائل وادوات منطقية وبلاغية ولغوية كفيلة بإحداث التأثير والتوجيه والاقناع من خلال التفنيد او الحث أو الدعم دون تعسف أو إكراه .

٤- ان مفهوم الحجاج تبنته عبر التاريخ ثلاثة مفاهيم رئيسة هي :
- مفهوم جعله مرادفا للجدل . ونجده عند العرب القدماء .

- مفهوم جعله قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة . ونجده عند اليونان .
- مفهوم جعله مبحثا مستقلا قائما بذاته . ونجده في الدراسات الغربية الحديثة .
- ويُعد هذا المفهوم الاخير اكثر غنى وثراء ورصانة من غيره ؛ وذلك لعمله من جهة على تخليص الحجاج من صناعاتي الجدل والخطابة اللذين يجعلان المخاطب في وضع ضرورة وخضوع واستلاب اكثر مما يجعلانه مقتنعا ، ولكونه من جهة ثانية يؤكد على اهمية المتلقي الذي لم يعد سلبيا ، بل اصبح متلقيا فاعلا ضمن عالم اكثر حرية ووفقا وتشاركا وتحوارا .
- ٥- إنّ الهدف الاساس لكل خطاب بالحجة والوصول الى اقناع السامع بفكرة معينة كان قد اخذ موقف الرفض او المشكك بها ومن ثم فهو يهتم اولا بإبطال الفكرة المراد نقضها التي تكون مسيطرة على ذهن المتلقي ومن ثم احلال مكانها الفكرة التي جيئ بالحجة من أجل إثباتها وهذا ما اعتمده الامام علي (ع) في خطابه/ رسائله .
- ٦- كان السعي عبر هذا البحث هو التنقيب في التراث العربي الاسلامي عن بعض الخطابات التي تميز بها هذا التراث واصبحت مصدر اشعاع فكري وثقافي ولغوي وبلاغي للبحث في خصائصها وامكانية تسليط الضوء على كنوزها المعرفية عبر ادوات التحليل الحديثة .
- ٧- رسائل الإمام علي (ع) مدونة تراثية حاملة لخاصية الديمومة الفكرية والمعرفية قائمة على الطابع الحجاجي الخالص يحاول من خلالها أمير المؤمنين (ع) الوصول الى اغراضه المشروعة عبر قنوات التأثير والاقناع مما يجعلها تتسم بتنوع الاسلوب ورقي اللغة وجزالتها وبلاغة الكلام وانسجامه .
- ٨- كما تعد رسائل الامام (ع) الذروة التي وصل اليها فن الرسائل في تلك المرحلة من الوجهة الفنية والمنبع الذي استقى منه الكتبة في وضع اصول هذا الفن في المراحل التاريخية اللاحقة .
- ٩- إنّ تتبع الحجاج بمفهومه وخصائصه وآلياته في رسائل الامام (ع) واتساع مجالات تطبيقه باتساع المدونة يؤكد على وجود رؤية لدى الامام قائمة على الحوار والمناظرة والاقناع والاستمالة الإرادية بعيدا عن العنف والإكراه .
- ١٠- اقتراب رسائل الامام من الحياة اليومية الجارية بين المسلمين ومعالجتها لأهم القضايا الدينية والدنيوية الخاصة بهم . فضلا عن انها تمتاز بخصائص كثيرة يأتي في مقدمتها الوضوح الذي يعد من ابرز سمات رسائل الإمام (ع) حيث اعتمد في ذلك على بساطة العبارة والبعد عن التكلف الذي يفسد نية المرسل في الابلاغ والإبانة وهذا سبب هام لتحقيق الاقناع .
- ١١- ارتكز الخطاب في رسائل الامام على بنية (المرسل / الرسالة / المرسل اليه) وهي بنية لا بد لأي خطاب ناجح من استيعابها واي قصور في ادراك وتمثل اركانها يؤدي الى قصور في فهم الخطاب والوصول الى غاياته فهي عناصر اساسية في عملية التواصل التي تشترك في تحقيق اهم الوظائف كالوظيفة الإبلابية والإقناعية . وهذا ما جسده رسائل الامام في تأسيسها على هذه المقومات والمرتكزات الاساسية لفهم طبيعة الخطاب وادراك خصوصية كل عنصر من

عناصره الثلاثة مع ما يقتضيه المقام ومراعاة احوال المخاطبين . فالمقام مكون اساس من مكونات الخطاب إذ به تتحدد الدلالات والمقاصد وبه يتم التواصل .

١٢- كما ينفتح الخطاب في هذه الرسائل نحو مخاطبين او جمهورين من المخاطبين ، جمهور خاص او مباشر مذكور داخل النص وهم معينون باسمائهم او القابهم او بضمير الخطاب ويمثلون باصطلاح الحجاجيين بـ(الجمهور الخاص او الضيق) . وجمهور غير مباشر يقع خارج النص ولا يذكر فيه ولكنه معني بكلام الإمام وهو جمهور المتلقين على اختلاف عصورهم وامكنتهم ومسؤولياتهم وهو ما يقابل في اصطلاح برلمان بـ(الجمهور الكوني).

١٣- رصدت الدراسة وعبر المقاربة التاريخية للحجاج بوصفه مفهوما مركزيا وتتبعته في الدرس البلاغي واللساني وكشفت عن تطوره التاريخي من القرن السابع قبل الميلاد الى القرن العشرين فقد احتضنت المعارف اليونانية والعربية والدراسات الغربية الحديثة مفهوم الحجاج عبر حواضن (فن الجدل ، والخطابة ، والمنطق ، والبلاغة) . وقد شكلت هذه المجالات الفكرية الثلاثة مفهوم الحجاج ومصادره وأطره وقد ظهرت آثار هذه المعارف في المفاهيم التي قدمها أعلامها لمبحث الحجاج .

١٤- من خلال طروحات **السوفسطائيين** تبين أن فكرة الحجاج قائمة على فن الكلام الذي يتوخى الإقناع باستخدام الحجج المضللة التي ظاهرها الحق وباطنها الباطل وغايتها الاساس هي استمالة المتلقي والتأثير فيه وإقناعه بأية وسيلة . أما **افلاطون** فقد نقل الحجاج من مجال الظن والاحتمال الى مجال الحقيقة معتمدا في ذلك على منهج الجدل (فن الحوار) . في حين ساهم **ارسطو** مساهمة فعالة في تكريس ثنائية قائمة على التضاد في مفهوم الحجاج بوضعه لمصنفين يتوليانه موضوعا لهما هما مصنف (الطوبيقا) الذي يوافق النوع الاول من الحجاج . ومصنف (الخطابة) الذي يوافق النوع الثاني منه . فالحجاج عند ارسطو تابع للبرهان من جهة وللخطابة من جهة اخرى . فهو يرتبط بالخطابة باعتبارها الفضاء النصي الذي يتجلى فيه الحجاج ، ويرتبط بالبرهان باعتباره المسار المنطقي الذي يؤسس الحجاج .

١٥- اما في التراث العربي الاسلامي فقد شهد الدرس الحجاجي ازدهارا كبيرا بوصفه مرادفا للجدل وحلّت محلّه في علوم القرآن والتفسير والفلسفة والمنطق والكلام . حيث تفاعلت العقلية العربية مع المنتج اليوناني في مجالات الخطابة والجدل . ولكن هذا لا يقدر بالاستقلالية والخصوصية التي بلورت نشوء التفكير الحجاجي في البيئة العربية الاسلامية فقد نشأ نشأة اصيلة نابعة من خصوصية القرآن الكريم ومن خصوصيات الدين الاسلامي الحنيف الذي توجه في خطابه للناس على قدر عقولهم ومختلف عقائدهم في الوقت الذي لم تكن الكتب الفلسفية اليونانية قد ترجمت الى اللغة العربية في البيئة الاسلامية .

١٦- كما كشف لنا البحث الستار عن المكانة الهامة التي يحتلها البحث البلاغي العربي القديم من ناحية استيعابه للكثير من الآليات الحجاجية التي تم الحديث عنها مؤخرا في الدراسات الغربية

خاصة ما يتعلق بالخطابة الجديدة لبرلمان وتيتكاه والحجاج في اللغة لديكرو وانسكومبر من خلال البحث والاهتمام باستراتيجية الاقتناع التي انطوت على جملة من الوسائل اللغوية وغير اللغوية المؤدية الى الاستمالة والتأثير والاقتناع والتوجيه على يد جملة من اعلام الفكر البلاغي العربي كالجاحظ ، وعبد القاهر الجرجاني ، والسكاكي ، وحازم القرطاجني .

١٧- ولعل من ابرز ملتقيات هذا التقارب بين طروحات الفكر العربي القديم والغربي الحديث حول مفهوم الحجاج نجد أن دور البلاغة العربية - كما هو واضح في تعاريف البلاغيين القدامى - يقوم على الافهام والتأثير والاستدلال وهذا ما تؤكدته الدراسات الغربية الحديثة ذات الشأن في قيام البلاغة على التأثير في النفوس والعقول واستمالتها عن طريق الحجاج . كما أن الدور الذي تقوم به الصور البيانية في تقريبها للمعنى البعيد واظهاره في ابهى صورة تستقطب النفوس وتحرك الشعور ، الى جانب تجسيدها للمعنويات في صورة المحسوسات يتفاعل معها القارئ ويستجيب لها بفعل ما تثيره من حراك استدلال قائم على الغوص فيما وراء المعنى الظاهر من تداعيات منطقية ، كل ذلك سبيل حجاجي نظر له البلاغيون العرب القدامى بشكل يتناغم مع الطروحات والدراسات الغربية الحديثة التي اعتبرت الصورة البيانية من تشبيه واستعارة وكناية قنوات للتواصل الحجاجي وحصول التأثير والاقتناع بفعل ما تقدمه من استدلالات شبه منطقية تؤثر في المتلقي وتجعله ينخرط في الخطاب وصولا الى الاقتناع بالطرح المقدم .

١٨- إنَّ عرض فكرة الحجاج عند العرب القدماء ومحاولة مقاربتها مع نظرية الحجاج عند الغرب قد افضى الى نتيجة مفادها ضرورة احياء التراث البلاغي العربي وبعثه من جديد وفقا للدراسات اللسانية الحديثة الغربية منها والعربية على حد سواء .

١٩- ومن مقارنة الدراسات الغربية الحديثة المتعلقة بمفهوم الحجاج ، نجد أن برلمان وتيتكاه وعبر مصنفهما (الخطابة الجديدة) سعيًا الى اخراج الخطابة من دائرة الاتهام بالتلاعب بالجمهور الى اعتبارها قاسما مشتركا للتحاور والتواصل بين الخطيب وجمهوره عبر مشتركات واحدة تتجسد حجاجيا بالوقائع والحقائق والقيم وكيفية ترتيبها والمشاركات العامة المتعلقة بالافكار او المواضيع . فالحجاج في هذه النظرية قائم على البلاغة وهو جملة من الاساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المخاطب على الاقتناع بما يعرض عليه او الزيادة في حجم هذا الاقتناع وغايته الاساسية هي الفعل في المتلقي على نحو يدفعه الى العمل او يهيئه للقيام بالعمل .

٢٠- كما اتضح من خلال مقارنة (نظرية الحجاج في اللغة) إن الحجاج قائم في جوهر اللغة نفسها بصرف النظر عن استخدامها ، أي كامن في البنية المنطقية التي تحكم اللغة . فكل قول مهما كانت الغاية منه والدافع اليه هو قول حجاجي بالضرورة . وعلى الرغم من وجود تداخل بين مفهومي الحجاج والاقتناع ، فإنَّ هناك حدًا فاصلا يميزهما يتمثل اساسا في درجة التوكيد ، فعلاقة الحجاج بالاقتناع تتجسد في أن أهمية الحجاج تكمن فيما يولده من اقتناع لدى المتلقي . وهذا الاقتناع لا يتأتى إلا باستعمال اللغة مما يؤكد ان نظرية الحجاج في اللغة تنطلق من فكرة

مفادها : اننا نتكلم عامة بقصد التأثير . فالحجاج في هذه النظرية اللسانية لا يخرج عن جوهر اللغة ، فاللغة تحمل بصفة جوهرية وظيفة حجاجية . وتبعا لذلك فإن الحجاج اللساني هو فعل يقوم به المتكلم فتتبع آثاره واضحة في الملفوظ الذي ينتجه هذا الخطاب .

٢١- إعتمدت المدونة في خطابها على الحجاج اللغوي باعتبار أن الحجاج في اللغة ظاهرة لغوية نجدها في كل قول وفي كل خطاب بحسب ديكرو . وهذا ما كشف لنا عن بعض الآليات اللغوية الحجاجية الكامنة في نصوص المدونة . من ذلك الإعتناء بحروف الربط وحسن اختيارها ومواقع ورودها في الملفوظ من أجل توجيه الكلام الوجهة الصحيحة التي يرومها المتكلم منذ البداية وهذا ما يعرف في الدراسات الحجاجية بـ(الروابط الحجاجية) الذي كان وجودها ضمن الخطاب لا يهدف الى ربط سياق الكلام من أجل إيضاح عملية اخبار المتلقي وتقديم المعلومات بل استعان بها الامام (ع) لغاية التأثير والاقناع وتخير مواضعها في الخطاب من أجل هذه الغاية وإيصال المقاصد الحجاجية التي يريدتها . لذلك أعطى الامام هذه الأدوات اللغوية دورا كبيرا في تأدية المعنى وانسجام الخطاب لتتضمن وظائفها الحجاجية داخل اللغة مما يمنح الخطاب انطلاقة قوية ومؤثرة . وهذا ما دأبت عليه المدونة في جميع الرسائل .

٢٢- كما اضطلعت الموجهات اللغوية في المدونة بوظيفة حجاجية سمحت بتوجيه الملفوظ حسب مقاصد المتكلم ومتطلبات التلقي ومن ثم توجيه المتلقي نحو القيام بفعل ما او تركه (الاقناع او الاذعان) . وقد اندرجت هذه الموجهات اللسانية ضمن الموجهات اليقينية والموجهات التقريبية او موجهات الشك . فكان الهدف من حضور الموجهات اليقينية في المدونة هو اثبات القضايا المنكرة وحمل المخاطب على الاقتناع بها وترك الشك بها ، وكلما قويت درجة الانكار ضعف المتكلم عوامل التوكيد . وقد عدَّ (القسم) اهم فعل كلامي تأكيدي يتحقق من خلال مجموعة من العوامل الحجاجية التي حصل اجماع ضمني على عظمتها . فكانت بمثابة قوة في تحقيق قيمة الكلام التأثيرية . كما وظف الامام (أسلوب القصر) باعتباره من الوسائل اللغوية التي توجه القول توجيه اثبات وتوكيد . اما الموجهات التقريبية فقد جعلت الخطاب الذي وردت فيه ذا بعد موضوعي يبعث على التصديق ويولد الاقناع . وقد وسمَّ الامام (ع) خطابه بعوامل حجاجية كثيرة أثرتنا ان نقف عند بعضها وهي (زعم ، وظن) . فقد استطاع الامام ان يبطل حجج الخصم بواسطة العامل الحجاجي (زعم) . وان يوجه المتلقي الى اتخاذ القرار بواسطة العامل الحجاجي (ظن) .

٢٣- كما شكّل المستوى التركيبي في المدونة أرضية خصبة لنشأة المقتضيات التي سجنّت متلقي الخطاب في وضع ذهني كان فيه الضعيف عاجز الذي لم يتمكن من رفض ما عرضه عليه صاحب الخطاب . فالامام (ع) لم يعتمد على التصريح من القول لتوليد الاقناع فحسب ، بل عوّل في كثير من الاحيان على الضمني الكائن على سبيل الاقتضاء او القول المضمر ليحقق التأثير والاستمالة والاقناع متكنا في ذلك على متلقي الخطاب في الإهتمام لهذا الضمني ذي الطاقة

الحجاجية . وقد أثرنا ان نقف عند المقتضى الناشئ عن الاستفهام من بين مقتضيات تركيبية كثيرة وردت في المدونة كنموذج لاشتغال هذه الآلية في الخطاب ودورها الحجاجي . فقد عُدَّ خروج الاستفهام عن حقيقته الى السؤال البلاغي عملا حجاجيا تنشأ عنه مقتضيات تختص بدفع المخاطب الى الاقرار والاعتراف بما يعلمه المستفهم فتلزمه بذلك الحجة وعلى انكار اعماله بتوبيخه وتكذيب ما يدعيه فيخجل ويرتدع . وهذا حال كل حالات الاستفهام الواردة في المدونة فقد عدل الامام بها جميعا عن حقيقة الاستفهام الى السؤال البلاغي من اجل غايات حجاجية .

٢٤- كذلك خضعت الحجج التي قدمها الامام (ع) الى التدرج في بناء الافكار ضمن سلم حجاجي . حيث تبدأ الحجة فيه باتجاه افقي لتكون الحجة الأقوى في آخر القول لاستمالة المخاطب والتأثير فيه . فالتلزم الحاصل بين الحجة والنتيجة ينطوي على تعدد للحجج (اللازم) في مقابل النتيجة الواحدة (الملزوم) مع ملاحظة درجة التفاوت في قوة تلك الحجج وخدمتها للنتيجة ، إذ أن تجلي هذه العلاقة بين الدعوى والحجة في علاقة شبه منطقية إلى حد ما يقتضي تدافع الحجج وترتيبها حسب قوتها ، وهذا الأمر يقع في صلب فعل الحجاج . فينشأ عن ذلك التفاوت وهذه التراتبية في الحجج سلم حجاجي ينطلق من اضعف حجة حتى يصل إلى أقواه وهذا ما جسده امير المؤمنين في اغلب رسائله التي خضعت بموجبه الحجج الى تراتبية موفية لشروط السلم الحجاجي .

٢٥- إنَّ توظيف الصورة الفنية لم يعد مرتبطا بغرض تحسين الخطاب او تزيينه ، وإنما أصبح أكثر ارتباطا بمتطلبات حجاجية تستدعي هذا التوظيف أكثر من غيره وهو أمر دفع الامام (ع) الى استثمار هذه التقنية واتخاذ الصورة وسيلة اساس في رسائله لتوجيه المخاطبين وحملهم على الاذعان . فقد احتلت الاشكال البيانية (الاستعارة والكناية والتمثيل) مساحة واسعة من نصوص المدونة ومن تركيب الاطروحات والحجج على وجوه مختلفة ومتعددة في الخطاب الحجاجي للمدونة .

٢٦- استمدت الصورة الفنية في رسائل الامام حجاجيتها من ثلاثة عناصر رئيسة هي : المادة والشكل والقوة الاقناعية . فعلى صعيد المادة عكست الصورة عوالم يعرفها المخاطبون حق المعرفة لأنها مستمدة اساسا من بيئتهم ووثيقة الصلة بمجمل كفاءاتهم المعرفية ، والنفسية والثقافية ، والعقدية ، ومن ثم فلا احد منهم يستطيع انكارها او الاعتراض عليها الشيء الذي يسهل عملية نفاذها الى قلوبهم وعقولهم وييسر عملية اقناعهم بها . فهي تمثل منطلقات حجاجية تحظى بالموافقة العامة والتسليم بها من طرف المخاطب . إذ أن هذه الملفوظات الحجاجية استطاعت أن تورط المتلقي في إنتاج الدلالة بواسطة المقام الذي القيت فيه وان تحمله على استخراج الضمني وتحريك همته نحو الاقتناع من خلال الاستنتاج والعبور بالرباط (إذن) . ومن خلال استقصاء العوالم والمجالات التي شكلت مادة الصورة في المدونة ، وجدنا أنها لا تخرج عما هو معلوم لدى جمهور المتلقين ومسلم بها من طرفهم كمجال الانسان ، والحيوان ، والطبيعة الصامتة ، والادوات والآلات ، ومجال القيم الفكرية المجردة .

٢٧- أما على صعيد الشكل فإن البعد الحجاجي لهذه الصور يكمن في كون الامام (ع) لا يصرح فيها بجميع مكوناتها بل يترك دائما (محلا شاغرا) يدفع من خلاله المخاطب الى انتاج القسم المضمّر من الصورة وذلك بالاعتماد على المصرح به في الصورة وبذلك يكون المتكلم قد دفع بالمتلقي شريكا في انتاج الدلالة عبر سلوكه لمسار حجاجي انطلاقا من عناصر الصورة الظاهرة ومرورا بالضمان ووصولا الى الغرض الرئيس .

٢٨- إنّ كتاب (نهج البلاغة) ومنه باب (الرسائل) كتاب إصلاحي وهذا مبدأ يقع في صلب الحجاج . أما الصفة التي تجسدت في الرسائل وقربتها من قطب الحجاج هو التأثير في نفوس سامعيه ، وهذا التأثير يتضمن احكام قيمة اخلاقية فضلا عن الطابع العاطفي والوجداني الذي يمهّد السبيل الى الاقتناع الذي هو طابع عقلي . على أن حصول تأثير خطاب الامام (ع) في نفوس متلقيه أي حصول العمل الناجم عن القول هو الضامن لتحقيق الاعمال الإنجازية في خطاب الامام اللاقولية التي تنتظمها أقواله .

إنّ الزعم بإيفاء الموضوع حقه والإحاطة به أمر مجانب للحقيقة ؛ لأنّ طبيعة المدونة المدروسة والمنهج المتبع في الدراسة مما لا يمكن الإحاطة بهما لثرائهما وخصوصيتهما الفكرية وغناهما المعرفي وتشعب الموضوعات المتضمنة لهما ، ولكنها محاولة نتلمس من خلالها الاقتراب من جوهرهما . كما تجدر الإشارة الى ضرورة الاهتمام بهذا النمط من الخطابات وآلية تحليلها لعدة أسباب وجيهة على رأسها امكانية الافادة منه في تطوير خطابنا المعاصر بدل البحث في خطابات الآخرين وهي خطابات هجينة غريبة عنا لا تربطنا بها صلة . كما ان رسائل الامام خطاب فكري راق جدير بالاهتمام يسمو به الحجاج كنظرية وتطبيق .

وفي الختام ارجو أن يكون هذا العمل خالصا لخدمة العلم ، والدين ، والمذهب

والله الموفق إلى سواء السبيل

الباحث

المطبخ والمداخ

(الكتب)

القرآن الكريم

١. أملي (جواد) ، **الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة** ، ترجمة : باسم محمدي ، دار ذوي القربى ، إيران ، ط ١ ، ١٣٨٤ هـ .
٢. إبراهيم وآخرون (محمد أبو الفضل) ، **سجع الحمام في حكم الامام (منسوب الى الامام علي "ع")** ، جمع وضبط وشرح : محمد أبو الفضل إبراهيم و علي الجندي و محمد يوسف المحجوب ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٦٧ م
٣. ابن أبي الحديد (عز الدين بن عبد الحميد المدائني) ، **شرح نهج البلاغة** ، تحقيق : د. محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه ، القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ١٩٥٩ م .
٤. ابن الاثير (ضياء الدين) ، **المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر** ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٠ م .
٥. ابن الأثير (المبارك بن محمد) ، **النهاية في غريب الحديث والأثر** ، تحقيق : طاهر احمد الزاوي و محمود محمد الطناحي ، مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع ، قم ، إيران ، ط ٤ ، (د . ت) .
٦. ابن جني (أبو الفتح عثمان) ، **الخصائص** ، تحقيق : محمد علي النجار ، دار الشؤون الثقافية ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٩٠ م
٧. ابن حبان (علاء الدين) ، **صحيح ابن حبان** ، تحقيق : شعيب الارنؤوظ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .
٨. ابن دريد (أبو بكر محمد بن الحسن الازدي) ، **جمهرة اللغة** ، علّق عليه ووضع حواشيه وفهارسه : إبراهيم شمس الدين ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م
٩. ابن رشد (الوليد) ، **تلخيص السفسطة** ، تحقيق : محمد سليم سالم ، مطبعة دار الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .
١٠. ابن شأس (عمر) ، **شعر عمر بن شأس** ، تحقيق : د. يحيى الجبوري ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، العراق ، ١٩٧٦ م .
١١. ابن شداد (عنترة بن شداد) ، **ديوان عنترة بن شداد** ، تحقيق : عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٠ م .
١٢. ابن طباطبا ، (محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم) ، **عيار الشعر** ، شرح وتحقيق : عباس عبد الساتر ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ٢٠٠٥ م
١٣. ابن عاشور (الشيخ محمد طاهر) ، **تفسير التحرير والتنوير** ، مؤسسة التاريخ ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٠ م .

١٤. ابن عبد ربه (ابو عمر احمد بن محمد الاندلسي) ، **العقد الفريد** ، ، شرح : احمد امين واحمد الزين و ابراهيم الابياري ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ م .
١٥. ابن علي الحسيني المدني (ضامن بن شذقم) ، **وقعة الجمل** ، تحقيق : تحسين آل شبيب الموسوي ، مطبعة سيد كمال البطاط ، قم ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .
١٦. ابن فارس (أبو الحسين احمد بن زكريا) ، **معجم مقاييس اللغة** ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الإعلام الإسلامي ، ١٤٠٤ هـ .
١٧. ابن منظور (جمال الدين محمد بن المكرم الانصاري) ، **لسان العرب** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ١٩٩٩ م .
١٨. ابن هشام (جمال الدين الانصاري) ، **مغني اللبيب عن كتب الاعاريب** ، تحقيق : مازن المبارك و محمد علي حمد الله ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ط ٥ ، ١٩٧٩ م .
١٩. ابن وهب الكاتب (أبو الحسن إسحاق) ، **البرهان في وجوه البيان** ، تحقيق : أحمد مطلوب وخديجة الحديثي ، منشورات جامعة بغداد ، العراق ، ط ١ ، ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م .
٢٠. ابن يعقوب المغربي (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن) ، **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح** ، تحقيق : خليل ابراهيم خليل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٣ م .
٢١. ابن يعيش (موفق الدين بن علي بن يعيش النحوي) ، **شرح المفصل** ، تحقيق : اميل بديع يعقوب ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
٢٢. أبو سعيد السكّري ، **شرح أشعار الهذليين** ، ضبطه وصححه : خالد عبد الغني محفوظ ، منشورات محمد علي بيضون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .
٢٣. أبو عبيد الهروي (القاسم بن سلام) ، **غريب الحديث** ، تحقيق : حسين محمد محمد شرف ، الناشر : المطابع الأميرية ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م .
٢٤. ابو محمد المرادي (بدر الدين حسن بن قاسم المصري المالكي) ، **الجنى الداني في حروف المعاني** ، تحقيق : فخر الدين قباوة و محمد نديم فاضل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
٢٥. أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل) ، **جمهرة امثال العرب** ، حققه وعلّق حواشيه ووضع فهرسه : محمد أبو الفضل إبراهيم و عبد المجيد قطامش ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
٢٦. أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل) ، **كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)** ، تحقيق : علي محمد البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا - بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .
٢٧. الاخلط (ابو مالك غياث بن غوث التغلبي) ، **شعر الاخلط** ، تحقيق وشرح: فخر الدين قباوة ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط ٤ ، ١٩٩٦ م .

٢٨. أدونيس ، الثابت والمتحول - بحث في الاتباع والإبداع عند العرب ، دار العودة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩ م .
٢٩. أزيبيط (بن عيسى) ، الخطاب اللساني العربي ، عالم الكتب الحديث ، اربد ، الاردن ، ط ١ ، ٢٠١٢ م .
٣٠. الأزهرى (أبو منصور محمد بن احمد) ، تهذيب اللغة ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠١ م .
٣١. اسبر (محمد سعيد) والجندي (بلال) ، الشامل - معجم في علوم اللغة العربية ومصطلحاتها ، دار العودة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨١ م .
٣٢. الأسترابادي (رضي الدين) ، شرح الكافية ، منشورات قار تونس ، بنغازي ، ليبيا ، ط ٢ ، ١٩٩٦ م .
٣٣. اسماعيل (صلاح) ، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس ، الدار المصرية السعودية ، القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .
٣٤. الاصبهاني (أبو الفرج علي بن الحسين) ، الأغاني ، تحقيق : د. احمد زكي صفوت ، مصور عن طبعة دار الكتب ، طبعة كاملة الأجزاء معها فهرس جامع وتصويبات واستدراكات ، مؤسسة جمال للطباعة والنشر ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، (د . ت) .
٣٥. الاعشى (ميمون بن قيس) ، ديوان الاعشى ، تحقيق : فوزي عطوان ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٨ م .
٣٦. الأمين (السيد محسن) ، أعيان الشيعة ، تحقيق : حسن الأمين ، دار التعارف ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
٣٧. الأنباري (أبو البركات عبد الرحمن بن محمد) ، نزهة الألباب في طبقات الأدباء ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، القاهرة ، ١٢٩٤ هـ .
٣٨. الاندلسي (ابو حيان) ، تفسير البحر المحيط ، تحقيق : عادل احمد و علي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م .
٣٩. اوكان (عمر) ، اللغة والخطاب ، افريقيا الشرق ، المغرب ، ٢٠٠١ م .
٤٠. بارت (رولان) ، قراءة جديدة للبلاغة القديمة ، ترجمة عمر أوكان ، إفريقيا الشرق ، المغرب ، ط ١ ، ١٩٩٤ م .
٤١. الباهي (حسان) ، الحوار ومنهجية التفكير النقدي ، افريقيا الشرق ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .

٤٢. البحراني (كمال الدين بن ميثم بن علي) ، شرح نهج البلاغة ، طبعة مصححة ومنقحة اعتنى بها وقدم لها : يوسف علي منظور ، مؤسسة التاريخ العربي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .
٤٣. البخاري (ابو عبد الله) ، صحيح البخاري ، تخريج وضبط : صدقي جميل العطار ، بيروت ، ٢٠٠٣ م .
٤٤. بدوي (احمد احمد) ، من بلاغة القرآن ، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٥ م .
٤٥. بروتون (فيليب) و غوتبيه (جيل) ، تاريخ نظريات الحجاج ، ترجمة : محمد صالح الغامدي ، مركز النشر العلمي ، جامعة الملك سعود ، السعودية ، ط ١ ، ٢٠١١ م .
٤٦. البلاذري (احمد بن يحيى بن جابر) ، انساب الأشراف ، حققه وقدم له : الدكتور سهيل زكّار ، والدكتور رياض زركلي ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م .
٤٧. بلخير (عمر) ، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط ١ ، ٢٠٠١ م .
٤٨. بناني (محمد الصغير) ، النظريات اللسانية والبلاغية عند العرب ، دار الحداثة ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٦ م .
٤٩. البهلول (عبد الله) ، الوصايا الادبية - الى القرن الرابع الهجري (مقاربة اسلوبية حجاجية) ، مؤسسة الانتشار العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠١١ م .
٥٠. تأبط شرّاً (ثابت بن جابر) ، شعر تأبط شرّاً ، دراسة وتحقيق: سليمان داود القره غولي وجبار تعبان جاسم ، مطبعة الآداب ، النجف ، العراق ، ١٩٧٣ م .
٥١. التستري (محمد تقي) ، بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ، تحقيق : مؤسسة نهج البلاغة ، دار امير كبير للنشر ، طهران ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م .
٥٢. التهانوي (محمد علي) ، كشاف اصطلاحات الفنون ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
٥٣. جابر (قاسم حبيب) ، الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
٥٤. الجابري (محمد عابد) ، بنية العقل العربي - دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ٢٠٠٠ م .
٥٥. الجاحظ (ابو عثمان عمرو بن بحر) ، البيان والتبيين ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٨ م .

٥٦. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر) ، الحيوان ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٦م .
٥٧. جاكوبسن (رومان) ، قضايا الشعرية ، ترجمة : محمد الولي و مبارك حنون ، دار توبقال ، المغرب ، ١٩٨٨م .
٥٨. الجرجاني (الشريف علي بن محمد) ، التعريفات ، تحقيق : ابراهيم الابياري ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، مصر ، (د . ت) .
٥٩. الجرجاني (عبد القاهر) ، اسرار البلاغة ، تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠١م .
٦٠. الجرجاني (عبد القاهر) ، دلائل الاعجاز ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، دار المدني ، السعودية ، ط ١ ، ١٩٩١م .
٦١. جرداق (جورج) ، روائع نهج البلاغة ، دائرة المعارف الاسلامية ، قم ، ايران ، ط ٣ ، ٢٠٠٥م .
٦٢. الجوهري (إسماعيل بن حماد) ، الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) ، تحقيق : احمد عبد الغفور العطار ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان ، ط ٤ ، ١٤٠٧ هـ .
٦٣. الحباشة (صابر) ، التداولية والحجاج – مداخل ونصوص ، منشورات صفحات للدراسات والنشر ، دمشق ، سوريا ، ط ١ ، ٢٠٠٨م .
٦٤. حجاب (محمد نبيه) بلاغة الكتاب في العصر العباسي – دراسة تحليلية نقدية لتطور الاساليب ، مكتبة الطالب الجامعي ، ط ٢ ، ١٩٨١م .
٦٥. الحر العاملي (محمد بن الحسن) ، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة ، تقديم : شهاب الدين المرعشي النجفي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٧م .
٦٦. حسّان (تمام) ، البيان في روائع القرآن – دراسة لغوية واسلوبية للنص القرآني ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٩٣م .
٦٧. حسن (عباس) ، النحو الوافي ، دار المعارف ، القاهرة ، مصر ، ط ٦ ، ١٩٧٩م .
٦٨. صمّود (حمّادي) ، من تجليات الخطاب البلاغي ، دار قرطاج للنشر والتوزيع ، تونس ، ١٩٩٩م .
٦٩. الحوفي (احمد محمد) ، فن الخطابة ، دار الفكر العربي ، مطبعة الرسالة ، القاهرة ، مصر ، ١٩٩٦م .
٧٠. الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت) ، تقييد العلم ، تحقيق : سعد عبد الغفار علي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ١٤٢٩ هـ .
٧١. الخطيب (عبد الزهراء) ، مصادر نهج البلاغة واسانيده ، مطبعة القضاء ، النجف ، ١٣٨٦ هـ – ١٩٦٦م .
٧٢. الخطيب (عبد الكريم) ، علي بن أبي طالب ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٩٦٦م .

٧٣. الخطيب القزويني (جلال الدين محمد بن عبد الرحمن) ، شرح التلخيص في علوم البلاغة ، شرحه وخرج شواهد : محمد هاشم دويدري ، دار الجيل ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .
٧٤. الخوئي (الميرزا حبيب الله الهاشمي) ، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، ضبط وتحقيق : علي عاشور ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٢ م .
٧٥. درويش (محمد حسن) ، تاريخ الأدب العربي في الجاهلية وصدر الإسلام ، مؤسسة نبع الفكر العربي للطباعة ، القاهرة ، مصر ، ١٩٧١ م .
٧٦. درويش (محمد طاهر) ، الخطابة في صدر الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦٨ م .
٧٧. الدريدي (سامية) ، الحجاج في الشعر العربي القديم - بنيته واساليبه ، عالم الكتب الحديث ، اردن ، الاردن ، ط ٢ ، ٢٠١١ م .
٧٨. الراغب الاصفهاني (الحسن بن محمد)، المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : صفوان عدنان داوودي ، منشورات طليعة النور ، قم ، ايران ، ط ٢ ، ١٤٠٨ هـ .
٧٩. الراوندي (قطب الدين) ، منهاج البراعة ، تحقيق : عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري ، الناشر : مكتبة السيد المرعشي ، قم ، ايران ، ١٤٠٧ هـ .
٨٠. الرباعي (عبد القادر) ، الصورة الفنية في شعر أبي تمام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٩ م .
٨١. رضا (غانم جواد) ، الرسائل الفنية في العصر الاسلامي حتى نهاية العصر الاموي ، دار التربية ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٧٦ م .
٨٢. الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى) ، معاني الحروف ، تحقيق وتقديم : عبد الفتاح اسماعيل شلبي ، دار الشروق للنشر والتوزيع والطباعة ، جدة ، ط ٣ ، ١٩٨٤ م .
٨٣. رمضان (صالح) ، الرسائل الادبية ودورها في تطوير النثر العربي القديم - مشروع قراءة شعرية ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ٢٠٠٧ م .
٨٤. الزبيدي (محب الدين) ، تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق : علي شيري ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٤ م .
٨٥. الزركشي (بدر الدين) ، البرهان في علوم القرآن ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، دار الفكر ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٠ م .
٨٦. الزماني (كمال) ، حاجية الصورة في الخطابة السياسية لدى الامام علي (عليه السلام) ، عالم الكتب الحديث ، اردن ، الاردن ، ط ١ ، ٢٠١٢ م .
٨٧. الزمخشري (ابو القاسم جار الله) ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الاقوال في وجه التأويل ، تحقيق : الشريف علي بن محمد علي السيد ، واحمد بن محمد الاسكندري ، دار الفكر ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٦ م .

٨٨. الزمخشري (محمود بن عمر) ، **المفصل في علم العربية** ، تحقيق : فخر صالح قدارة ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ط ١ ، ١٣٢٣ هـ .
٨٩. الزناد (الازهر) ، **دروس في البلاغة العربية - نحو رؤية جديدة** ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .
٩٠. زيني (محمد حسن) ، **دراسات في أدب الدعوة الإسلامية** ، نادي مكة الثقافي ، السعودية ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ .
٩١. سالم سعد الله (محمد) ، **أطياف النص - دراسات في النقد الاسلامي المعاصر** ، سلسلة النقد المعرفي (٢) ، دار عالم الكتب الحديث ، إربد ، الأردن ، ٢٠٠٧ م .
٩٢. السبكي (بهاء الدين) ، **عروس الافراح في شرح تلخيص المفتاح** ، تحقيق : عبد الحميد هنداي ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م .
٩٣. سبيلا (محمد) و بنعبد العالي (عبد السلام) ، **اللغة : روبول - سلسلة دفاتر فلسفية (نصوص مختارة)** ، دار توبقال ، للنشر ، المغرب ، ط ٤ ، ٢٠٠٥ م .
٩٤. السكاكي (ابو يعقوب) ، **مفتاح العلوم** ، تحقيق : نعيم زرزور ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٣ م .
٩٥. سلمان (علي محمد علي) ، **كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج (رسائله نموذجاً)** ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠١٠ م .
٩٦. سيرفوني (جان) ، **الملفوظية** ، ترجمة : قاسم مقداد ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، سوريا ، ١٩٩٨ م .
٩٧. السيوطي (ابو الفضل جلال الدين) ، **الاتقان في علوم القرآن** ، تحقيق : محمد ابو الفضل ابراهيم ، المكتبة العصرية ، صيدا بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦ م .
٩٨. السيوطي (ابو الفضل جلال الدين) ، **معترك الاقران في اعجاز القرآن** ، تحقيق : علي محمد البجاوي ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .
٩٩. الشاهروردي (علي النمازي) ، **مستدرك سفينة البحار** ، تحقيق : حسين بن علي النمازي ، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين ، قم ، ١٤١٩ هـ .
١٠٠. شبيل (عبد العزيز) ، **نظرية الاجناس الادبية في التراث النثري - جدلية الحضور والغياب** ، نشر : دار محمد علي الحامي ، تونس ، ط ١ ، ٢٠٠١ م .
١٠١. الشريف الرضي (ابو الحسن محمد) ، **المجازات النبوية** ، تحقيق وشرح : طه محمد الزيني ، منشورات مكتبة بصيرتي ، قم ، ايران ، ط ١ ، (د . ت) .
١٠٢. الشكعة (مصطفى) ، **الادب في موكب الحضارة الاسلامية - كتاب النثر** ، الدار المصرية اللبنانية ، ط ٣ ، ١٩٩٣ م .

١٠٣. الشكيلي (بسمة بلحاج رحومة) ، السؤال البلاغي - الانشاء والتأويل ، دار محمد علي ، المعهد العالي للغات ، تونس ، ط ١ ، ٢٠٠٧م
١٠٤. الشمّاخ (الشمّاخ بن ضرار الذبياني) ، ديوان الشمّاخ ، شرح وتقديم : قدرى مانو ، دار الكتاب العربي ، ط ١ ، بيروت ، لبنان ، ١٩٩٤م .
١٠٥. الشهري (عبد الهادي بن ظافر) ، استراتيجيات الخطاب - مقارنة تداولية ، دار الكتب الجديدة المتحدة ، ط ١ ، ٢٠٠٤م .
١٠٦. الشيرازي (ناصر مكارم) ، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل ، مطبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٢م
١٠٧. صحراوي (محمد) ، التداولية عند العلماء العرب - دراسة تداولية لظاهرة (الافعال الكلامية) في التراث الاسلامي العربي ، دار الطليعة ، بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠٥م
١٠٨. الصدر (محمد صادق) ، حياة امير المؤمنين في عهد النبي ، مطبعة المعارف ، بغداد ، ط ١ ، ١٩٤٤م ،
١٠٩. الصديق (حسين) ، المناظرة في الادب العربي والاسلامي ، الشركة المصرية العالمية لونغمان ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٠م .
١١٠. صكوحى (كورنيلا فون راد) الحجاج في المقام المدرسي ، منشورات كلية الآداب - منوبة تونس ، ٢٠٠٣م .
١١١. صمّود (حمّادي) ، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو الى اليوم ، منشورات كلية الآداب - منوبة ، تونس ، ط ١ ، ١٩٩٨م .
١١٢. صولة (عبد الله) ، الحجاج في القرآن الكريم - من خلال أهم خصائصه الاسلوبية ، دار الفارابي ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ٢٠٠٧م
١١٣. ضيف (شوقي) ، البلاغة تطور وتاريخ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٨ ، ١٩٩٠م
١١٤. ضيف (شوقي) ، تاريخ الأدب العربي (العصر الإسلامي) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٢٣ ، ٢٠٠٧م .
١١٥. الطائي (حاتم) ، ديوانه ، شرحه وقدم له : احمد رشاد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٦م .
١١٦. طاليس (ارسطو) ، الخطابة ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات - الكويت ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٧٩م .
١١٧. الطباطبائي (طالب سيد هاشم) ، نظرية الافعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب ، مطبوعات جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٩٤م .
١١٨. طبانة (بدوي) ، قضايا النقد الادبي ، دار المريخ ، الرياض ، ط ١ ، ١٩٨٨م .

١١٩. طبانة (بدوي) ، البيان العربي - دراسة تاريخية فنية في أصول البلاغة العربية ، المكتبة الانجلو المصرية ، مصر ، ط ٦ ، ١٩٧٦ م .
١٢٠. الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن) ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، تحقيق : ابراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٧ م .
١٢١. طروس (محمد) ، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية ، دار الثقافة ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .
١٢٢. الطلبة (محمد سالم محمد الامين) ، الحجاج في البلاغة المعاصرة ، در الكتاب الجديد المتحدة ، لبنان ، ٢٠٠٨ م .
١٢٣. طلحة (محمود) ، تداولية الخطاب السردى - دراسة تحليلية في (وحي القلم) للرافعي ، عالم الكتب الحديث ، ارد ، الاردن ، ط ١ ، ٢٠١٢ م .
١٢٤. طليمات (غازي) والاشقر (عرفان) ، تاريخ الادب العربي (النثر في عصر النبوة والخلافة الراشدة) ، دار الفكر ، دمشق ، سوريا ، ط ١ ، ٢٠٠٧ م .
١٢٥. العاقد (احمد) ، المعرفة والتواصل - عن اليات النسق الاستعاري ، دار أبي رقرق ، الرباط ، ٢٠٠٦ م .
١٢٦. العاملي (حسين جمعة) ، شروح نهج البلاغة ، مطبعة دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
١٢٧. عباس (احسان) ، الشريف الرضي ، دار بيروت للطباعة والنشر ، بيروت ، ١٩٥٩ م .
١٢٨. عبدة (محمد) ، شرح نهج البلاغة ، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م .
١٢٩. عبد الرحمن (طه) ، في اصول الحوار وتجديد علم الكلام ، المركز الثقافي العربي ، ط ٢ ، ٢٠٠٠ م .
١٣٠. عبد الرحمن (طه) ، اللسان والميزان او التكوثر العقلي ، المركز الثقافي العربي ، ط ١ ، ١٩٩٨ م .
١٣١. عبد الفتاح (احمد محمد) ، المنهج الاسطوري في تفسير الشعر الجاهلي ، دار المناهل ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٨٧ م .
١٣٢. عبد اللطيف (عادل) ، بلاغة الاقناع في المناظرة - مقاربات فكرية ، منشورات الاختلاف ، الجزائر ، ط ١ ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م .
١٣٣. عبد المجيد (جميل) ، البلاغة والاتصال ، دار غريب ، مصر ، ٢٠٠٠ م .
١٣٤. عبد النور (جبور) ، المعجم الادبي ، دار العلم للملايين ، ط ١ ، (د.ت) .
١٣٥. عتيق (عبد العزيز) ، في النقد الادبي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م .

١٣٦. عرفة (عبد العزيز عبد المعطي) ، من بلاغة النظم العربي ، عالم الكتب ، الاردن ، ط ٢ ، ١٩٨٤ م .
١٣٧. العزاوي (ابو بكر) ، الخطاب والحجاج ، مؤسسة الرحاب الحديثة ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠١٠ م .
١٣٨. العزاوي (ابو بكر) ، اللغة والحجاج ، العمدة في الطبع ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٦ م .
١٣٩. العسقلاني (ابن حجر) ، الإصابة في تمييز الصحابة ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ .
١٤٠. العشراوي (عبد الجليل) ، الحجاج في الخطابة النبوية ، عالم الكتب الحديث ، اربد ، الاردن ، ط ١ ، ٢٠١٢ م .
١٤١. عشير (عبد السلام) ، عندما نتواصل نغير (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج) ، افريقيا الشرق ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .
١٤٢. العلايلي (عبد الله) ، الإمام الحسين سمو المعنى في سمو الذات ، مطبعة عيسى البابي ، مصر ، ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م .
١٤٣. علوي (حافظ اسماعيل) وآخرون ، التداوليات علم استعمال اللغة ، عالم الكتب الحديث ، الاردن ، ط ١ ، ٢٠١١ م .
١٤٤. علوي (حافظ اسماعيل) وآخرون ، الحجاج - مفهومه ومجالاته ، عالم الكتب الحديث ، اربد ، الاردن ، ط ١ ، ٢٠١٠ م .
١٤٥. العلوي (يحيى بن حمزة) ، كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الاعجاز تحقيق : عبد الحميد هنداوي ، المكتبة العصرية للطباعة والنشر ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٨ م .
١٤٦. عمر (فائز طه) ، النثر الصوفي - دراسة فنية ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط ١ ، ٢٠٠٤ م .
١٤٧. العمري (محمد) ، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول ، افريقيا الشرق ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .
١٤٨. العمري (محمد) ، البلاغة العربية - اصولها وامتداداتها ، افريقيا الشرق ، المغرب ، ١٩٩٩ م .
١٤٩. العمري (محمد) ، في بلاغة الخطاب الإقناعي (مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية) ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٨٦ م .
١٥٠. عوض (ريتا) ، بنية القصيدة الجاهلية للصورة الشعرية لدى امرئ القيس ، دار الآداب ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٢ م .
١٥١. غلاب (عبد الكريم) ، دفاع عن فن القول ، الدار العربية للكتاب ، مطابع دار القلم ، تونس ، ١٩٨٤ م .

١٥٢. الفراهيدي (الخليل بن احمد) ، كتاب العين ، تحقيق : د. مهدي المخزومي و د. ابراهيم السامرائي ، مطابع الرسالة ، الكويت ، ١٩٨٠ م .
١٥٣. فضل (صلاح) ، بلاغة الخطاب وعلم النص ، الشركة المصرية العالمية للنشر – لونجمان ، طبع في دار نوبار للطباعة ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٦ م .
١٥٤. الفيروز ابادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) ، القاموس المحيط ، اعداد وتقديم : محمد عبد الرحمن المرعشلي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٣ م .
١٥٥. فيود (بسيوني عبد الفتاح) ، دراسات بلاغية ، مؤسسة المختار للنشر ، مصر ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ – ١٩٩٨ م .
١٥٦. القاضي الجرجاني (علي بن عبد العزيز) ، الوساطة بين المتنبي وخصومه ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي محمد الجاوي ، دار القلم ، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٦ م .
١٥٧. قدامة بن جعفر (جمال الدين الكاتب البغدادي) ، نقد النثر ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ط ٤ ، ١٣٥٩ هـ .
١٥٨. القرطاجني (حازم) ، منهاج البلغاء وسراج الادباء ، تقديم وتحقيق : محمد الحبيب بن خوجة ، دار الغرب الاسلامي ، بيروت ، لبنان ، ط ٣ ، ١٩٨٦ م .
١٥٩. القرطبي (ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري) ، الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، تحقيق : عبد الله بن محسن التركي ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م .
١٦٠. قصاب (وليد ابراهيم) ، البلاغة العربية - علم المعاني ، دار القلم ، دبي ، ١٩٩٩ م .
١٦١. القلقشندي (ابو العباس احمد بن علي) ، صبح الاعشى في صناعة الانشا ، المطبعة الاميرية ، القاهرة ، ١٩١٣ م .
١٦٢. الكليني (محمد بن يعقوب) ، الأصول من الكافي ، دار الأضواء ، بيروت ، لبنان ، ١٩٨٥ م .
١٦٣. كوهن (جان) ، بنية اللغة الشعرية ، ترجمة : محمد الولي و محمد العمري ، دار توبقال للنشر ، المغرب ، ط ١ ، ١٩٨٦ م .
١٦٤. لالاند (اندرية) ، موسوعة لالاند الفلسفية ، منشورات عويدات ، بيروت / باريس ، ط ٢ ، ٢٠٠١ م .
١٦٥. مبارك (زكي) ، النثر الفني في القرن الرابع ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٨٧ م .
١٦٦. المبخوت (شكري) ، الاستدلال البلاغي ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ٢٠١٠ م .
١٦٧. المبخوت (شكري) ، توجيه النفي – في تعامله مع الجهات والاسوار والروابط ، دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٩ م .
١٦٨. المتنبي (احمد بن الحسين ابو الطيب) ، شرح ديوان المتنبي ، وضعه : عبد الرحمن البرقوقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠٧ هـ – ١٩٨٦ م .

١٦٩. المتوكل (احمد) ، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية - البنية التحتية او التمثيل الدلالي التداولي ، دار الامان ، المغرب ، ١٩٩٥ م .
١٧٠. المتوكل (احمد) ، الوظائف التداولية في اللغة العربية ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، ط ١ ، ١٩٨٥ م .
١٧١. المجلسي (محمد باقر) ، بحار الانوار ، مؤسسة الوفاء ، بيروت ، لبنان ، ط ٢ ، ١٩٨٣ م .
١٧٢. المرعشي (السيد المرعشي النجفي) ، شرح إحقاق الحق ، تحقيق : السيد محمود المرعشي ، منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي ، مطبعة حافظ ، ط ١ ، قم ، إيران ، ١٤١٧ هـ .
١٧٣. المسعودي ، (أبو الحسن علي بن الحسين بن علي) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، دقق الفهارس ووضعها وضبطها : الأستاذ يوسف اسعد داغر ، دار الأندلس ، بيروت ، لبنان ، ١٩٦٥ م .
١٧٤. مسلم بن الحجاج (ابو الحسين القشيري النيسابوري) ، صحيح مسلم ، خرج الاحاديث : صدقي جميل العطار ، دار الفكر ، بيروت ، ٢٠٠٤ م .
١٧٥. المصطفى (شوقي) ، المجاز والحجاج في درس الفلسفة بين الكلمة والصورة ، دار الثقافة ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .
١٧٦. مطلوب (احمد) والبصير (كامل حسن) ، البلاغة والتطبيق ، طبع بمطابع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ، جامعة بغداد ، العراق ، ط ٢ ، ١٩٩٠ م .
١٧٧. مفتاح (محمد) ، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص) ، دار التنوير ، بيروت ط ١ ، ١٩٨٥ م .
١٧٨. مفتاح (محمد) ، التلقي والتأويل ، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١ ، ١٩٩٤ م .
١٧٩. مفتاح (محمد) ، مجهول البيان ، دار ، توبقال ، الدار البيضاء ، المغرب ، ط ١ ، ١٩٩٠ م .
١٨٠. المقداد (محمود) ، تاريخ الترسل النثري عند العرب في الجاهلية ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٩٩٣ م .
١٨١. المنقري (نصر بن مزاحم) ، وقعة صفين ، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والتوزيع والنشر ، القاهرة ، ١٣٨٢ هـ .
١٨٢. الميداني (أبو الفضل احمد بن محمد بن إبراهيم النيسابوري) ، مجمع الأمثال ، تحقيق وشرح وفهرسة : الدكتور قصي الحسين ، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ٢٠٠٣ م .
١٨٣. الناجح (عز الدين) ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية ، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع ، صفاقس ، تونس ، ط ١ ، ٢٠١١ م .
١٨٤. ناصر (عمارة) ، الفلسفة والبلاغة - مقارنة حجاجية للخطاب الفلسفي ، منشورات الاختلاف (الجزائر) و الدار العربية للعلوم (بيروت) ط ١ ، ٢٠٠٩ م .

١٨٥. ناصف (مصطفى) ، قراءة ثانية لشعرنا القديم ، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، ط ٢ ، بيروت ، لبنان ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
١٨٦. النحاس (مصطفى) ، دراسات في الادوات النحوية ، الربيعان للنشر والتوزيع ، الكويت ، ط ١ ، ١٩٧٩ م .
١٨٧. ابو زيد (نصر حامد) ، الاتجاه العقلي في التفسير - دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة ، دار التنوير، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٩٣ م .
١٨٨. النويري (محمد) ، علم الكلام والنظرية البلاغية عند العرب ، منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية ، جامعة منوبة ، تونس ، ط ١ ، ٢٠٠١ م .
١٨٩. هنريش (بليث) ، البلاغة والاسلوبية - نحو نموذج سيميائي لتحليل النص ، ترجمة : محمد العمري ، افريقيا الشرق ، المغرب ، ١٩٩٩ م .
١٩٠. الولي (محمد) ، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية ، دار الامان للنشر ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م .

(الرسائل الجامعية)

١. ابن خراف (ابتسام)، الخطاب الحجاجي السياسي في كتاب (الامامة والسياسة) لابن قتيبة - دراسة تداولية ، (اطروحة دكتوراه) ، كلية الآداب والعلوم الانسانية ، جامعة الحاج لخضر - باتنة ، الجزائر ، ٢٠١٠ م .
٢. البصير (كامل حسن) ، رسائل الامام علي - دراسة فنية (رسالة ماجستير) ، كلية التربية ، جامعة بغداد ، ١٩٦٥ م .
٣. بلخير (عمر) ، معالم لدراسة تداولية حجاجية للخطاب الصحافي الجزائري المكتوب ما بين ١٩٨٩ - ٢٠٠٠ م ، (اطروحة دكتوراه) ، كلية الآداب واللغات جامعة الجزائر ، الجزائر ، ٢٠٠٥ - ٢٠٠٦ م .
٤. بو بلوطة حسين ، الحجاج في الامتاع والموانسة لابي حيان التوحيدي ، (رسالة ماجستير) ، كلية الاداب والعلوم الانسانية ، جامعة لخضر - باتنة ، الجزائر ، ٢٠٠٩ - ٢٠١٠ م .
٥. زموش (كهينة) ، حجاج موسى عليه السلام في النص القرآني - دراسة تداولية ، رسالة ماجستير ، كلية الاداب واللغات ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، الجزائر ، ٢٠١١ م .

٦. السعيد (ناصر بن دخيل الله بن فالح) ، الاحتجاج العقلي والمعنى البلاغي - دراسة وصفية ، (اطروحة دكتوراه) ، كلية اللغة العربية ، جامعة ام القرى ، المملكة العربية السعودية ، ١٤٢٥ - ١٤٢٦ هـ .
٧. صبري (محمود علي عبد الله) ، الحية في الشعر الجاهلي (رسالة ماجستير) ، كلية الدراسات العليا ، جامعة النجاح الوطنية ، فلسطين ، ٢٠٠٣ م .
٨. عبيدة (فتيحة) ، لكن في القرآن الكريم - دراسة تركيبية دلالية (رسالة ماجستير) ، كلية الآداب واللغات ، جامعة الجزائر ، الجزائر ، ٢٠٠١ م .
٩. فروم (هشام) ، تجليات الحجاج في الخطاب النبوي - دراسة في وسائل الاقناع (الاربعون حديثا النووية) انموذجا ، (رسالة ماجستير) ، كلية الآداب والعلوم الانسانية ، جامعة الحاج لخضر - باتنة ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠٠٩ م .
١٠. لكل (سعدية) ، الحجاج في خطابات النبي ابراهيم (ع) ، (رسالة ماجستير) ، كلية الآداب واللغات ، جامعة مولود معمري تيزي وزو ، الجزائر ، ٢٠٠٨ م .
١١. يعمران (نعيمة) ، الحجاج في كتاب (المثل السائر) لابن الاثير ، (رسالة ماجستير) ، كلية الآداب واللغات ، جامعة مولود معمري / تيزي وزو ، الجمهورية الجزائرية ، ٢٠١٢ م .

(المجلات)

١. ابن عيسى (عبد الحليم) ، البيان الحجاجي في اعجاز القرآن الكريم - سورة الانبياء انموذجا ، مجلة التراث العربي ، اتحاد الكتاب العرب ، سوريا ، عدد (١٠٢) ، السنة السادسة والعشرون ، نيسان ٢٠٠٦ .
٢. بلينجر (ليونيل) ، الاليات الحجاجية للتواصل ، ترجمة : عبد الرفيق بوركى ، مجلة علامات ، النادي الادبي الثقافي ، جدة ، السعودية ، عدد (٢١) ، ٢٠٠٤ م .
٣. بو زناشة (نور الدين) ، الحجاج في الدرس اللغوي العربي ، مجلة العلوم الانسانية ، عدد (٤٤) ، ٢٠١٠ الموقع www.ulum.nl .
٤. بو قرعة (نعمان) ، نظرية الحجاج ، مجلة الموقف الادبي ، اتحاد الكتاب العرب ، سوريا ، عدد (٤٠٧) ، ٢٠٠٥ م .
٥. الراضي (رشيد) ، الحجاجيات اللسانية عند انسكومبر وديكرو ، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية ، مجلة فصلية ، عدد (٢) ، شتاء ١٩٨٧ ، ربيع ١٩٨٨ م .

٦. الرقبي (رضوان) ، الاستدلال الحجاجي التداولي واليات اشتغاله ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، عدد (٢) ، مجلد (٤٠) ، اكتوبر، ديسمبر ، ٢٠١١م .
٧. روبول (اوليفي) ، هل يمكن ان يوجد حجاج غير بلاغي ، ترجمة محمد العمري ، مجلة علامات ، النادي الادبي الثقافي ، جدة ، السعودية ، عدد (٦) ، ديسمبر ١٩٩٦م .
٨. شوقي (طريف) و شحاته (عبد المنعم) ، ابعاد سلوك المحاجة - دراسة عاملية ، مجلة دراسات عربية في علم النفس ، تصدرها رابطة التربويين العرب ، السعودية ، عدد (٥) ، ٢٠٠٨م .
٩. صافية (دراجي) ، سلطة الفعل الكلامي من خلال رسائل الإمام علي ، محاضرات الملتقى الوطني الاول (السيمياء والنص الادبي ٧ - ٨ نوفمبر ، ٢٠٠٠م) قسم الادب العربي ، كلية الآداب والعلوم الاجتماعية ، جامعة محمد خيضر - بسكرة ، الجزائر ، مخبر ابحاث في اللغة والادب الجزائري ، lab.lla@univ-biskra.dz .
١٠. العزاوي (أبو بكر) ، البنية الحجاجية للخطاب القرآني - سورة الأعلى نموذجاً ، مجلة المشكاة ، وجدة ، المغرب ، عدد (١٩) ، ١٩٩٨م .
١١. العمري (محمد) ، البلاغة العامة والبلاغات المعممة ، مجلة فكر ونقد ، الدار البيضاء ، المغرب ، عدد (٢٠) ، يناير ٢٠٠٠م .
١٢. فاخوري (عادل) ، الاقتضاء في التداول اللساني ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، اكتوبر ، نوفمبر ، ديسمبر ، مجلد (٢٠) ، عدد (٢) ، ١٩٨٩م .
١٣. فضل الله (هادي) ، السوفسطائية من وجهة نظر منطقية ، مجلة الفكر العربي ، عدد (٩٩) ، مركز الانماء القومي ، بيروت ، لبنان ، ٢٠٠٠م .
١٤. مرزوقي (حسن محمد) ، مدخل الى نظرية الحجاج ، مجلة التربية ، البحرين عدد (١٥) ، ٢٠٠٥م .
١٥. مسعودي (الحواس) ، البنية الحجاجية في القرآن الكريم - سورة النحل نموذجاً ، مجلة اللغة والآداب ، معهد اللغة العربية وآدابها ، جامعة الجزائر ، عدد (١٢) ، ديسمبر ، ١٩٩٧م .
١٦. الولي (محمد) ، الاستعارة الحجاجية ، مجلة فكر ونقد ، عدد (٦١) ، سبتمبر ٢٠٠٤م .
١٧. الولي (محمد) ، بلاغة الحجاج ، مجلة فكر ونقد ، الدار البيضاء ، المغرب ، عدد (٢٠) ، ١٩٩٨م .
١٨. الولي (محمد) ، مدخل الى الحجاج (افلاطون وارسطو وشايم بيرلمان) ، مجلة عالم الفكر ، الكويت ، عدد (٢) ، مجلد (٤٠) ، اكتوبر- ديسمبر ، ٢٠١١م .

(الكتب الاجنبية)

1. Michel meyer(ed) histoird la rheteurique ds grecs anos jours livr de poche pirs , pairs, 1999
2. C.K. Orecchioni , La connotation , P.U. , Lyon, 1977 .
3. Chaim Perlman et lucie olbrchts tyca : traite d largumantation,op1992
4. Heinemann, Wolfgang- Viehweger, Dieter, Textlinguistik, Eine Einfubrug. Max Niemeyer Verlag, Tuebingen 1991
5. L, argumentation colle " que sais – je " ED . PUF PARIS . 1983
6. Le grand Robert : Dictionnaire de La Langue Francaise , T. 1, Partis , 1989
7. Longmen : Dictionary of Contemporary English , Longman, 1989 .
8. Mayer (Michel) logique , Lanage et argumentation , Edition, Hochell , Enuversite , 1982 , 2eme , paris
9. moeshler " j" e+ Reboul "A" , Dictionnire Encyclopedique de pragmatique, p 321-322 1 eddu seuil, 1994
10. Moraml , a Nicomaco, coleccion Austral, Madrid, 2002
11. O.D ecrotne pas dire , Principe semantique linquistique, Collection savor-sciences,Hermann,Editeur de science des arts.3emeedition,p 1991
12. Orecchioni, L enunciation: De La Subjectivite dans Le langage, armand colin, paris, 1980
13. R.Matin,les univers de croyance et la theorie semantique in Etudes linquistiques , Association Tunisienne de linguistique , Volume 1,1996
14. Rieke , Richard , D, Sillars, Malcolm, O, Argumentation and the decision Making process, John Wilry and Sons, Inc. USE 1975 .
15. Schiffrrin, Deborah, Everyday Argument, The Organization of Diversity in Talk, in : Teun A. V an Dijk (ed): Handbook of Discourse Analysis, V

ol. 3: Discourse and Dialogue. Academic Press. London. 3d. Edition
1989.

Abstract

It has become convincing for us to study argument since it is considered as equivalence to speech that uncovers whatever indicated or not indicated in the speech.

The argument theory has become a source of knowledge from which the researchers can benefit in comparing a group of new phenomena in the philosophical thinking and many humanity and scientific branches like linguistics, sociology, psychology, law.. etc.

Argument was and still an important entry for comparing texts with persuasive nature through its mechanisms and techniques in handling the different literary genres. Since the letters of Imam Ali Bin Abi Talib (peace be upon him) in *Nehag Al-Balagha* were speeches lying in the heart of Knowledge perusing that the theory of argument treats and also those letters are still virgin in the field of argument studies, we have been determined to live this experience in the research entitled " Arguments in the letters of Imam Ali in *Nehag Al-Balagha*". By this research, we wanted to show the argumentative functions on which the speech of Imam Ali in his letters based from linguistic and oratory points. Also, we wanted to investigate the mechanisms that help the minds to which the speech is addressed understand the message.

It is required that the study is divided into three chapters introduced by introduction and followed by a conclusion. In the introduction, we try to stop at the concept of argument in language and term with brief inductive description to *Nehag Al-Balagha* especially the letters entry and showing the nature of letters art from aesthetic point of view.

The first chapter is dedicated to comparing argument historically and theoretically. We present the most important beginnings of argument in the Greek and Arab thinking and its most important theories in the modern Arab thinking. While the second chapter is under the title " The Linguistic Mechanisms of Argument in the Letters of Imam Ali ". This chapter is studied under four sections (argumentative ties, argumentative factor and orientation, rhetorical question and the argumentative graduation). Then the third chapter is under the title " the Argument of

Artistic Picture in the Letters of Imam Ali ". It includes three sections (the Artistic Picture Material, its Shape and Value). The research is concluded with the most important results reached at, that is, we find that the letters of Imam Ali (peace be upon him) represent the concepts of argument and its techniques adequately and they pave the way for other later studies in argument.

Due Thanks To Allah

Ministry of High Education
& Scientific Research
University of Basrah



Argument in the Nahj al-Balaghah Messages choice

By
Mrs. Raied Majied Jabbar

To
The Faculty of the College of Arts
As a Part of requirements for obtaining H.D. Degree in
Arabic Language & Literature

Supervised by:
Dr. Ahmed H. Al-Saad

2013 AD

1434 H